

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Rawls, John
Über Sünde, Glaube und Religion

Mit Kommentaren von Joshua Cohen, Thomas Nagel und Robert Merrihew Adams Mit einem
Nachwort von Jürgen Habermas Aus dem Amerikanischen von Sebastian Schwark

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2333
978-3-518-29933-3

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2333

John Rawls, der vielleicht wichtigste politische Philosoph des 20. Jahrhunderts, galt zeitlebens als »religiös unmusikalisch«, doch nach seinem Tod wurden zwei Texte entdeckt, die zu einer gründlichen Revision dieses Bildes zwingen. Seine »Senior Thesis« aus dem Jahr 1942 zeigt einen brillanten Studenten, der Politik, Ethik und Theologie dadurch gekennzeichnet sieht, daß sie versuchen, mit der Sünde – dem Bösen – in der Welt fertig zu werden. Im zweiten, fast 50 Jahre später entstandenen, sehr persönlichen Text gewährt uns Rawls einen bewegenden Einblick in »seine Religion« und schildert auf eindringliche Weise, wie er als Soldat im Zweiten Weltkrieg den Glauben seiner Jugend verlor.

John Rawls (1921–2002) war Professor für Philosophie an der Harvard University. Im Suhrkamp Verlag sind erschienen: *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (1975), *Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978–1989* (1992), *Politischer Liberalismus* (1998), *Geschichte der Moralphilosophie. Hume – Leibniz – Kant – Hegel* (2002), *Gerechtigkeit als Fairneß. Ein Neuentwurf* (2003) und *Geschichte der politischen Philosophie* (2008).

John Rawls Über Sünde, Glaube und Religion

Herausgegeben von Thomas Nagel

Mit Kommentaren von
Joshua Cohen, Thomas Nagel
und Robert Merrihew Adams

Mit einem Nachwort
von Jürgen Habermas

Aus dem Amerikanischen
von Sebastian Schwark

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith. With »On My Religion«
Erstmals veröffentlicht 2009 bei Harvard University Press
Copyright © 2006 by the President and Fellows of Harvard College

Das Nachwort von Jürgen Habermas ist erschienen in:
Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Band 58 (2010), Heft 5,
Akademie Verlag, Berlin.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2021
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2333
© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2010
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen
Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk
und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-29933-3

Inhalt

Joshua Cohen und Thomas Nagel

Einleitung 9

Robert Merrihew Adams

Die theologische Ethik des jungen Rawls und
ihr Hintergrund 35

Eine kurze Untersuchung über die Bedeutung
von Sünde und Glaube 123

Eine Anmerkung zum Text 125

Anmerkung des Übersetzers 126

Vorwort 131

Kapitel eins Allgemeine Einführung 135

Kapitel zwei Verteidigung des natürlichen Kosmos 157

Kapitel drei Der erweiterte natürliche Kosmos 188

Kapitel vier Die Bedeutung der Sünde 213

Kapitel fünf Die Bedeutung des Glaubens 252

Literaturverzeichnis 296

Über meine Religion 301

Jürgen Habermas

Nachwort: Das »gute Leben« eine »abscheuliche Phrase«.

Welche Bedeutung hat die religiöse Ethik des
jungen Rawls für dessen Politische Theorie? 315

Register 337

Verzeichnis der Bibelstellen 343

Über Sünde, Glaube und Religion

Einleitung

1. Als John Rawls 2002 starb, wurde unter seinen Dateien eine kurze Stellungnahme mit dem Titel »Über meine Religion« gefunden, der zweite der beiden Texte, die in diesem Buch erscheinen. Er hatte ihn anscheinend in den 1990er Jahren geschrieben,¹ nicht zur Veröffentlichung, vielleicht aber für Familie und Freunde – auch wenn er ihn nicht verbreitet hat. Rawls beschreibt die Geschichte seiner religiösen Überzeugungen sowie seiner Einstellungen zur Religion und verweist auch auf eine Phase während seiner letzten beiden Jahre als Bachelorstudent in Princeton (1941–42), in denen er sich »tiefgreifend mit Theologie und ihrer Glaubenslehre« befaßte und erwog, ein Priesterseminar der Episkopalkirche zu besuchen. Er entschied sich statt dessen, in die Armee zu gehen, »wie es so viele meiner Freunde und Klassenkameraden taten«. Bis Juni 1945 hatte er seine orthodoxen christlichen Überzeugungen aufgegeben. Mit der für ihn typischen Zurückhaltung und unter dem Vorbehalt mangelhafter Selbstkenntnis mutmaßt Rawls, daß seine Überzeugungen sich in Folge seiner Erlebnisse im Krieg und seiner Reflexion über die moralische Bedeutung des Holocausts wandelten. 1946 kam er nach Princeton zurück, allerdings um einen Doktor in Philosophie zu erlangen.

