

Johannes Fischer

Achte Vorlesung: Vernunft und Lebenswelt; Vernunft in der Ethik; Warum der Mensch kein Vernunftwesen ist; politische Vernunft; Realismus

Einleitung

Die siebte Vorlesung hat sich mit dem Thema ‚Tugenden‘ befasst. Ich habe die These vertreten, dass man Tugenden nur dann angemessen verstehen kann, wenn man sie als Phänomene der Lebenswelt versteht. Bedeutung kam dabei der Einsicht zu, dass das Erleben von tugendhaftem Verhalten auf einer eigentümlichen Doppelung beruht: Im sinnenfälligen Erleben der Handlung eines anderen Menschen erleben wir noch etwas anderes, das sich durch die Handlung vermittelt und das uns auf sie eingestellt und ihr positiv zugeneigt macht: Hilfsbereitschaft, Großzügigkeit oder Mitgefühl. Diese Verhaltenseigentümlichkeit erkennen wir als eine Eigentümlichkeit des Handelnden an, indem wir von ihm sagen, dass *er* hilfsbereit, großzügig oder mitfühlend *ist*. Tugendhaftsein beruht auf sozialer *Anerkennung* und Tugenden sind Eigenschaften der sozialen Welt, also Eigenschaften, die Menschen im Verhältnis zu ihren Mitmenschen haben.

Im Gegensatz zur herrschenden Auffassung sind Tugenden also keine Haltungen, Einstellungen, Charaktereigenschaften oder Motive, d.h. Phänomene der natürlichen Welt, wie sie Gegenstand von *Erkenntnis* ist. Gewiss kann man sich durch Übung und Gewöhnung eine Verhaltensdisposition oder einen Charakter aneignen dergestalt, dass das Handeln und Verhalten im Sinne der Tugend leichter fällt oder gar zur Selbstverständlichkeit wird. Doch besteht die Tugend nicht in diesem Charakter. Sie ist, wie gesagt, eine Eigenschaft der sozialen Welt. Bereits bei einem aktuellen, momentanen Helfen werden Menschen als hilfsbereit anerkannt. Die Anerkennung wird nicht von der Bedingung eines entsprechenden Charakters abhängig gemacht, den festzustellen bei aktuellem Helfen gar nicht möglich ist.

Weil Tugendhaftigkeit auf Anerkennung beruht, gilt in Bezug auf sie all das, was in der vierten Vorlesung über den Zusammenhang von Anerkennung, Achtung, Rechten und Gerechtigkeit ausgeführt wurde. Mit der Anerkennung eines Menschen als großzügig wird anerkannt, dass

ihm gebührt, was großzügigen Menschen gebührt, wie zum Beispiel Dank und Wertschätzung. Die Anerkennung legt also auf eine entsprechende *Achtung* fest. Auf sie hat der Großzügige ein Recht. Auf diese Weise kommt es zu einer Art Tausch zwischen der Wohltat, die sich im Verhalten des Tugendhaften anderen Menschen vermittelt, und der Anerkennung und Achtung, die er von seinen Mitmenschen empfängt. Den Abschluss der siebten Vorlesung bildeten Überlegungen zum Zusammenhang von Tugend und Glück.

In der heutigen Vorlesung will ich mich mit dem Thema ‚Vernunft‘ befassen. Ich kann dabei an die siebte Vorlesung anknüpfen, gilt doch auch Vernünftigkeit als eine Tugend. In einem ersten Teil soll es um diese Tugend gehen. Wie gesagt sind Tugenden Phänomene der Lebenswelt, und so möchte ich verdeutlichen, dass und inwiefern dies auch für diese Tugend gilt. Ein zweiter Teil befasst sich mit der Beziehung zwischen Ethik und Vernunft. Ethik ist von ihren Anfängen an mit dem Anspruch verbunden, die Frage, wie zu leben und zu handeln ist, mit Hilfe der Vernunft beantworten zu können. Die Antworten, die im Laufe ihrer Geschichte hierauf gegeben wurden, sind wesentlich davon bestimmt gewesen, was jeweils als Vernunft und als vernünftig gegolten hat. So verhält es sich bis in die Gegenwart. Hinter Differenzen in konkreten ethischen Fragen stehen häufig Differenzen der Vernunftauffassungen, zum Beispiel zwischen moralischen Realisten und Antirealisten. Ich will daher in diesem Teil noch einmal die wichtigsten Einsichten zusammenstellen, die sich in den bisherigen Vorlesungen zum Thema ‚Vernunft und Unvernunft in der Ethik‘ ergeben haben. In einem dritten Teil werde ich mich kritisch mit der anthropologischen These auseinandersetzen, dass der Mensch ein Vernunftwesen ist. Sie ist nicht nur falsch, sondern auch, wie ich verdeutlichen will, in ihren interkulturellen Konsequenzen destruktiv. Der vierte Teil befasst sich mit Blick auf die Gegenwart mit dem Thema ‚Politische Vernunft‘. Diese ist heute in einer Weise gefährdet, wie dies in der Nachkriegsgeschichte unseres Landes noch nicht der Fall gewesen ist. Das ist Grund, sich zu vergegenwärtigen, was mit ihr auf dem Spiel steht. Ein letzter Teil befasst sich mit der Frage, was in Anbetracht der tiefen Desillusionierung, die die westlichen Demokratien gegenwärtig aufgrund der besorgniserregenden globalen Entwicklungen erleben, politischer Realismus ist. Auch das, was als solcher gilt, ist nicht frei von Verirrungen der politischen Vernunft.

Vernunft und Lebenswelt

In der siebten Vorlesung war von dem Zusammenhang von Tugend und Vernunft die Rede. Unvernünftiges Verhalten betrachten wir nicht als tugendhaft. Bei Aristoteles gehört die

Vernünftigkeit zum Wesen der Tugend. Führt doch bei ihm der gedankliche Weg zu den Tugenden über die Frage, wie die Vernunft als dasjenige, was den Menschen vor allen anderen Lebewesen auszeichnet, die menschliche Lebenspraxis prägen kann. Seine Antwort: über die Tugenden. Diesbezüglich unterscheidet er zwischen zwei Arten von Tugenden, den dianoetischen Tugenden oder Verstandestugenden und den ethischen Tugenden. Dem liegt die Unterscheidung zwischen zwei Seelenteilen im Menschen zugrunde, einem vernünftigen Seelenteil, der Vernunft in sich hat, und einem sinnlichen Seelenteil, der durch Übung und Gewöhnung dahin gebracht werden kann, dass er der Vernunft gehorcht, so wie ein Kind dem Vater gehorcht. In Letzterem hat das Begehrungsvermögen seinen Sitz. In dieser Weise sucht Aristoteles den Zusammenhang von Tugend und Vernunft in der menschlichen Natur auf.

Doch ist auch die Vernunft ein Phänomen der Lebenswelt, also etwas, das erlebt wird. Ich habe in den bisherigen Vorlesungen unterschieden zwischen Lebenswelten, in denen Menschen beheimatet sind und die narrativ strukturiert sind, und der lebensweltübergreifenden Verständigung in der Sprache des Urteils auf eine gemeinsame Beschreibung der Welt. In Letzterem hat die Vernunft ihren Sitz. Was es jetzt zu sehen gilt, ist, dass auch die lebensweltübergreifende Verständigung etwas ist, das von den Beteiligten *erlebt* wird. Urteile sind ja nicht bloß Sätze oder Aussagen, sondern *Äußerungen* von Sätzen, mit denen der Sprecher einen Anspruch erhebt, nämlich dass die betreffenden Sätze wahr sind. Das bedeutet, dass auch Vernunft als das, was sich in wahren Urteilen zeigt, erlebt wird, nämlich im Erleben dessen, wie Menschen urteilen. Es handelt sich hier um dieselbe Doppelung im Erleben, wie sie bei Phänomenen wie Großzügigkeit oder Hilfsbereitschaft im Blick war: Im sinnenfälligen Erleben des Verhaltens anderer Menschen erleben wir noch etwas anderes, den Sinnen Entzogenes, das sich durch dieses Verhalten hindurch vermittelt und das uns auf dieses positiv eingestellt macht und Vertrauen bewirkt. Der Unterschied besteht darin, dass es im Falle der Vernunft ein sehr spezielles Verhalten ist, in welchem sie sich dem Erleben zeigt, nämlich ein Urteilen. Wo sie sich in Urteilen zeigt, da ist das präsent, worauf Menschen ihr Vertrauen setzen, wenn sie sich auf die lebensweltübergreifende Verständigung mit anderen Menschen einlassen und sich von ihr eine gemeinsame Orientierung in der Welt und Ordnung des Zusammenlebens erhoffen. Dieses Vertrauen ist der Grund für die Hochschätzung der Vernunft bei denen, die diese Hoffnung teilen. Und es ist der Grund für die Hochschätzung der Ethik, da sie verspricht, durch Vernunft das menschliche Zusammenleben zu ordnen.

In der siebten Vorlesung wurde unterschieden zwischen Großzügigkeit, die als solche erlebt wird, und der Tugend des Großzügigseins, die als Eigenschaft der sozialen Welt auf Anerkennung beruht. In derselben Weise lässt sich unterscheiden zwischen Vernunft, die in der Art, wie Menschen urteilen, erlebt wird, und der Tugend des Vernünftigseins, die aufgrund solchen Erlebens anerkannt wird, indem von Menschen gesagt wird, dass sie vernünftig sind. So begriffen ist auch die Tugend der Vernünftigkeit keine Haltung, Einstellung oder Charaktereigenschaft, sondern eine Eigenschaft der sozialen Welt.

