

## Hat hier jemand gesagt, der Kaiser sei nackt?

### Eine Verteidigung der Geuss'schen Kritik an Rawls' idealtheoretischem Ansatz \*

Von FABIAN FREYENHAGEN (Colchester/Frankfurt/M.) und JÖRG SCHAUB (Frankfurt/M.)

#### Einleitung

Insbesondere in der anglo-amerikanischen politischen Philosophie wird gegenwärtig ein Methodenstreit geführt. In diesem geht es einerseits darum, wie Tatsachen-sensitiv eine ideale Theorie der Gerechtigkeit sein sollte; also ob bzw. welche Fakten (über die menschliche Natur etc.) bei der Ausarbeitung eines Ideals einer vollständig gerechten Gesellschaft zu berücksichtigen sind. Andererseits handelt diese Debatte davon, ob – und wenn ja, inwiefern – solche idealen Theorien für nicht-ideale Theorien von Bedeutung sind, wobei zuletzt genannte uns darüber Aufschluss geben sollen, welche Maßnahmen hier und heute, unter noch ungerechten Umständen zu ergreifen wären.<sup>1</sup> Quer zu all diesen Ansätzen steht die Herangehensweise von Raymond Geuss, die dieser in seiner kurzen Monographie *Philosophy and Real Politics* umreißt. Es ist schwierig, diese beiden Seiten miteinander ins Gespräch zu bringen, nicht zuletzt deswegen, weil Geuss es bereits für einen gravierenden Fehler ansieht, den Begriff der Gerechtigkeit ins Zentrum zu rücken, wie dies seine Opponenten – ungeachtet aller sonstigen zwischen ihnen bestehenden Differenzen – wie selbstverständlich tun.

Wir wollen im Nachfolgenden zeigen, dass Geuss Ressourcen bereitstellt, die sich auch für eine interne Kritik des idealtheoretischen Gerechtigkeitsparadigmas eignen. Indem wir so vorgehen, werden wir der Radikalität seiner Kritik von Anfang an nicht vollständig gerecht: Zum einen nehmen wir gewisse Vorentscheidungen und Annahmen von der Kritik aus, die er Rawls so nicht zugestehen würde (etwa die bereits erwähnte zentrale Rolle, die dieser der Gerechtigkeit beimisst). Zum anderen geraten damit diejenigen der Geuss'schen Beiträge zur politischen Philosophie aus dem Blick, die sich für unser Projekt, eine von Geuss inspirierte Kritik an Rawls' Ansatz zu skizzieren, als nicht direkt relevant erweisen.

Mit Geuss wollen wir zwei grundlegende Einwände gegen Rawls' ideale Theorie vorbringen. Diese erscheinen uns aus folgenden Gründen geeignet: Die Erörterung der beiden Einwände eröffnet – ausgehend von einem Rawls internen Standpunkt – die Möglichkeit, gravierende Schwächen dieses Ansatzes sichtbar zu machen. Hierdurch würde man zugleich in die Lage versetzt, besser zu verstehen, warum eine Herangehensweise wie die von Geuss vorgeschlagene ernst zu nehmen ist und ihre Schwerpunkte so legt, wie sie es tut. Der erste Einwand lautet, dass idealtheoretische Ansätze Politik als angewandte Ethik auffassten und sie damit die spezifischen Umstände des Politischen verfehlten. Der zweite Einwand besteht darin, dass diese Ansätze vollkommen von den bestehenden Machtverhältnissen abstrahierten und deswegen überhaupt nicht zur Kenntnis nähmen, dass eben diese das idealtheoretische Denken über Gerechtigkeit prägen und verzerren können.

---

\* Unser Dank für Kritik und Kommentare gilt Robin Celikates und Richard Raatzsch.

<sup>1</sup> Siehe Schaub (i.E.).

Rawls wäre wohl kaum geneigt, dieser Charakterisierung seines Ansatzes zuzustimmen, vielmehr würde er darauf verweisen, dass er durchaus auf die spezifischen Bedingungen des Politischen und mögliche Verzerrungen von politischer Philosophie durch die bestehenden Machtverhältnisse reflektiere und *gerade deswegen* diese als ideale Theorie betreibe. Entgegen dem ersten Anschein teilen folglich Geuss und Rawls – zumindest oberflächlich – ein Problembewusstsein: Für beide muss politische Philosophie von einer angemessenen Analyse ihres spezifischen Gegenstandes, der Politik, ausgehen und Vorsichtsmaßnahmen ergreifen, da sie ansonsten „stets in Gefahr [sei], mißbraucht zu werden, um einen ungerechten und unwürdigen Status quo zu rechtfertigen und somit im Marxschen im Sinn ideologisch zu werden“ (GaFN, 23, Fn. 4). Es wäre nun aber vorschnell, die Geuss'sche Kritik bereits deswegen vom Tisch zu wischen, weil dieser nicht nur das ihm mit Rawls gemeinsame Problembewusstsein zu übersehen scheint, sondern auch in keiner Weise anerkennt, dass Rawls selbst Schritte unternimmt, die diese Probleme ausräumen sollen. Dieser Ansicht sind wir deswegen, weil eine Prüfung der Rawls'schen Lösungsstrategien zu Tage fördert, dass diese der Tiefenstruktur der von beiden Theoretikern aufgeworfenen Probleme nicht gerecht werden.

Im ersten Teil sollen daher zunächst Rawls' Strategien, auf die beiden angesprochenen Einwände zu reagieren, skizziert werden, um dann darzulegen, warum diese philosophisch nicht zu überzeugen vermögen (und Geuss' Kritik sich als berechtigt erweist). Im zweiten Teil soll dann eine weitere Parallele zwischen Rawls und Geuss berücksichtigt werden. Diese betrifft eine der zentralen Aufgaben der politischen Philosophie, die gemäß Geuss – und implizit auch nach Rawls – darin besteht, begriffliche Neuerungen („conceptual innovations“) hervorzubringen, die politische Akteure in die Lage versetzen, noch nicht vollständig erfasste praktische Probleme zu klären und Lösungen für diese zu erarbeiten. Dem scheint Rawls zu entsprechen, da er solche begrifflichen Neuerungen entwickelt, die Bürgern liberal-demokratischer Gesellschaften helfen sollen, mit den von ihm wahrgenommenen spezifischen Problemen besser fertig zu werden. Die Idee einer *politischen* – im Unterschied zu einer umfassenden – Gerechtigkeitskonzeption soll es beispielsweise ermöglichen, auch unter Bedingung des vernünftigen Pluralismus soziale Einheit zu denken und eine allgemein akzeptable Grundlage für eine legitime politische Machtausübung zu finden. Diesbezüglich wollen wir der Frage nachgehen, ob Geuss über Ressourcen verfügt, Rawls' politische Philosophie zu kritisieren, wenn diese nicht als ideale Theorie, sondern als Konglomerat verschiedener konzeptueller Innovationen verstanden würde. Hierbei handelt es sich um eine Möglichkeit, die Geuss selbst in Betracht zieht.

### **I. Zu Geuss' Kritik an Rawls' idealer Theorie**

Wie könnte sich also Rawls gegen die beiden in der Einleitung genannten Vorwürfe verteidigen? Wie bereits angedeutet, betont er im Hinblick auf seine eigene politische Philosophie, dass es sich bei dieser nicht um angewandte Moralphilosophie handle. Auch meint er, bereits geeignete Schritte ergriffen zu haben, die verhinderten, dass die von ihm entwickelte ideale Gerechtigkeitskonzeption von den bestehenden (Macht-)Verhältnissen verzerrt wird.

Zu Rawls' Verteidigung gegen den zuerst genannten Einwand ließe sich eine oftmals – so wohl auch von Geuss – übersehende Textpassage anführen, in der er seine politische Gerechtigkeitskonzeption wie folgt charakterisiert:

„Ihre Prinzipien, Maßstäbe und Werte sind nicht das Resultat der Anwendung einer bereits ausgearbeiteten und unabhängigen religiösen, philosophischen oder moralischen

Lehre mit globalem Spielraum und allgemeiner Reichweite. Vielmehr formuliert sie eine Reihe überaus signifikanter (moralischer) Werte, die in angemessener Form für die Grundstruktur der Gesellschaft gelten. Das sind die politischen Werte: Sie entstehen vermöge spezieller Merkmale des politischen Verhältnisses, das sich von anderen Verhältnissen durchaus unterscheidet.“ (GaFN, 278; vgl. 37)

Diese kurze Textpassage umfasst mehrere Elemente, die hier für uns relevant sind: Erstens stellt Rawls klar, dass es sich bei politischen Konzeptionen um frei stehende handele. D. h. sie können ohne Rückgriff auf umfassende philosophische Morallehren (wie z. B. den Kantianismus) formuliert werden (vgl. GaFN, 55f.). Daher wäre es also – zumindest im Hinblick auf den politischen Liberalismus – in der Tat falsch, zu behaupten, Rawls wende einfach eine umfassende Moraltheorie auf die Politik an.<sup>2</sup> Zweitens beansprucht er für seinen Ansatz, dass dieser die Spezifika politischer Verhältnisse von Anfang an berücksichtige. Diese Verhältnisse nehmen ihm zufolge immer eine institutionelle Form an. Deswegen erachtet er die Grundstruktur der Gesellschaft – in der sich Individuen immer schon vorfinden und in der sie in der Regel ihr ganzes Leben verbringen (vgl. GaFN, 95f., 151f., 278) – für den zentralen Gegenstand der politischen Philosophie. Auch sei für die politische Sphäre charakteristisch, dass „politische Macht natürlich stets Zwangsmacht“ ist, und dies auch dann, wenn es sich, wie in „konstitutionellen Staatswesen“, um „die Macht des Kollektivs gleicher Bürger“ (GaFN, 279) handelt. Zudem seien die politischen Verhältnisse von den so genannten Umständen der Gerechtigkeit (moderate Güterknappheit und beschränkter Altruismus) geprägt (vgl. GaFN, 137-139). Drittens hält es Rawls für angebracht, den Bereich des Politischen zunächst als den geschlossener Gesellschaften zu modellieren. Erst in einem zweiten Schritt kommt bei ihm dann ein weiterer Bereich des Politischen hinzu, in dem diese Gesellschaften miteinander interagieren (vgl. GaFN, 36f.; RdV). Viertens geht Rawls vom Faktum des vernünftigen Pluralismus aus, das in liberalen Demokratien dauerhaft bestehe. Zu diesem komme es, weil auch Bürger, die an Wahrheitsfindung interessiert sind und sich durch bessere Argumente überzeugen lassen, nicht immer zu Übereinstimmung über Wertfragen gelangen (vgl. GaFN, 67ff., 137). Fünftens setzt Rawls voraus, dass „einigermaßen günstige[...] Verhältnisse“ (GaFN, 84) bestehen: d. h. die historischen, sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen sind so, dass, wenn der politische Wille existiere, sich eine vernünftige politische Konzeption auch umsetzen lasse.

