

Dipesh Chakrabarty
VERÄNDERT DER KLIMAWANDEL DIE
GESCHICHTSSCHREIBUNG?

Das Erdklima hat auch früher Phasen der Erwärmung und Abkühlung erlebt, ich gehe jedoch davon aus, dass die gegenwärtige globale Erwärmung im Wesentlichen anthropogen, also von Menschen gemacht ist. Die Idee einer anthropogenen globalen Erwärmung ist nicht neu, es gibt sie schon mindestens seit der Zeit der Aufklärung. Heute wird diese Hypothese jedoch auf breiter Front von der Klimaforschung gestützt. Danach erwärmt sich das Klima durch menschlichen Einfluss seit Beginn der Industrialisierung, jedoch in den letzten Jahrzehnten mit alarmierender Beschleunigung. Obwohl ursprünglich von Physikern diagnostiziert, stellt der gegenwärtige Klimawandel auch humanwissenschaftliche Disziplinen vor eine Reihe intellektueller Herausforderungen. So hat er zum Beispiel die Frage aufgeworfen, ob liberale Demokratien mit ihren kurzen Legislaturperioden und von Interessenlobbys beeinflussten Regierungen zu Entscheidungen fähig sind, die langfristig tragfähig sein müssen. Philosophen fragen nach der politischen Verantwortung für die Verschmutzung der Erdatmosphäre. Die Auswirkungen auf das ökonomische Denken sind offensichtlich. Kürzlich habe ich die These zur Diskussion gestellt, dass der Klimawandel auch Fragen für die Erzählung der menschlichen Geschichte aufwirft.¹

Tatsächlich könnte man argumentieren, dass die Klimaforscher an einer neuen Erzählung über die Menschen und ihre Vergangenheit arbeiten. Die Klimaforscher haben begonnen, selbst Geschichtsschreibung zu treiben – nicht im Sinne der Darstellung einer von Menschen unabhängigen wissenschaftlichen Klimageschichte des Planeten, sondern einer Klimageschichte des Planeten, von der die Geschichte und Idee menschlicher Mitwirkung nicht zu trennen sind.

Ich möchte vorschlagen, die gegenwärtigen Debatten über den Klimawandel und seine sozialen und politischen Implikationen als Debatten über Historiographie zu lesen, darüber, wie wir die Geschichte der anthropogenen globalen Erwärmung schreiben. Noch einen Schritt weiter

gedacht, möchte ich argumentieren, dass dies eine historiographische Debatte mit einer ungelösten Frage im Zentrum ist: Der Klimawandel mag »menschengemacht« sein, aber der Mensch ist, wie wir sehen werden, eine der wechselhaftesten und flüchtigsten Gestalten in dieser Geschichte.

Der globale Klimawandel und seine konkurrierenden Geschichten

Es gibt mindestens zwei konkurrierende Narrative der Geschichte der anthropogenen globalen Erwärmung. Eine Erzählung geht davon aus, dass die Erwärmung im Wesentlichen ein Problem der Gerechtigkeit zwischen reichen und armen Nationen ist – das ist die Position der »Klimagerechtigkeit«. Die andere Geschichte wird von Klimaforschern wie James Hansen und David Archer erzählt (wenngleich ich vermute, dass beide die Triftigkeit einiger Argumente der Vertreter der Klimagerechtigkeit anerkennen würden). Einer der Hauptunterschiede zwischen diesen beiden Geschichten betrifft ihre Zeitskalen. Die Anwälte der Klimagerechtigkeit übersetzen das Problem in eine Geschichte des westlichen Imperialismus der letzten 500 Jahre, während die Paläoklimatologen eine viel längere Geschichte erzählen. Beide Geschichten haben, wie wir noch sehen werden, einige Annahmen gemein, doch beginnen wir mit den entscheidenden Unterschieden.

Die Abteilung Wirtschaftliche und Soziale Angelegenheiten der Vereinten Nationen veröffentlichte im Juni 2009 einen Bericht mit dem Titel *Promoting Development and Saving the Planet*.² Er vertritt eine in der Debatte um den Klimawandel häufig von Indien und China wiederholte Position: Ja, die globale Erwärmung ist das Problem aller Menschen, doch ist sie hauptsächlich das Werk des Westens, daher muss diesem bei ihrer Bekämpfung die Hauptverantwortung zufallen, während China, Indien und andere die Wahl haben sollten, dem Wirtschaftswachstum und der Armutsbekämpfung in ihren Ländern Vorrang gegenüber dem Kampf gegen den Klimawandel einzuräumen. »Die Klimakrise«, so schreibt der chinesische UN-Vizegeneralsekretär für Wirtschaftliche und Soziale Angelegenheiten, Sha Zukang, in dem Überblick, den er dem Bericht voranstellt, »ist das Ergebnis eines sehr ungleichen Musters wirtschaftlicher Entwicklung, das sich in den letzten beiden Jahrhunderten entwickelt hat und das es den heute reichen Ländern erlaubte, ihr gegenwärtiges Einkommensniveau zu erreichen, zum Teil dadurch, dass sie nicht für die

Umweltschäden aufkommen mussten, die heute das Leben und die Existenzgrundlage anderer bedrohen.«³

Sha Zukang bezeichnet den Klimawandel als eine »Herausforderung für die Entwicklung« und weist auf einen gewissen Mangel an Vertrauen in der Haltung der nicht-westlichen Länder zum Westen hin.⁴ Tatsächlich vertieft der Bericht diesen Punkt noch: »Regierungschefs in vielen Entwicklungsländern sind besorgt, dass der Klimawandel von jenen benutzt wird, die an der Spitze der Entwicklungsleiter stehen – und sich unmäßig am globalen CO₂-Budget vergangen haben, um dorthin zu gelangen –, um abermals das Streben dieser Länder nach Aufstieg zu behindern.«⁵

Die ursprüngliche Formulierung dieser Position geht auf das Jahr 1991 zurück, als zwei angesehene indische Umweltaktivisten, der mittlerweile verstorbene Anil Agarwal und Sunita Narain, eine Broschüre mit dem Titel *Globale Erwärmung in einer ungleichen Welt: Ein Fall von Öko-Kolonialismus* verfassten und an ihrem Institut, dem Centre for Science and Environment in Neu-Delhi, veröffentlichten.⁶ Diese Schrift trug stark dazu bei, den Gedanken einer »gemeinsamen, aber unterschiedlichen Verantwortung« zu begründen und die Tendenz zu fördern, mit Pro-Kopf-Emission von Treibhausgasen zu argumentieren, wie es dann mit dem Kyoto-Protokoll Gang und Gäbe wurde. Agarwal und Narain reagierten mit ihrer Untersuchung auf die Veröffentlichung eines Berichts des World Resources Institute im Jahr zuvor. »Der Gedanke«, schreiben sie, »dass Entwicklungsländer wie Indien und China mitverantwortlich für die weltweite Klimaerwärmung und -destabilisierung sind, wie in einer vor kurzem in den USA veröffentlichten Studie des World Resources Institute in Zusammenarbeit mit den Vereinten Nationen vertreten, ist ein hervorragendes Beispiel von *Öko-Kolonialismus*.«⁷ Die beiden Autoren treffen eine Unterscheidung zwischen den »Überlebensemissionen« der Armen« und den »Luxusemissionen« der Reichen« und stützen sich auf das Argument, dass die natürlichen CO₂-Senken – wie zum Beispiel die Ozeane – zum globalen Gemeingut gehören und folglich am besten nach dem Pro-Kopf-Prinzip zwischen den Nationen aufgeteilt würden.⁸ Von hier aus breiten Agarwal und Narain sodann ihre Vision »nachhaltiger Entwicklung« aus:

Es ist klar, dass das Konzept der nachhaltigen Entwicklung voraussetzt, dass die Menschheit als Ganzes nicht mehr Kohlendioxid und Methan produziert, als die Umwelt aufnehmen kann. Die Frage lautet, wie dieses globale Gemeingut – die

weltweiten Kohlendioxid- und Methansenken – unter den Menschen auf der Welt gerecht aufgeteilt werden kann.

