

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Johann Platzer / Elisabeth Zissler (eds.), *Bioethik und Religion. Theologische Ethik im öffentlichen Diskurs*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Michael Rosenberger

Debatten über die „Klima-Religion“. Von der Notwendigkeit der Theologie in umweltethischen und umweltpolitischen Diskursen

In: Johann Platzer / Elisabeth Zissler (eds.), *Bioethik und Religion. Theologische Ethik im öffentlichen Diskurs*, 257–268

Baden-Baden: Nomos Verlag 2014 (Bioethik in Wissenschaft und Gesellschaft 1)

URL: https://doi.org/10.5771/9783845255811_257

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Nomos: <https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Johann Platzer / Elisabeth Zissler (Hg.), *Bioethik und Religion. Theologische Ethik im öffentlichen Diskurs* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das die Autorin zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Michael Rosenberger

Debatten über die „Klima-Religion“. Von der Notwendigkeit der Theologie in umweltethischen und umweltpolitischen Diskursen

In: Johann Platzer / Elisabeth Zissler (Hg.), *Bioethik und Religion. Theologische Ethik im öffentlichen Diskurs*, 257–268

Baden-Baden: Nomos Verlag 2014 (Bioethik in Wissenschaft und Gesellschaft 1)

URL: https://doi.org/10.5771/9783845255811_257

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Nomos Verlags publiziert:

<https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Ihr IxTheo-Team

Debatten über die „Klima-Religion“ Von der Notwendigkeit der Theologie in umweltethischen und umweltpolitischen Diskursen

Die Frage nach der Legitimität von Einflüssen der Religion auf (bio-) ethische Debatten moderner Gesellschaften hat viele Facetten. Eine davon betrifft die Erkenntnistheorie bzw. die spezifischen Erkenntnisquellen der Religion: Religion, so das Argument, sei stark emotional geprägt. Bioethische Debatten aber müssten auf der Basis der Vernunft und allein mit deren Mitteln geführt werden. Da habe Religion keinen Platz.

In der angelsächsischen Prozessethik hat sich auf diesem Hintergrund die Unterscheidung zwischen „kühlen“ philosophisch-naturwissenschaftlichen und „heißen“ religiösen Weltanschauungen oder Weltbildern herausgebildet („metaphysical“ bzw. „religious world models“)¹. Sie scheint mir sehr treffend, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen religiöser und säkularer Ethik auf den Punkt zu bringen. Heiß sind religiöse Weltbilder deshalb, weil sie intensive wertende Affekte einsetzen². Sie funktionieren über starke Wertungen³, Verehrung⁴, strukturgebende Bilder („organizing images“)⁵ und Rituale und schließlich die Gottesrede, die performativ hoch wirksam ist⁶. Das ist nur möglich, weil Religion in Gemeinschaft gelebt und tradiert wird.

Die starke Emotionalität von Religion ist Chance und Gefahr zugleich, und das zunächst im praktischen Alltagsleben: Einerseits ist die heiße Weltanschauung der Religion weit mehr in Gefahr, in aggressive Intoleranz und zerstörerischen Fanatismus umzuschlagen. Das wird einer kühlen Philosophie oder Naturwissenschaft eher selten passieren, wenn es auch prinzipiell nicht unmöglich ist. Aber die heiße Weltanschauung kann andererseits leichter Leidenschaft für die Not anderer entfachen und in ein hingebungsvolles Engagement für Benachteiligte münden – auch dort, wo dies nichtmenschliche Geschöpfe sind.

Die starke Emotionalität von Religion ist ebenso Chance und Gefahr in ethischen Diskursen. Die meisten Religionen, und mit Sicherheit die christliche, stellen den Anspruch, dass ihre Postulate jedermann und -frau zugänglich und einsehbar sein sollen. Sie wollen keine Binnenethik für eine kleine Gruppe konstruieren, sondern universale Sollensansprüche etablieren. Das geht natürlich nur, wenn sie sich den gesellschaftlichen Diskursregeln unterwerfen und deren Maßstäbe für die praktische Vernunft anerkennen. Die gesamte Naturrechtstradition ist ein über Jahrhunderte bewährter Versuch, dies zu tun. Er hat allerdings den Nachteil, dass er keine erkennbare Verbindung zwischen emotional gespeicherten Werterfahrungen der Glaubensge-

¹ Ferré, Living, 145-175.