Was die aristotelische Unterscheidung zwischen dianoethischen und ethischen Tugenden betrifft, so lässt sie sich im Rahmen der hier entwickelten Überlegungen anhand der Unterscheidung zweier Arten von Verhalten aufnehmen. Wir können von jemandem sagen, dass er vernünftig ist; und wir können von jemandem sagen, dass er sich vernünftig verhält. Das Erste tun wir aufgrund seiner Art zu urteilen. Es geht um sein Verhalten in der lebensweltübergreifenden Verständigung, in der die Vernunft ihren Sitz hat. Das Zweite tun wir in Bezug auf sein lebensweltinternes Verhalten, das im Hinblick darauf, ob es situationsangemessen oder situationsunangemessen, richtig oder falsch, gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht ist, dem Urteil der Vernunft unterworfen werden kann. Fällt das Urteil positiv aus, dann verhält der Betreffende sich vernünftig. Er tut das, was nach dem Urteil der Vernunft richtig ist. Was Aristoteles dianoetische Tugenden nennt, das hat es mit der ersten Art von Verhalten zu tun. Es geht um das Vernünftigsein, das von Menschen ausgesagt wird aufgrund der Vernunft, die sich in ihrem Urteil zeigt. Bei ethischen Tugenden wie Freigiebigsein oder Großzügigsein geht es demgegenüber um Verhalten der zweiten Art. Wie gesagt ist Vernünftigkeit eine Bedingung dafür, dass Verhalten als tugendhaft gelten kann. Wenn jemand übertrieben freigiebig handelt, dann handelt er nicht im Sinne der Tugend der Freigiebigkeit. Er ist freigiebig auch da, wo nach dem Urteil der Vernunft freigiebiges Verhalten unangebracht ist.

Aristoteles hatte die Vorstellung, dass die Beziehung zwischen Vernunft und ethischen Tugenden durch die vernünftigen Individuen hergestellt wird, indem diese sich kraft ihrer Vernunft durch Übung und Gewöhnung einen entsprechenden Charakter aneignen. Doch wenn die ethischen Tugenden Eigenschaften der sozialen Welt sind, die auf Anerkennung beruhen, dann sind es die Anerkennenden, die diese Beziehung herstellen, indem sie die Anerkennung von Tugendhaftigkeit von der Vernünftigkeit des betreffenden Verhaltens

abhängig machen. Der Antrieb, sich vernünftig zu verhalten, resultiert dann aus dem Bestreben, die entsprechende Anerkennung und Achtung zu erhalten.

Vernunft in der Ethik

Ich sagte, dass es das Versprechen der Ethik ist, durch Vernunft das menschliche Leben und Zusammenleben zu ordnen. Das ist der Grund dafür, warum wir uns mit Ethik beschäftigen. Nun ist es eine offensichtliche Tatsache, dass Vernunft und Unvernunft in vielen Fällen nicht leicht zu unterscheiden sind. Das hat damit zu tun, dass Vernunft sich in wahren Urteilen zeigt. Ist doch die Wahrheit von Urteilen notorisch strittig. Der Grund hierfür liegt darin, dass die Wahrheit von Urteilen vor dem Hintergrund der eigenen Lebenswelt erkannt wird und dass es nicht nur eine, sondern eine Vielzahl von Lebenswelten gibt. Davon war in den vorausgegangenen Vorlesungen schon des Öfteren die Rede. Wie wir uns klargemacht haben, muss deshalb zwischen der Wahrheit und der Geltung von Urteilen unterschieden werden. Was vor dem Hintergrund der eigenen Lebenswelt als wahr erkannt wird, ist deshalb nicht auch schon für andere gültig in dem Sinne, dass auch sie diese Wahrheit anerkennen müssen, da sie vor dem Hintergrund ihrer Lebenswelt urteilen. Besonders moralische Urteile können aus diesem Grund hinsichtlich ihrer Wahrheit umstritten sein. Verhalten, das der eine als gut erlebt und deshalb als gut beurteilt, kann von einem anderen anders erlebt und beurteilt werden. Die Schwierigkeiten, sich über die Wahrheit von Urteilen zu verständigen, haben ihren Grund in dieser Abhängigkeit der Urteilst Wahrheit von der Lebenswelt der Urteilenden.

Nun gibt es allerdings Urteile, die nicht in dieser Weise von der lebensweltlichen Verifikation abhängig sind. So kann auch das Urteilen als solches zum Gegenstand von Urteilen werden. Das ist zum Beispiel der Fall, wenn gesagt wird, dass sich in der Sprache des Urteils Menschen mit unterschiedlichem lebensweltlichem Hintergrund lebensweltübergreifend auf eine gemeinsame Beschreibung der Welt verständigen, wobei sie die Beschreibung anhand der narrativen Artikulationen ihrer Lebenswelt daraufhin überprüfen, ob sie zutreffend ist und somit die betreffenden Urteile wahr sind. Auch diese Feststellung ist ein Urteil, das wahr oder falsch sein kann, nämlich ein Urteil über das Urteilen. Doch die Erkenntnis seiner Wahrheit ist von anderer Art als die Überprüfung am eigenen Erleben. erinnert sei diesbezüglich noch einmal an die erste Vorlesung, in der wir uns mit diesem Urteil befasst haben. Für seine Wahrheit spricht die Beobachtung, dass in lebensweltinternen Sprachen wie zum Beispiel der Sprache der Bibel keine Urteile vorkommen. Diese Sprachen artikulieren, wie die Menschen der betreffenden Lebenswelten Welt erleben. An ihnen und ihren internen Verweisungszusammenhängen haben

daher nur diejenigen teil, die den Lebenswelten zugehören, die mit ihnen artikuliert werden. Um sich lebensweltübergreifend verständigen zu können, bedarf es daher einer anderen Sprache, die nicht Erleben artikuliert, sondern die Dinge bezeichnet, und zwar für alle Beteiligten identisch bezeichnet in dem Sinne, dass alle dem Bezeichneten innerhalb ihrer jeweiligen Lebenswelt dieselben Dinge zuordnen und sich so von der Angemessenheit der Bezeichnung überzeugen können. Wie wir uns klargemacht haben, charakterisiert dies die Sprache des Urteils. Sie ist die Sprache der Philosophie und der Wissenschaft, und mit ihrer Entstehung kommt es zur Ausdifferenzierung von Wissen und Glauben. Der Glaube bezieht seine Plausibilität aus der narrativen Sinnkohärenz von Lebenswelten. Dass Jesus auf dem See Genezareth ging, ist plausibel für Menschen, die an der Lebenswelt teilhaben, zu deren sprachlicher Artikulation diese Erzählung gehört, die ihrerseits ihre Plausibilität aus ihrer Einbettung in das Sinnganze der Erzählungen über Jesus Christus bezieht. Das Wissen hat demgegenüber seine Grundlage in der lebensweltübergreifenden Sprache des Urteils. Wissen wird über die Grenzen von Lebenswelten hinweg von Menschen geteilt. An all dies sei hier noch einmal erinnert, weil es die Grundlage bildet für die folgenden Überlegungen.

Wenn das Urteil, dass wir uns mit Urteilen lebensweltübergreifend auf eine gemeinsame Beschreibung der Welt verständigen, wahr ist, dann hat das weitreichende Konsequenzen für die Unterscheidung zwischen Vernunft und Unvernunft. Dann müssen nämlich eine Reihe von philosophischen Überzeugungen, die allgemein oder doch in bestimmten Kreisen als vernünftig gelten, als unvernünftig aufgegeben werden, da sie auf falschen Urteilen beruhen. Von ihnen allen war in den vorangegangenen Vorlesungen an irgendeiner Stelle die Rede. Im Folgenden will ich noch einmal eine Übersicht darüber geben, welche für die Ethik relevanten Überzeugungen dies betrifft, und ich stelle sie dabei so zusammen, dass ihr innerer Zusammenhang transparent wird.

An erster Stelle betrifft dies den Urteilsrealismus, also das Urteil, dass wir uns mit Urteilen über die Wirklichkeit verständigen (statt über die Beschreibung der Wirklichkeit). Nach dieser Auffassung werden mit Urteilen Tatsachen konstatiert. Die Folge ist eine Verdoppelung der Wirklichkeit. Es gibt die Lebenswelt(en), und es gibt die Tatsachenwelt des Urteilsrealismus. Mit Letzterer scheint es dann die Wissenschaft zu tun zu haben.

Eine Variante des Urteilsrealismus innerhalb der Ethik ist der *moralische Realismus*. Diejenigen unter Ihnen, die sich für die Argumente interessieren, mit denen der Urteilsrealismus verteidigt

wird, möchte ich auf das kürzlich erschienene Buch von Markus Gabriel mit dem Titel „Moralische Tatsachen“. Warum sie existieren und wie wir sie erkennen können“¹ hinweisen. Gabriel ist ein engagierter Verfechter des moralischen Realismus. Das Buch ist erhellend nicht nur im Blick auf die Argumente zugunsten des Urteilsrealismus, hier in Gestalt des moralischen Realismus, sondern auch im Blick auf die Probleme, in die der moralische Realismus sich verstrickt. So haben wir uns in der ersten Vorlesung anhand von Dieter Birnbachers Auffassung von Moral, wonach in deren Mittelpunkt Urteile stehen, mit denen ein Verhalten positiv oder negativ bewertet wird, klargemacht, dass Urteile nichts bewerten, sondern wertneutral sind. Mit dem Urteil „In diesem Raum ist das Rauchen verboten“ wird festgestellt, dass in diesem Raum das Rauchen verboten ist, oder nominalistisch ausgedrückt: dass auf diesen Raum die Beschreibung ‚In diesem Raum ist das Rauchen verboten‘ zutrifft. Das ist eine wertneutrale Feststellung. Für einen moralischen Realisten, der am wertenden Charakter der Moral festhalten will, ist das natürlich unbefriedigend. Deshalb postuliert Gabriel, dass moralische Tatsachen eine Appellstruktur haben und dass sie an uns als Handelnde gerichtet sind. Bei genauem Hinsehen macht er sich hiermit eine sprachliche Unschärfe zunutze. Wie gesagt sind Urteile nicht einfach Sätze, sondern Äußerungen von Sätzen. Als Äußerung kann der Satz „In diesem Raum ist das Rauchen verboten“ sowohl ein Urteil als auch ein Verbot sein. In geschriebener Form wird dies dadurch kenntlich gemacht, dass im ersten Fall an seinem Ende ein Punkt und im zweiten Fall ein Ausrufezeichen steht. Aus dieser Unschärfe, dass ein und derselbe Satz je nachdem, wie er geäußert wird, Verschiedenes bedeuten kann, bezieht die Meinung, dass Normurteile und die ihnen vermeintlich korrespondierenden moralischen Tatsachen eine Appellstruktur haben, ihre vordergründige Plausibilität.