Es sollte deutlich geworden sein, dass für Rawls Gerechtigkeitskonzeptionen von Anfang an auf den politischen Bereich zugeschnitten sein sollten. Wenn seine Theorie diesem Anspruch genügt, wäre es falsch, in ihr eine bloße Anwendung einer allgemeinen Moraltheorie auf diesen Bereich zu sehen. Zumindest in dieser Hinsicht sollte man daher nicht ohne weitere Einschränkungen davon sprechen, Rawls betriebe politische Philosophie als angewandte Ethik. Auch in einer weiteren Hinsicht erweist sich Geuss' Kritik als zu unpräzise: So, wenn er gegenüber Rawls den Vorwurf erhebt, dieser betriebe Individualethik (vgl. RWU, 5f., 21; PRP, 7). Hierbei handelt es sich um ein Missverständnis, da Rawls wieder und wieder betont, dass die politische Philosophie ihren Hauptgegenstand in der Grundstruktur finde (vgl. TdG, §2; RdV, §1.2). Solche Fehlschüsse sollten uns aber nicht dazu verleiten, anzunehmen, andere von Geuss vorgebrachte Einwände verfehlten ihr Ziel

---

<sup>2</sup> Es ist allerdings bemerkenswert, dass Rawls meint, er müsse die politischen Werte, die seiner Ansicht nach *erst* in den politischen Verhältnissen *entstehen*, nochmals eigens als moralische bezeichnen und ihren Vorrang vor anderen Werten betonen. Denn indem er dies tut, setzt er sich erneut dem Vorwurf aus, er betriebe letztlich doch angewandte Moralphilosophie. An dieser Stelle könnte Rawls replizieren, er verweise lediglich darauf, dass für Bürger liberal-demokratischer Gesellschaften politische Werte immer auch moralische sind. Es bleibt aber fraglich, ob sich dieser Gebrauch von „moralisch“ mit der Unterscheidung zwischen politischen Konzeptionen und umfassenden Lehren vereinbaren lässt.

gleichermaßen. Etliche seiner Charakterisierungen der Rawls'schen Vorgehensweise sind durchaus zutreffend und seine Zweifel an den von Rawls vorgenommenen Weichenstellungen erweisen sich – wie wir im Nachfolgenden zeigen werden – als durchaus berechtigt: Zu nennen ist hier die strikte Trennung zwischen idealer und nicht-idealer Theorie (mit Vorrang der idealen Theorie) und in ihrem Gefolge die Abgrenzung der normativen politischen Philosophie von den empirischen Wissenschaften sowie die Abtrennung von Rechtfertigungs- und Anwendungsfragen. Auch wird von Geuss richtig gesehen, dass Rawls politische Werte weiterhin als moralische betrachtet und diesen einen Vorrang gegenüber anderen Werten einräumt, wenn es um politische Fragen geht – eine Sichtweise, die Geuss ablehnt und als „ethics first“ Variante der angewandten Ethik bezeichnet. Es kann auch nicht bestritten werden, dass für Rawls Politik eine prinzipien- oder regelgeleitete Unternehmung ist, da Institutionen ihm zufolge durch Regeln und deren reale Befolgung konstituiert sind (vgl. TdG, § 10). Zuletzt – und von zentraler Bedeutung für die nachfolgende Diskussion – ist Geuss darin Recht zu geben, dass für Rawls' idealtheoretischen Ansatz die Bezugnahme auf „unsere“ wohlüberlegten Urteile und Intuitionen grundlegend ist.

Bevor wir auf einige dieser Punkte näher eingehen, soll zunächst kurz erläutert werden, wie Rawls auf den zweiten Vorwurf reagieren könnte, dem zufolge er keinerlei ernst zu nehmende Vorkehrungen ergreife, um seine Theorie vor möglichen Verzerrungen durch die gegenwärtig *bestehenden* Verhältnisse zu schützen. Rawls' Replik auf diesen Vorwurf könnte in zwei Schritten erfolgen: Erstens erhebt er die Forderung, dass die Ausübung politischer Macht in konstitutionellen Ordnungen legitim zu sein habe: „Sobald es um wesentliche Verfassungselemente geht, muß die politische Macht – als Macht freier und gleicher Bürger – in einer Art und Weise ausgeübt werden, die von allen Bürgern als vernünftigen und rationalen Wesen im Lichte der ihnen gemeinsamen menschlichen Vernunft gebilligt werden“ (GaFN, 138). Folglich muss er in einem zweiten Schritt bestimmen, was als legitime Machtausübung zu gelten habe. Die Beantwortung dieser Frage obliege der idealen Theorie: sie könne eine Vorstellung einer vollständig gerechten Gesellschaft bereitstellen, unter Rekurs auf die sich dann auch die Gerechtigkeit der bestehenden Verhältnisse beurteilen ließe. Doch genau diese, ihr von Rawls zugeordnete kritische Rolle kann die ideale Theorie offensichtlich nur spielen, wenn sie nicht selbst von den bestehenden Verhältnissen auf eine Weise geprägt wird, die sie unweigerlich dazu führt, diese Verhältnisse in ein positives Licht zu rücken. Dass Rawls überhaupt strikt zwischen idealer und nicht-idealer Theorie unterscheidet und der idealen Theorie einen systematischen Vorrang beimisst, zeugt also gerade von seinem Bewusstsein davon, dass es notwendig ist, einen Standpunkt auszumachen, der nicht vom – so Rawls selbst – ungerechten *Status quo* korrumpiert ist. In einer entscheidenden Hinsicht erkennt hier Rawls sogar einen für Geuss zentralen und bereits von Hegel und Marx artikulierten Gedanken an: unser Selbstverständnis, unsere Ansichten, Urteile, Werte, Ziele und Wünsche, also dasjenige, was unsere Persönlichkeit ausmacht, sind grundlegend und von Anfang an von der gesellschaftlichen Grundstruktur geprägt, in der wir aufwachsen und leben.<sup>3</sup> Dieser Gedanke ist deswegen wichtig, weil er deutlich macht, dass selbst das, was wir für fundamental – also nicht nur für die gegebenen Verhältnisse – gerecht,

---

<sup>3</sup> Rawls selbst bringt diesen Gedanke wie folgt zum Ausdruck: „Außerdem formt das Gesellschaftssystem die Bedürfnisse und Ziele, die die Bürger entwickeln. Es bestimmt zum Teil, was für Menschen sie sein wollen und was für Menschen sie sind. Ein Wirtschaftssystem ist also nicht nur ein institutionelles Mittel zur Befriedigung bestehender Bedürfnisse, sondern weckt und gestaltet auch Bedürfnisse in der Zukunft. Wie die Menschen zur Befriedigung ihrer gegenwärtigen Wünsche zusammenarbeiten, das hat Einfluß auf ihre späteren Wünsche, ihre spätere Persönlichkeit.“ (TdG, 292; siehe auch GaFN, 95-97, 192; GdM, 437f.; PL, 148; sowie Geuss in: PRP, 4).

möglich und wünschenswert halten, von den derzeit gegebenen Verhältnissen beeinflusst (und möglicherweise verzerrt) wird.

Deshalb schlägt Rawls eine Reihe von Vorsichtsmaßnahmen vor, die eben dieser Gefahr vorbeugen sollen. Erstens beschränkt er die Gründe, die im Urzustand zur Rechtfertigung einer politischen Konzeption vorgebracht werden dürfen: So werden diejenigen Gründe ausgeschlossen, die von den Repräsentanten im Urzustand nur vorgebracht würden, wenn sie wüssten, dass die von ihnen Vertretenen sich in einer bestimmten gesellschaftlichen Position (mit Drohvorteilen etc.) befinden werden (vgl. GaFN, 40, 95-99). Deswegen sind die Repräsentanten im Urzustand symmetrisch zueinander und hinter einem Schleier des Nichtwissens positioniert. Der Urzustand stellt allerdings keinen von den gesellschaftlichen Verhältnissen unabhängigen Standard dar, da Rawls lediglich „unsere“ Auffassung über angemessene Rechtfertigungsbedingungen rekonstruiert.<sup>4</sup> Zweitens sollen im Zusammenhang mit der Rechtfertigung einer politischen Konzeption ausschließlich wohlüberlegte Urteile Berücksichtigung finden. Hierunter versteht Rawls Urteile, die unter Bedingungen gefällt werden, „unter denen wir offenbar die Fähigkeit, die Gelegenheit und den Wunsch haben, ein stichhaltiges Urteil zu formulieren – oder zumindest [...] wir kein offenkundiges Interesse daran [haben], nicht so zu urteilen, da die besonders vertrauten Verlockungen fehlen“ (GaFN, 60; vgl. TdG, § 9). Drittens werden selbst die wohlüberlegten Urteile nicht einfach ungefiltert in die Rechtfertigung aufgenommen, sondern durch die Methode des Überlegungsgleichgewichts auf ihre Kohärenz mit anderen solchen Urteilen (sowie möglichen Beschreibungen des Urzustands und den daraus resultierenden Prinzipien) geprüft. Obwohl Mitglieder liberaler Gesellschaften nach Rawls manche dieser Urteile für Fixpunkte halten – wie zum Beispiel die Verwerflichkeit der Sklaverei (vgl. GaFN, 60) – besteht grundsätzlich die Möglichkeit, dass sie selbst diese Urteile im Prozess der Ausarbeitung eines Überlegungsgleichgewichts zu revidieren oder ganz aufzugeben. Viertens sieht Rawls zumindest für eine gerechte Gesellschaft eine weitere Vorsichtsmaßnahme vor, die dem Einfluss von Ideologie (im Marx’schen Sinne von falschem Bewusstsein) entgegenwirken soll (vgl. GaFN, 191f.): die Gewährleistung sozialer Bedingungen, unter denen alle Bürger von ihrer Gedanken-, Gewissens- und Redefreiheit einen angemessenen und informierten Gebrauch machen können. Hierin erkennt Rawls den besten, wenn auch keinen absoluten Schutz vor „Illusionen und Selbsttäuschungen“ (GaFN, 191). Des Weiteren Sorge die Umsetzung einer vernünftigen liberalen politischen Konzeption für akzeptable Lebensbedingungen für alle Bürger. Hierdurch verringere sie das ansonsten womöglich bestehende Bedürfnis nach Ideologie und Selbsttäuschung. Dieses Bedürfnis sei nämlich immer dann besonders groß, wenn in Gesellschaften „inhumane Werte“ (GaFN, 191, Anm. 43) propagiert würden oder unwürdige Verhältnisse bestünden. Unter solchen Bedingungen seien Ideologien nach Rawls „psychisch notwendig“ (GaFN, 191, Anm. 43), weil Bürger ansonsten Schwierigkeiten damit hätten, die für sie vorgesehenen sozialen Rollen auszufüllen oder sich mit diesen zu identifizieren.

Wir argumentieren im Folgenden, dass Rawls, obwohl er die Geuss’schen Kritikpunkte zu antizipieren scheint, dennoch die Tiefenstruktur der von Geuss aufgeworfenen *philosophischen* Probleme verkennt. Auf diese Weise zeigen wir, dass Geuss’ Kritik doch ins Schwarze trifft, weil Rawls’ Antworten letztlich nicht zu überzeugen vermögen.

---

<sup>4</sup> Geuss meldet allerdings Zweifel an, dass Rawls die Auffassungen der Mitglieder liberaldemokratischen Gesellschaften angemessen rekonstruiert hat (PRP, 73f., 92).