Einige Studien zum Thema der globalen Erwärmung haben argumentiert, und wir tun es ebenfalls, dass in einer Welt, die so stolze Ideale wie globale Gerechtigkeit, Gleichheit und Nachhaltigkeit anstrebt, dieses lebenswichtige weltweite Gemeingut nach dem Pro-Kopf-Prinzip aufgeteilt werden sollte.«⁹

Was diese Geschichte der anthropogenen Erderwärmung von jener der Klimaforscher unterscheidet, ist der Argwohn, der aus der Perspektive der Klimagerechtigkeit gegen jede Rede von einer »Menschheit« besteht, die für die gegenwärtige Lage verantwortlich sei. Von der Position der Klimagerechtigkeit aus betrachtet wirkt das Wort »Menschheit« wie ein Feigenblatt, mit dem die Selbstsucht des Westens kaschiert werden soll.

Agarwal und Narain bleiben folglich äußerst skeptisch gegenüber der »Eine-Welt-Ideologie«, die sie in der Position von Gus Spreth, dem Direktor des World Resources Institute, erkennen. »Die neuen Informationen«, so zitieren sie Spreth, »zeigen, dass Industriestaaten und Entwicklungsländer zusammenarbeiten müssen, um einen Anfang bei der Eindämmung der Treibhausgasemissionen zu machen, und wir brauchen ein neues Zeitalter von Umweltzusammenarbeit.« Dem halten Agarwal und Narain entgegen: »*Umweltschützer der Dritten Welt dürfen sich durch diese hochgradig parteiische ›Eine-Welt-Ideologie‹ nicht verschaukeln lassen*«. ¹⁰

Die Wurzeln der Position der Klimagerechtigkeit reichen deutlich in die Dritte-Welt-Bewegung der 1950er und 60er Jahre und ihre Kämpfe um die Entkolonialisierung der Welt zurück. Die politische Lösung, die Agarwal und Narain empfehlen, ist ganz von dieser Dritte-Welt-Ideologie durchdrungen, und die beiden sind sich dessen bewusst: Die »reichen und mächtigen Konsumenten der Welt (... sollten ...) die wahren Kosten ihres Verbrauchs tragen. *Dies ist folglich keine ökonomische, sondern eine durch und durch politische Frage.*«¹¹ Zur Durchsetzung dieser Politik ist ihrer Ansicht nach ein Bündnis der führenden Politiker der Drittweltländer vonnöten. Statt sich der »hochtönenden, aber bislang heuchlerischen« Eine-Welt-Ideologie des Westens anzuschließen, sollten die Führungen der unterentwickelten Länder ihre eigene Agenda präsentieren und nach Verbündeten im Westen Ausschau halten. Andernfalls würde dies für die Armen »eine harte und feindliche Welt bleiben, die nicht dazu bereit ist, ihnen einen fairen Platz einzuräumen«. ¹² Man könnte in Klammern hinzu-

fügen, dass ein Großteil der jüngsten Debatte über Klimapolitik in Indien, insbesondere hinsichtlich der Kopenhagener Konferenz, stillschweigend um die Frage kreiste, wie weit Indien oder China weiterhin die »Dritte-Welt-Karte« ausspielen können, während sie gleichzeitig danach streben, in die Liga der Hauptakteure der Weltwirtschaft aufzusteigen (und dabei die prekäre Lage kleinerer Nationen bzw. Regionen wie der Malediven oder Westsamoas ignorieren).¹³

Während die Position der Klimagerechtigkeit an Narrative anknüpft, die den europäischen Imperialismus kritisieren und seit hundert Jahren existieren, sehen die Klimaforscher den anthropogenen Treibhauseffekt in einem historischen Kontext, der von ihnen sowohl verlangt, die Zeitskala auszudehnen, als auch im Namen einer Lösung an ein allgemeines Menschheitsgefühl zu appellieren. Zunächst einmal müssen sich Paläoklimatologen in der weit längeren Geschichte und dem weit ausgedehnten Muster von Erwärmung und Abkühlung des Planeten auskennen, um einigermaßen sicher zu gehen, dass die gegenwärtige Erwärmung tatsächlich wesentlich anthropogenen Ursprungs ist. Zweitens betrachten sie auch die Auswirkungen anthropogener globaler Erwärmung in einer weitaus größeren, geologischen Zeitskala. Um wie viel weiter ihr Geschichtshorizont ist, verdeutlicht schon der Untertitel eines kürzlich erschienenen preisgekrönten Buches von David Archer, Professor für Paläoklimatologie am Fachbereich für Geophysik der Universität von Chicago. Archers Buch trägt den Titel *The Long Thaw: How Humans Are Changing the Next 100,000 Years of Earth's Climate*.¹⁴ Oder man beachte, wie im jüngsten Buch eines der Väter der Klimaforschung in den USA, des NASA-Wissenschaftlers James Hansen, *Storms of My Grandchildren*, die Analyse mit leichter Hand zwischen Jahrzehnten und Jahrtausenden hin und her springt: »Die Geschwindigkeit des Wechsels von Eis- und Warmzeiten bemisst sich nach Zeitmaßstäben von 20 000, 40 000 und 100 000 Jahren, wie sie durch die Veränderungen der Erdumlaufbahn diktiert werden – aber dies bedeutet nicht, dass der Klimawandel prinzipiell *derart* lethargisch verläuft. Im Gegenteil, der vom Menschen erzwungene Klimawandel hat nach paläoklimatischen Standards erhebliche Ausmaße und vollzieht sich in Dekaden, nicht Zehntausenden von Jahren.«¹⁵

Blinde Flecken

Die Ansätze beider Historiographien (denn so nenne ich sie) weisen blinde Flecken auf. Paläoklimatologen haben wenig über den Kapitalismus und seine Ungerechtigkeiten zu sagen. Man mag sich sehr wohl fragen: Warum die »Menschheit« als Schuldigen der anthropogenen Klimaerwärmung benennen – Kapitel sechs in Hansens Buch trägt die Überschrift »Der faustische Pakt: Die Grube, die sich die Menschheit selber gräbt« –, wo wir doch wissen, dass die meisten Menschen der Welt arm sind und der besagte Pakt im Interesse der Verwerter fossiler Energieträger und der Profiteure der Industrialisierung von Landwirtschaft und Viehhaltung geschlossen wurde? Das Tun von Kapitalisten, so der legitime Einwand, den Hansen und andere dagegenhalten könnten, erklärt nicht zur Gänze die *Nachfrage* nach kapitalistischer Entwicklung im Allgemeinen und nach fossilen Brennstoffen im Besonderen (eine Nachfrage, die von der Mittel- und Oberschicht und den aufstrebenden Schichten aller Länder geteilt wird). Dennoch bleibt es eine Tatsache, dass die Umweltungerechtigkeit, auf die Agarwal, Narain und andere aus dem Lager der »nachhaltigen Entwicklung« hinweisen, in den Untersuchungen der Paläoklimatologen keine große Beachtung finden.