Als falsch hat sich zweitens das Urteil erwiesen, dass Erkenntnis die sprachliche Form des Urteils hat. In Verbindung mit dem Urteilsrealismus hat es zur Folge, dass die erkennbare Welt mit der Welt der Tatsachen zusammenfällt. Lebenswelten verschwinden aus dem Bereich des Erkennbaren, da sie narrativ zur Sprache kommen. Wie ich an früherer Stelle ausgeführt habe, ist für diese Auffassung die Kantische Philosophie paradigmatisch. Die erlebte Welt ist hier nur unter dem engen Blickwinkel des Urteils relevant, nämlich unter dem Gesichtspunkt der Bestätigung oder Widerlegung der Wahrheit von Urteilen zum Beispiel beim naturwissenschaftlichen Experiment, bei dem, wie Kant es ausdrückte, die Natur befragt wird, wie ein Richter die Zeugen befragt.² An die Stelle des spontanen Erlebens tritt das in dieser

¹ Markus Gabriel, *Moralische Tatsachen. Warum sie existieren und wie wir sie erkennen können*, 2025.

² Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Werke in zehn Bänden, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Bd. 3, 23.

Weise urteilspräformierte Erleben, das Kant *Erfahrung* nennt. Die Erfahrung ist genauso sinn- und wertneutral, wie es die Urteile sind, durch die sie präformiert ist und die durch sie bestätigt oder widerlegt werden. Die Lebenswelt verwandelt sich in Empirie. Von der Irrigkeit dieser Auffassung war schon mehrmals die Rede. Ein empirisches Urteil wie „Draußen regnet es“ ist hinsichtlich seiner Verifikation auf das Erleben angewiesen, das narrativ zur Sprache kommt. Wenn es Erkenntnis nur in der Sprachform des Urteils gibt, dann drückt das Narrativ keine Erkenntnis aus, und somit fehlt dem Urteil die Verifikationsbasis. Die Basisurteile empirisch-wissenschaftlicher Theorien sind, wenn sie im Experiment überprüft werden, auf die Bestätigung durch Narrative angewiesen, die artikulieren, was sich ereignet, und die dann im Versuchsprotokoll festgehalten werden.

Irrig ist drittens das Urteil, dass die Wirklichkeit aus Tatsachen und Werten besteht. Wie in der ersten Vorlesung ausgeführt wurde, ist diese Auffassung die Folge der Reduktion der Wirklichkeit auf die wertneutrale Welt der Tatsachen. Da mit der Verdrängung der Lebenswelt(en) dasjenige abhanden kommt, woraus das Handeln seine Gründe bezieht, bedarf es eines Substituts hierfür, und als dieses Substitut fungiert seit dem 19. Jahrhundert der Wertbegriff. Man treibt nun Sport nicht um seiner Gesundheit willen, da sie eine wertneutrale Tatsache ist, sondern weil man seiner Gesundheit einen Wert beimisst. Man schützt die Natur nicht um der Natur willen, da auch sie unter die wertneutralen Tatsachen fällt, sondern um des intrinsischen Wertes der Natur willen. Man achtet Menschen nicht um ihrer Würde willen, sondern um ihres vermeintlichen intrinsischen Wertes willen, der mit ihrer Würde gleichgesetzt wird. Der Begriff des Wertes und der Werte hat innerhalb der Philosophie eine steile Karriere gemacht, und er spielt innerhalb der Ethik, und hier besonders in der angewandten Ethik, bis heute eine bedeutende Rolle.

Falsch ist viertens das Urteil, dass ein nicht bloß intuitives, sondern reflektiertes moralisches Handeln seine Gründe aus moralischen Urteilen bezieht. Auch diese Meinung ist Folge der Auffassung, dass Erkenntnis die sprachliche Form des Urteils hat. Ein reflektiertes, auf der Erkenntnis seiner Richtigkeit basierendes Handeln kann daher seine Gründe nicht aus der Lebenswelt beziehen – das ist „bloß intuitiv“ –, sondern es muss sie aus Urteilen beziehen. Erinnert sei an den Abschnitt über die ethische Urteils- und Entscheidungsfindung in der sechsten Vorlesung. Man spricht dann davon, dass das moralische Handeln seine Gründe aus „Normen und Werten“ bezieht. Es ist diese Auffassung von moralischem Handeln, die dem herrschenden Verständnis von *normativer Ethik* zugrunde liegt. Ihr wird die Aufgabe

zugewiesen, moralische Urteile zu begründen, damit aus ihnen das moralische Handeln seine Gründe beziehen kann. Dies zu leisten beanspruchen die modernen ethischen Theorien in Gestalt von Kantianismus und Utilitarismus oder in neuerer Zeit die Diskursethik bis hin zu den diversen Vorschlägen zu einer ethischen Letztbegründung. Von der Irrigkeit dieser Auffassung war soeben mit Bezug auf den Urteilsrealismus die Rede. Urteile, auch solche, die Normen und Werte zum Inhalt haben, sind *qua* Urteile wertneutral und taugen daher nicht als Gründe für Handlungen.

Falsch ist fünftens das Urteil, dass das moralische Handeln der Moral verpflichtet ist. Davon war in der dritten Vorlesung ausführlich die Rede. Das moralische Handeln ist der Lebenswelt verpflichtet, aus der es seine Gründe bezieht, und nicht der Moral. Die Meinung, es sei der Moral verpflichtet, ist die direkte Folge der Auffassung, dass das reflektierte moralische Handeln seine Gründe aus moralischen Urteilen bezieht. Gemäß dieser Auffassung handelt derjenige moralisch, der das moralisch Richtige tut, weil es moralisch richtig ist (statt es um des willen zu tun, weshalb es moralisch richtig ist). Dementsprechend besteht die ethische Tugend darin, das moralisch Richtige um seiner moralischen Richtigkeit willen zu tun. erinnert sei diesbezüglich an Dieter Birnbachers Auffassung der ethischen Tugenden, von der in der siebten Vorlesung die Rede war. Im Nachtrag zur dritten Vorlesung war von den verheerenden Konsequenzen dieser Auffassung von Moral und Ethik die Rede. Sie führt zu einer Übermoralisierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens, wie wir sie heute allenthalben erleben, und lenkt von den eigentlichen, lebensweltlichen Gründen ab, an denen wir unser Handeln ausrichten sollten.

Warum der Mensch kein Vernunftwesen ist

Der in seinen Folgen wohl verhängnisvollste Irrtum besteht in dem Urteil, dass Menschen Vernunftwesen sind und dass somit Vernunft universal, d.h. allen Menschen eigen ist. Wir sind auf diese Problematik bereits am Ende der sechsten Vorlesung gestoßen, als es um die vermeintliche Universalität der Menschenrechte ging. Wie gesagt entsteht das, was in der westlichen Kultur als Vernunft gilt, in einem historisch kontingenten Vorgang mit der Herausbildung der lebensweltübergreifenden Sprache des Urteils als der Sprache von Philosophie und Wissenschaft. Vernunft ist eine kulturelle Errungenschaft und nicht etwas, womit Menschen von Natur begabt sind. Die kulturelle Entstehung der Vernunft ist zugleich der Beginn der Selbstunterscheidung und Selbstabgrenzung derer, die an ihr teilhaben, von den Menschen anderer Kulturen, die diese Entwicklung nicht durchlaufen haben und durch

geschlossene, narrativ strukturierte, mythisch oder religiös geprägte Lebenswelten gekennzeichnet sind.

Mit dem Urteil, dass der Mensch ein Vernunftwesen ist, erklären diejenigen, die dank dieser Entwicklung zu den Wissenden und Vernünftigen gehören, ihre Sicht des Menschen für universal. Die anderen, in mythischen und religiösen Weltbildern Befangenen gelten demgegenüber als unwissend und unvernünftig. Doch kann von Unwissenheit eigentlich nur in Bezug auf Menschen gesprochen werden, die über die Fähigkeit verfügen, zu wissen. Sie sind unwissend in Bezug auf etwas, das sie wissen könnten. Das ist bei diesen Menschen jedoch nicht der Fall. Sie orientieren sich in narrativen Glaubenssystemen. Auch unvernünftig können sie nicht sein, weil Unvernunft sich in falschen Urteilen zeigt, sie aber die Sprache des Urteils gar nicht sprechen. Gleichwohl wird ihnen mit dem Urteil, der Mensch sei ein Vernunftwesen, unterstellt, dass auch sie, da sie Menschen sind, über die Anlage des Wissens und der Vernunft verfügen. Dass sie hiervon keinen Gebrauch machen, ist daher ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit zuzuschreiben. Der Überlegenheitsanspruch des Westens gegenüber anderen Kulturen, der so weit ging, dass selbst noch der Kolonialismus als eine Wohltat für die unterworfenen Völker gerechtfertigt wurde, weil ihnen Wissen und Vernunft gebracht wurden, hat hier seine tiefsten Wurzeln.