² Ebd. 146.

³ Ebd. 146.

⁴ Ebd. 147.

⁵ Ebd. 149.

⁶ Ebd. 160-162.

meinschaft und rationalen Ethikdiskursen derselben mit Blick auf die Gesellschaft herzustellen vermag. In der autonomen Moral von Alfons Auer ist dies anders⁷. Mit seiner dreifachen Funktion des Glaubens für die sittliche Vernunft – diese motivierend, integrierend, kritisierend – gelingt ihm der Brückenschlag.

Letztlich muss sich die Emotionalität religiöser Werterfahrung natürlich auch umgekehrt von der Vernunft kritisieren lassen. Um den genannten Gefahren zu entgehen und die erwähnten Chancen zu verwirklichen, muss Religion sich aufklären, d.h. durch die Auseinandersetzung mit der Vernunft läutern lassen. Tut sie das aber, hat sie ein Plus gegenüber kühlen Weltanschauungen. Genau dies lässt sich an einem aktuellen Beispiel der Umweltdebatte zeigen, nämlich den Debatten um den Klimawandel.

1. Angstmachende Religion. Die „KlimaskeptikerInnen“ und ihre Vorwürfe

Seit rund fünf Jahren erhalten so genannte „klimaskeptische“ Positionen erheblichen Auftrieb. Der bereits etablierte Begriff „KlimaskeptikerInnen“ ist dabei nicht wertend gemeint. Mit ihm werden jene Personen bezeichnet, die die Sinnhaftigkeit und Dringlichkeit des Klimaschutzes bezweifeln: Sei es, dass sie die globale Klimaerwärmung überhaupt anzweifeln, sei es, dass sie deren anthropogenen Ursprung in Frage stellen, sei es, dass sie die Wirksamkeit menschlicher Klimaschutzmaßnahmen negieren.

Die Intensität und Lautstärke, mit der sich „KlimaskeptikerInnen“ in Deutschland und Österreich zu Wort melden, nimmt in den letzten Jahren signifikant zu⁸. Und der Zweifel, den sie säen, verfängt zunehmend. Dabei handelt es sich um eine eher „bunte“ Truppe sehr unterschiedlicher IndividualistInnen und nicht um eine straff organisierte Initiative⁹ – wenn es auch einzelne Versuche gibt, organisatorische Schlagkraft zu entwickeln wie z.B. durch das Europäische Institut für Klima und Energie (EIKE) in Jena¹⁰. Dennoch stehen die KlimaskeptikerInnen untereinander zumindest insofern in Verbindung, als sie ihre Argumente wechselseitig aufgreifen und weiterverbreiten.

Insofern lässt sich die Auseinandersetzung mit den SkeptikerInnen auch im deutschsprachigen Raum nicht vermeiden. Das vom österreichischen Klima- und Energiefonds im Rahmen des Programms ACRP 3 geförderte Projekt „CONTRA – Rolle und Einfluss der KlimaskeptikerInnen auf die Klimadebatte“ hat sich dieser Herausforderung gestellt. Es tat dies aus verschiedenen Wissenschaftsperspektiven: Klimatologisch, kommunikationstheoretisch, politologisch und moraltheologisch. Als analytisches Werkzeug (Formalobjekt) der theologisch-ethischen Analyse diente die Matrix apoka-

⁷ Auer, Autonome Moral.

⁸ Brunnengräber, Klimaskeptiker, 4.

⁹ Ebd. 5.

¹⁰ Ebd. 32-35.

lyptischen Denkens. Der Klimaschutzdiskurs arbeitet – bewusst oder unbewusst – stark mit apokalyptischen Kategorien¹¹. Klimaskepsis ist (jenseits der Zweifel an naturwissenschaftlichen Ergebnissen) in weiten Teilen antiapokalyptisch angelegt.

Vereinfacht gesagt meint Apokalyptik eine Weltsicht, die das vorherrschende Gesellschaftsmodell an ein Ende gekommen sieht und daher „sofort“ eine radikale Umkehr aller fordert. Um diese zu erreichen, transportiert Apokalyptik sowohl schockierende Katastrophenszenarien (im Fall von business as usual) als auch starke Hoffnungsbilder (im Fall der Umkehr). – Die Parallele zum Klimadiskurs liegt auf der Hand. Die vom Wissenschaftlichen Beirat der Bundesregierung für globale Umweltfragen (WBGU) geforderte „große Transformation“ impliziert schon begrifflich einen radikalen gesellschaftlichen Wandel – und die Zeithorizonte dieses Umsteuerns sind mit maximal wenigen Jahrzehnten extrem kurzfristig angelegt.