Andererseits könnte man Sha Zukangs Klage, dass die Klimakrise das Ergebnis einer »ungleichen wirtschaftlichen Entwicklung« sei, ihre tiefe Widersprüchlichkeit entgegenhalten. Dass der Westen von den letzten 250 Jahren der Industrialisierungsgeschichte profitierte, steht außer Frage. Beiseite lassen wollen wir auch das Problem, dass »Entwicklung« nach beinahe jeder Definition ungleich ist, selbst innerhalb Indiens und Chinas. Doch stellen wir uns einmal vor, was passiert wäre, wenn die wirtschaftliche und technologische Entwicklung tatsächlich viel gleichmäßiger verteilt gewesen wäre. Unser Kohlendioxid ausstoß wäre nur umso größer gewesen – denn die Armen konsumieren nicht viel und tragen wenig zur Produktion von Treibhausgasen bei –, und die Klimakrise hätte uns weit früher und drastischer ereilt. Es ist ironischerweise den Armen zu verdanken – das heißt der Tatsache, dass die Entwicklung ungleich *ist* –, dass wir keine noch größeren Mengen von Treibhausgasen in die Biosphäre freigesetzt haben.

Die unausgesprochene Gretchenfrage für die Verfechter der Klimagerechtigkeit ist das Problem der Bevölkerung, das sich in keinem unmittel-

baren Sinn der Logik des globalen Kapitalismus zurechnen lässt. Es wird in den Pro-Kopf-Kalkulationen, mit denen die Argumente für Klimarechtigkeit häufig unterfüttert werden, zugleich anerkannt und geleugnet. Agarwal und Narain schreiben:

Indien und China stellen gegenwärtig mehr als ein Drittel der Weltbevölkerung. Die Frage, die an dieser Stelle gestellt werden muss, ist: Verbrauchen wir ein Drittel der globalen Ressourcen (...)? Wenn die Antwort auf diese Frage »nein« lautet, dann sollten diese Länder dafür gepriesen werden, dass sie die Welt durch ihren sparsamen Konsum im Gleichgewicht halten, im Gegensatz zur westlichen Vergewaltigung und Plünderung der Ressourcen unserer Erde.¹⁶

»Sparsamer Konsum«? Ein Euphemismus für Armut? Wenn Indien erfolgreicher bei der Geburtenkontrolle oder der Wirtschaftsentwicklung gewesen wäre, so wäre sein Konsum nicht so sparsam ausgefallen (wie der Lebensstil der indischen Reichen bezeugt).

Doch die Bevölkerung ist ein sehr wichtiger Faktor für die weitere Entwicklung der Klimakrise. Wären Indiens und Chinas Bevölkerungen nicht so groß und arm, wären ihre Pro-Kopf-Emissionen nicht so niedrig geblieben. Ein Großteil des Bevölkerungszuwachses in den letzten 60 Jahren hat in diesen beiden Ländern stattgefunden – und wird sich in den nächsten 30 bis 40 Jahren dort fortsetzen. Man könnte sagen, so wie es in der zeitgenössischen Geschichte der globalen Erwärmung »alte Verschmutzer« gibt, so gibt es »alte Bevölkerungsvermehrer«, und dabei handelt es sich um zwei verschiedene Gruppen von Ländern. China hat heute aufgrund der Größe seiner Bevölkerung (und von daher der Wirtschaft) die USA als größten Emittenten von Treibhausgasen überflügelt.

Die Bevölkerungsexplosion kann nicht auf die Logik des Kapitals geschoben werden. Auf die Modernisierung ja, aber nicht auf eine kapitalistische Marktlogik, die in den 1950er und 1960er Jahren weder von Indien noch von China verfolgt wurde. Der kapitalistische Westen hatte in jenen Jahren ein Problem mit der abnehmenden Rate des Bevölkerungswachstums. China war in den 50er und 60er Jahren nicht einmal formal kapitalistisch, und in Indien hatte die Logik des Kapitals in dieser Zeit kaum einen beherrschenden Einfluss. Doch könnte man sagen, dass sich die Menschen in Indien und China so verhielten, wie es eine Spezies in einer Situation tut, die ihrem Überleben und ihrer Reproduktion nützt: Sobald Technologie, Wissenschaft und Medizin Mittel gegen die hohe

Sterblichkeitsrate – durch Epidemien, Hungersnöte, Überschwemmungen und Seuchen – an die Hand gegeben hatten und sich die Nahrungsversorgung besserte, wuchs unsere Zahl. Ohne Zweifel ist einer der Faktoren in den vielen Umweltkrisen, denen wir auf dem Planeten kollektiv gegenüberstehen – mangelnde Wasser- und Nahrungsversorgung, Treibhauseffekt – die Zahl der Menschen auf der Erde. Und diese kann nicht allein dem Kapitalismus angelastet werden.

Das Narrativ des Kapitals ist ein wesentlicher Teil der Geschichte der globalen Erwärmung – denn es besteht kein Zweifel, dass die vom Kapital verursachte Ungleichheit in beträchtlichem Ausmaß darüber entscheiden wird, wer die Folgen des Klimawandels zu spüren bekommt –, doch für sich genommen reicht es nicht aus, das Wesen der Krise zu erfassen, vor der die Menschen heute, zu diesem Zeitpunkt ihrer Geschichte, stehen. Dieses Narrativ muss ergänzt werden durch die Geschichten, die von Klima- und Geoforschern und anderen Spezialisten erzählt werden.

Beide Ansätze können jedoch ein wichtiges Versprechen, das sie in sich bergen, nicht einlösen: uns dabei zu helfen, die Frage des menschlichen Wirkens in der menschlichen Geschichte neu zu denken. Wenn der Klimawandel tatsächlich von Menschen verursacht wird, ist er menschliche Geschichte: Das Tun von Menschen hat ihn herbeigeführt. Aber wie begreifen wir dieses Wirken? Diesem Problem wende ich mich im nächsten Abschnitt zu.

*Die anthropogene Klimaerwärmung und
die Frage nach dem Menschen als Akteur*

Was mich als Historiker an dieser Debatte fasziniert, ist, dass uns das Begreifen des globalen Klimawandels dazu zwingt, die Frage nach der Rolle des Menschen in der menschlichen Geschichte zu überdenken. Wie verstehen wir zum Beispiel das Bevölkerungsproblem im Zusammenhang mit den Herausforderungen der Klimakrise? Wenn wir immer mehr von den Ressourcen beanspruchen, die auf diesem Planeten verfügbar sind, und dies auf Kosten anderer Lebensformen, wäre es da nicht hilfreich, sich das menschliche Verhalten als das einer dominanten Spezies vorzustellen? Diese Frage habe ich mir in meinem oben erwähnten Aufsatz »The Climate of History« gestellt. Ich war an der Idee der »Spezies« interessiert, weil sie uns ontologischen Annahmen wegführt, die unser Denken des

Menschen in den Humanwissenschaften oft kennzeichnen. »Mensch« ist gleichzeitig ein Begriff und eine gelebte Kategorie. »Spezies« dagegen ist nur ein Begriff, ein zwar umstrittener, aber unverzichtbarer Begriff in der Evolutionsbiologie.¹⁷ Es kann ihn nur als eine Kategorie im menschlichen Erzählen der Geschichte des Lebens geben, und er bezeichnet ein Kollektiv. »Mensch« als gelebte Kategorie hingegen bedeutet, dass ich nur als Individuum existiere und mich als Mensch fühle. Als Spezies kann ich mich nicht erleben, denn eine Spezies hat keine Existenz. Sie besitzt keine eigene Identität, ebenso wenig wie ihre Mitglieder. Daher hat sie keine Ontologie. Zu sagen, dass Menschen eine Spezies sind, bedeutet, an eine nicht-ontologische Denkweise über den Menschen zu appellieren. Mein Punkt ist hier, dass die Position der Klimagerechtigkeit das Problem der Bevölkerungsexplosion hinter den Zahlen der Pro-Kopf-Emissionen versteckt und damit die Frage der Spezies verfehlt.