Dass das Urteil, Menschen seien Vernunftwesen, falsch ist, ist leicht zu erkennen, nämlich indem man dieses Urteil nicht urteilsrealistisch liest, wie es diejenigen tun, die hierauf eine ganze Anthropologie gründen, sondern nominalistisch liest. Dann besagt es, dass auf Menschen die Beschreibung ‚Vernunftwesen‘ zutrifft. Ersichtlich ist das bei Menschen, die in geschlossenen religiösen Lebenswelten leben, nicht der Fall. Man kann sich an diesem Beispiel noch einmal die tiefe Problematik des Urteilsrealismus verdeutlichen. Mit dem Urteil ‚Menschen sind Vernunftwesen‘ wird genaugenommen etwas über den Begriff des Menschen gesagt: Menschsein heißt, Vernunft haben. Wenn empirische Menschen nicht über Vernunft verfügen, dann bedeutet das diesem Urteil zufolge, dass sie ihr Menschsein noch nicht vollumfänglich entwickelt haben und dass es ihnen daher am vollen Menschsein fehlt. Das prägt dann den Blick auf ganze Kulturen. Hätten zu den Zeiten der Aufklärung der Moderne Menschen mit weißer Hautfarbe Menschen mit schwarzer Hautfarbe versklaven können, wenn sie bei diesen dieselbe aufgeklärte Vernunft angetroffen hätten, auf die sie selbst sich etwas zugutehielten? Was man Rassismus nennt, das ist in Wahrheit die Abwertung von Menschen wegen ihrer vermeintlichen kulturellen und geistigen Rückständigkeit und Primitivität. Die

Hautfarbe ist lediglich das äußere Erkennungszeichen für kulturelle und geistige Minderwertigkeit. Heute steht es unter einem strikten moralischen Verbot, Menschen wegen ihrer Hautfarbe zu diskriminieren. Doch am Vorurteil der kulturellen Minderwertigkeit hat das kaum etwas geändert. Wir alle tragen als Angehörige der westlichen Kultur dieses Vorurteil tief in uns selbst.

Oder etwa nicht? Machen wir hierauf die Probe! Ich habe am Ende der sechsten Vorlesung von der Situation der psychisch Kranken in der Elfenbeinküste erzählt, die dort, häufig über viele Jahre, an Bäume angekettet werden, wenn die Menschen ihrer Umgebung sich angesichts ihres Verhaltens nicht anders zu helfen wissen. Psychische Krankheiten, aber auch epileptische Anfälle werden in den dortigen ländlichen Regionen zumeist mit bösen Geistern in Verbindung gebracht, die von den Kranken Besitz ergriffen haben. Dementsprechend versucht man ihnen in den vielen Gebetscamps, in die die Kranken von ihren Angehörigen gebracht werden, zu helfen. Man betet um die Vertreibung der Geister aus ihrem Leib, oder man setzt sie Hungerkuren oder anderen Torturen aus, damit die Geister ihren Leib verlassen.

Natürlich ist das alles Aberglaube. Nicht wahr? Genau so denken wir als aufgeklärte Europäer. Und wir halten uns etwas darauf zugute, dass wir es besser wissen. Doch die Menschen dort erleben das so. Da, wo wir einen epileptischen Anfall erleben, erleben sie im Überwältigtwerden des Kranken durch seinen Anfall die Anwesenheit eines bösen Geistes, der den Kranken niedergeworfen hat. Man kann dort auf Menschen treffen, die Narben von schweren Verbrennungen aufweisen, weil sie bei einem epileptischen Anfall ins Feuer gestürzt sind und niemand sich traute, sie herauszuziehen, aus Angst, der böse Geist könnte auch von dem Retter Besitz ergreifen. Sollten wir die Menschen dort nicht so schnell wie möglich von ihrem Aberglauben befreien?

Doch woher wissen wir, dass das Aberglaube ist? Weil wir wissen, dass es sich bei einem solchen Ereignis um einen epileptischen Anfall handelt? Woher wissen wir, dass es sich um einen epileptischen Anfall handelt? Glauben wir es nicht deshalb zu wissen, weil wir es als einen epileptischen Anfall erleben? Wie alle empirischen Urteile, so hat auch das Urteil ‚Dies ist ein epileptischer Anfall‘ seine Verifikation im Erleben. Was uns von jenen Menschen in der Elfenbeinküste unterscheidet, ist die säkulare Lebenswelt, in der wir dieses Ereignis verorten und in der es keine bösen Geister gibt. Sie ist, wie gesagt, in ihrer Säkularität kulturell aus der lebensweltübergreifenden Verständigung in der Sprache des Urteils hervorgegangen.

Was uns des Weiteren von jenen Menschen unterscheidet, ist der Glaube, dass wir wissenschaftlich nachweisen können, dass es sich bei einem solchen Ereignis um einen epileptischen Anfall handelt. Doch wie weisen wir das nach? Wie gesagt sind empirische Wissenschaften dadurch charakterisiert, dass in ihnen das Erleben unter dem engen Gesichtspunkt der Bestätigung oder Widerlegung von Urteilen befragt wird. Dieses urteilspräformierte Erleben nennen wir Erfahrung. So wird auch ein plötzliches, unerklärliches, anfallsähnliches Verhalten eines Menschen urteilspräformiert daraufhin in den Blick gefasst, ob es das Urteil ‚epileptischer Anfall‘ bestätigt oder nicht. Dass es sich um einen bösen Geist handeln könnte, ist bei der empirisch-wissenschaftlichen Überprüfung von vornherein nicht als Möglichkeit vorgesehen. Warum nicht? Weil im Unterschied zu epileptischen Anfällen böse Geister nicht zu unserer säkularen Lebenswelt gehören. Wir erleben sie nicht.

Das bedeutet, dass sich die empirisch-wissenschaftliche Erkenntnis in einem Zirkel bewegt: Dasjenige, was aufgrund der Erfahrung erkannt wird, ist präformiert durch die Urteile, unter denen die Lebenswelt befragt wird; umgekehrt beziehen diese Urteile ihre heuristische Plausibilität aus der Lebenswelt, die befragt wird. Aufgrund dieses Zirkels ist es ein Irrtum zu meinen, dass wir für unsere Sicht der Dinge die Wissenschaft auf unserer Seite haben, die erwiesen hat, dass es sich bei einem solchen Ereignis um einen epileptischen Anfall handelt, während die Menschen in der Elfenbeinküste in Aberglauben befangen sind. Der Fehler liegt schon in der Unterstellung, dass diese Menschen dasselbe Ereignis erleben wie wir, nämlich einen epileptischen Anfall, und dass sie es nur falsch erklären, nämlich mit der Anwesenheit eines bösen Geistes, und dass ihr Aberglaube im Fürwahrhalten dieser falschen Erklärung besteht. Tatsächlich erleben sie keinen epileptischen Anfall, sondern im Erleben dessen, was dem Kranken widerfährt, die Anwesenheit eines bösen Geistes.

Was uns also tatsächlich von jenen Menschen unterscheidet, ist die simple Tatsache, dass wir in einer anderen Lebenswelt leben als sie. Diese Tatsache berechtigt zu keinerlei Urteil über ihre Lebenswelt oder über sie als Angehörige dieser Lebenswelt. Also auch nicht zu dem Urteil, dass sie abergläubisch sind.

Es gibt heute eine Debatte darüber, ob wir Menschen wie jene in der Elfenbeinküste nicht besser von der westlichen wissenschaftsbasierten Medizin verschonen sollten. Wenn wir unsere Medizin dorthin bringen: Präsentieren wir uns damit nicht als die Angehörigen einer

überlegenen Kultur, als die Wissenden, die ihnen in ihrer Unwissenheit beistehen? Meine persönliche Meinung ist, dass das zwar der Fall sein kann, aber dass es nicht der Fall sein muss. Es kommt darauf an, wie die medizinische Kooperation mit den Menschen dort gestaltet wird.

Das Beispiel der Elfenbeinküste beschäftigt mich persönlich deshalb, weil ich in einer Stiftung mitarbeite, die sich die Verbesserung der medizinischen Versorgung von psychisch Kranken in armen Ländern zum Ziel gesetzt hat.³ Sie unterstützt ein Pilotprojekt in der Elfenbeinküste, mit dem gezeigt werden soll, dass die Mitarbeiter in den ländlichen Gesundheitszentren, die bislang nur für somatische Krankheiten ausgebildet sind, zu niedrigen finanziellen Kosten auch in einer basalen psychiatrischen Diagnostik und Behandlung von psychischen Krankheiten geschult werden können, so dass eine gemeindenahе psychiatrische Versorgung in den ländlichen Regionen aufgebaut werden kann. Das Ziel ist es, durch den Nachweis der Durchführbarkeit zu niedrigen Kosten mittelfristig den Staat hierfür zu gewinnen, in dessen Verantwortung diese Aufgabe eigentlich fällt.

Initiiert wurde das Projekt von einem einheimischen Professor für Psychiatrie an der Universität von Bouaké, der einen Teil seiner Ausbildung in Frankreich absolviert hat. Er ist gläubiger Katholik und der festen Überzeugung, dass man in der Elfenbeinküste Psychiatrie nur betreiben kann, wenn man keinen Gegensatz zwischen westlicher Medizin und der religiösen Spiritualität der Menschen dort aufkommen lässt, sondern als Psychiater diese Spiritualität achtet und ernst nimmt. Wie die westliche Medizin in die religiöse Lebenswelt dort integriert wird, zeigt die Äußerung des spirituellen Leiters eines Gebetscamps, das im Rahmen dieses Projekts in die psychiatrische Versorgung aufgenommen wurde und in dem nach kurzer Zeit kein Kranker mehr angekettet war und ein großer Teil der Kranken nach Hause entlassen werden konnte: Seit die Kranken Medikamente nehmen, würden die Gebete für sie eine größere Wirkung entfalten.

Die Menschen dort erleben die westliche Medizin nicht als Infragestellung ihrer Lebenswelt. Die Erfahrung ist vielmehr, dass sie mit großer Dankbarkeit darauf reagieren, ihre Angehörigen nicht mehr an Bäume ketten zu müssen oder in Gebetscamps bringen zu müssen, wo ihnen teilweise dasselbe widerfährt, sondern sie wieder bei sich zuhause aufnehmen zu können. Das funktioniert freilich nur, wenn eine regelmäßige medikamentöse Versorgung sichergestellt ist, was unter dortigen Bedingungen nicht einfach ist. Kurzum: Es geht nicht darum, die Menschen dort von westlicher Medizin zu verschonen. Es geht vielmehr darum, sie von dem

³ Mindful Change Foundation, <https://mindful-change.org/en/home-2/>

Universalitätsanspruch zu verschonen, den der Westen für seine säkulare Lebenswelt erhebt in der irrigen Meinung, dass diese durch Vernunft und Wissenschaft als universal erwiesen ist. Man kann die psychisch Kranken dort mit Medikamenten versorgen, ohne sie mit diesem Anspruch zu konfrontieren, nämlich indem man es ihnen und ihren Mitmenschen überlässt, wie sie die Medikamente und deren Wirkung in ihre religiöse Lebenswelt integrieren. Warum soll es nicht auch eine Gabe Gottes sein, Medikamente zu erfinden und herzustellen, damit psychisch kranken Menschen geholfen werden kann?