Eine erste, sehr grobe Sichtung zeigt, dass die KlimaskeptikerInnen auf der ethisch-religionsphilosophischen Ebene v.a. zwei untereinander verbundene Hauptargumente verwenden:

- Klimaschutz sei eine neue Religion.
- Diese arbeite wie das mittelalterliche Christentum v.a. mit Angst-mache.

1.1. Der Vorwurf der „Klima-Religion“

Die zentrale Deutekategorie, mit der die KlimaskeptikerInnen auf die Klimaschutzbewegung schauen, ist Religion. Mit dem Klimaschutz sei eine neue, säkulare und daher v.a. im religionslos werdenden Europa attraktive „Klima-Religion“ entstanden. So vertreten es im deutschen Sprachraum etwa der deutsche Zoologe Josef Reichholf, der Strömungstechniker Horst-Joachim Lüdecke und der österreichische Zukunftsforscher Matthias Horx¹².

Die meisten KlimaskeptikerInnen bringen das Entstehen der Klimareligion mit dem Vakuum in Verbindung, das durch die massive Säkularisierung der modernen Welt eingetreten sei. So z.B. der deutsche Journalist Dirk Maxeiner: „Seit die Kirchen sich leeren, sucht sich das offenbar konstante Bedürfnis der Menschen nach Seelenheil andere Wege. Die neue Frömmigkeit irrlichtert irgendwo umher zwischen dem Dalai Lama und der Waldorfschule, Greenpeace und PETA...“¹³ Auch Matthias Horx und der niederländische Ökonom Hans Labohm sehen die Säkularisierung als maßgebliche Geburtshelferin der Umweltbewegung.

Mit der Einordnung des Klimaschutzes als Religion ergibt sich für die SkeptikerInnen eine hervorragende Möglichkeit, die Macht der KlimaschützerInnen, namentlich des Intergovernmental Panel on Climate Change

¹¹ Rosenberger, Die Zeit.

¹² Detaillierte Belege der Aussagen von KlimaskeptikerInnen finden sich in Rosenberger, Verteidigung.

¹³ Maxeiner, Hurra, 191.

(IPCC), zu kritisieren. Sie bildeten die neue Priesterkaste, die das Dogma des anthropogenen Treibhauseffekts definierte. „Weltklimakonferenzen erlangen dann den Stellenwert von Konzilen und deren offizielle Berichte nehmen Offenbarungscharakter an.“¹⁴

Ihre Dogmen verteidigten die Mächtigen der neuen Religion – so die Analyse der SkeptikerInnen weiter – vehement gegen alle „Leugner“, die dann als Ketzer gebrandmarkt würden: „Hier die Ketzer, die Häretiker mit ihrer abweichenden Lehre. Da die Glaubenslehrer, bei denen sich die Frömmigkeit in apokalyptischen Celsiusgraden und dem Pegelstand der Sintflut bemisst. Sie haben uns zurzeit im Griff.“¹⁵ Über die Verkündung von Dogmen schotte sich die Klima-Religion gegen sämtliche rationalen Argumente und v.a. gegen jede kritische Wissenschaft ab. Damit sei sie in sich selbst abgeschlossen und verweigere sich dem modernen wissenschaftlichen Diskurs.

Dem entsprechend haben für die SkeptikerInnen die ethischen Forderungen der KlimaschützerInnen nach Maßhalten, Verzicht und Opfer keinerlei Berechtigung: „Die Vorstellungswelt des Ökologismus rankt sich wie im Christentum um die Erwartung einer Endzeit, auf die man sich durch Verzicht und Buße vorbereiten soll... In der Tradition der Bußprediger rufen Kommentatoren zur Abkehr von lasterhaftem Verhalten auf und wecken Schuldgefühle. Ihre Lebensstil-Maßregeln erinnern an die rigide katholische Sexualmoral früherer Zeiten. Alles, was Spaß macht, ist verboten.“¹⁶