Die Klimaforscher andererseits sind sich nicht im Klaren darüber, vor welches Problem sie die menschliche Vorstellungskraft mit ihren Zeitskalen stellen, ebenso wenig über die Folgen ihrer Behauptung, dass die Menschen als Kollektiv zu einem geologischen Akteur geworden seien: zu einer Naturgewalt, die auf diesen Planeten einwirkt, zu einer Kraft, die das Klima auf dem Planeten mitbestimmt – ein gewöhnlich geophysikalischen Kräften vorbehaltenes Privileg. Ich werde im Schlussteil dieses Aufsatzes auf diese Fragen zurückkommen. Hier sei jedoch bereits angemerkt, dass diese Schwächen etwas mit der Tatsache zu tun haben, dass beide Ansätze, die Position der Klimagerechtigkeit und die paläoklimatologische Position, angesichts der gegenwärtigen Krise nach einer Instanz Ausschau halten, die Abhilfe verspricht. Beide Positionen appellieren an eine bestimmte Art von Rationalität – sie gehen beide von einem »unparteiischen Zuschauer« aus. Beide Positionen schlagen eine »rationale« Lösung des Problems in zwei Schritten vor. Sie behaupten, Minderheiten zu vertreten, die als erste die »Wahrheit« des Problems erkannt haben – die Umweltaktivisten bzw. die Forscher bilden diese avantgardistischen Minderheiten – und die dann nach einem historischen Vehikel oder Subjekt suchen, das auf der Grundlage dieser rationalen Information einschreiten wird, um die Krise zu bekämpfen. Das historische Vehikel für die Vertreter der Klimagerechtigkeit sind die sogenannten »Führer der Dritten Welt«, wie von Agarwal und Narain vorgeschlagen. Die Klimaforscher hingegen suchen das Subjekt in einer »rationalen Öffentlichkeit«, wenn

man denn durch den von den Interessenlobbys erzeugten Lärm der Desinformation zu ihr durchdringen kann.

Die letztere Position lässt sich deutlich in James Hansens Buch erkennen.

Damit eine Demokratie gut funktioniert, muss die Öffentlichkeit ehrlich informiert werden. Doch der ungebührliche Einfluss von Interessengruppen und die grüne Bemäntelung der Politik bilden enorme Hürden für eine gut informierte Öffentlichkeit. Ohne eine solche Öffentlichkeit sind die Menschheit und alle Arten auf dem Planeten bedroht. (...) Die Öffentlichkeit hat, wenn gut informiert, die Fähigkeit, den Einfluss von Interessengruppen zu brechen, und sie hat gezeigt, dass sie sich gegenüber der Erde und ihren Bewohnern verantwortlich fühlt. Wissenschaftler können eine nützliche Rolle spielen, wenn sie der Öffentlichkeit die Story des Klimawandels in einer glaubwürdigen und verständlichen Weise vermitteln.¹⁸

Hansen steht mit dieser Meinung natürlich nicht allein. Archers Buch ist von demselben hehren Ehrgeiz erfüllt, und in seinem Werk *Why We Disagree on Climate Change* zitiert Mike Hulme die amerikanische Geografin Susi Moser, die 2004 eine ganz ähnliche Auffassung wie Hansen äußerte:

Wenn sie [die Öffentlichkeit] nur verstünde, wie ernst das Problem ist (...) wenn wir die wissenschaftlichen Gründe nur besser erklären könnten, wenn wir uns zu besseren Kommunikatoren ausbilden und die Medien klüger nutzen würden und eine bessere Berichterstattung in der Presse bekämen (...). Die wissenschaftlichen Ursachen der globalen Erwärmung sind klar – warum handeln wir dann nicht als eine Gesellschaft, um das Problem zu bekämpfen? Warum hören sie nicht zu? Warum tut niemand etwas?¹⁹

Ich möchte keinesfalls die großartige und mutige öffentliche Rolle schmälern, die Wissenschaftler wie James Hansen, David Archer und andere in den letzten Jahren gespielt haben, genauso wie ich die Gerechtigkeitsprobleme, auf die Agarwal, Narain und andere hinweisen, voll und ganz anerkenne. Es mag auch sein, dass Vertreter der Theorie der rationalen Entscheidung mathematische Modelle ersinnen können, die beweisen, dass Kollektive und Öffentlichkeiten unter bestimmten Bedingungen tatsächlich rationale Entscheidungen treffen können. Doch ist das beim politischen Umgang mit dem Klimawandel offensichtlich nicht der Fall. Eine rationale Lösung ist hier zwar auf dem Papier möglich, in der Realität aber hochgradig unwahrscheinlich.

Wenn wir – die Öffentlichkeit, Regierungen, Unternehmen, Kon-

sumenten usw. – auf die ernststen Warnungen von Wissenschaftlern wie Hansen hören würden, wenn es wirklich einzelne operative Kategorien wie »Menschheit« oder »rationale Öffentlichkeit« gäbe, die in ihrem eigenen kollektiven Interesse rationale Entscheidungen trafen, würden wir sicherstellen, dass das Kohlendioxid in der Atmosphäre »bei nicht mehr als 450 ppm [Teile pro Million] gehalten« würde und tun, was wir »müssen«, wie Hansen mit Sorge und Dringlichkeit formuliert, indem wir »die Kohle-Emissionen schrittweise einstellen. Punkt.«²⁰ Doch dazu wird es nun mindestens einige Jahrzehnte lang nicht kommen, nicht solange Kohle die preisgünstigste fossile Energiequelle bleibt. In seinem jüngsten Buch bemerkt Paul Edwards, dass es »nun praktisch gewiss ist, dass die CO₂-Konzentration irgendwann Mitte dieses Jahrhunderts 550 ppm erreichen wird (eine Verdoppelung [seit vorindustrieller Zeit]). Bis 2100 könnte sie, selbst bei optimistischen Emissions-Szenarien, bis auf das Drei- oder sogar Vierfache des vorindustriellen Niveaus nach oben schießen.«

In ähnlicher Weise lässt sich, falls Agarwal und Narain 1991 richtig gerechnet haben, plausibel darlegen, dass sich die Welt heute in einem Zustand weit jenseits der Möglichkeit einer gerechten Lösung für das Problem des anthropogenen Treibhauseffekts befindet. Denn nach ihren damaligen Berechnungen durften die Menschen bis 2100 vernünftigerweise nur eine Menge von 300 Milliarden Tonnen Kohlenstoff in die Atmosphäre entlassen, wenn der Temperaturanstieg in gewissen Grenzen bleiben sollte. Wie, so fragten sie, sollte dieses weltweite Emissions-Budget gerecht verteilt werden? Ihre Antwort ist unmissverständlich: die »weltweite Gerechtigkeit« verlange

eine Aufteilung dieses Budgets unter Zugrundelegung der Bevölkerungszahlen (Personen-Jahre). Wenn man die gegenwärtigen und prognostizierten Bevölkerungszahlen der industrialisierten und der Entwicklungsländer zwischen 1986 und 2100 berücksichtigt, dann werden die entwickelten Länder ihre Gesamtkohlenstoff-Emissionsquoten von 48 Mrd. Tonnen Kohlenstoff bis zum Jahr 2100 bereits 1999 (d.h. in den nächsten 7 Jahren) aufgebraucht haben, wenn sie ihren Kohlendioxid-Ausstoß mit der Rate von 1986 fortsetzen. Entwicklungsländer dagegen würden ihren Kohlendioxidausstoß mit der Rate von 1986 bis 2169 n. Chr. fortsetzen können.²¹