Nicht ersparen sollte man den Menschen dort allerdings die Auseinandersetzung damit, dass man als Angehöriger der westlichen Kultur an einer anderen, säkularen Lebenswelt teilhat und dass man deshalb vieles anders und auch kritisch sieht, zum Beispiel, was die Torturen betrifft, denen die psychisch Kranken aufgrund des Geisterglaubens ausgesetzt werden. Ihnen diese Auseinandersetzung zu ersparen und die eigene Lebenswelt zu verleugnen würde bedeuten, sie nicht als Gleiche zu behandeln, sondern sie zu bevormunden, in der Meinung, dass man besser weiß, was für sie gut ist und was nicht. Das wäre westlicher Paternalismus.

Politische Vernunft

Nirgendwo ist die Vernunft heute so gefährdet wie im Bereich des Politischen. Ich will daher nach den eher grundsätzlichen, fundamentalethischen Themen der heutigen Vorlesung in der verbleibenden Zeit näher auf die politische Vernunft eingehen.

Von ihr war bereits in der zweiten Vorlesung im Rahmen eines Ausblicks die Rede. Der Anstoß hierfür war die Einsicht, dass die Vernunft ihren Sitz in der lebensweltübergreifenden Verständigung zwischen Menschen mit unterschiedlichem lebensweltlichem Hintergrund hat. Moderne Demokratien sind durch einen Pluralismus von Lebenswelten gekennzeichnet. Daher sind sie für die Legitimation der Regeln und Institutionen, auf die das Zusammenleben gegründet ist, sowie im Blick auf die Entscheidungen, die im Interesse des politischen Gemeinwesens zu treffen sind, elementar auf die politische Vernunft ihrer Bürgerinnen und Bürger angewiesen. Sie bietet diesen die Möglichkeit, im friedlichen Zusammenleben mit anderen ihr eigenes Leben zu leben und dabei diejenige Sinnerfüllung zu verwirklichen, die sie selbst präferieren. Man kann diesen letzten Satz als ein Narrativ lesen, welches das Sinnversprechen formuliert, mit dem die Demokratie im Glauben ihrer Bürger verankert ist und durch das diese motiviert sind, die Demokratie zu bejahen und sich auf die politische Vernunft einzulassen.

Die größte Gefahr für die Demokratie liegt darin, dass ihre Bürger den Glauben an dieses Sinnversprechen verlieren, zum Beispiel weil sie aufgrund von Umständen, die sie nicht selbst verschuldet haben, wie Arbeitslosigkeit oder sozialem Abstieg, den Sinn in ihrem Leben nicht verwirklichen können, den sie erstreben; oder weil sie den Glauben daran verlieren, dass die Politik die Probleme lösen kann, die im Interesse des politischen Gemeinwesens gelöst werden müssen, von dessen Wohl ihr eigenes Wohlergehen abhängt. Wenn das Sinn-Narrativ der Demokratie unglaublich wird, dann liegt es nahe, dass das entstandene Sinnvakuum durch andere politische Narrative aufgefüllt wird, die das, was die Menschen erleben, in ein größeres politisches Sinnganzen einordnen. Die Folge ist die Abkehr von der politischen Vernunft. An die Stelle der Verständigung mit Andersglaubenden und -denkenden tritt die Verständigung mit Gleichgesinnten, die dieselben politischen Narrative teilen. Die Gesellschaft zerfällt dadurch in politische Lager, zwischen denen Verständigung kaum noch stattfindet.

In der zweiten Vorlesung war auch davon die Rede, dass für diejenigen, die sich in alternativen politischen Narrativen orientieren, ein anderes Modell der gesellschaftlichen und politischen Integration Attraktivität erlangt, nämlich nicht über die lebensweltübergreifende politische Vernunft, sondern in Gestalt einer gemeinsamen, die Sphäre des Politischen umfassenden und in geteilten Narrativen fundierten Lebenswelt. Für seine Anhänger bezieht dieses Modell seine Attraktivität gerade aus dem Kontrast zur Sinnleere und Wertneutralität der Welt der politischen Vernunft. Als beispielhaft hierfür gilt in rechten Parteien in Europa das heutige Russland. Dieses hat in seiner Verfassung den Schutz der historischen Wahrheit verankert, und dementsprechend gibt der Staat das Geschichtsnarrativ, das als legitimatorische Grundlage für das politische Handeln gilt, verbindlich vor. In der russischen Propaganda wird dieses Modell von gesellschaftlicher Integration als Gegenmodell zum westlichen Liberalismus und Universalismus angepriesen und zu dessen Sinnleere und Dekadenz, aufgrund deren elementare Werte wie Familie, Religion oder Nation abhandengekommen sind. Gerade am Beispiel Russlands kann heute jeder, der sich einen Sinn für die Realitäten bewahrt hat, sehen, dass und wie die Umsetzung der Fiktion einer gemeinsamen politischen Lebenswelt – die in Russland einen Namen hat, nämlich „russische Welt“ (*russkij mir*) – Autoritarismus, Repression und eine gleichgeschaltete Gesellschaft zur Folge hat.

Im Vergleich zu dieser Form der politischen Integration hat die Demokratie ein strukturelles Problem. Gerade indem sie es ihren Bürgerinnen und Bürgern ermöglicht, ihr eigenes Leben zu

leben und dabei diejenige Sinnerfüllung zu verwirklichen, die sie selbst präferieren, begünstigt sie die Ausrichtung der Lebensentwürfe der Bürgerinnen und Bürger an der Privatsphäre und eine Politikdistanz dergestalt, dass die Sorge für das politische Gemeinwesen kein Teil dieser Lebensentwürfe ist. Zu beobachten ist dies in der gegenwärtigen Debatte über die Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht angesichts der internationalen Bedrohungslage, in der die Wehrpflicht als Einschränkung der individuellen Freiheit und Selbstbestimmung kritisiert wird. Die Demokratie lässt jedem die Freiheit, sich um andere Dinge als um Politik zu kümmern. Niemand muss sich dafür interessieren oder gar engagieren. Und sie lässt darüber hinaus jedem die Freiheit, sich mit politischen Fragen nicht politisch auseinanderzusetzen, sondern sich im Rahmen des eigenen Lebensentwurfs auf andere Weise, zum Beispiel moralisch oder religiös, zu positionieren, ungeachtet der Gründe der politischen Vernunft. Diese hat dadurch keinen leichten Stand. Besonders das Spannungsverhältnis zwischen politischer Vernunft und Moral zieht sich in den zurückliegenden Jahrzehnten durch die politischen Debatten der Bundesrepublik.

Auch dabei spielen Narrative eine entscheidende Rolle. Die politische Vernunft ist nicht nur durch die Narrative „der anderen“, der „Rechten“, bedroht, sondern auch durch die Narrative, die subkutan und unreflektiert das eigene Denken und Handeln bestimmen. So ist in den zurückliegenden Jahrzehnten ein Narrativ wirkungsmächtig gewesen, das den Fortgang der Geschichte als einen moralischen Fortschritt erzählt in Richtung auf eine Welt, in der die militärische Rüstung überwunden ist, die Menschenrechte geachtet sind und in der es keine Grenzen mehr gibt, die Flüchtlinge davon abhalten, den Boden des Landes zu betreten, in dem sie Zuflucht suchen wollen. Es hat Menschen Sinn darin finden lassen, sich für diese moralisch gute Welt einzusetzen. Es spielte eine Rolle in der Friedensbewegung zu Beginn der 80er Jahre des letzten Jahrhunderts, als Hunderttausende von Menschen mit Menschenketten quer durch die Republik gegen den Doppelbeschluss der Nato demonstrierten (der sich danach als richtig herausstellte, weil er zu Abrüstungsverhandlungen mit der Sowjetunion führte). Und es spielte später eine Rolle bei der Willkommenskultur der Jahre 2015/16, als die Grenzen geöffnet wurden für die unkontrollierte Einreise einer großen Zahl von Flüchtlingen und Migranten. Im Rückblick weiß man, dass ausweislich der Statistik damals der Aufstieg der AfD begann, die zuvor eine unbedeutende Partei gewesen ist.

Um den Konflikt zwischen politischer Vernunft und Moral zu verstehen, muss man sich die Eigenart der Sphäre des Politischen vergegenwärtigen. Sie ist bestimmt durch die Struktur

politischer Gemeinwesen. Zu deren Wesensmerkmalen gehört die Differenz zwischen denen, die ihnen zugehören, d.h. ihren Bürgerinnen und Bürgern, und denen, die ihnen nicht zugehören. Insofern gehört Exklusion zum Wesen des Politischen. Da politische Gemeinwesen territorial verfasst sind, wird mit jener Differenz zugleich eine Grenze gezogen zwischen denen, die ein Recht haben, auf dem betreffenden Territorium zu leben, und denen, die kein solches Recht haben, es sei denn, es wird ihnen ein entsprechendes Aufenthaltsrecht gewährt. Für die Existenz und Bestandserhaltung politischer Gemeinwesen ist es dabei wesentlich, dass sie souverän darin sind, selbst die Kriterien festzulegen, die darüber entscheiden, wer zugehörig ist und wer nicht und wer eine Chance bekommen oder ein Anrecht darauf haben soll, geduldet oder aufgenommen zu werden. Michael Walzer hat politische Gemeinwesen in dieser Hinsicht mit Vereinen verglichen, die ebenfalls nur existieren und auf Dauer bestehen können, wenn sie die Entscheidungshoheit darüber haben, wen sie aufgrund welcher Kriterien als Mitglied aufnehmen.⁴ Auf Dauer behaupten können sich politische Gemeinwesen nur, wenn sie ihre Souveränität gegenüber Versuchen, diese zu unterlaufen oder ganz zu beseitigen, verteidigen und die Regeln für Zugehörigkeit und Aufenthaltsrechte auch durchsetzen, wozu insbesondere der Schutz ihrer Außengrenzen gegen illegale Einwanderung gehört. In einer Welt voller Flucht und Migration sind damit Konflikte unvermeidlich. Auch die Fähigkeit, sich gegen einen potenziellen Aggressor angemessen verteidigen zu können, ist Voraussetzung für die Wahrung der Souveränität und Bestandserhaltung eines politischen Gemeinwesens.