Um ihre ablehnende Haltung jeden Verzichts zweifelsfrei plausibel zu machen, bemühen die SkeptikerInnen einen Vergleich, der scheinbar keinen Widerspruch mehr zulässt: Der von den KlimaschützerInnen propagierte Emissionszertifikathandel ähnele frappant dem mittelalterlichen Ablasshandel. So kann Matthias Horx zusammenfassen: „Heute heißt die Religion ‚Kirche der globalen Erwärmung‘, der Religionsführer ist Al Gore, die Sünde ist unser CO₂, das wir abgeben, und der Ablass ist die CO₂-Steuer, mit der wir uns freikaufen.“¹⁷

1.2. Der Vorwurf der Angst- und Panikmache

Ein zweiter Kernvorwurf der SkeptikerInnen an die Klima-Religion betrifft das Medium, mit dem sie ihre Botschaft transportieren: Um die „große Transformation“ hin zu einer nachhaltigen Gesellschaft zu erreichen, würden die KlimaschützerInnen v.a. mit dem Mittel der Angst arbeiten. Die globale Erderwärmung sei „die Mutter aller Umweltängste“¹⁸. Im angelsächsischen

¹⁴ Ebd. 109.

¹⁵ Kulke, Wehe, 35.

¹⁶ Maxeiner, Hurra, 191–192.

¹⁷ Horx, Klimachonder.

¹⁸ Labohm, Klimakatastrophenzweifel.

Bereich wird sogar eine typisch deutsche Untugend vermutet: „climate angst“¹⁹.

Auch die Wurzel der Angstmacherei wird in den düstersten Kapiteln der Kirchen- bzw. Religionsgeschichte gesehen, etwa vom dänischen Politikwissenschaftler und Publizisten Bjørn Lomborg: „Panikmache hat in der Diskussion um das Klima eine lange Vorgeschichte. Das erschreckendste Beispiel dieser Art waren wohl die Hexenverfolgungen.“²⁰ Damit wird deutlich, dass Angstmache kein unabhängiges Argument neben dem der Klima-Religion ist, sondern dessen härtester Kern und stärkste Speerspitze.

Wie schon die formale Deklaration von Dogmen führt auch die materiale Verkündigung von Angstszenerien zur Verunmöglichung jedes vernünftigen wissenschaftsbasierten Diskurses: „Das zunehmende Reden über, wie Holme sagt, ‚Furcht, Schrecken und Katastrophen‘ polarisiert auch die politische Diskussion über die globale Erwärmung so sehr, dass dies jeden vernünftigen Dialog unmöglich macht.“²¹

„Die kritische Frage lautet jedoch: Wie viel Zeit haben wir wirklich für diesen weitreichenden Umbau der Gesellschaft?“²² Mit dieser Bemerkung treffen der deutsche Chemiker und Energiemanager Fritz Vahrenholt und der deutsche Geologe Sebastian Lüning den Nagel auf den Kopf. In der Tat ist der Zeithorizont der Schlüssel zum Klimaschutz. Doch die Antwort auf die Zeitfrage geben die KontrahentInnen sehr gegensätzlich: „Acht Jahre hätten wir noch Zeit zur Bekehrung, sagen die Tempeldiener der Göttin Gaia. Wenn wir sie nicht nutzen, bleibt ihr nichts übrig, als uns in einer Art Notwehrakt für unsere Halsstarrigkeit mit Feuersbrünsten, Sintfluten und Hungersnöten zu bestrafen.“²³ Ob acht Jahre oder einige Jahrzehnte: KlimaschützerInnen drängen – sie sehen die Zeit davonrennen. KlimaskeptikerInnen hingegen nehmen an, dass wir sehr viel Zeit haben und erst einmal in aller Ruhe nachdenken können: „Die kalte Sonne gibt uns die Zeit, dies in vernünftiger Weise zu tun.“²⁴

2. Angst kann lebensnotwendig sein. Erwiderung auf die klimaskeptischen Vorwürfe

Es ist eines, die genannten klimaskeptischen Thesen, die allesamt von der Klimaforschung fachfremden Personen stammen und sich ersichtlicher Weise nicht auf die naturwissenschaftlichen Fakten beziehen, religionsphilosophisch und/ oder theologisch zu analysieren und ihnen etwas zu entgegnen.

¹⁹ Michaels/ Balling, *Satanic Gases*, 139–140.

²⁰ Lomborg, *Cool it!*, 150.

²¹ Ebd. 170; ähnlich ebd. 156.

²² Vahrenholt/ Lüning, *Kalte Sonne*, 7.