Und würde man die »historische Ungleichheit« berücksichtigen und kompensieren, die durch die Tatsache gegeben ist, dass die entwickelten Länder zwischen 1950 und 1990 allein für einen Großteil der Emissionen

verantwortlich waren, »dann können die Entwicklungsländer bis 2241 n.Chr. ihren Kohlendioxidausstoß mit der Rate von 1986 fortsetzen. Die industrialisierten Länder jedoch haben ihr gesamtes Quotum bereits 1986 aufgebraucht. Mit anderen Worten, sie müssten auf der Stelle alle Kohlenstoffemissionen einstellen.«²² Es erübrigt sich zu sagen, dass auch dieses Szenario, wie gerecht auch immer, nicht praktikabel war.

Der Klimawandel ist nicht monokausal, und es bietet sich für ihn keine einfache rationale Lösung an. Es könnte sich hier tatsächlich um ein »bösesartiges Problem« handeln. Die Planungstheoretiker Horst Rittel und Melvin Webber hatten 1973 diesen Ausdruck geprägt, um eine Kategorie von politischen Problemen zu beschreiben, die zwar einer rationalen Diagnose, nicht aber rationalen Lösungen zugänglich sind, weil diese sich auf zu viele andere Probleme auswirken, die gleichzeitig gelöst oder berücksichtigt werden müssen.²³ Daneben besteht, wie Mike Hulme hervorhebt, noch eine andere Schwierigkeit:

Die globale Lösungsstruktur wirft auch eine fundamentale Frage auf, der man sich in den jeweiligen Foren, wo diese Debatten und Meinungsverschiedenheiten auftauchen, selten zuwendet. Was ist der letztgültige Maßstab der menschlichen Spezies, was ist es, das wir optimieren wollen? Ist es die Stabilisierung der Bevölkerung oder die Minimierung unseres ökologischen Fußabdrucks? Ist es die Erhöhung der Lebenserwartung, die Maximierung des Bruttoinlandsprodukts, die Abschaffung der Armut oder die Steigerung der Summe des globalen Glücks? Oder ist der letztgültige Maßstab für die Menschheit schlicht das Überleben?²⁴

Da man sich schwer vorstellen kann, dass die Menschheit in naher Zukunft zu einem Konsens über irgendeine dieser Fragen gelangt, selbst wenn die wissenschaftlichen Erkenntnisse über die globale Erwärmung weitere Verbreitung finden, ist es möglich, dass sich der Wandel zu einer »Risikogesellschaft«, wie Ulrich Beck sie nennt, in der gegenwärtigen Phase der Globalisierung und globalen Erwärmung lediglich intensiviert. Während wir versuchen, mit den Auswirkungen des Klimawandels zurecht zu kommen, und weiterhin kapitalistisches Wachstum anstreben, werden wir, ohne Zweifel vermittelt durch die Ungleichheiten des Kapitalismus, unsere Präferenzen aushandeln, in dem vollen Bewusstsein, dass sie zunehmend risikobehaftet sind.²⁵

Dies soll keine Aufforderung zur Resignation sein, sondern zeigen, wie offen der Raum für eine Politik des Klimawandels ist. Gerade weil es keine einfache rationale Lösung gibt, müssen wir versuchen, unseren

Weg durch bislang unkartographiertes Gelände zu finden – und folglich durch Streit und Meinungsverschiedenheiten hindurch –, auf dem Weg zu dem, was Bruno Latour »die allmähliche Zusammensetzung der gemeinsamen Welt« nennt.²⁶ Anders als beim Problem des Ozonlochs geht es beim Klimawandel letztlich ganz und gar um Politik. Aber wer ist das »Wir« dieser Politik? Wie denken wir den Menschen / die Menschheit als Akteur im Anthropozän?

Wird der globale Klimawandel die Geschichtsschreibung verändern?

Ob der globale Klimawandel die Geschichtsschreibung verändern wird, ist schwer vorauszusagen. Die Geschichte als Disziplin gedeiht dank einer Vielfalt von Ansätzen, und es gibt keinen Grund, warum sich daran etwas ändern sollte. Und wenn wir den Klimawandel lediglich als ein weiteres Beispiel für westlichen Imperialismus betrachten oder schlicht als ein Ergebnis kapitalistischer Globalisierung (wie wir es aus der Warte der Klimagerechtigkeit tun), kann in der Geschichtsschreibung alles bleiben wie gehabt, nicht anders als bei den Regierungen und Unternehmen, die, selbst wenn sie über die Ursachen der anthropogenen Klimaerwärmung wohl informiert sind, weiter *business as usual* betreiben. Wir könnten fortfahren, die Geschichte des europäischen Imperialismus zu diskutieren oder darüber zu debattieren, wie die Industrieländer die weniger entwickelten Länder übervorteilen – die Fakten und Methoden dafür sind alle vorhanden.

Es gibt jedoch Anzeichen, dass die Historiker klimasensibler werden und klimatische Veränderungen – und menschliche Reaktionen auf solche Veränderungen – in ihre Arbeit einbeziehen werden. Wolfgang Behringsers *Kulturgeschichte des Klimas* ist in dieser Hinsicht eine große Pionierleistung.²⁷ Der globale Klimawandel wird fraglos Innovationen in der Umweltgeschichtsschreibung hervorbringen und viele Ideen, für die sich Umwelthistoriker seit Jahrzehnten einsetzen, in den Mainstream einbringen lassen.

Mir geht es freilich um etwas anderes. Ich habe von der Debatte der globalen Erwärmung als einem Streit gesprochen, der zwischen zwei Arten von geschichtlichen Erzählungen stattfindet, einer, die von den Vertretern der Klimagerechtigkeit, und einer anderen, die von Klimaforschern gepflegt wird. Wir könnten ein Gedankenexperiment im Stile Bruno