Aus einer moralischen Perspektive kann man das alles ganz furchtbar und hochproblematisch finden. Die Frage ist jedoch, wie menschliches Zusammenleben gedeihen können soll ohne seine politische Organisation und Gestaltung. Hannah Arendt hat es in Anbetracht der vielen Staatenlosen zu ihrer Zeit als das grundlegendste Recht eines jeden Menschen bezeichnet, Rechte zu haben. Doch Rechte gibt es nur dank politischer Gemeinwesen, die sie innerhalb ihrer Grenzen in Geltung setzen und gewährleisten. Auch die universellen Menschenrechte erlangen Wirksamkeit nur dann, wenn sie in staatliches Recht übernommen und innerhalb von dessen Geltungsbereich beachtet und durchgesetzt werden. Man sieht dies *ex negativo* an Staaten, in denen Menschenrechte systematisch missachtet werden. Wer will, dass Menschen Rechte haben, der muss daher politische Gemeinwesen mit einer funktionierenden Rechtsordnung wollen. Damit aber ist unvermeidlich das Problem von Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit gegeben, und ebenso all das andere, was für den Bestand und die

⁴ Michael Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992. Zum Problem der Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit als einem Gerechtigkeitsproblem vgl. besonders S. 65–108.

Selbstbehauptung politischer Gemeinwesen erfordert ist, den Schutz ihrer Außengrenzen eingeschlossen.

Diese wenigen Bemerkungen sollen genügen, um zu verdeutlichen, dass zwischen Moral einerseits und Politik andererseits ein fundamentales Spannungsverhältnis besteht. Aus einer moralischen Perspektive betrachtet ist es nicht wesentlich, ob jemand Deutscher oder Afghane ist. Wesentlich ist, dass er ein Mensch ist, dem das geschuldet ist, was Menschen moralisch geschuldet ist. Aus einer politischen Perspektive betrachtet macht es hingegen einen entscheidenden Unterschied, ob jemand Deutscher oder Afghane ist. Davon hängt ab, welche politischen Rechte er in Deutschland hat. Das Narrativ vom moralischen Fortschritt in Richtung auf eine Welt der offenen Grenzen setzt sich über diese politische Verfasstheit des menschlichen Zusammenlebens hinweg. Es hat zu einer Verdrängung der politischen Vernunft durch Moral geführt. Nach dieser Sicht ist die Politik nicht nur dem politischen Gemeinwesen und den Bürgerinnen und Bürgern verpflichtet, sondern unmittelbar der Moral. Besonders die Kirchen, und hier die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), haben an dieser Moralisierung des Politischen einen erheblichen Anteil gehabt. Das reichte bis dahin, dass die christliche Nächstenliebe zur Staatsaufgabe erklärt worden ist.⁵ Der Staat soll unter Hintanstellung aller anderen staatlichen Aufgaben bis an die Grenzen seiner Möglichkeiten der Aufnahme von Flüchtlingen und Migrantinnen und Migranten Priorität einräumen. Noch bei der EKD-Synode 2024 wurde der Rat der EKD von der Synode damit beauftragt, sich bei der Bundesregierung und auf EU-Ebene dafür einzusetzen, legale und sichere Wege für Geflüchtete und Migrantinnen und Migranten in die EU zu eröffnen, dies ohne Rücksicht auf die absehbaren politischen Folgen, die angesichts des Anwachsens des Rechtspopulismus in den europäischen Staaten eine Umsetzung dieser Forderung haben würde.⁶ Eine nochmalige Situation wie 2015/16, auf die diese Forderung hinausläuft, würde die politischen Gewichte in Europa definitiv zugunsten der Rechten verschieben.

⁵ Siehe hierzu das Interview mit der damaligen Ratsvorsitzenden der EKD Anette Kurschus in der FAZ vom 30. Oktober 2023: „Mehr legale Zugangswege nach Europa“. EKD-Ratsvorsitzende Annette Kurschus über Grenzen in der Migration – und die Aktionen der letzten Generation. Vgl. dazu Johannes Fischer, Nächstenliebe als Staatsaufgabe? Zum Politikverständnis der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2023/11/Staatsverst%C3%A4ndnis-EKD.pdf>

⁶ Beschlüsse der 5. Tagung der 13. Synode der EKD 2024, <https://www.ekd.de/beschluesse-synode-2024-85855.htm>. Vgl. hierzu Johannes Fischer, Ein unauflösbares Dilemma. Zu den Beschlüssen der EKD-Synode zum Thema Flucht und Migration, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2024/11/EKD-Synode-2024-Beschl%C3%BCsse-zu-Flucht-und-Migration-17.11.24.pdf>

Die Moralisierung des Politischen hat zur Folge, dass die Souveränität politischer Gemeinwesen ausgehebelt wird, selbst zu entscheiden, ob sie Flüchtlinge aufnehmen und wie viele sie aufnehmen. Denn was sie zu tun haben, ist durch die Moral vorgegeben, und zwar als eine Pflicht, in der besonders reiche Staaten stehen, ganz unabhängig vom Willen ihrer Bürgerinnen und Bürger. Deren Wille ist eher ein Risiko, weil sie etwas anderes wollen können als eine Flüchtlingspolitik, die das moralisch Aufgegebene in die Tat umsetzt. So läuft die Moralisierung der Politik tendenziell auf eine Entmündigung des Souveräns hinaus, und so ist die Flüchtlingspolitik der Jahre 2015/16 und der Folgejahre bei vielen Bürgern angekommen. Das hat Rechtspopulisten in die Lage gebracht, sich als die besseren Demokraten zu präsentieren, weil sie fordern, dass in der Migrationspolitik der Wille der Bürger maßgebend sein soll.

Das Narrativ vom moralischen Fortschritt in Richtung auf eine bessere Welt hat auch auf anderen Gebieten zu krassen politischen Fehleinschätzungen geführt, so insbesondere in Bezug auf die Notwendigkeit einer militärischen Verteidigungsfähigkeit. Auch hierfür ist die Evangelische Kirche in Deutschland ein Beispiel. So hat die Synode der EKD bei ihrer Tagung im November 2019 in Dresden eine „Kundgebung“ zum Thema „Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens“⁷ beschlossen, die einer pazifistischen Selbstverpflichtung der Mitglieder der Synode gleichkommt und in der die Politik aufgefordert wird, die militärische Rüstung zu überwinden. Zur Begründung heißt es, dass die Erfahrung zeige, „dass Menschen, Gemeinschaften und Staaten in der Lage sind, Probleme und Konflikte in allen Bereichen des gesellschaftlichen und politischen Lebens auf konstruktive und gewaltfreie Weise zu bearbeiten. Es gibt erprobte Konzepte und Instrumente dafür, Wege aus Gewalt und Schuld zu finden, einander vor Gewalt zu schützen und Versöhnungsprozesse zu gestalten – in Friedenszeiten wie in Krisen- und Kriegssituationen.“ Die Synode hat diesen Text zu einem Zeitpunkt verabschiedet, als gerade im Irak und in Syrien der Islamische Staat (IS) militärisch niedergerungen worden ist. Was wären in Bezug auf ihn die erprobten Konzepte und Instrumente gewesen, Wege aus der Gewalt zu finden und Versöhnungsprozesse zu gestalten? Oder was wären die erprobten Konzepte gewesen, um Hitler vom Überfall auf Polen abzuhalten? Man wollte die Realitäten nicht sehen und hat sich die Welt so zurechtgelegt, wie man sie aus moralischen Gründen sehen wollte, nämlich um den politischen Pazifismus als eine realistische Option rechtfertigen zu können. Erst der Überfall Russlands auf die Ukraine hat

⁷ Kirchenamt der EKD, Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens, <https://www.ekd.de/kundgebung-ekd-synode-frieden-2019-51648.htm> Vgl. hierzu Johannes Fischer „Gewaltlos in einer Zuckerwattewelt“, <https://zeitzeichen.net/node/7979>

innerhalb der EKD einen Prozess in Gang gesetzt, bei dem sich gegen große innere Widerstände eine realistischere Sicht durchgesetzt hat, die in der Friedensdenkschrift von 2025⁸ ihren Niederschlag gefunden hat.

Heute herrscht Ernüchterung, und der Realismus steht jetzt hoch im Kurs. Doch sollte man sich nicht täuschen: Auch das, was als Realismus gilt, ist anfällig für fragwürdige und irreführende Narrative. Wiederum ist es der Urteilsrealismus, der hier den Blick verstellt. Man hat dann die Vorstellung, dass man in der Vergangenheit Narrativen wie jenem vom moralischen Fortschritt in Richtung auf eine bessere Welt aufgesessen ist, aber dass man jetzt aufgewacht ist und dass es nun darauf ankommt, den Tatsachen ins Auge zu sehen. Denn die Wirklichkeit, das sind die Tatsachen, und Realist ist, wer sich an die Tatsachen hält. Das ist die neue und im Grunde alte Form der Realitätsblindheit, die nicht sieht, dass Tatsachenurteile ihre Verifikation in der Lebenswelt haben, die narrativ zur Sprache kommt. Daher geht es beim Thema Realismus recht begriffen um die Frage, welchen Narrativen man Vertrauen schenken kann. Das, was sie artikulieren, das ist Realität.