²³ Fleischhacker, *Klimawandel als Religion*, 43.

²⁴ Vahrenholt/ Lüning, *Kalte Sonne*, 15.

Das habe ich andernorts bereits getan²⁵ und will es an dieser Stelle nur kurz zusammenfassen. Im Kern geht es um folgende Argumente:

Nüchtern religionsphilosophisch und theologisch betrachtet ist die klimaskeptische Einordnung des Klimaschutzes als eines mindestens teilweise „religiösen“ Geschehens durchaus berechtigt. Denn erstens geht es den KlimaschützerInnen um das Wohl und Wehe der gesamten Menschheit, womit auf ein universales (Un-) Heil angesprochen wird. Zweitens gehen die KlimaschützerInnen davon aus, dass es eines Zusammenspiels aus menschlichem Mühen einerseits und vom Menschen nicht steuerbaren, also „geschenkt“ Prozessen andererseits bedarf, um die Trendwende zu schaffen. Auf das Letztere kann man drittens nur hoffen – nicht umsonst hat Greenpeace bei der Klimakonferenz in Cancun 2010 das Wort „Hope“ als seine Kernbotschaft gewählt. Hoffnung aber ist eine Haltung, die die reine Vernunft übersteigt und damit religiös ist – eine „theologische Tugend“.

Das erste Problem liegt also nicht darin, dass Klimaschutz (deskriptiv betrachtet) keinerlei religiöse Komponenten aufwiese – das muss gerade die Theologie anerkennen –, sondern dass die SkeptikerInnen Religion ohne jede nähere Reflexion und Begründung (normativ gesehen) negativ werten. Es ist kein Zufall, dass sie mit Begriffen wie Ketzerverfolgung und Ablasshandel v.a. auf die mittelalterliche Religion anspielen. Mittelalterlich, das heißt unausgesprochen: rückständig, finster, unaufgeklärt, unvernünftig – im grundlegenden Gegensatz zur modernen kritischen Wissenschaft! Die Möglichkeit, dass die Klima-Religion vernunftbasiert ist, auch wenn sie in ihren Befürchtungen und Hoffnungen die Vernunft übersteigt, ziehen die SkeptikerInnen nicht in Betracht.

Auch die zweite deskriptive Beobachtung, dass KlimaschützerInnen oft angstmachende Szenarien illustrieren, ist vollkommen richtig. Wiederum ist es aber die (nicht weiter ausgewiesene oder begründete) normativ implizierte negative Wertung der Angst, die kritisch zu hinterfragen ist. Angst ist ein körpernahes Gefühl der Beengtheit und Bedrohung. Evolutionsbiologisch betrachtet ist sie für alle höheren Lebewesen lebensnotwendig und lebenserhaltend, um Gefahren als solche wahrzunehmen und sich vor blind machender Selbstüberschätzung zu bewahren, diese Gefahren richtig einzuschätzen und zu deuten und die richtige Reaktion hervorzurufen und zu aktivieren. Angst zielt also auf notwendige Verhaltensänderungen in dramatischen Situationen.

Nun unterscheidet die Psychologie in Orientierung an Sigmund Freud die gesunde „Realangst“ von krankhaften Formen irrealer bzw. neurotischer Angst. Ohne das zu prüfen nehmen die KlimaskeptikerInnen an, dass es sich bei der Klima-Angst um letztere handelt. Es ist keine Frage, dass die christliche Religion in ihren 2000 Jahren Geschichte die Angst oft übertrieben und die Menschen krank gemacht hat. Ob aber die Klima-Angst eine irrealer oder neurotische Angst ist, wäre zu prüfen. Die unbegründete Entgegensetzung

²⁵ Rosenberger, Verteidigung.

von klimaschützerischer Angstmache und klimaskeptischer Vernunft ist jedenfalls ein Kategorienfehler: Angst kann vernünftig sein!

Natürlich: Zeigten die Fakten eindeutig, dass es mit Sicherheit (!) keinen anthropogenen Klimawandel gibt, dann wäre die Angst unbegründet. Ist dies aber nur zweifelhaft, wie die SkeptikerInnen üblicherweise behaupten, muss man das Vorsichtsprinzip anwenden: Im Zweifel lieber der Angst folgen als dem Wagemut. Das ist das bewährte Prinzip der sog. „Moralsysteme“ des 17. Jh.²⁶ Hans Jonas hat es mit seiner „Heuristik der Furcht“ zur Grundlage einer Ethik im technischen Zeitalter gemacht²⁷. Übermut ist im Zweifel (lebens-) gefährlicher als Überängstlichkeit.