Latours machen und sie uns als zwei große historische Aussagen vorstellen.²⁸ Durch welche rhetorische Struktur gewinnt nun eine historische Aussage ihre Überzeugungskraft (hier schließe ich im Anschluss an Carlo Ginzburg den »Beweis« in die Rhetorik mit ein).²⁹ Wir könnten sagen: durch eine Kombination von Erklären und Verstehen. Ich übernehme hier eine in der Geschichtswissenschaft und den Humanwissenschaften geläufige Unterscheidung. Erklären bezieht sich gewöhnlich auf kausale oder rationale Bezüge zwischen historischen Ereignissen, Faktoren oder Tatsachen. Erklären ist ein Weg, um die Vergangenheit der menschlichen Erkenntnis zu erschließen, nicht notwendigerweise unserer Erlebnisfähigkeit. Zum Erklären gehören auch Operationen, mittels deren wir Gegenstände verkleinern, um sie in einen rationalen Diskussionsrahmen zu bringen. Verstehen dagegen bezeichnet hier einen Prozess, in dem der Historiker versucht, sich für das Erleben eines Einzelnen oder einer Gruppe, die in der Vergangenheit lebten, zu öffnen. In meinem erwähnten Aufsatz habe ich mich auf Hans-Georg Gadamer berufen, um die Bedeutung des historischen Verstehens zu erläutern. In *Wahrheit und Methode* sagt Gadamer über Dilthey, dieser sehe »die eigene Erlebniswelt als bloßen Ausgangspunkt einer Erweiterung, die in lebendiger Transposition die Enge und Zufälligkeit des eigenen Erlebens durch die Unendlichkeit dessen ergänzt, was im Nacherleben der geschichtlichen Welt zugänglich ist.«³⁰ Geschichtliches Verstehen ist somit, wie ich dort weiter ausgeführt hatte, »eine Weise der Selbsterkenntnis«, die durch die kritische Reflexion auf das eigene Erleben und das Erleben anderer (historischer Akteure) gesammelt wird. Das bedeutet nicht, dass wir die Erlebnisse eines Menschen aus der Vergangenheit nacherleben könnten.³¹ Verstehen ist schließlich eine eingeübte Fähigkeit (und in diesem Sinne eng mit Forschung verbunden), aber es greift auf unsere ursprünglichere ontologische Fähigkeit zum Erleben zurück.

Erklären besitzt Gültigkeit auch ohne Verstehen, doch wo Erklären nicht mit Verstehen einhergeht, gibt es keine menschliche Geschichte. Viel, wenn nicht alles von dem, was David Christian über *Big History* schreibt, gehört – bei aller Bewunderung und Achtung für seinen Ansatz – in diesem besonderen Sinn nicht zur Geschichte.³² William H. McNeill bemerkt in seinem Vorwort zu dem Buch, Christian »vereine« Natur- und Menschheitsgeschichte »zu einer einzigen, großen und verständlichen Erzählung.«³³ Ich halte dem entgegen, dass sich eine solche

Einheit gewöhnlich kaum je erreichen lässt – wir erklären natürliche Phänomene, aber viele verstehen wir nicht – und dass diese Unmöglichkeit im Herzen der vom Klimawandel ausgelösten politischen Krise liegt. Wir müssen diese Unmöglichkeit sowohl anerkennen als auch zu überwinden trachten – mit anderen Worten, eine Politik schaffen, welche die Anerkennung dieser Unmöglichkeit umkehrt. Doch ich greife mir hier selbst vor, denn diese Aussage nimmt meinen Schluss vorweg.

Wissenschaftler, die sich mit dem Urknall oder der Entwicklung des Klimas befassen, erzählen ohne Zweifel Geschichten. Sie befassen sich damit, Sachverhalte, in der erwähnten Bedeutung des Wortes, zu *erklären*. Jede einzelne Erklärung ergibt Sinn, weil sie sich auf andere bestehende Erklärungen bezieht. Aber dies ist noch kein »Verstehen« im Sinne Gadamers, und solange es kein Element des Verstehens gibt, haben wir keine Geschichte, zumindest keine menschliche Geschichte. Daher ist eine rein »natürliche« Klimageschichte der letzten Jahrmillionen für einen Historiker, der sich mit der menschlichen Geschichte befasst, von keinem großem Interesse.

Das Bemerkenswerte an der gegenwärtigen Krise ist, dass Klimaforscher nicht einfach *Big History* betreiben, sondern den Klimawandel in einer Weise darstellen, die weder eine rein »natürliche« noch rein »menschliche« Geschichte ist. Und dies deshalb, weil sie den Menschen im Innersten dieser Geschichte eine Wirkmächtigkeit zuschreiben: Der globale Klimawandel ist von Menschen herbeigeführt. Aber er ist nicht nur menschengemacht; die Wissenschaftler weisen den Menschen inzwischen die Wirkung einer geophysikalischen Kraft zu. Was die Geschichte der Klimaforschung angeht, ist dies eine neuere Entwicklung. Eine der frühesten Quellen, die ich dafür finden konnte, ist ein Artikel in der geophysikalischen Zeitschrift *Tellus*, den der Ozeanograf Roger Revelle von der Universität von Kalifornien, San Diego, 1957 gemeinsam mit dem Geophysiker Hans Suess von der Universität Chicago verfasste:

Menschen führen nun ein groß angelegtes geophysikalisches Experiment durch, wie es weder in der Vergangenheit möglich war noch in der Zukunft wiederholbar ist. Binnen weniger Jahrhunderte geben wir den konzentrierten organischen Kohlenstoff in die Atmosphäre und die Ozeane zurück, der über Hunderte von Millionen Jahren im Sedimentgestein abgelagert wurde. Dieses Experiment könnte, wenn angemessen dokumentiert, weitreichende Einsichten in die Prozesse erbringen, die Wetter und Klima bestimmen.³⁴

Der Ausschuss für Umweltverschmutzung des Science Advisory Committee des US-Präsidenten stellte 1965 fest, dass »der Mensch durch seine weltweite industrielle Zivilisation unabsichtlich ein riesiges geophysikalisches Experiment durchführt. Innerhalb weniger Generationen verbrennt er die fossilen Brennstoffe, die sich in der Erde über die letzten 500 Millionen Jahre angesammelt haben.« Der Bericht warnte: »Die klimatischen Veränderungen, die womöglich durch den gestiegenen CO₂-Gehalt verursacht werden, könnten aus menschlicher Sicht schädlich sein.«³⁵ 1973 erklärte das Committee on Atmospheric Sciences der National Academy of Sciences der USA: »Der Mensch hat eindeutig keine sichere Kenntnis vom Ausmaß oder der Art, wie er gegenwärtig das Klima der Erde verändert. Es besteht kaum Zweifel darüber, dass eine unabsichtliche Modifizierung der Atmosphäre stattfindet.«³⁶

Wir können somit einen Fortschritt oder, wenn man so will, eine Inflation in der Rhetorik der Klimaforscher feststellen. In den 1950er Jahren veranstaltete der Mensch ein Experiment von geophysikalischen Dimensionen; in den 1990er Jahren war er selbst zu einer geophysikalischen Kraft geworden. Still und heimlich haben die Klimaforscher die Figur des Menschen als Akteur der Klimaerwärmung verdoppelt. Menschen haben Treibhausgase in die Atmosphäre und Biosphäre entlassen – hier haben wir das Bild des Menschen, wie wir es von jeher kennen: ein zweckgerichtetes biologisches Wesen mit der Fähigkeit, die natürliche Umwelt zu schädigen. Aber wenn ich sage, dass der Mensch als eine geophysikalische Kraft wirkt, vergleiche ich ihn mit einer nichtmenschlichen, nichtlebendigen Kraft. Man muss sich die beiden Figuren des Menschen zusammen vorstellen: den menschlichen Menschen und den nichtmenschlichen Menschen – beide menschliche Wesen. Und genau hier liegt die Herausforderung dessen, was ich historisches Verstehen genannt habe.

Diese Herausforderung beginnt mit der Skala der menschlichen Wirkmächtigkeit, die wir uns nach Ansicht der Wissenschaftler vorstellen sollen. Man bedenke den Umstand, dass wir heute kollektiv in der Lage sind, das Klima unseres Planeten, wie Archer sagt, für die nächsten 100 000 Jahre zu verändern. Solche Zahlen überfordern unsere Vorstellungskraft.