Dieser Zusammenhang von Realismus und Vertrauen gibt der politischen Vernunft einerseits den Kompass vor, nämlich politische Narrative daraufhin zu prüfen, ob sie vertrauenswürdig sind. Aber er ist auch eine Quelle der Gefährdung der politischen Vernunft. Denn das menschliche Leben ist auf Vertrauen angewiesen. Daher gibt es ein tiefes Bedürfnis, vertrauen zu können. Das kann in unsicheren Zeiten dazu führen, dass man nach dem rettenden Strohalm sucht in Gestalt von Narrativen, an denen sich das Vertrauen festmachen kann, und darin liegt eine große Gefahr der Verirrung. Man möchte Dinge in einer bestimmten Weise sehen, weil dies in einer chaotischen Welt das Gefühl gibt, endlich durchzublicken und zu wissen, womit man es in dem, was geschieht, zu tun hat. Und man möchte andere Dinge nicht sehen, weil sie nicht in die Narrative passen, an die man sich hält, und somit das Vertrauen zerstören würden, an das man sich klammert.

Vom Vertrauen war in der heutigen Vorlesung bereits an früherer Stelle die Rede, nämlich im Blick auf die Tugenden. Ich sprach von einer Doppelung im Erleben: In dem, was wir sinnenfällig erleben, erleben wir noch etwas anderes, den Sinnen Entzogenes, das uns auf das, was wir erleben, eingestellt macht, und woran sich Vertrauen festmacht. Dem entspricht eine

⁸ Die Friedensdenkschrift der EKD 2025. Gerechten Frieden schaffen in unruhigen Zeiten, <https://www.ekd.de/friedensdenkschrift-2025-91393.htm>

Schichtung bei der narrativen Artikulation der Wirklichkeit. Narrative können sich auf das beziehen, was wir sinnenfällig erleben; und sie können sich auf das beziehen, was darin den Sinnen entzogen mitpräsent ist und miterlebt wird. Von der letzteren Art sind Geschichtsnarrative. Was in der Welt geschieht, das wird in derartige umfassende Narrative eingeordnet und damit verstehbar. Spätestens seit dem Überfall Russlands auf die Ukraine ist für viele Menschen das Geschichtsnarrativ, auf das sie bis dahin ihr Vertrauen gesetzt haben, zusammengebrochen. Es erzählte die Geschichte seit 1945 als eine Entwicklung hin zu Frieden und Sicherheit zumindest für Mitteleuropa dank einer internationalen Ordnung, in der ein Netz von vertraglichen Beziehungen die Kooperation zwischen den Staaten fördert, bewaffnete Konflikte dank der Autorität internationaler Institutionen vermieden oder doch zumindest so eingedämmt werden können, dass daraus keine größeren Katastrophen entstehen und in der die demokratischen Staaten im militärischen Bündnis der Nato einander in Solidarität verbunden sind. Dass die europäischen Staaten in einen Krieg verwickelt werden könnten, war in diesem Narrativ nicht vorgesehen. Mit dem Zusammenbruch dieses Narrativs ist es zur offenen Frage geworden, welche Narrative an seine Stelle treten können, damit sich das Vertrauen an ihnen ausrichten kann. Es müssten Narrative sein, die das, was wir gegenwärtig erleben, für uns verstehbar machen. Es ist diese Frage, um die es beim Thema Realismus geht. Ich will dies zum Schluss der heutigen Vorlesung an einer aktuellen Debatte illustrieren.

Realismus in unsicheren Zeiten⁹

Am 9. März 2025 war im Schweizer Fernsehen in der Sendung „Sternstunde Philosophie“ ein Interview mit der Schriftstellerin Julie Zeh zu sehen. Es war zu einer Zeit aufgenommen worden, als sich die weltpolitischen Ereignisse überschlugen und viel auf einmal zusammenkam: die für viele Beobachter schockierende Rede von US-Vizepräsident Vance auf der Münchner Sicherheitskonferenz, die Ankündigung des Rückzugs der USA von ihren Nato-Verpflichtungen, die Einstellung der militärischen Unterstützung der USA für die Ukraine, die Annäherung von Trump und Putin im Blick auf die Beendigung des Ukraine-Kriegs und der Eklat zwischen Trump und Selenski vor laufender Kamera im Oval Office des Weißen Hauses.

Die Interviewerin Barbara Bleisch wollte von Julie Zeh wissen, wie es ihr mit dieser Flut von beunruhigenden Nachrichten gehe. Julie Zeh antwortete darauf sinngemäß, dass sie das alles wenig überrasche. Supermächte würden nun einmal ihre eigenen Machtinteressen verfolgen. Auch Russland tue in der Ukraine nichts anderes. Sie halte nichts davon, sich über diese Dinge

⁹ Der folgende Text wurde bereits im März 2025 geschrieben.

moralisch aufzuregen, weil dies den Blick auf die Realitäten verstelle und daher zu keinen politischen Lösungen führe. Als die Interviewerin darauf bestand, dass Russlands Angriff auf die Ukraine doch ein massiver Bruch des Völkerrechts gewesen sei, war die Antwort sinngemäß: Na und? Was trägt diese Feststellung zur Beendigung des Krieges bei? Ist das Insistieren auf Rechtsstandpunkten nicht eher ein Hindernis bei der Suche nach einer realistischen Strategie für die Erreichung dieses Ziels?

In dem Interview prallten zwei Vorstellungen bezüglich der internationalen Beziehungen aufeinander: auf der einen Seite die Vorstellung von einer globalen Ordnung, die auf internationale Institutionen in Gestalt von völkerrechtlichen Regeln und von Organisationen für deren Ingeltungsetzung und Durchsetzung gegründet ist; auf der anderen Seite die Vorstellung globaler Machtverhältnisse, die durch wenige Supermächte bestimmt werden, welche nur ihren eigenen Interessen verpflichtet sind. Geht es nach der ersten Vorstellung, dann ist der Überfall Russlands auf die Ukraine ein Bruch des Völkerrechts, dessen Wahrung es erfordert, Sanktionen zu verhängen und Widerstand zu leisten, damit Russland hieraus keinen Vorteil ziehen kann. Denn andernfalls droht die Gefahr, dass das Beispiel Schule macht und die regelbasierte Ordnung insgesamt ins Rutschen gerät.

Doch was ist, wenn die dieser Vorstellung zugrunde liegende Annahme, Supermächte ließen sich bei der Verfolgung ihrer Interessen Beschränkungen durch internationale Institutionen auferlegen, irrig ist? Sprechen nicht auch die Völkerrechtsbrüche seitens der USA dafür, dass Supermächte sich nur so lange an die regelbasierte Ordnung halten, wie es ihren Interessen dienlich ist? Wenn dies so ist, dann wird in der Ukraine für die Idee einer globalen Ordnung gekämpft, deren Realisierung illusionär ist. Muss man nicht vollends zu diesem Urteil gelangen, wenn man die Neuausrichtung der amerikanischen Außenpolitik unter Trump in Rechnung stellt? Zeigten sich die USA bislang mit ihrer Unterstützung der Ukraine als entschiedener Verfechter dieser Idee, so bieten sie nun in aller Offenheit das Bild einer Supermacht, die in Verfolgung ihrer Interessen sich um internationale Institutionen wenig schert. Der Völkerrechtsbruch, den Russland mit dem Überfall auf die Ukraine beging, stellt kein Hindernis mehr dar, um sich mit Russland zu arrangieren. Ganz im Gegenteil übernimmt die US-Regierung das russische Narrativ bezüglich des Ausbruchs des Kriegs, um die Annäherung an Russland politisch zu rechtfertigen. Für diejenigen, die bislang ihr Vertrauen und ihre Hoffnung auf eine regelbasierte globale Ordnung gesetzt haben, ist diese Entwicklung deprimierend. In dem Interview kommt dies in den Fragen und Äußerungen der Interviewerin zum Ausdruck.

Demgegenüber ist Julie Zeh die Realistin, die sich keinen Illusionen darüber hingibt, wie es in der Welt tatsächlich zugeht. Supermächte agieren nun einmal so. Die Welt wird durch Interessen bestimmt, nicht durch Moral. Ein Frieden im Krieg zwischen Russland und der Ukraine ist daher nur möglich, wenn den Interessen Russlands hinreichend Rechnung getragen wird, ob dies der Ukraine und ihren verbliebenen Unterstützern in Europa gefällt oder nicht. Hiervor die Augen zu verschließen, bedeutet lediglich, den Krieg zu verlängern und sinnlos Menschenleben zu opfern.

In diesen Zeiten geben die Realisten den Ton an. Angesichts des Zusammenbruchs bisheriger Gewissheiten scheint ihr Realismus über alle Zweifel erhaben zu sein. Doch ist er das wirklich? Woher wissen sie, dass Supermächte sich so verhalten, wie sie glauben, dass sie sich verhalten? Wenn sie das Verhalten Russlands im Krieg gegen die Ukraine damit erklären, dass Russland eine Supermacht ist und Supermächte sich so verhalten, dann nehmen sie solches Wissen für sich in Anspruch. Woher haben sie es?

Es gibt in der Tat eine wissenschaftliche Theorie, auf die sie sich berufen können, nämlich den sogenannten *Neorealismus*. Er ist eine Richtung innerhalb der politikwissenschaftlichen Theorie der Internationalen Beziehungen. Als sein Begründer gilt Kenneth Waltz. Im Blick auf die Beurteilung des Ukrainekriegs ist heute John Mearsheimer der prominenteste Vertreter. Der Grundgedanke von Waltz ist, dass das internationale System durch Anarchie gekennzeichnet ist und dass dadurch jeder Staat gezwungen ist, um sein eigenes Überleben zu kämpfen. Staaten werden dabei als rationale Akteure gedacht. Das Mittel, um das eigene Überleben zu sichern, ist Macht, und so strebt jeder Staat nach so viel Macht, wie er für seine eigene Sicherheit braucht, bis – im günstigen Fall - eine Machtbalance zwischen Staaten oder Staatenverbünden erreicht ist, womit die Gefahr eines kriegesischen Konflikts gebannt ist. Als beispielhaft hierfür gilt die Machtbalance zwischen Nato und Warschauer Pakt zur Zeit des Kalten Kriegs. Gemäß dieser Auffassung von Waltz sind Staaten in ihrem Machtstreben defensiv orientiert.