Betrachten wir zunächst, inwiefern Rawls die Tiefe des Machtproblems erkennt: Wenn, wie er selbst einräumt, unsere Selbstverständnisse, wohlüberlegten Urteile und Überzeugungen von den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen in einer für uns unhintergehbaren Weise geprägt sind, dann stellen diese auch keinen neutralen Ausgangspunkt für die Rechtfertigung einer politischen Gerechtigkeitskonzeption dar. Daher vermag Rawls' ideale Theorie ihre kritische Aufgabe überhaupt nicht zu erfüllen – insbesondere, da auch der späte Rawls trotz dieser Schwierigkeiten alternative Begründungsstrategien zum Überlegungsgleichgewicht ablehnt. Zwar ist es richtig, dass der erwähnte Schleier des Nichtwissens die Gründe filtert, auf die man sich bei der Begründung einer Gerechtigkeitskonzeption im Urzustand beziehen darf, aber wie dieser Filter beschaffen ist (also worauf der Schleier des Nichtwissens fällt) ist wiederum durch „unsere“ wohlüberlegten Urteilen bestimmt. Alles hängt also daran, ob es Rawls gelingt, durch die bestehenden Verhältnisse verzerrte von unverzerrten Urteilen abzugrenzen. Die von ihm diesbezüglich angeführten Auswahlkriterien können diese Abgrenzung jedoch nicht leisten. Zwar hat er damit recht, dass starke Interessen oder Emotionen unser Urteilsvermögen beeinträchtigen können, aber daraus folgt einerseits nicht, dass man immer dann ein gutes Urteil fällen würde, wenn diese Faktoren abwesend sind; andererseits bleibt unklar, wie man darüber befindet, ob solche Interessen und Emotionen im Spiel (gewesen) sind. Im Falle von Eltern ist es beispielsweise oftmals nicht eindeutig, ob ihre Urteile über bestimmte Lebensentscheidungen ihrer Kinder gute sind oder nur ihre (unbewussten) Ängste, Sorgen und Wünsche reflektieren. Und selbst wenn sie sich nicht von ihren Ängsten, Sorgen und Wünschen verleiten lassen, bedeutet dies noch lange nicht, dass ihr Urteil tatsächlich gut ist – bzw. woran sich dies erkennen ließe. Denn auch der Wunsch, ein gutes Urteil zu fällen, das Rawls' Kriterien für Wohlüberlegtheit erfüllt, garantiert natürlich nicht, dass das gefällte Urteil auch tatsächlich gut ist. Wer das glaubt, sitzt einer Form des Wunschdenkens auf. Ferner greift Rawls schlicht auf die Begriffe und Werte zurück, die in der politischen Kultur liberaler Demokratien weit verbreitet sind. Doch genau diese könnten ja selbst wiederum problematisch sein. Er recurriert also auf kontingente, historisch spezifische Urteile, begründet aber nicht, warum wir diese für angemessener ansehen sollten als diejenigen Urteile, die für die Mitglieder anderer Gesellschaften charakteristisch sind (vgl. PI, x). Mit seiner Wende zum politischen Liberalismus verbaut sich Rawls sogar die Möglichkeit, solche kontexttranszendierenden Begründungen zu liefern. Auch gegenüber Rawls' Vorschlag, bei der Rechtfertigung zunächst von jenen „unserer“ historisch-spezifischen Urteilen auszugehen, die wir als Fixpunkte ansehen (zum Beispiel: Sklaverei ist verwerflich), ist Skepsis angebracht. Zum einen ist nicht einzusehen, warum man es für einen verlässlichen Indikator für die Bewertung der Güte eines Urteils ansehen sollte, dass man sich nicht vorstellen kann, dieses jemals zu revidieren. Mangel an Einbildungskraft ist kein guter Grund: nur weil sich die Menschen des Mittelalters die Welt nicht anders als flach vorzustellen vermochten, heißt das noch lange nicht, dass sie es ist. Was man sich vorstellen kann, ist nicht nur eine Sache der Phantasie, mit der man begabt ist, sondern selbst wiederum an spezifische (historische, technische etc.) Möglichkeiten geknüpft. Auch wäre eigens zu berücksichtigen, was uns jeweils dazu verleitet, an bestimmten Überzeugungen unter allen Umständen festhalten zu wollen – etwa Starrsinn, Wunschdenken, Mangel an Phantasie. Zum anderen ist auch Kohärenz, die im Überlegungsgleichgewicht angestrebt wird, kein Garant für die Abwesenheit von Irrtümern oder falschem Bewusstsein. Man kann sich kohärent irren. Gerade für Ideologien scheint es charakteristisch, dass sie sich durch interne Widerspruchslosigkeit auszeichnen. Zuletzt ergibt sich im Hinblick auf die von Rawls aufgeführten Öffentlichkeitsbedingungen, die in einer *gerechten* Gesellschaft Ideologiebildung verhindern sollen, die folgende Schwierigkeit: Wir können ausgehend von einem womöglich noch ideologisch geprägten Standpunkt in einer ungerechten Welt nicht bestimmen, an welchen Werten und Vorstellungen Bürger im Anschluss an

einen nicht machterverzerrten Diskurs festhalten würden. Und Rawls gibt zu, dass diese Öffentlichkeitsbedingungen hier und heute nur unzureichend erfüllt sind. Folglich reicht der simple Verweis auf die (vermeintlich jetzt schon identifizierbaren) Voraussetzungen einer idealen Öffentlichkeit nicht aus, um ideologisches Denken zu erkennen und zu vermeiden. Im Gegenteil, wenn Rawls damit recht hat, dass unter ungerechten oder unwürdigen Verhältnissen – wie sie ihm zufolge heute vorliegen – Individuen *notwendigerweise* Ideologien verfallen, weil sie nur so psychisch überhaupt in der Lage sind, ihre gesellschaftlichen Rollen auszufüllen (vgl. GaFN, 191, Anm. 43), dann hätte er auch allen Grund anzunehmen, wir befänden uns nicht in einer Situation, in der wir uns auf „unsere“ wohlwogeneren Urteile verlassen könnten.

Obwohl der Einfluss der gegebenen Machtverhältnisse auf unser politisches Denken für Rawls einen wesentlichen Grund darstellt, ideale Theorie zu betreiben, hat sich gezeigt, dass die ideale Theorie (zumindest in ihrer Rawls'schen Form) auf diese Problematik keine befriedigende Antworten anbietet. Unter nicht-idealen Bedingungen kann auch die angeblich ideale Theorie in Wirklichkeit nicht ideal sein. Damit wird die strikte Trennung zwischen idealer und nicht-idealer Theorie aber hinfällig. Zwar können wir noch immer einen Unterschied machen zwischen dem, was wir für eine gerechte Gesellschaft halten, und dem, was wir hier und heute tun könnten und sollten, um diese (vermeintlich) gerechten Verhältnisse zu etablieren. Allerdings büßt diese Unterscheidung ihre Pointe ein, wenn eine *wirklich ideale* Theorie uns nicht zugänglich ist oder die idealen Theorien, die wir *tatsächlich haben*, so durch die nicht-idealen Zustände verzerrt sein könnten, dass sie keine verlässlichen Aussagen darüber treffen, welche Verhältnisse es wirklich verdienen, gerecht genannt zu werden.

Gibt uns die soeben gegebene Analyse einen hinreichenden Grund, das Rawls'sche Projekt aufzugeben? Verteidiger seines idealtheoretischen Ansatzes könnten beispielsweise zugestehen, dass durchaus Schwierigkeiten mit diesem bestünden. Aber wir sollten dennoch an ihm festhalten, weil er weiterhin die beste uns bekannte Herangehensweise an das Machtproblem darstelle. Und selbst wenn sich herausstellen sollte, dass man mehr zu diesem Problem sagen könnte als Rawls dies *de facto* tue, gäbe uns dies noch immer keinen Grund, den Rawls'schen Ansatz aufzugeben, sondern nur ihn um diese Erwägungen zu erweitern. Beide Verteidigungsstrategien sind fehlgeleitet: Erstens gibt es neben den von Rawls angeführten weitere, womöglich effektivere Maßnahmen, um unser politisches Denken gegenüber Verzerrungen durch die bestehenden Machtverhältnisse zu immunisieren. Auf welche Weise die empirisch ausgerichteten Sozialwissenschaften die politische Philosophie hierbei unterstützen können, arbeitet Geuss in seinem Beitrag zu diesem Heft noch klarer heraus als in *Philosophy and Real Politics*: Die Geschichtswissenschaft kann uns Material für eine Genealogie unserer politischen Grundbegriffe, Vorstellungen und Werte bereitstellen. Eine Genealogie klärt uns über die sozialen Kontexte auf, unter denen diese Begriffe, Werte und Vorstellungen zunächst an Bedeutung gewannen und wie sie sich selbst gewandelt haben. Distanz zu diesen Ideen und Werten, die wir andernfalls womöglich als selbstverständliche Ausgangspunkte für unsere politischen Überlegungen ansehen würden, etablieren Genealogie aber nicht allein dadurch, dass sie den Wandel ihres Gehalts nachzeichnen, sondern auch dadurch, dass sie ein Bewusstsein dafür schaffen, dass diese nicht in allen Gesellschaften von Bedeutung gewesen sind und auch in unserer eigenen Geschichte erst durch kontingente Konstellationen den Rang erreichten, den wir ihnen heute beimessen. Die Psychologie vermag der politischen Philosophie wichtige Hilfsdienste zu leisten, weil sie unser kritisches Bewusstsein für diejenigen Aspekte unseres politischen Denkens schärft, die (womöglich) auf Wunschenken und Projektionen zurückgehen. Die Soziologie erschließt uns die bestehenden sozialen und politischen Verhältnisse und leistet damit unter anderem einen

Beitrag dazu, die Ideologiebildungsprozesse, die in diesen stattfinden, besser zu verstehen. Für Geuss steht außer Frage, dass wir ohne das Bemühen um eine profunde Kenntnis der herrschenden Verhältnisse und ihrer Genese diesen zwangsläufig *ganz* verfielen; und trotz solcher Anstrengungen bleibt die Distanz, die man auf diese Weise erringen kann, immer fragwürdig und prekär. Die Phantasie könne, solange sie auf ihre eigene Bedingtheit durch die vorherrschenden Verhältnisse reflektiere, ebenfalls eine wichtige Rolle dabei spielen, die geläufigen Begriffe, Ideen und Werte ihrer Selbstverständlichkeit zu entkleiden. Geuss' Vorgehensweise, die die Voraussetzungen und Vorannahmen unseres politischen Denkens sowie dessen Situiertheit problematisiert, ist somit reflektierter als die Rawls'sche Herangehensweise und darf daher auch als philosophischer und kritischer gelten. Das bringt uns zu der Frage, warum Rawls seinen Ansatz nicht einfach um die von Geuss angesprochenen Vorsichtsmaßnahmen erweitern kann. Es stünde ihm natürlich offen, sich diese Maßnahmen anzueignen, aber dann müsste er einräumen, dass er nicht mehr ideale Theorie betriebe – und dann handelte es sich offensichtlich auch nicht mehr um eine Erweiterung eines idealtheoretischen Ansatzes. Man kann nach Geuss bessere und schlechtere Vorkehrungen gegen falsches Bewusstsein treffen, aber hieraus folge eben nicht, dass man sich in seinem Denken vollständig von Beeinflussung durch die bestehende (Macht-)Verhältnisse freizumachen vermag – bzw. man könnte niemals sicher sein, ob einem dies gelungen ist. Dies bedeutet, dass ideale Theorie zu betreiben, letztlich überhaupt keine Option für uns darstellt. Hiermit ist aber der Grundvoraussetzung des Rawls'schen Ansatzes der Boden unter den Füßen entzogen und wir sind gezwungen, anders politische Philosophie zu betreiben. Man könnte bereits den Übergang von *Eine Theorie der Gerechtigkeit* zu *Politischer Liberalismus* als ein Eingeständnis dieses Umstandes deuten, bemüht sich doch der späte Rawls „nur noch“ um eine kohärente Rekonstruktion einer bestimmten politischen Kultur. Wenn er also bis zuletzt am idealtheoretischen Ansatz festhält (vgl. PL, 398f.; RdV, 2f.), kann er nicht mehr dasselbe darunter verstehen. Zwar ist es möglich, zu sagen, der politische Liberalismus formuliere ein Ideal, das einer bestimmten Lebensform implizit ist. Es wäre aber keines, das sich im geforderten Sinne als unabhängig vom Bestehenden auffassen ließe. Damit würde es auch keine Antwort auf die Gefahr bieten, dass die bestehenden Machtverhältnisse unseren kritischen Standard verzerren könnten.