Die Wissenschaftler sind sich dieses Problems bewusst und bedienen sich desselben Mittels wie Historiker, um solche Dimensionen anschaulich zu machen: Sie appellieren an das Erleben. Der australische Historiker Tom Griffiths hat kürzlich eine glänzende Geschichte der Antarktis vor-

gelegt. Wie stellt es ein Historiker an, eine menschliche Geschichte über eine riesige unbewohnte und unbewohnbare Fläche aus Schnee und Eis zu schreiben? Griffiths greift dazu auf die persönlichen Aufzeichnungen der Entdecker zurück. Er schaut in ihre Briefe, um herauszufinden, wie sie den Ort erlebt haben, und verschränkt die Lektüre dieser Dokumente mit dem Tagebuch seiner eigenen Südpolreise. Auf diese Weise wird die Antarktis vermenschlicht. Wir metaphorisieren und allegorisieren, wir bedienen uns der Magie sprachlicher und visueller Kunstgriffe, um das Eis ins Reich des menschlichen Erlebens zu bringen. Der australische Entdecker Douglas Mawson reiste in den Jahren 1911 bis 1914, nach seiner Verlobung mit der aus dem westaustralischen Broken Hill stammenden Paquita Delprat, in die Antarktis. In einem ihrer von Liebeskummer durchtränkten Briefe schrieb Delprat an Mawson: »Bist Du erfroren? In Deinem Herzen, meine ich. (...) Schütte ich mein Herz vor einem Eisberg aus? (...) Kann ein Mensch in solch kalten und einsamen Regionen ausharren, so schön sie sein mögen, und immer noch warmherzig lieben?« Mawson versicherte ihr, dass ihre Liebe den »Ersatz-Eisberg«, wie er sich selbst nannte, gewärmt habe und er »dieses Mal weniger friere«. ³⁷ Solche Verschränkungen von Erlebnissen helfen uns, aus der leeren Weite und dem Eis des Südpols eine menschliche Geschichte zu machen.

Wissenschaftler, die an einer informierten Öffentlichkeit interessiert sind, appellieren in ganz ähnlicher Weise an das Erleben. Nehmen wir ein Beispiel aus David Archers Buch *The Long Thaw*. Archer destilliert aus seiner Analyse ein Problem, das die Unterscheidung von Erklären/Verstehen, die ich oben erwähnt habe, umkehrt. Die menschliche Vorstellungskraft reiche, bemerkt der Autor, nicht über ein paar Generationen vor und nach uns hinaus. »Die Gesetze der Ökonomie, die unser Verhalten zu einem großen Teil beherrschen«, schreibt er, »tendieren dahin, unseren Fokus auf noch kürzere Zeiträume zu beschränken.« ³⁸ Daher ist es für seine Wissenschaft schwierig, Langzeitfolgen zu vermitteln. 100 000 Jahre sind zu weit entfernt – warum sollten wir uns um Menschen in so ferner Zukunft sorgen? »Was würden wir empfinden«, fragt Archer, »wenn zum Beispiel die alten Griechen einige Jahrhunderte lang irgendeine lukrative Geschäftsidee zu ihrem Vorteil genutzt hätten, im Bewusstsein potentieller Kosten, wie, sagen wir, einer von Stürmen heimgesuchten Welt oder dem Verlust (...) landwirtschaftlicher Produktivität durch einen steigenden Meeresspiegel – Kosten, die bis zum heutigen Tage zu zahlen wären?« ³⁹

Ich finde es als Historiker bemerkenswert, dass Archer, ein Paläoklimatologe mit sozialer Sensibilität, uns bittet, jene Fähigkeit des Verstehens, die Historiker gewöhnlich auf die überlieferte Geschichte anwenden, in die Zukunft zu übertragen.

Doch hier liegt das eigentliche Problem. Wir schreiben über die Vergangenheit vermittelt Erlebnissen von Menschen aus der Vergangenheit. Wir können Menschen oder sogar künstliche Augen in den Weltraum, an die Polkappen, auf die Spitze des Mount Everest, zum Mars und zum Mond entsenden und erleben indirekt, was unserer unmittelbaren Erfahrung nicht zugänglich ist. Wir können auch – durch Kunst und Fiktion – unser Verstehen auf jene ausweiten, die in der Zukunft unter den Folgen der Naturgewalt leiden, die der Mensch ist. Aber wir können niemals uns selbst als eine Naturgewalt erfahren – obwohl wir heute wissen, dass dies ein Modus unserer kollektiven Existenz ist. Wir können niemanden hinausschicken, um dies an unserer Stelle zu erleben. Der nichtmenschliche Existenzmodus des Menschen sagt uns, dass wir nicht länger einfach eine Lebensform sind, die mit einem Sinn für Ontologie ausgestattet ist. Das sind wir nach wie vor; aber indem wir zu einer geophysikalischen Kraft auf dem Planeten werden, haben wir auch eine Form der Existenz entwickelt, die keine ontologische Dimension hat. Unser Denken über uns selbst überdehnt nun unsere Fähigkeit zu historischem Verstehen. Wir brauchen nicht-ontologische Weisen, den Menschen zu denken.

Das Problem mit dem modernen politischen Denken, so beklagt sich Bruno Latour nun seit geraumer Zeit, ist die Unterscheidung Kultur/Natur, die es den Menschen erlaubt, auf ihre Beziehung zur »Natur« durch das Prisma der Subjekt/Objekt-Beziehung zu blicken.⁴⁰ Er fordert eine neue Idee der Politik, die Menschen wie Nicht-Menschen zusammenführt. Meine Ausführungen fügen, wie ich meine, Latours Problematik eine zusätzliche Wendung hinzu. Eine Naturgewalt im Sinne einer geophysikalischen Kraft – denn das ist es, was wir in unserer kollektiven Existenz zum Teil sind – ist weder Subjekt noch Objekt. Eine Kraft ist eine Fähigkeit, Dinge zu bewegen. Sie ist reine, nicht-ontologische Wirkmächtigkeit. (Hier mag man sich daran erinnern, dass Newtons Vorstellung von »Kraft« auf die mittelalterlichen Impetustheorien zurückging.⁴¹)

Es besteht also die Notwendigkeit, den Menschen in vielfältigen Maßstäben und Registern zu denken, als Wesen, das sowohl ontologische wie nicht-ontologische Seinsweisen besitzt. Menschen existieren nun in zwei

verschiedenen Modi. Zum einen geht es ihnen um Gerechtigkeit, selbst wenn sie wissen, dass vollkommene Gerechtigkeit nicht zu haben ist. Die Historiografie der Klimagerechtigkeit entspringt dieser zutiefst menschlichen Sorge. Zum anderen erinnert uns die Geschichtsschreibung der Klimaforscher daran, dass wir nun auch einen Existenzmodus haben, in dem wir (als menschliche Nichtmenschen) der Frage der Gerechtigkeit gleichgültig gegenüberstehen. Wir sind an unsere eigenen Grenzen gestoßen. Hier liegt eine Herausforderung, wie wir die Geschichte des Menschseins erzählen und wie wir uns unsere Geschichten vorstellen.