Zusammen mit der Angst diskreditieren die SkeptikerInnen drittens mehr oder weniger explizit alle Gefühle. Immer wieder wird die Irrationalität apokalyptischer Schreckensszenarien betont und der nüchtern aufgeklärten wissenschaftlichen Vernunft entgegengesetzt. Dabei wissen wir heute besser denn je, dass ethische Urteile, anders als Immanuel Kant meinte, nicht rein rational gefällt werden können. Erst die Verbindung zwischen Ratio und Emotion ermöglicht Entscheidungen der praktischen Vernunft²⁸. Das starke Insistieren auf der (reinen, emotionslosen!) Vernunft ist mithin äquivalent zum Verhindern von Entscheidungen und zum Absichern von business as usual. Wie der starke Raucher das Rauchen erst in dem Moment aufhört, da ihm der Arzt eine lebensbedrohliche Diagnose ausstellt, und nicht schon, wenn der Arzt ihm eine Liste von guten Argumenten gegen das Rauchen anbietet, so wird die kohlenstoffbasierte Industriegesellschaft erst dann die Energiewende umsetzen, wenn sie weiß, dass ihre Uhr tickt. Angst rüttelt wach, reine Vernunft schläfert ein.

3. Wirklich interessenlos und wertneutral? Metaanalyse der klimaskeptischen Positionen

Interessant scheint mir nun weit über das dargelegte Beispiel der Klimaskepsis hinaus zu sein, dass die Kritik an säkularen Klimaschutzpositionen und -gremien der Kritik an bioethischen Positionen der Kirchen auf höchst frappante Weise ähnelt. Und das, obwohl die relevanten Gremien, also das IPCC auf Ebene der Völkergemeinschaft und der WBGU auf Ebene der deutschen Bundesregierung, keine religiösen Gremien sind. Vielmehr werden hier säkulare, weitgehend demokratisch legitimierte Gremien von Politik und Wissenschaft mit dem Argument konfrontiert, sie seien in die Mechanismen der Religion abgedriftet und damit ihrem eigentlichen Auftrag untreu geworden.

Das IPCC setzt sich auf der einen Seite aus WissenschaftlerInnen aller Länder und aller für Klimafragen relevanten Fächer zusammen, umfasst aber

²⁶ Rosenberger, Apfelbäumchen, 342-344.

²⁷ Jonas, Prinzip Verantwortung, 63f.

²⁸ Damasio, Descartes' Irrtum; Rosenberger, Mit beherzter Vernunft.

ebenso VertreterInnen der Politik aller Mitgliedsländer der Vereinten Nationen. Die IPCC-Berichte von mehreren tausend Seiten enthalten Teile, auf die die Politik eher wenig Einfluss nimmt, doch die Zusammenfassung („executive summary“) wird vor ihrer Veröffentlichung entsprechend dem weltpolitisch Konsensfähigen modifiziert. Der WBGU wiederum wird jeweils von der amtierenden Bundesregierung berufen, seine Zusammensetzung ist politisch motiviert, er veröffentlicht seine Gutachten aber eigenständig. Es ist also richtig, dass beide Gremien in ihren Publikationen nicht vollständig frei und unabhängig sind.

Die entscheidende Frage bleibt damit aber noch ungestellt: Gibt es überhaupt Gremien der Politikberatung zu ethischen Fragen, die absolut unabhängig und interesselos agieren? Kann es sie geben? Mir schiene das die Quadratur des Kreises. Denn sobald eine normative Position verlangt ist, kommen zwangsläufig auch Interessen ins Spiel. Das Theorem einer völlig wertfreien Wissenschaft, die nur die Fakten darlegt, ist überholt. Es ist in den letzten Jahrzehnten hinreichend gezeigt worden, dass Wissenschaft immer von „erkenntnisleitenden Interessen“²⁹ getrieben ist. Insofern ginge es für alle Wissenschaftsgremien und -institute, die Politik beraten, und für alle darin arbeitenden Personen darum, ihre Interessen offenzulegen und aufzuklären, anstatt zu behaupten, sie hätten keine Interessen.