Einwände, die unmittelbar mit dem Machtproblem zusammenhängen, sind aber nicht die einzigen, die man mit Geuss gegen Rawls' ideale Theorie vorbringen kann. Anlass zur Kritik gibt auch die Auffassung von Politik, von der Rawls ausgeht. Diese leiste keinen Beitrag zu einem angemessenen Verständnis der tatsächlichen Politik und stelle das Phänomen Politik darüber hinaus auch noch so verzerrt dar, dass sich hieraus Folgeprobleme ergäben. Erstens operiert Rawls bei seiner Darstellung des Politischen nicht nur mit vereinfachten – und damit genau genommen falschen – Annahmen, sondern sogar mit willkürlichen. Es ist ein Gemeinplatz, dass es sich gerade bei liberalen Demokratien, die Rawls im Blick hat, nicht um geschlossene Gesellschaften im obigen Sinn handelt. Internationale und globale Faktoren beeinflussen die Weise, in der in diesen Gesellschaften Politik gemacht wird, auf so mannigfache und oft tiefgreifende Weise, dass von ihnen erst einmal abzusehen, den Sachverhalt entstellt. Die Prämisse der Geschlossenheit ist alles andere als harmlos, da sie für Rawls dann eine entscheidende Rolle spielt, wenn es darum geht, zu bestimmen, wie Gerechtigkeit auf transnationaler Ebene zu denken ist: Diese erschöpft sich aufgrund seiner willkürlichen Voraussetzungen in Prinzipien für die Außenpolitik liberal-demokratischer Völker (vgl. RdV, 8f., 101). Es führt also eine direkte Linie von Rawls' verzerrenden Annahmen über die politischen Verhältnisse zu seiner Vorfestlegung auf den (Völker-)Staat als politische Grundeinheit. Diese Festlegung ist dann auch willkürlich, wenn Rawls den Weltstaat zu recht ablehnte, denn bei diesem

handelt es sich ja nicht um die einzige Alternative. Andere, nicht-staatliche Organisationsformen könnten sich als geeigneter herausstellen, um unser Zusammenleben zu regeln.<sup>5</sup> Rawls ist also weder ausreichend realistisch (in dem Sinne, dass er die bestehenden Verhältnisse genau analysieren würde) noch hinreichend utopisch bzw. kritisch (da er sich einfach an das bestehende Staatssystem anbindet). Dies gilt auch im Hinblick auf weitere soziale Institutionen, die uns aus gegenwärtigen Gesellschaften bekannt sind und an denen er festzuhalten gedenkt: Institutionen wie der freie Markt, zu dem es ja ebenfalls (funktionale) Alternativen geben könnte (und zu dessen Rechtfertigung man zumindest eine breit angelegte Analyse seiner uns bekannten Funktionsweisen und Unzulänglichkeiten erwarten würde). Auch erwirbt Rawls sich nicht die Berechtigung, um von Politik als regel- bzw. prinzipiengeleiteter Aktivität zu sprechen (siehe PI, Kap. IV; vgl. PRP, 15f., 72, 97f.).

Zweitens ist Rawls' Politikverständnis auf irreführende Weise idealisierend: Für ihn besteht die Politik in deliberativen Prozessen, in denen freie und gleiche Bürger darüber befinden, welcher Gebrauch der politischen Zwangsmacht sich gegenüber so verstandenen Personen allgemein rechtfertigen ließe. Offensichtlich trifft diese ideale Beschreibung allenfalls bestimmte Aspekte der Politik, wie wir sie kennen, zu der darüber hinaus auch Phänomene wie Überredung, Drohungen etc. gehören. Diese Vorgehensweise bleibt aber solange unbefriedigend, wie man nicht erklärt, warum wir denn gegenwärtig gerade diese (nicht-ideale) Form der Politik haben und keine andere. Dies kann man nicht einfach als einen Zufall verbuchen, da dieser Umstand mit dem Kontext zusammenhängt, in dem Politik hier und heute stattfindet. Ist dieser Kontext aber ursächlich damit verknüpft, dass wir die gegenwärtige und keine ideale Form der Politik haben, müsste Rawls sich doch ernsthaft die Frage stellen, in welchem Kontext sich die von ihm anvisierte Form der Politik überhaupt entwickeln könnte. Trifft diese Analyse zu, dann reicht es aber nicht mehr einfach aus, die Forderung zu erheben, die bestehende Form der Politik müsse durch eine andere ersetzt werden, weil ja der Kontext der Politik (die Form der Wirtschaft, die marktwirtschaftlich organisiert sein kann oder anders, etc.) mit darüber entscheidet, welche Form die Politik in einer Gesellschaft annimmt. Rawls schuldet uns also zumindest eine Antwort auf die Frage, wieso sich die von ihm umrissene gerechte Gesellschaft – in der viele der grundlegenden sozialen und politischen Institutionen, die uns aus den gegenwärtigen liberalen Gesellschaften bereits bekannt sind, weiter bestehen – so weitgehend von den heutigen Verhältnissen unterscheiden würde, dass man vernünftigerweise davon ausgehen darf, dass sich in ihr eine ideale Form der Politik ausbilden würde. In anderen Worten: Rawls (vermeintlich) gerechte Gesellschaft könnte sich als zu wenig utopisch bzw. mit zu wenig Phantasie entwickelt erweisen, um die Voraussetzungen für eine ganz andere Art der Politik bereitzustellen.

Zuletzt kritisiert Geuss an Rawls' Verständnis des Politischen, dass dieses mangelhaft sei, weil es nicht die richtigen bzw. charakteristischen Eigenschaften der Politik betone. In der Politik gehe es entscheidend darum, wer wem gegenüber und zu wessen Gunsten etwas tue bzw. tun könnte (vgl. PRP, 24f., 97). Ferner seien politische Handlungen, zu denen Geuss auch die Ausarbeitung politischer Theorien zählt, immer parteilich (vgl. PRP, 28f.). Auch gehe es in der Politik nie um die Bestimmung und Realisierung des Rechten (Guten etc.) per se, sondern immer um die Entscheidung für das eine und gegen das andere. Deswegen seien Fragen, die Prioritäten und das richtige Timing betreffen – die aber von idealen Theorien in der Regel völlig ignoriert würden – für das politische Handeln relevant (vgl. PRP, 30f.). Ideale Theorien spielten darüber hinaus die Durchlässigkeit zwischen philosophischen und politischen Rechtfertigungen herunter, obwohl Legitimationen immer auf politische Handlungen bezogen seien, die in spezifischen Kontexten zu bestimmten Zwecken unter

---

<sup>5</sup> Vgl. O'Neill (2000), Teil 2.

Rekurs auf bestimmte Gründe durch bestimmte Medien vollzogen werden (vgl. PRP, 34-37; PU, 348f.).

Geuss' Vorbehalte gegen Rawls' idealtheoretisches Politikverständnis speisen sich somit aus zwei Quellen: Zum einen bestehe immer die Gefahr, dass sich inadäquate Wirklichkeitsbeschreibung in problematische normative Aussagen übersetzen – wie wir das bezüglich der Annahme, Politik sei zunächst etwas, das in geschlossenen Gesellschaften stattfindet, gezeigt haben. Zum anderen seien Ansätze, die sich nicht ernsthaft um eine angemessene Wirklichkeitsbeschreibung bemühen, besonders anfällig dafür, die Auswirkungen der bestehenden Machtverhältnisse auf sie selbst zu übersehen. Aus diesen Gründen könnte Rawls die Geuss'sche Kritik also nicht einfach unter Verweis darauf abtun, es ginge ihm allein um normative Theorie und nicht um Wirklichkeitsbeschreibung. Auch stünde diese Replik in einem offensichtlichen Spannungsverhältnis zu seiner Behauptung, er betreibe keine angewandte Ethik, weil er von Anfang an den Spezifika der politischen Verhältnisse angemessene Rechnung trage (vgl. PU, 349).

Mit der Unterscheidung zwischen Rechtfertigungs- und Anwendungsfragen handelt sich Rawls erneut philosophische Probleme ein, die im Rahmen seines Ansatzes nicht zu lösen sind. Geuss weist diesbezüglich einerseits darauf hin, dass es nicht sinnvoll sei, Werte als von ihren Realisierungen gänzlich unabhängig zu betrachten: Schließlich verstehen wir Werte erst richtig, nachdem wir sie umgesetzt und in diesem Zusammenhang neue Erfahrungen mit ihnen gemacht haben, die uns mitunter veranlassen, diese zu modifizieren (vgl. PRP, 4f., 10, 12f.). Anwendungsfragen sind folglich für die Rechtfertigung von Werten selbst relevant. Andererseits betont Geuss, dass die Umsetzung eines Werts immer in bestimmten Kontexten erfolge, in denen wir daher zu spezifische Einsichten gelangen, die sich dann nicht ohne Weiteres auf andere Situationen übertragen lassen. Interessanterweise finden sich beide Überlegungen in Ansätzen auch bei Rawls: Dass er die zweite berücksichtigt, zeigt sich daran, dass sich seiner Meinung nach die liberal-demokratischen Werte und Gerechtigkeitskonzeptionen nicht einfach auf Gesellschaften anwenden lassen, die über eine andere politische Kultur und Geschichte verfügen. Ebenso weiß er um den inneren Zusammenhang von Rechtfertigung und Anwendung. Ansonsten bliebe unverständlich, warum er darauf beharrt, dass es bei der Rechtfertigung der Gerechtigkeitsprinzipien auch darauf ankommt, dass die Parteien im Urzustand die Umsetzung der von ihnen gewählten Prinzipien (durch eine wohlgeordnete Grundstruktur über Generationen hinweg unter günstigen Umständen) akzeptieren (vgl. GaFN, §§ 25.5; 54.2). Rawls erkennt, dass sich aus diesem Zusammenhang ein Problem ergibt. Würde man nämlich einfach die Realisierung von Prinzipien unter den bestehenden (seiner Meinung nach ungerechten) Verhältnissen betrachten, beeinflussten diese ungebührlich, was wir für gerecht oder eine realistische Utopie halten. Um diese Konsequenz zu vermeiden, geht Rawls nicht vom *Status quo*, sondern von einem idealisierten Anwendungskontext aus. Es ist dieser Schritt, aus dem sich eine weitere Schwierigkeit, dieses Mal für seinen idealtheoretischen Ansatz, ergibt, weil er erneut dem Einfluss der bestehenden Machtverhältnisse nicht zu entkommen vermag. Denn wir haben keinen direkten Zugang dazu, wie soziale Verhältnisse beschaffen wären, in denen (Kandidaten für) ideale Prinzipien vollständig realisiert würden. Aus der inneren Verknüpfung von Rechtfertigung und Anwendung folgt somit, dass wir hier und heute überhaupt nicht sicher sagen können, welche Prinzipien vollständig gerecht bzw. gerechtfertigt sind. Wir haben lediglich *Vorstellungen* davon, wie eine vollkommen gerechte Gesellschaft aussehen könnte. Aber wenn das Problem darin besteht, dass wir nicht ausschließen können, dass unsere Vorstellungen und Urteile durch die vorherrschenden Verhältnisse verzerrt werden, dann kann die Lösung nicht darin bestehen, mit Hilfe eben dieser Vorstellungen und Urteile verlässliche Aussagen darüber zu treffen, welche