Aus dem Englischen von Andreas Simon dos Santos

Anmerkungen

- 1 Vgl. »The Climate of History. Four Theses«, *Critical Inquiry*, Bd. 35, Nr. 2 (Winter 2009), wieder veröffentlicht unter www.eurozine.com/articles/2009-10-30-chakrabarty-en.html; deutsch in: Ders., *Europa als Provinz*, Frankfurt / New York 2010, S. 169-199.
- 2 Vgl. *Promoting Development and Saving the Planet*, hg. vom Department of Economic and Social Affairs der Vereinten Nationen, www.un.org/esa/policy/wess/wess2009files/wess09/wess2009.pdf. Jede bierernste Rede von der »Rettung des Planeten« erinnert mich an die Nummer »The planet is just fine« des amerikanischen Komikers George Carlin:

»We're so self-important. So self-important. Everybody's going to save something now. Save the trees, save the bees, save the whales, save those snails.« And the greatest arrogance of all: save the planet. What? Are these fucking people kidding me? Save the planet, we don't even know how to take care of ourselves yet. We haven't learned how to care for one another, we're gonna save the fucking planet? (...) Compared to the people, the planet is doing great. Been here four and a half billion years. Did you ever think about the arithmetic? The planet has been here four and a half billion years. We've been here, what, a hundred thousand? Maybe two hundred thousand? And we've only been engaged in heavy industry for a little over two hundred years. Two hundred years versus four and a half billion. And we have the conceit to think that somehow we're a threat? (...) We're going away. Pack your shit, folks. We're going away. And we won't leave much of a trace, either. Thank God for that. Maybe a little styrofoam. Maybe. A little styrofoam. (...) Could be the only reason the earth allowed us to be spawned from it in the first place. It wanted plastic for itself. Didn't know how to make it. Needed us. Could be the answer to our age-old philosophical question, »Why are we here?« Plastic (...) assholes. So, the plastic is here, our job is done, we can be phased out now. And I think that's really started already (...).« (Aus dem Special *Jammin' in New York* von 1992 beim Fernsehsender HBO, wieder veröffentlicht unter: http://wn.com/George_Carlin_on_Global_Warming).
- 3 *Promoting Development*, a.a.O., S. VIII.

- 4 Vgl. ebd., S. VIII f.
- 5 Ebd., S. 3.
- 6 Anil Agarwal and Sunita Narain, *Global Warming in an Unequal World. A Case of environmental colonialism*, Neu-Delhi 1991. Die deutsche Übersetzung erschien ein Jahr später: *Globale Erwärmung in einer ungleichen Welt. Ein Fall von Ökologikalismus*, Herrsching 1992.
- 7 Ebd., S. 5.
- 8 Ebd., S. 16, S. 21-29.
- 9 Ebd., S. 29.
- 10 Ebd., S. 10. Übers. von mir geändert (A.d.Ü.).
- 11 Ebd. S. 46.
- 12 Ebd. S. 48.
- 13 Zufällig stammen die »Dritte-Welt-Ideologie« Agarwals und Narains und die Sorgen der kleineren Inselnationen über die globale Erwärmung und den daraus folgenden Anstieg des Meeresspiegels aus derselben Zeit, den frühen 1980er Jahren. Vgl. Robert Chase and Joeli Veitayaki, *Implications of Climate Change and Sea Level Rise for Western Samoa. Report of a Preparatory Mission*, Apia, Westsamoa, Dezember 1992, www.sprep.org/att/IRC/eCOPIES/Countries/Samoa/74.pdf.
- 14 David Archer, *The Long Thaw. How Humans Are Changing the Next 100,000 Years of Earth's Climate*, Princeton 2009.
- 15 James Hansen, *Storms of My Grandchildren. The Truth about the Coming Climate Catastrophe and Our Last Chance to Save Humanity*, New York 2009, S. 71.
- 16 Agrawal and Narain, *Globale Erwärmung*, S. 9.
- 17 Vgl. Jody Hey, *Genes, Categories, and Species: The Evolutionary and Cognitive Causes of the Species Problem*, New York 2001. Ich danke Axel Myer für den Hinweis auf dieses Buch.
- 18 Hansen, *Storms*, S. 112 ff.
- 19 Mike Hulme, *Why We Disagree on Climate Change. Understanding Controversy, Inaction, and Opportunity*, Cambridge 2009, S. 219.
- 20 Hansen, *Storms*, S. 140 und 176.
- 21 Agrawal, Narain, *Globale Erwärmung*, S. 41 f.
- 22 Ebd. S. 42.
- 23 Hulme, *Why We Disagree*, S. 334.
- 24 Ebd., S. 336.
- 25 Ulrich Beck, »Das naturalistische Missverständnis der Ökologiebewegung. Umweltkritik als Gesellschaftskritik«, in: Ders., *Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit*, Frankfurt a.M. 1988, S. 62–95. Vgl. auch die Diskussion in Ursula K. Heise, *Sense of Place and Sense of Planet*, New York 2008, Kapitel 4.
- 26 Bruno Latour, *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt a.M. 2001, S. 59.
- 27 Wolfgang Behringer, *Kulturgeschichte des Klimas. Von der Eiszeit bis zur globalen Erwärmung*, München 2007.
- 28 Inspiriert ist dieses Gedankenexperiment von Bruno Latour, *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*, Cambridge (Mass.) 1987.
- 29 Vgl. Carlo Ginzburg, *Die Wahrheit der Geschichte. Rhetorik und Beweis*, Berlin 2001.

- 30 Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke*, Bd. 1: *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1990, S. 236, 239. Vgl. auch Michael Ermarth, *Wilhelm Dilthey. The Critique of Historical Reason*, Chicago 1978, S. 310-322.
- 31 Dies hat Inga Clendinen in einer Debatte mit der australischen Schriftstellerin Kate Grenville sehr überzeugend dargelegt. Vgl. *Quarterly Essay* 23, Oktober 2006.
- 32 Vgl. David Christian, *Maps of Time. An Introduction to Big History*, Berkeley 2004, S. 25.
- 33 Ebd., S. XV.
- 34 Roger Revelle and Hans E. Suess, »Carbon Dioxide Exchange between Atmosphere and Ocean, and the Question of an Increase in Atmospheric CO₂ during the Past Decades«, in: *Tellus*, 9 (18), 1957, zitiert in: *Weather and Climate Modification. Problems and Prospects*, Bd. 1, Abschlussbericht des Panel on Weather and Climate Modification des Committee on Atmospheric Sciences, National Academy of Sciences, National Research Council, Washington, D.C. 1966, S. 88 f.
- 35 *Restoring the Quality of Our Environment*, Bericht des Environmental Pollution Panel, Science Advisory Committee des US-Präsidenten, Washington, November 1965, Appendix Y4, S. 127.
- 36 *[Report of the] Committee on Atmospheric Sciences*, National Research Council, National Academy of Sciences, Washington, D.C., 1973, S. 160.
- 37 Tom Griffiths, *Slicing the Silence. Voyaging to Antarctica*, Cambridge (Mass.) 2007, S. 200.
- 38 Archer, *The Long Thaw*, S. 9.
- 39 Ebd.
- 40 Vgl. Latour, *Das Parlament der Dinge*. Siehe auch die Debatte mit David Bloor in *Studies in History and Philosophy of Science*: David Bloor, »Anti-Latour«; Bruno Latour, »For David Bloor (...) and Beyond. A Reply to David Bloor's ›Anti-Latour‹«; David Bloor »Reply to Bruno Latour«, alle in: *Studies in History and Philosophy of Science* 30, Nr. 1 (1999), S. 81-112; 113-120; 131-136.
- 41 Vgl. J. Bruce Brackenridge, *The Key to Newton's Dynamics. The Kepler Problem and the Principia*, Berkeley 1995.