Verschärft wird dieses Problem im Klimadiskurs dadurch, dass der Klimaskepsis wissenschaftliche Interessenlosigkeit, dem Klimaschutz aber religiöse Interessenabhängigkeit zugeschrieben wird. Die Grenzlinie von Interessenlosigkeit und Interessenabhängigkeit wird zwischen Wissenschaft und Religion gezogen. Das scheint mir eine höchst bedenkliche These zu sein – einerseits deswegen, weil sie nicht eigens ausgewiesen und begründet wird, andererseits aber noch deutlicher nach Würdigung der Tatsachen: (Natur-)Wissenschaft ist häufig weit interessensabhängiger als Religion, weil sie von GeldgeberInnen finanziert wird, die klar erkennbare Interessen mitbringen, wenn sie Forschung fördern. Es ist in diesem Sinne sicher kein Zufall, dass einige der namhaftesten KlimaskeptikerInnen hohe Gehälter von Energiewirtschaft und Erdöl- bzw. Kohleindustrie beziehen.

Schließlich wäre zu fragen, ob der missionarische Eifer der SkeptikerInnen nicht viel irrationaler ist als das Engagement der KlimaschützerInnen: „Zunehmend wirken die paar, die noch die fatale Wirkung des Treibhauseffekts infrage stellen, wie überspannte Eiferer. Ein wenig erinnern sie schon an die Verschwörungstheoretiker, die ernsthaft glauben, die CIA habe den 11. September selbst eingefädelt, oder an die Holocaust-Leugner, die in der Welt herumziehen und predigen, das mit dem Vergasen sei technisch gar nicht möglich gewesen und hier!, hier! haben wir einen Ingenieur, der das auch gaaaanz genau berechnet hat. Nein, der ruhige Sound der Vernunft ist jedenfalls nicht mehr auf der Seite derer, die Coolness predigen, wenns einmal ein bisschen wärmer wird.“³⁰

²⁹ Habermas, Erkenntnis und Interesse; Habermas, Technik und Wissenschaft.

³⁰ Misik, Nach Sibirien, 44.

4. Epilog: Heiße und kühle Weltanschauungen

Ethische Urteile können nie aus der Perspektive des unbeteiligten Beobachters, sondern nur aus der Perspektive betroffener TeilnehmerInnen gefällt werden. Unparteilichkeit erreichen sie nicht durch Einnahme eines neutralen, weltlosen Zustands, sondern durch Aufklärung und Abgleich der zugrundeliegenden Interessen. Mögen manche Weltanschauungen auch heißer und andere kühler sein, den absoluten Nullpunkt der Temperatur können sie nie erreichen. Deswegen müssen sie ihre zugrundeliegenden Werterfahrungen erschließen, wenn sie ethische Urteile plausibilisieren wollen. Und dazu kann gerade die Theologie als zugleich von einer klaren Option geleitete und doch diskursoffene, nach innen wie nach außen aber kritische Wissenschaft einen wichtigen Beitrag leisten.

Denn hier hilft weder der Vorwurf der einen, die anderen seien religiös getrieben und damit zu emotional, noch die Verteidigung, man selber argumentiere rein rational und ohne jede emotionale Voreinstellung. Der ethische Diskurs in pluralen Gesellschaften kommt nur voran, wenn alle Beteiligten die erfahrungsbestimmten Bedingtheiten ihrer eigenen Position als Chance und Grenze zugleich erkennen – seien sie nun heißen Herzens oder kühlen Kopfes unterwegs.

Literatur:

Auer, Alfons: Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf: Patmos²1984.

Brunnengräber, Achim: Klimaskeptiker in Deutschland und ihr Kampf gegen die Energiewende, Wien: IPW Working Paper 2013.

Damasio, Antonio R.: Descartes' Irrtum – Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn, München: List 1994.

Ferré, Frederick: Living and Value. Towards a Constructive Postmodern Ethics, New York: SUNY 2001.

Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse. Frankfurter Antrittsvorlesung vom 28. Juni 1965, in: Merkur 19 (1965) 1139-1153.

Habermas, Jürgen: Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968.

Jonas, Hans: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt am Main: Insel 1979.

Misik, Robert: Nach Sibirien, in: Der Standard 5.5.2007, 44.

Rosenberger, Michael: Mit beherzter Vernunft. Fühlen und Denken in ihrer Bedeutung für das sittliche Urteil, in: Münchener Theologische Zeitschrift 52 (2002) 59-72.