Prinzipien sich unter idealen Bedingungen auf akzeptable Weise und vollständig realisieren ließen. Rawls reproduziert das von Geuss identifizierte Problem also lediglich auf der nächsten Ebene. Weil er dies aber nicht sieht, verschleiert er letztlich das Problem und seine Theorie gewinnt ideologische Züge.<sup>6</sup> Ideologisch werden Theorien für Geuss bereits dann, wenn sie die Aufmerksamkeit von den bestehenden Konfigurationen der Macht wegleiten, entweder, weil sie diese nicht für wichtig erachten, oder weil fälschlicherweise angenommen wird, man habe sich bereits hinreichend gegen die Einflüsse der Macht geschützt. Insbesondere letzteres trifft auf Rawls zu, weil man aus der Art und Weise, wie er politische Philosophie betreibt, nur die Schlussfolgerung ziehen kann, er sei der Ansicht, bereits eine befriedigende Antwort auf das Machtproblem gegeben zu haben. Sich der Illusion der Möglichkeit idealer Theorie hinzugeben ist daher nicht nur als philosophisch, sondern auch als politisch problematisch einzuschätzen. Außerdem wird durch diese Überlegung deutlich, dass die ideale Theoriebildung nicht neben oder über der Politik steht, sondern dass sie selbst als eine politische Handlung anzusehen ist. Deshalb lassen die wirklichen politischen Konsequenzen idealer Theorien diese nicht einfach unberührt. Ihre Verfechter tragen für die politischen Auswirkungen idealer Theorien die Mitverantwortung; und diese Konsequenzen sprechen entweder für oder gegen diese Theorien – wenn Geuss im Hinblick auf Rawls' Ansatz recht behalten sollte, dann sprechen sie eindeutig gegen diesen (vgl. PRP, 29f; RWU, 3, 8f).

Ähnlich gelagerte Probleme treten auch bezüglich einer weiteren, nicht nur von Rawls, sondern auch vielen anderen getroffenen Unterscheidung auf, mit der sie wie selbstverständlich operieren und aufgrund derer sie sich berechtigt sehen, für die praktische Philosophie einen eigenständigen Forschungsgegenstand zu reklamieren (vgl. PRP, 6f., 16f.; RWU, 4f.): die Rede ist von der strikten Distinktion zwischen Sein und Sollen bzw. normativen Fragen auf der einen Seite und empirischen oder deskriptiven auf der anderen. Vor dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen wird es kaum überraschen, dass diese Unterscheidung (von beiden Seiten her) nicht so einfach getroffen werden kann, wie gemeinhin angenommen wird. Einerseits sind unsere Vorstellungen darüber, was wir sollen, immer schon durch das Sein bedingt bzw. geprägt. Unter diesen Vorzeichen ist aber die von normativen Ansätzen zumeist implizit erhobene Auffassung, man könne und solle politische Philosophie einfach in weitgehender Isolation von einer verständnisorientierten Auseinandersetzung mit der Gegenwart und der Vergangenheit betreiben, fehlgeleitet. So zu denken hat, zumindest potentiell, ideologische Auswirkungen, da man auf diese Weise nie zu einer angemessenen Kritik der *bestehenden* Machtverhältnisse gelangen kann, die nur über eine solche verständnisorientierte Auseinandersetzung zu haben ist. Umgekehrt besteht, wie bereits gezeigt, die Gefahr, dass eine nicht auf einer umfassenden Analyse der bestehenden Verhältnisse aufbauende normative Theorie, die reine Sollensforderungen zu formulieren meint, das Sein verzerrt präsentiert. Eine solche Theorie greift nicht zufällig auf problematische Idealisierungen bezüglich gesellschaftlicher Verhältnisse zurück. Werden die vermeintlich reinen Sollensforderungen unabhängig von der Realitätsanalyse generiert, kann es auch nicht überraschen, wenn sie dann auf eine widerspenstige Realität treffen. An dieser Stelle sehen sich normative Theorien mit dem Problem konfrontiert, schlicht nicht über die Kompetenz zu verfügen, darzulegen, wie der

---

<sup>6</sup> Wenn Rawls von Ideologie spricht, meint er damit die Marx'sche Vorstellung eines falschen Bewusstseins (GaFN, 23, Anm. 4, 191f.). Geuss teilt diese Sicht, geht aber mehr ins Detail. Er erkennt in Ideologien Konglomerate, die sich aus drei verschiedenen Elementen zusammensetzen: erstens konkrete Konfigurationen von Macht, die zweitens dazu führen, dass bestimmte kontingente Eigenschaften menschlichen Zusammenlebens (die sich faktisch nur durch die konstante Ausübung der Macht erhalten) als universal, natürlich, notwendig oder sich spontan bildend erscheinen, wodurch es drittens dazu kommt, dass sich bestimmte partikuläre Interessen in plausibler Weise als universelle präsentieren lassen (vgl. PRP, 52f.).

Brückenschlag zur Realisierung des Ideals in der Realität zu leisten wäre.<sup>7</sup> Dass sie dann die Realität gemäß den Anforderungen der von ihnen artikulierten Ideale verstehen und darauf beharren, dass diese sich realisieren lassen, ist verständlich, aber dennoch kognitiv defizitär. Denn die kognitiven Ressourcen, um beurteilen zu können, ob diese Forderung, die an die Welt herangetragen wird, vernünftig ist, hat die normative Theorie ja bereits zuvor als für ihre eigene Unternehmung irrelevant erklärt. Gleichzeitig wäre es naiv anzunehmen, die empirischen Wissenschaften operierten völlig wertfrei oder besäßen keine Tendenz den *Status quo* zu stützen. Deswegen kann man nicht einfach die von ihnen ausgewiesenen Möglichkeiten in der normativen Theorie nach ihrer Güte bewerten, ohne die dabei gemachten Annahmen in Frage zu stellen. Aus diesen Gründen ist die strikte Trennung zwischen Sein und Sollen bzw. normativen und deskriptiven Theorien äußerst problematisch.

Damit ist unsere Diskussion der Geuss'schen Kritik am idealtheoretischen Ansatz zu einem Abschluss gekommen. Wenn es sich tatsächlich so verhält, dass Rawls die Tiefenstruktur der von Geuss angesprochenen Probleme verkennt, stellt sich die Frage, warum die zahlreichen Verfechter der Rawls'schen Herangehensweise dies nicht sehen und anerkennen wollen. Dieses Phänomen selbst verlangt nach einer Erklärung.

Ein Teil der Schuld mag diesbezüglich Geuss selbst tragen. Seine Kritik nimmt oftmals hyperbolische Formen an, etwa wenn er Rawls vorwirft, Macht spiele bei ihm überhaupt keine Rolle (vgl. PRP, 90). Teilweise schlägt sich seine (bewusst kultivierte) mangelhafte Kenntnis der Doktrin in falschen Zuschreibungen nieder, so etwa, wenn er behauptet, Rawls sei ein Individualethiker (vgl. RWU, 5f., 21; PRP, 7). Allerdings ist der Grund, warum es zu solchen Fehlschüssen kommt, nicht uninteressant. Geuss sieht schlicht keinen Anlass, tiefer in ein Gedankensystem einzusteigen, dessen Grundausrichtung er ohnehin als fehlgeleitet ansieht. Im Gegenteil, er warnt davor, sich mit bestimmten Ansätzen zu eingehend zu befassen, bevor man sich traut, sie zu kritisieren. Denn wenn man erst einmal gelernt habe, die Sprache eines Systems zu sprechen und seine interne Komplexität zu würdigen, tendiere man eher dazu, die Frage, ob die Grundausrichtung stimmt, zu vernachlässigen und sich stattdessen im Labyrinth interner Exegesen zu verlieren (vgl. PI, 60). Dennoch kann man es als einen Mangel ansehen, dass Geuss nicht das nötige Einfühlungsvermögen aufbringt – das zum Beispiel seine Analyse des Phänomens Tony Blair auszeichnet (vgl. PI, 17-30) – und zu verstehen versucht, warum Rawls so denkt und vorgeht, wie er es tut. Andernfalls hätte Geuss entdecken können, dass es möglich ist, mit seiner Kritik an einem mit Rawls – zumindest oberflächlich – geteilten Problembewusstsein anzuknüpfen. Hätte er dies herausgearbeitet, wäre seine Kritik für diejenigen zugänglicher geworden, die Rawls' Ansatz bislang für besonders überzeugend hielten. Dadurch hätte er sie mehr in die Pflicht genommen, seinen Herausforderungen zu begegnen. Doch zumindest hinter Geuss' Übertreibungskunst darf man wohl eine bewusste Strategie vermuten: Wenn man seine zahlreichen philosophischen Opponenten im tiefen dogmatischen Schlummer wähnt, dann ist Provokation und Radau die erste Bürgerpflicht. Zudem wird man kaum bestreiten können, dass es Geuss gelingt, Bilder von den gravierendsten Unzulänglichkeiten des Rawls'schen Ansatzes zu kreieren, die man schwerlich wieder vergessen wird. Sie sollen Stachel im Fleisch allerer sein, die – ungeachtet der in Geuss' Augen frappanten Unzulänglichkeiten – ansonsten geneigt

---

<sup>7</sup> Diese Überlegungen könnten als Hintergrund dienen, vor dem – andernfalls etwas unvermittelt wirkenden – Passagen wie die folgende, besser nachzuvollziehen sind: „The often noted absence in Rawls of any theory of how his ideal demands are to be implemented is not a tiny mole that serves as a beauty spot to set off the radiance of the rest of the face, but the epidermal sign of a lethal tumor.“ (PRP, 94)

wären, politische Philosophie auch in Zukunft in dem von Rawls vorgegebenen Rahmen zu betreiben, ohne Alternativen zu diesem ernsthaft in Erwägung zu ziehen.

Dass dennoch so wenige die Geuss'sche Kritik zum Anlass nehmen, ihre eigenen philosophischen Positionen zu überdenken, kann daher nicht nur an der Art und Weise liegen, wie sie vorgebracht wird. Viele liberale Theoretiker scheinen es sich schlicht nicht vorstellen zu können, dass ihre Grundbegriffe (freie und gleiche Bürger etc.) und Anliegen (Nachweis der Kohärenz der liberalen Demokratie) selbst problematisch sein könnten.