Demgegenüber vertritt Mearsheimer einen „offensiven Neorealismus“. Danach streben Staaten aus Unsicherheit über das Verhalten der anderen so lange nach Macht, bis sie eine Hegemonie in ihrem regionalen Umfeld erreicht haben. Diese regionale Hegemonie sei im Falle Russlands durch die Politik des Westens zurückgedrängt und in Frage gestellt worden, und zwar mit der Ausdehnung von Nato und EU bis an die Grenzen Russlands nach dem Zusammenbruch des

Warschauer Pakts, mit der Westorientierung der Ukraine und mit den Avancen des Westens in Richtung Kiew, in absehbarer Zukunft der Nato und der EU beitreten zu können. Insofern trage der Westen eine wesentliche Verantwortung für den Ausbruch des Ukrainekriegs, in dem Russland lediglich seine eigenen Sicherheitsinteressen verteidige und eine regionale Hegemonie zu seinem eigenen Schutz herzustellen suche.

Auf den ersten Blick scheint dies eine einleuchtende Erklärung für Russlands Verhalten in Bezug auf die Ukraine zu sein. Doch ist sie das tatsächlich? Was, wenn das eigentliche Ziel Putins ein ganz anderes ist, nämlich die Wiederherstellung Russlands in den Grenzen des Zarenreiches und die Einheit der russischen Welt (*russskij mir*) unter Einschluss der Ukraine? Seine geschichtsrevisionistische Sicht der Dinge hat Putin offen dargelegt. In ganz Russland werden gegenwärtig die Geschichtsbücher umgeschrieben. Sollte diese Sicht der Grund für den Angriffskrieg Russlands gegen die Ukraine sein, dann geht nicht nur Mearsheimers Schuldzuweisung in Richtung Westen fehl, was den Ausbruch des Krieges betrifft, sondern auch die Meinung, der Krieg ließe sich dadurch beenden, dass man Russlands Sicherheitsinteressen ausreichend berücksichtigt, etwa durch einen neutralen Status einer demokratischen Ukraine. Denn damit würde Putin sich dann nicht zufriedengeben.

Die Frage nach der Plausibilität des Neorealismus bei der Erklärung realer politischer Ereignisse führt zu dem methodischen Grundproblem dieser Theorie. Sie besteht in einem gedanklichen Modell, das Staaten auf ihr Sicherheitsinteresse in einer chaotischen Welt reduziert, und sie beansprucht, aus diesem einen und einzigen Motiv das reale Verhalten konkreter Staaten erklären und prognostizieren zu können. Abstrahiert wird dabei von allem, was Staaten sonst noch ausmacht: von der Kultur, der sie zugehören, ob sie Demokratien oder Autokratien sind, welche innenpolitischen Verhältnisse in ihnen herrschen, welche Ideologien das Denken und Handeln ihrer politischen Eliten bestimmen usw. Dass das Handeln eines Staates durch eine geschichtsrevisionistische Ideologie bestimmt sein kann, ist daher in dieser Theorie nicht vorgesehen.

Bei Kenneth Waltz, dessen Denken durch neoklassische Ansätze in der Ökonomie beeinflusst ist, ist diese Abstraktion methodisch gewollt. Sein Ideal ist eine schlanke Theorie mit wenigen Grundannahmen und einer möglichst großen Reichweite in ihrem Erklärungsanspruch. Ähnlich wie in der wirtschaftswissenschaftlichen Debatte über die Erklärungskraft neoklassischer Ansätze ist es diese methodische Abstraktion, an der sich auch die politikwissenschaftliche

Kritik entzündet. Mag sich im theoretischen Modell einsichtig machen lassen, dass Staaten, die in einem chaotischen Umfeld überleben wollen, nach Macht streben: Das erklärt nicht, warum unter realen Bedingungen ein konkreter Staat nach Macht strebt. Denn dabei könnten auch noch andere Motive im Spiel sein als das bloße Überlebensinteresse. Ebenso wenig lassen sich aus dem modelltheoretischen Befund Prognosen ableiten, wie ein konkreter Staat sich unter realen Bedingungen verhalten wird. Denn auch hier können in der Realität andere Faktoren hinzukommen, die das Verhalten in eine andere Richtung lenken. Kurzum: Mit theoretischen Modellen lassen sich reale Vorgänge weder erklären noch prognostizieren, da die Realität komplexer ist als derartige gedankliche Idealisierungen. Der Neorealismus taugt daher weder als Erklärung noch als Prognose in Bezug auf das Verhalten von real existierenden Staaten wie dem heutigen Russland unter Putin oder der heutigen USA unter Trump.

Gleichwohl ist er nicht ohne Erkenntniswert. Die Annahme, dass Staaten in einer chaotischen Welt ein Interesse haben zu überleben und dass sie, um ihr Überleben zu sichern, nach Macht oder nach regionaler Hegemonie streben, ist ja nicht unplausibel. Auch wenn sich aus dieser Annahme nicht die Erklärung für das Verhalten von Staaten unter realen Bedingungen ableiten lässt, so liefert sie doch eine *mögliche* Erklärung. Dasselbe gilt für ihre prognostische Aussagekraft. Die Grundannahme des Neorealismus hat daher einen heuristischen Wert für die politische Klugheit, nämlich im Hinblick darauf, womit unter realen Bedingungen in Bezug auf das Verhalten von Staaten *gerechnet werden muss*, mit welchem treibenden Motiv (Überlebensinteresse) und mit welchen Zielsetzungen (Macht, Hegemonie). Welches Motiv und welche Zielsetzung das Verhalten eines Staates im konkreten Fall bestimmt, bedarf dann allerdings einer eigenen Prüfung und kann nicht aus der Theorie abgeleitet werden. Doch allein schon das Rechnen mit der Möglichkeit kann vorsichtig machen in der Wahl der politischen Optionen. So ist im Rückblick die Frage berechtigt, ob der Westen nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion nicht gut beraten gewesen wäre, aufgrund derartiger Klugheitsabwägungen eine Sicherheitsarchitektur für Europa anzustreben, in die Russland einbezogen ist. Ob sich dies hätte realisieren lassen oder ob es am Geschichtsrevisionismus Putins gescheitert wäre, steht freilich dahin.

Als Fazit bleibt festzuhalten, dass politikwissenschaftliche Theorien, die generelle Aussagen über das Verhalten von Staaten machen und beanspruchen, dass sich damit das reale Verhalten konkreter Staaten erklären und prognostizieren lasse, mehr behaupten, als sich wissenschaftlich vertreten lässt. Die Folge können krasse Fehleinschätzungen in Bezug auf das tatsächliche

Verhalten von Staaten sein. Skepsis ist daher auch angebracht, wenn aus einer solchen Theorie abgeleitet wird, dass die Idee einer regelbasierten globalen Ordnung von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Mag auch der Glaube an diese Idee gegenwärtig seine Plausibilität verlieren, so sollte man doch nicht in dem Fehler verfallen, ihn durch einen anderen Glauben zu ersetzen, dem zufolge alle Bemühungen in diese Richtung sinnlos sind, da Staaten doch nur rücksichtslos ihre eigenen Interessen verfolgen.

Dies führt am Ende zum eigentlichen Problem in dieser ganzen Sache, nämlich dem Bedürfnis *zu glauben*. Es sind unsichere Zeiten. Nicht nur ist unsicher, wie die Zukunft aussehen wird. Die Realität insgesamt als Inbegriff dessen, was Erwartungssicherheit ermöglicht, ist unsicher geworden. Man weiß nicht mehr, womit man es in dem, was geschieht, zu tun hat und worauf man sich dementsprechend einstellen muss. Die Narrative, auf die man bisher vertraut hat – etwa über den Zusammenhalt und die Solidarität des demokratischen Westens –, werden durch die täglichen Nachrichten Lügen gestraft. So hält man Ausschau nach neuen Narrativen, die das, was geschieht, besser zu integrieren und zu erklären vermögen. Was könnte ihre Vertrauenswürdigkeit besser garantieren als die Autorität der Wissenschaft? Es liegt daher nur zu nahe, die Theorie des Neorealismus für bare Münze zu nehmen und den Geschichtsverlauf als ein Narrativ zu konstruieren, das davon handelt, wie Staaten ihr Überleben durch das Streben nach Macht und Hegemonie sichern. Das ermöglicht Orientierung im Blick auf die Gegenwart, weil Russlands Überfall auf die Ukraine sich problemlos in dieses Narrativ integrieren und mit ihm erklären lässt. Dasselbe gilt für die Politik der USA unter Trump. Jetzt weiß man, womit man es in dem, was geschieht, zu tun hat und auf welche Realität man sich einzustellen hat. Man ist Realist geworden. Jedenfalls glaubt man das.

Es kennzeichnet die Moderne, dass sie nach dem Wegbrechen der religiösen Vertrauensfundamente Vertrauen auf Wissen zu gründen sucht. Die Wissenschaft kommt dadurch in die Rolle, Geschichtsnarrative, auf die Menschen ihr Vertrauen setzen, wissenschaftlich zu beglaubigen.¹⁰ Das war beim marxistischen Geschichtsnarrativ so, dessen wissenschaftliche Beglaubigung aus der Marxschen politökonomischen Theorie abgeleitet wurde. Und das ist beim realistischen Geschichtsnarrativ nicht anders, dessen wissenschaftliche Beglaubigung aus der politikwissenschaftlichen Theorie des Neorealismus abgeleitet wird. Doch lässt sich die Geschichte nicht auf Gesetze zurückführen, die ihren Verlauf von innen her

¹⁰ Johannes Fischer, Vertrauen. Überlegungen zu einem aktuellen Thema, <https://profjohannesfischer.de/wp-content/uploads/2025/03/Vertrauen.pdf>

bestimmen, so dass man nur diese Gesetze wissenschaftlich erheben muss, um zu wissen, womit man es in dem, was geschieht zu tun hat. Realismus, der sich auf den Glauben an solche Gesetzmäßigkeiten gründet, ist kein Realismus, sondern Verblendung. Wirklicher Realismus, der diesen Namen verdient, zeichnet sich durch Skepsis aus gegenüber allen Theorien und Narrativen, die letzte Gewissheit verheißen in Bezug auf den Verlauf der Geschichte.