Rosenberger, Michael: „Die Zeit, alle zu verderben, die die Erde verderben“ (Offb 11,18). Klimaschutz als apokalyptisches Programm, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 161 (2013) 58-68.

Rosenberger, Michael: Das Apfelbäumchen pflanzen. Theologische Wahrnehmungen der gegenwärtigen Klimadebatte, in: Stimmen der Zeit 231 (2013), 339-349.

Rosenberger, Michael: Verteidigung der „Klima-Religion“. Eine theologisch-ethische Auseinandersetzung mit klimaskeptischen Argumenten, 2014 (Manuskript eingereicht – Publikationsort war zum Zeitpunkt der Manuskriptabgabe dieses Beitrags noch offen).

Zitierte Quellen der KlimaskeptikerInnen

Fleischhacker, Michael: Klimawandel als Religion, Die Tempeldiener der geschundenen Muttergöttin Erde sind Teil des Problems, als dessen Lösung sie sich sehen, in: Die Presse 5.5.2007, 43.

Horx, Matthias, Wir Klimachonder, in: Die Presse 26.07.2003, <http://diepresse.com/home/meinung/gastkommentar/212923/Wir-Klimachonder>, download 07.09.2013.

Horx, Matthias: Anleitung zum Zukunfts-Optimismus, warum die Welt nicht schlechter wird, Frankfurt/Main: Campus 2007.

Kulke, Ulrich: Wehe den "Klimaleugnern". Warum Kritiker der Horrorszenarien keine Chance haben, in: Der Standard 2.7.2007, 35.

Labohm, Hans: Klimakatastrophenzweifel – Eine Einführung, aus dem Englischen übersetzt von Thilo Spahl, in: Novo-Magazin 86 (2007), 24-31, <http://www.novo-magazin.de/86/novo8624.htm>, download 07.09.2013.

Lomborg, Bjørn: Cool it! Warum wir trotz Klimawandels einen kühlen Kopf bewahren sollten, München: DVA 2007.

Lüdecke, Horst-Joachim: CO₂ und Klimaschutz, Fakten, Irrtümer und Politik, Birkach: Bouvier 2008.

Maxeiner, Dirk: Hurra, wir retten die Welt! Wie Politik und Medien mit der Klimaforschung umspringen, Aktualisierte Ausgabe, Berlin: wjs 2010.

Michaels, Patrick J. / Balling, Robert C.: The Satanic Gases. Clearing the Air about Global Warming, Washington D.C.: CATO Institute 2000.

Reichholf, Josef H.: Die falschen Propheten, Unsere Lust an Katastrophen, Berlin: Wagenbach 2002.

Vahrenholt, Fritz / Lüning, Sebastian: Die kalte Sonne, Warum die Klimakatastrophe nicht stattfindet, Hamburg: Hoffmann und Campe 2012.

Abstract:

In ethischen Diskursen der modernen Gesellschaft wird der Religion häufig vorgeworfen, sie sei primär von emotionalen Standpunkten getrieben und damit nicht fähig, am rationalen Diskurs teilzunehmen. Am Beispiel der jüngsten Einwürfe von KlimaskeptikerInnen wird gezeigt, dass die Beobachtung der Emotionalität von Religion zwar stimmt, aber keinesfalls zu der pauschalen Schlussfolgerung berechtigt, Religion sei aus gesellschaftlichen Ethikdiskursen auszuschließen. Vielmehr fällt der Vorwurf auf jene zurück, die ihn äußern. Insgesamt brauchen plurale Diskurse die Bereitschaft aller Teilnehmenden, ihre persönlichen Erfahrungen und Optionen selbstkritisch offenzulegen.

Curricula Vitae des Autors:

Univ.-Prof. Dr. theol. habil. Michael Rosenberger: Geboren 1962 in Würzburg; 1981 – 1989 Studium der katholischen Theologie in Würzburg und Rom; 1989 – 1995 seelsorgliche Tätigkeiten in der Diözese Würzburg; 1995 Promotion an der Universität Würzburg; 1996 – 2002 Wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Moraltheologie der Universität Würzburg; 1999 Habilitation; seit 2002 Ordinarius für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz; Forschungsschwerpunkte: Schöpfungsethik und Schöpfungsspiritualität; Ethik des Entscheidens; Neurowissenschaften und Ethik.