Teilweise scheint die Resistenz, die eigene Vorgehensweise in Frage zu stellen, auch auf psychologischen Tatsachen zu beruhen. Verbreitet scheint die Angst, nicht mehr auf bestimmte, vermeintlich starke moralische Motivationsformen zurückgreifen zu können, wenn man die Idee einer (rein) normativen politischen Philosophie aufgibt (vgl. PRP, 100f.). Diesbezüglich würde Geuss einerseits bezweifeln, dass diese Form der Motivation die ihr von normativen Theoretikern zuerkannte Rolle spielen kann. Andererseits gehöre das Schätzen und Bewerten so sehr zu der Weise, wie wir Menschen in der Welt sind, dass es keinerlei Grund gibt, anzunehmen, diese Motivationsquelle könne zum Versiegen kommen. Auch die Sorge, ein realistischer Ansatz tendiere zum Konservatismus, kann das Festhalten an der Rawls'schen Herangehensweise mit erklären. Aber Geuss selbst scheint diesbezüglich ein schlagendes Gegenbeispiel abzugeben. Die Stärke seines Ansatzes besteht ja, wie oben gezeigt, gerade darin, viel weitreichendere Vorkehrungen zu treffen, um möglichst zu verhindern, sich vom *Status quo* korrumpieren zu lassen. Allerdings könnte man es dennoch als eine Schwäche des Realismus à la Geuss ansehen, dass dieser verglichen mit einer idealen Gerechtigkeitstheorie eher zu minimalistisch erscheint. Dieser Anschein der Unzulänglichkeit entsteht aber nur, solange man dem, was Geuss erreicht, etwas gegenüberstellt, das man so – aufgrund der diskutierten Problem – schlicht nicht haben können.<sup>8</sup> Damit steht aber auch die vermeintliche Leistungsstärke idealer Theorien, die ihre Anhänger zu ihrer Verteidigung ins Feld führen werden, in Frage. Wie filigran und imposant die Burgen auch sein mögen, die man mit viel Mühen am Strand aus Sand erbaut, sie hielten, im Unterschied zu realen Festungen, der Brandung nicht lange stand.

Wissenschaftssoziologisch betrachtet ist damit zu rechnen, dass ein Ansatz, der sich als dominanter in einem Feld durchgesetzt hat, normalisierende Kräfte entfalten. Dies führt wiederum dazu, dass Arbeiten, die nicht dem herrschenden Paradigma folgen, unter größerem Rechtfertigungsdruck stehen und Gefahr laufen, nach den herrschenden Kriterien beurteilt zu werden – und zwar auch dann, wenn diese Beiträge selbst diese Kriterien zu problematisieren versuchen. In einem solchen Umfeld kann es auch nicht überraschen, dass diejenigen, die sich um ihr berufliches Fortkommen sorgen, starke Anreize haben, konstruktive Beiträge zu produzieren, die an die gängigen Diskurse anknüpfen und als Weiterentwicklungen des vorherrschenden Ansatzes vermarktet werden können. Dass sich solche Kräfte auch im Umkreis eines im universitären Bereich so außerordentlich erfolgreichen Ansatzes wie dem Rawls'schen entwickelt haben, dürfte außer Frage stehen.

Zuletzt könnten Philosophen dazu neigen, Geuss' realistische Vorgehensweise schon allein deshalb für sich selbst zurückzuweisen, weil dieser Psychologie, Geschichtswissenschaft, Soziologie und weiß sonst noch was betriebe, aber eben nicht mehr Philosophie. Die Auffassung, die Philosophie müsse ihren eigenen, relativ klar abgrenzbaren Bereich haben, mag weit verbreitet sein,

---

<sup>8</sup> Wir bestreiten hiermit nicht, dass es normative Ansätze geben kann, die nicht idealtheoretisch verfasst sind.

aber sie liefert uns keinen guten Grund, Geuss' Ansatz als unphilosophisch zurückzuweisen. Denn es sind ja gerade philosophische Probleme – Probleme, die sich auch Rawls stellt und zu lösen vorgibt – die Geuss veranlassen haben, sich diesen Disziplinen zuzuwenden. Richtig ist vielmehr die Diagnose, dass Geuss' Realismus sich – verglichen mit Rawls' Gerechtigkeitstheorie – durch einen höheren Grad an philosophischer Reflexivität auszeichnet. Für ihn, und diejenigen die seiner Kritik folgen, ist der Kaiser nackt – egal ob er gerade seine neuen oder seine alten Kleider trägt.

## II. Politische Phantasie und die Aufgabe, konzeptuelle Innovationen hervorzubringen

Trotz dieser Differenzen gibt es interessanterweise eine weitere Parallele zwischen Rawls und Geuss: Sie rechnen die Erarbeitung konzeptueller Innovationen zu den grundlegenden Aufgaben der politischen Philosophie. Unter solchen Neuerungen verstehen beide die unter Rekurs auf begriffliche Mittel vorgenommene Klärung und Lösung bestimmter, von politischen Akteuren in konkreten historischen Kontexten erfahrenen Problemen.

Rawls verweist diesbezüglich etwa auf politische Konflikte, die das Weiterbestehen einer politischen Ordnung gefährden. Zu deren Lösung oder Entschärfung soll die politische Philosophie einen Beitrag leisten (vgl. GaFN, 19-21). In liberalen Demokratien nimmt diese Herausforderung nach Rawls eine bestimmte Form an: Wie ist es angesichts des in ihnen bestehenden und dauerhaften Wertpluralismus möglich, eine Grundlage für die soziale Einheit zu finden, die sich gegenüber allen freien und gleichen Bürgern rechtfertigen lässt? Die Unterscheidung, die er zwischen einer umfassenden und einer politischen Konzeption im politischen Liberalismus einführt, ist entscheidend für seinen Umgang mit dieser Herausforderung.

Wir wollen im Nachfolgenden auf zwei Fragen eingehen, die uns für eine weitere Klärung des Verhältnisses zwischen Geuss und Rawls relevant erscheinen: Erstens gilt es zu klären, ob diese, für den späten Rawls grundlegende Distinktion als konzeptuelle Innovation im Geuss'schen Sinne gelten kann. Zweitens soll untersucht werden, ob Geuss in *Philosophy and Real Politics* ausreichende Mittel bereitstellt, diese konzeptuelle Innovation (sofern es sich bei ihr um eine handelt) als eine fehlgeleitete oder defizitäre auszuweisen. In diesem Zusammenhang wollen wir erörtern, inwieweit es Geuss' Ausführungen für sich genommen erlauben, überhaupt begriffliche Neuerungen als besser oder schlechter zu bewerten.

Was sind also nach Geuss die Eigenschaften, die eine konzeptuelle Innovation auszeichnen (vgl. PRP, 42-50)? Zu diesen komme es, wenn politische Akteure ihre Situation als eine problematische erfahren, ohne dass sie aber bereits in der Lage wären, genau zu erfassen, was diese Situation zu einer problematischen macht und wie man auf diese reagieren könnte. Mit Hilfe einer begrifflichen Neuerung erkennen die Akteure dann zum einen, worin das Problem genau besteht, und zugleich weist sie einen Lösungsweg auf. Für ein paradigmatisches Beispiel hält Geuss die moderne Idee des Staats, die es unter der Bedingung einer bereits vorangeschrittenen Individualisierung erlaube, das Problem der Aufrechterhaltung politischer Ordnung besser zu verstehen und dieses einer Lösung zuzuführen. Charakteristisch für erfolgreiche konzeptuelle Innovationen ist es dabei, dass diese ein Eigenleben entwickeln. D. h. sie können sich von dem ursprünglichen Problem ablösen, aber dennoch ein fester Bestandteil der sozialen Realität bleiben. Nach Geuss sind begriffliche Innovationen zugleich deskriptiv, analytisch sowie normativ-aspirativ. Zwar bilden sie keine schon vollständig vorliegende Realität exakt ab, aber dennoch beschreiben sie diese Realität so, dass man etwas als in ihr angelegt erfassen kann. Zudem bringen sie eine Vorstellung besserer Verhältnisse zum Ausdruck. Allerdings setzen sich begriffliche Innovationen

nicht selbst um: Sie müssen hierfür zunächst soziale Kräfte mobilisieren, welche die Verhältnisse dann entsprechend transformieren. Die konzeptuellen Neuerungen sind aber eine notwendig Bedingung für die Verwirklichung dessen, worauf diese Transformationen abzielen (vgl. PRP, 45f., 47; RWU, 7).

Es zeigt sich nun, dass es durchaus plausibel ist, in Rawls' Vorstellung einer politischen Konzeption eine begriffliche Neuerung im Geuss'schen Sinn zu sehen. Rawls meint, dass er erst im politischen Liberalismus das Problem, das der vernünftige Pluralismus für die liberale Demokratie darstellt, voll erfasst habe. Zugleich zeigt er sich aber überzeugt, dass die politische Kultur liberaler Demokratien die Ressourcen bereitstelle, um eine befriedigende Antwort auf dieses Problem zu formulieren, das die soziale Einheit zu untergraben drohe. Rawls betont in diesem Zusammenhang die Bedeutung der Einsicht, dass man eine Gerechtigkeitskonzeption nicht als Teil einer umfassenden (moralisch-philosophischen oder religiösen) Lehre konzipieren müsse. Wenn man sie als eine politische Konzeption entwerfe, sei sie mit der Bejahung verschiedenster umfassender Doktrinen kompatibel. Rawls analysiert und beschreibt somit einerseits ein grundlegendes Problem liberal-demokratischer Gesellschaften, zum anderen weist er einen Weg, dieses zu lösen: Diese müssen sich zu Ordnungen (weiter-)entwickeln, die über eine legitime, liberale Grundstruktur verfügen, in denen die politische Machtausübung ausschließlich unter Rekurs auf vernünftige politische Gerechtigkeitskonzeptionen begründet wird. Hierbei handelt es sich offensichtlich um ein aspiratives Projekt, d. h. Rawls' Hoffnung ist es, dass hinreichend viele Mitglieder bestehender liberaler Gesellschaften die normative Attraktivität einer solchen Ordnung anerkennen und ihren Beitrag zu deren Hervorbringung leisten. Auch seine begriffliche Innovation zielt also auf die Mobilisierung sozialer Kräfte. Selbst Geuss hält es für möglich, Rawls so zu lesen, dass es diesem mit seinen „imaginative constructs“ sogar primär darum gehe, „persuasive and transformational power“ (PRP, 86) freizusetzen. Dennoch gibt sich Geuss keinerlei Mühe, zu verschleiern, dass er die Rawls'schen konzeptuellen Innovationen für wenig plausibel und fehlgeleitet erachtet. Allerdings stellt sich die Frage, welche Kriterien er in Anschlag bringt, um bessere von schlechteren begrifflichen Neuerungen abzugrenzen. Dies bringt uns zur zweiten Frage.

Zunächst einmal ist festzustellen, dass Geuss zwischen erfolgreichen und erfolglosen konzeptuellen Innovationen unterscheidet. Erfolg ist hier im Sinne von Wirkmächtigkeit zu verstehen. Hierfür müssen die begrifflichen Neuerungen sich nicht nur im wissenschaftlichen oder alltäglichen Sprachgebrauch durchsetzen, sondern darüber hinaus auch die Menschen in ihrem Handeln leiten (vgl. RWU, 7; PI, 68). Erst dadurch werden die Verhältnisse, auf welche die konzeptuellen Innovationen verweisen, zum Teil eines dann veränderten Gewebes der sozialen Realität und entwickeln durch diese Institutionalisierungen eine gewisse Dauerhaftigkeit (vgl. PRP, 46). Obwohl diese Erfolgskriterien gut nachvollziehbar sind, ergeben sich vor dem Hintergrund der von Geuss angeführten Beispiele wirkmächtiger Innovationen – der Staat, die Demokratie, das Böse, die Kirche, subjektive Rechte und die UNO (vgl. PRP, 46, 64f.; RWU, 7) – dennoch gewisse Schwierigkeiten. Besteht die UNO schon lange genug, um sie bereits als wirkungsmächtige Neuerung aufzufassen bzw. ist sie, deren geringe politische Gestaltungskraft so oft betont und von manchen beklagt wird, überhaupt ein wirksamer politischer Faktor? Ähnliche Probleme drängen sich im Hinblick auf die von Geuss angeführten Beispiele erfolgloser begrifflicher Innovationen auf: das Führerprinzip, der Dritte Weg, die Phalanstère, die Diktatur des Proletariats oder The New American Century (vgl. RWU, 7; PRP, 46f.). Offensichtlich fehlte es dem Führerprinzip nicht an Wirksamkeit –wenn auch nur über einen kurzen Zeitraum, der jedoch bis heute seine Schatten wirft. Es bleiben also Fragen bezüglich der genauen Verwendung des Begriffs „wirkmächtig“ durch Geuss. Allerdings scheint

Wirkmächtigkeit nicht das einzige Kriterium darzustellen, anhand dessen er die Güte konzeptueller Innovation zu bewerten gedenkt. Obwohl es wenige konzeptuelle Innovationen geben wird, die es mit der Kirche an Dauerhaftigkeit und Gestaltungskraft aufnehmen können, hält dies Geuss nicht davon ab, diese Neuerung wegen ihrer – für ihn offensichtlichen – kognitiven Defizite zu kritisieren (vgl. RPR, 12f.).

Auf Rawls bezogen würde Geuss sicherlich sowohl die Wirksamkeit als auch die kognitive Angemessenheit eines *politischen* Liberalismus als konzeptueller Innovation in Abrede stellen wollen. Aus den obigen Ausführungen geht hervor, dass man nicht allein deswegen von der Wirksamkeit einer konzeptuellen Innovation ausgehen kann, weil sie sich in bestimmten akademischen Zirkeln durchgesetzt hat. Im Alltag wird man kaum auf die Unterscheidung zwischen politischen und umfassenden Gerechtigkeitskonzeptionen treffen.<sup>9</sup> Und ob der politische Liberalismus (bisher) vermocht hat, einen signifikanten Beitrag dazu zu leisten, die Einheit in pluralistischen Demokratien zu befördern, ist ebenfalls fraglich. Hierbei handelt es sich aber um einen relativ schwachen Einwand gegen Rawls' konzeptionelle Innovationen, da sich deren Wirkmächtigkeit, wie Geuss einräumt, ja noch einstellen könnte (vgl. PRP, 86f.). Doch selbst dann, wenn sich der politische Liberalismus, entgegen Geuss' Erwartung und Hoffnung, zu einer realen politischen Kraft entwickeln würde, bliebe er weiterhin kognitiv defizitär. Auch der Erfolg des Christentums gibt uns nach Geuss keinen Anlass, in diesem Weltbild mehr zu sehen als eine Torheit. Im Falle des politischen Liberalismus resultiert seine kognitive Mangelhaftigkeit für Geuss aus dem oben erläuterten schiefen Politikverständnis (vgl. PU, 349), auf dem auch der späte Rawls aufbaut, sowie auf der unzureichenden Reflexivität seines idealtheoretischen Ansatzes. Anstatt zu untersuchen, wer in welchen Gesellschaften mit wem aufgrund welcher Wertüberzeugen – von denen erst noch zu zeigen wäre, ob sie angemessen als umfassende Lehren beschrieben werden können – in Konflikte gerät, und zu klären, wie man mit solchen spezifischen Problemen (in der Geschichte umgegangen ist oder) umgehen könnte, konzentriert sich Rawls darauf, eine abstrakte und generalisierende Unterscheidung einzuführen, ohne in angemessener Weise auf die tatsächlichen Bedingungen dieser Konflikte zu reflektieren (vgl. PI, ix).

Stellt dann kognitive Angemessenheit das ausschlaggebende Kriterium für die Bewertung konzeptueller Innovationen dar? Hier ergeben sich zwei Schwierigkeiten: Zum einen ergibt sich bereits aus der Art und Weise, wie Geuss diese Neuerungen konzipiert, dass diese in gewisser Hinsicht immer kognitiv defizitär sind, weil sie einen aspirativen Anspruch besitzen – woraus folgt, dass sie die Wirklichkeit nicht einfach in ihrer gegenwärtigen Form repräsentieren wollen, sondern eine neue Sichtweise der Verhältnisse anbieten und skizzieren, wie die Welt aussehen könnte, wenn sie entsprechend dieser Sichtweise transformiert würde. Ginge es Geuss um kognitive Angemessenheit in diesem engen Sinne, hätte er auch Hobbes' Idee des Staats, dem zum Zeitpunkt ihrer Einführung noch nichts gänzlich entsprach, als defizitär betrachten müssen. Und weder Geuss noch Rawls glauben an die Möglichkeit einer Geschichtsteleologie, die es uns erlauben würde, von einer Analyse der bestehenden Verhältnisse auf ihre notwendige Weiterentwicklung zu schließen.<sup>10</sup> Zum anderen sind kognitive Mängel für Geuss nicht immer ein Garant dafür, dass die angestrebte Problemlösung fehlschlägt oder andere, kognitiv angemessenere ihr vorzuziehen wären. Ein Verschuldeter, der nur deswegen seine spärlichen finanziellen Mittel Woche für Woche in

---

<sup>9</sup> Vgl. Hill (2000), 248.

<sup>10</sup> Vor dem Hintergrund eines solchen Geschichtsverständnisses wäre die Vorstellung begrifflicher Neuerungen aber ohnehin hinfällig.

Lottoscheine investiert, weil er nicht versteht, wie gering die Chance auf einen erheblichen Gewinn tatsächlich sind, kann dennoch gewinnen und seine finanziellen Probleme damit viel effektiver lösen, als wenn er alles daran setzen würde, seine Schulden Stück für Stück, Jahr für Jahr abzustottern. Obwohl Geuss nicht bestreiten würde, dass solche Fälle Ausnahmen darstellen, besteht für ihn immer die Möglichkeit, dass eine konzeptuelle Innovation trotz oder gerade wegen ihrer kognitiven Mangelhaftigkeit eine bedeutende Rolle bei der Bewältigung bestimmter praktischer Probleme spielen kann. Eine zutreffende Einschätzung der Lage, in der man sich befindet, sei wohl nur in der Mehrzahl der Fälle notwendig dafür, eine erfolgversprechende Problemlösungsstrategie zu entwickeln (vgl. PI, 33).

Inwiefern disqualifizierten sich die konzeptuellen Innovationen des politischen Liberalismus dann durch ihre kognitiven Defizite? Geuss würde diesbezüglich wohl verschiedene Bedenken anmelden. Erstens sei es ein Bedürfnis vieler Zeitgenossen, ihre Lebensführung an Begriffen und Unterscheidungen auszurichten, die im Einklang mit unserem bestmöglichen Verständnis davon stehen, wie die Welt tatsächlich beschaffen ist (vgl. PRP, 42). Dieses Bedürfnis würde offensichtlich dann nicht erfüllt, wenn sich begriffliche Neuerungen, wie etwa die Rede von umfassenden Lehren, als zu grobschlächtig herausstellten, um die Überzeugungen und Motive vieler Menschen zu erfassen. Wenn es zweitens richtig ist, dass Menschen eine Tendenz dazu haben, dem Wunschdenken zu verfallen und sie sich dessen nicht bewusst werden, dann können nur begriffliche Neuerungen, die von einer realistischen Betrachtung der Welt ausgehen, dieser Tendenz entgegenwirken. Hierin könnte man eine Übung zur Selbstdisziplinierung durch Wahrheitsstreben sehen.<sup>11</sup> Das dritte und wohl wichtigere Bedenken betrifft die Sorge, ob man von Rawls' konzeptuellen Innovationen überhaupt erwarten darf, dass sie Lösungen für bestehende praktische Probleme bereitstellen. So könnte man beispielsweise bezweifeln, die Unterscheidung zwischen politischen Gerechtigkeitskonzeptionen und umfassenden Lehren sei ein analytisches Werkzeug, das uns tatsächlich dabei helfe, die politischen Konflikte zwischen Bürgern pluralistischer Demokratien zu entschärfen.<sup>12</sup> Durch die von Rawls vorgeschlagene Unterteilung in politische und umfassende Ansichten – die dazu führt, dass diese einander nicht mehr im engeren Sinne widersprechen, weil politische Konzeptionen ohne Wahrheitsanspruch vorgebracht werden – lösen sich ja die praktischen Konflikte, die sich aus den vielfältigen Auffassungen ergeben, nicht einfach auf; sie verschieben sich lediglich. Es scheint keine vielversprechende Strategie zu sein, die Forderungen, die durch umfassende Lehren motiviert sind, als für den politischen Bereich unzulässig zurückzuweisen, oder jemandem zu sagen, er begehe einen Fehler, wenn er im Zusammenhang mit politischen Fragen umfassenden Werten einen Vorrang vor politischen einräumt. Viele der so Kritisierten werden entweder in Zweifel ziehen, dass der Bereich des Politischen von ihren Opponenten richtig bestimmt worden ist, oder sie werden die behauptete Priorität politischer Werte in Abrede stellen. Um eine überzeugende Antwort auf diese Repliken zu formulieren, bliebe dem politischen Liberalismus letztlich nichts anderes übrig, als selbst die engen Grenzlinien einer politischen Konzeption zu übertreten, hinter die er sich ursprünglich zurückziehen wollte. Im Hinblick auf die Lösung des praktischen Konflikts scheint wenig bis nichts gewonnen. Selbst wenn diese Unterscheidung das Potential hätte, praktische Konflikte zu lösen, ist nicht klar, wie genau man vorgehen sollte, um dieses Potential freizusetzen. Müsste man eine breit angelegte Kampagne (mit TV-Spots und Abendunterricht) starten, um allen Bürgern die subtile Unterscheidung zwischen politischen Konzeptionen und umfassenden Lehren nahezubringen? Sollte man sie darüber aufklären, welche

---

<sup>11</sup> Vgl. den Beitrag von Owen in diesem Heft.

<sup>12</sup> Vgl. zu dazu Geuss' Bemerkungen über nutzlose begriffliche Werkzeuge: PRP, 46f.

ihrer Meinungsverschiedenheiten mit anderen Mitbürgern sich unter Rekurs auf die so genannten Bürden des Urteilens erklären lassen? Wie kann man ihnen beibringen, dass sie auf keinen Fall auf bestimmte Forderungen bestehen sollten, wenn sie, wie sie nun erkennen, auf einer Konzeption des Guten basieren und sich nicht auch durch eine vernünftige politische Konzeption rechtfertigen lassen – und dies obwohl letztere, wie sie gelernt haben, keinerlei eigene epistemische Grundlagen besitzen? Und überhaupt, vielleicht ging es in dem Konflikt, der so gelöst werden soll, niemals wirklich um Meinungsverschiedenheiten, die sich aus der Verschiedenartigkeit umfassender Lehren ergeben, sondern zum Beispiel darüber, wer wann Zugang zu einer bestimmten Kirche oder Moschee hat, oder wie Erträge aus Ressourcen – man denke an das Öl im Irak oder Südsudan – zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen (die sich manchmal über Zugehörigkeit zu religiösen Gemeinschaften bestimmen lassen) aufgeteilt werden sollen. Diese praktischen Probleme verlangen nach konkreten, kontextspezifischen Lösungen, die zu einer Deeskalation beitragen – wie es etwa das Millet-System des Osmanischen Reiches über Jahrhunderte hinweg getan hat– und die Güte der begrifflichen Innovationen besteht darin, solche Lösungen anbieten zu können (vgl. PI, 33). Zuletzt können uns kognitiv defizitäre konzeptuelle Neuerungen auf drei unterschiedliche Weisen in die Irre führen: Zunächst könnten wir durch sie verführt werden, illusionäre Probleme „lösen“ zu wollen. Eine begriffliche Innovation wie Demut mag uns helfen, ein Gott gefälliges Leben zu führen, aber wenn die Idee eines Gottes selbst fehlgeleitet ist, dann ist es auch die konzeptuelle Neuerung, die sich an dieser Idee ausrichtet. Darüber hinaus können kognitiv defizitäre Neuerungen uns dazu verleiten, etwas als einen Ausweg aus einer Situation anzusehen, obwohl es keinen Anlass zu der Annahme gibt, dass sich überhaupt Auswege aus dieser finden lassen. Geuss meint beispielsweise, einem genealogisch geschärften Bewusstsein würde nicht entgehen, dass Liberalismus und Demokratie als Antipoden die politische Bühne betreten haben, müssten Rawls' Bemühungen, diese zu vereinbaren, aufgrund ihres unreflektierten Charakters als suspekt erscheinen (vgl. RWU, 16). Auch können kognitiv defizitäre begriffliche Innovationen zur Akzeptanz von Lösungen führen, die zwar das ursprüngliche Problem in gewisser Weise aus der Welt schaffen, aber dadurch noch größere Probleme hervorbringen. Für Nietzsche hat, wie er in seiner *Genealogie der Moral* zeigt, das Christentum zwar für die Sklaven die Möglichkeit eröffnet, sich selbst zu affirmieren, allerdings nur um den von ihm als höher eingeschätzten Preis, alle und jeden einer Sklavenmoral zu unterwerfen.

Darüber hinaus scheint Geuss mit weiteren Kriterien zu operieren, die nur indirekt mit kognitiver Angemessenheit in Verbindung stehen. Zum einen klingt es bei ihm mitunter so, als könnte man konzeptuelle Innovationen auch danach bewerten, wie lebensfeindlich oder lebensaffirmativ sie sind.<sup>13</sup> Diesbezüglich schließt er sich offensichtlich an Nietzsches psychologisch-somatische Kritik der (jüdisch-christlich geprägten) Moral an. In ihrer etablierten und internalisierten Form führe diese zu einer Kultur des Sadismus und Masochismus. In einem solchen Umfeld verhalten sich Menschen argwöhnisch und aggressiv gegenüber ihren eigenen Lebensregungen, sind unerlässlich angetrieben, diese zu kontrollieren, zu unterdrücken, nach abstrakten moralischen Kriterien zu bewerten sowie dies auch von anderen zu verlangen. Vor diesem Hintergrund würde Geuss sicherlich das als negativ bewerten, was dem politischen Liberalismus als unproblematische und unschuldige Forderungen gilt: dass man seine eigene Identität als eine betrachten soll, die sich in einen politischen und einen umfassenden Teil zergliedert, wobei zuerst genanntem bei politischen Fragen ein Vorrang zukommt; dass es bei öffentlichen Debatten über diese Fragen unangemessen sei, wenn man auf Aspekte seiner Identität verweist, die nicht zur politischen Konzeption des Bürgers

---

<sup>13</sup> Zugegebenermaßen handelt es sich bei diesem Bewertungskriterium selbst um ein zumindest kontroverses, wenn nicht problematisches – und Geuss leistet nichts, um diese Bedenken zu zerstreuen.

gehören etc. Für Geuss ist alles andere als harmlos, von Menschen zu verlangen, ihre eigene Existenz in zwei Teile aufzuspalten und den einen zu autorisieren, über den anderen in wesentlichen Aspekten des sozialen Lebens absolute Herrschaft auszuüben. Denn um diese Forderung erfolgreich umzusetzen, müssten die Subjekte sich Gewalt antun, ihre nicht politisch-moralischen Regungen permanent überwachen und bereit sein, diese, sollten sie sich im politischen Kontext zeigen, zu unterdrücken. Und dies, obwohl es in der Politik ja darum gehe, darüber zu befinden, wie wir als (ganze) Individuen und nicht nur als erfolgreich disziplinierte, politische Residuen unserer Selbst, die dann als freie und gleiche Bürger bezeichnet werden, zusammenleben wollen. Geuss zufolge wäre es dann schon um gute Politik geschehen, wenn es gelänge, derart deformierte und zurechtgestutzte Kreaturen hervorzubringen, die dann im öffentlichen Raum über das richtige Zusammenleben deliberieren, wohingegen für Rawls erst unter dieser Voraussetzung richtige Politik überhaupt möglich würde. Man muss nicht einer extravaganten psychologischen Theorie anhängen, damit einen die ernsthafte Sorge umtreibt, dass sich die so generierten Aggressionspotentiale in Gewaltexzessen gegen andere – womöglich sogar gegen einen selbst –entladen.

Zum anderen spricht es für Geuss bereits gegen eine begriffliche Neuerung, wenn diese sich als ideologisch erweist. Als solche wäre sie zu bezeichnen, wenn sie partikulare Interessen als universelle ausgibt,<sup>14</sup> oder wenn sie bestimmte Weisen des Zusammenlebens als selbstverständlich und natürlich darstellt, obwohl es diese nicht sind. Der erste Fall lässt sich anhand Rawls' Grundidee der fairen Kooperation freier und gleicher Bürger illustrieren. Diesen freien und gleichen Bürgern schreibt er zwei grundlegende moralische Interessen zu. Aber es ist keinesfalls offensichtlich, dass diese Interessen sich als universelle verstehen lassen. Von Anfang an bleiben nicht nur die Interessen derjenigen völlig unberücksichtigt, die nicht bereits Teil einer bestimmten gesellschaftlichen Grundstruktur sind, sondern auch die Interessen derjenigen, deren Vermögen es nicht gestattet, voll an der sozialen Kooperation zu partizipieren. Zudem gilt es zu berücksichtigen, dass Rawls die angesprochene Grundidee aus der öffentlich-politischen Kultur liberaler Demokratien entnimmt, von denen er aber selbst zugesteht, dass in diesen erhebliche Ungerechtigkeiten vorherrschen. Diese Vorgehensweise wäre aber nur dann unproblematisch, wenn er ausschließen könnte, dass sich diese Ungerechtigkeiten in den Grundideen der politischen Kultur niederschlagen. Allein diese Möglichkeit müsste Rawls dazu bringen, die Ideologiefrage ernster zu nehmen als er dies tut. Hier schließt sich der Kreis: Es zeigt sich, dass die im ersten Teil diskutierten Unzulänglichkeiten der idealtheoretischen Herangehensweise – die unzureichenden Vorsichtsmaßnahmen gegen Machteinflüsse etc. – auch Rawls' konzeptionelle Innovationen infizieren. Da jeder Gebrauch der Phantasie unvermeidlich auf Bausteine zurückgreift, die durch den je eigenen sozialen Kontext vorgegeben und von diesem geprägt sind (vgl. PI, 67), setzt eine kritische Positionierung gegenüber den bestehenden Verhältnissen voraus, dass man sich *zunächst* eine Distanz zu diesen *erarbeitet* (PI, xf.). Stattdessen schließt sich Rawls einfach an die liberal-demokratische politische Kultur an. Rawls' Mangel an kritischer Distanz zeigt sich auch darin, dass er mit konzeptuellen Innovationen operiert, die kontingente Verhältnisse als natürliche oder selbstverständliche darstellen. Als Beispiele hierfür mögen die von Rawls angeführten Ideen einer freien Marktwirtschaft, der Kleinfamilie und eines Rechts anständiger und liberal-demokratischer Völker dienen: Weder muss die Wirtschaft als freie

---

<sup>14</sup> Was diesen Einwand von Geuss schwächt ist, dass er offen lässt, wie man die tatsächlichen Interessen von Menschen bestimmt: rein subjektiv können sie nicht bestimmt werden, weil das Problem ja gerade darin besteht, dass die Menschen etwas für ihre Interessen halten, was der Ideologiekritiker als nicht in Ihrem Interessen auszuweisen bemüht ist; auf der anderen Seite, scheut Geuss aber davor zurück, sie objektiv zu bestimmen (vgl. RWU, 14).

Marktwirtschaft organisiert werden, noch ist es eine Notwendigkeit, dass (Volks-)Staaten die Grundbausteine einer globalen Ordnung abgeben. Hier zeigt sich nicht nur ein Mangel an kritischer Distanz, sondern auch eine gewisse Phantasielosigkeit. Über diese mokiert sich Geuss, indem er in der für ihn typischen Weise kommentiert, dass von der großen Idee einer gesellschaftlichen Umwälzung, würde sie in Rawls' Hände gegeben, nicht viel mehr übrig bliebe, als eine Steuerreform (vgl. RWU, 22).

*Dr. Fabian Freyenhagen, Department of Philosophy, University of Essex, Wivenhoe Park, Colchester, CO4 3SQ, United Kingdom.*

*Dr. Jörg Schaub, Exzellenzcluster „Die Herausbildung normativer Ordnungen“, Lehrstuhl für Internationale Politische Theorie und Philosophie, Johann Wolfgang Goethe-Universität, Senckenberganlage 31, PF 6, 60325 Frankfurt am Main.*

### Literatur

- Geuss, R. (2007), Was ist ein politisches Urteil? Ein Essay [PU], in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 55, 3, 345-359.
- Ders. (2008), *Philosophy and Real Politics* [PRP], Princeton.
- Ders. (2010a), *Politics and the Imagination* [PI], Princeton.
- Ders. (2010b), Realismus, Wunschdenken, und Utopie [RWU], in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, ???, ???, ???-???.
- Hill, Th.E. jr. (2000), *Respect, Pluralism, and Justice: Kantian Perspectives*, Oxford.
- O'Neill, O. (2000), *Bounds of Justice*, Cambridge, Part 2.
- Rawls, J. (1975), *Eine Theorie der Gerechtigkeit* [TdG], Frankfurt/M.
- Ders. (1998), *Politischer Liberalismus* [PL], Frankfurt/M.
- Ders. (2002a), *Geschichte der Moralphilosophie. Hume, Leibniz, Kant, Hegel* [GdM], hrsg. von B. Herman, Frankfurt/M.
- Ders. (2002b), *Das Recht der Völker* [RdV], Berlin.
- Ders. (2003), *Gerechtigkeit als Fairneß: Ein Neuentwurf* [GaFN], hrsg. von E. Kelly, Frankfurt/M.
- Schaub, J. (i.E.), *Ideale Theorie und/oder nicht-ideale Theorie – oder weder noch?*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*.

### Abstract

In this paper, we take up two objections Raymond Geuss levels against John Rawls' ideal theory in *Philosophy and Real Politics*. We show that, despite their fundamental disagreements, the two theorists share a common starting point: they both (a) reject doing political philosophy by way of

applying an independently derived moral theory; and (b) grapple with the danger of unduly privileging the *status quo*. However, neither Rawls' characterization of politics nor his ideal theoretical approach as response to the aforementioned danger is adequate – or so we argue. Moreover, contrary to received opinion, Geuss' political philosophy is the more reflective and the *more philosophical* of the two. In a final section, we highlight another agreement: both think that political philosophers should develop conceptual innovations as a way of clarifying and overcoming practical problems. We demonstrate that Geuss could offer a number of reasons for finding Rawls' conceptual innovations wanting.