Freunde von Rawls wußten, daß er vor dem Krieg die Priesterlaufbahn erwogen hatte, aber sie hatten keine Kenntnis von irgendwelchen erhaltenen Schriften, in denen sich seine religiösen Auffassungen aus der Zeit niederschlugen, und auch in »Über meine Religion« wurden solche nicht erwähnt. Kurz nach Rawls' Tod machte allerdings Professor Eric Gregory vom Prin-

¹ Die hier publizierte Version entstammt einem Dokument, das 1997 auf Rawls' Computer angelegt wurde.

ceton Religion Department die aufsehenerregende Entdeckung, das eben ein solches Dokument, der umfangreichere der beiden Texte in diesem Band, in der Bibliothek von Princeton lagerte. »Eine kurze Untersuchung über die Bedeutung von Sünde und Glaube: Eine Auslegung anhand des Begriffs der Gemeinschaft« ist Rawls' Abschlußarbeit, eingereicht am Philosophy Department im Dezember 1942, kurz vor dem beschleunigten Abschluß seines Bachelorstudiums.² Gregory stieß auf die Arbeit, als er im Bibliothekskatalog nach Abschlußarbeiten berühmter Princeton-Absolventen stöberte. Als er aber das Exemplar bestellte und las, erkannte er sofort dessen Bedeutung und entschloß sich darüber zu schreiben.³

Gregory hat festgestellt, daß Walter Stace und Theodore M. Greene die beiden Prüfer waren und die Arbeit mit 98 von 100 Punkten bewertet wurde. Rawls dankt auch dem Reformationshistoriker E. Harris Harbison in einer Fußnote. Es war bisher nicht möglich, Rawls' Betreuer zu identifizieren. (Stace hat seine Doktorarbeit betreut.)

2006 trat Gregory an die Witwe von John Rawls, Margaret Rawls, mit dem Vorschlag heran, die Arbeit zu publizieren. Das

2 In einem kurzen, unveröffentlichten autobiographischen Essay schreibt Rawls, daß er ein Semester früher als vorgesehen in Princeton seinen Abschluß machte, »das ganze Studium und alle Prüfungen waren vor den Weihnachtsferien im Dezember [1942] abgeschlossen«, er verweist aber nicht auf die Abschlußarbeit. Thomas Pogge erwähnt die Arbeit in einem biographischen Kapitel seines Buches über Rawls, das auf Interviews mit Rawls im Sommer 1993 basiert. Er sagt lediglich, daß sie ein religiöses Thema behandelte und aus einem Kurs über das menschliche Böse bei Norman Malcolm entstanden ist, den Rawls im späten Frühling 1942 besucht hatte. Die Leseliste umfaßte Platon, Augustinus, Philip Leon, Reinhold Niebuhr und Bischoff Butler. Alle außer Butler spielen eine wichtige Rolle in der Arbeit. Vgl. Thomas W. Pogge, *John Rawls: His Life and Theory of Justice*, New York 2007, S. 11 [dt.: *John Rawls*, München 1994, S. 18 f.].

3 Das Ergebnis ist sein erhellender Essay »Before the Original Position: The Neo-Orthodox Theology of the Young John Rawls«, in: *Journal of Religious Ethics* 35.2 (2007), S. 179-206.

stellte Frau Rawls und den zweiten Nachlaßverwalter seiner Schriften, T. M. Scanlon vor eine schwierige Entscheidung. Ein zweites Exemplar der Arbeit, das Rawls von den beiden Prüfern zurückerhalten hatte, war in seinem Besitz geblieben, mit ihren mit Initialen versehenen Kommentaren am Seitenrand. Obwohl es im Rawls Archiv in der Harvard-Bibliothek verfügbar war, hatte es noch keine Aufmerksamkeit erregt. Nun aber wurden Kopien gemacht, die unter zahlreichen Freunden und Schülern zirkulierten.

In Rawls' letzten, von schwerer Krankheit gezeichneten Lebensjahren sowie nach seinem Tod wurden viele Arbeiten publiziert, die mit Hilfe Dritter abgeschlossen wurden. Dies waren aber alles Bücher, denen Rawls zugestimmt hatte. Der Fall nun war etwas vollkommen anderes: Ein Jugendwerk, unter Zeitdruck als Leistungsnachweis im College geschrieben, nur für die Augen der beiden Prüfer gedacht, in dem zudem noch Auffassungen zum Ausdruck gebracht wurden, die er schon lange hinter sich gelassen hatte. Es schien klar, daß Rawls nie mit dem Gedanken gespielt hatte, daß die Arbeit eines Tages publiziert werden könnte, und wenn man ihn gefragt hätte, hätte er dies gewiß abgelehnt. Das war ein ernsthafter Grund gegen die Veröffentlichung und ein Argument dafür, die Arbeit nur über den viel limitierteren und mühsameren Weg einer Anfrage an die Bibliotheken von Princeton und Harvard zugänglich zu machen.

Jenseits dessen, was Rawls gewollt hätte, war eine weitere Frage, ob die Veröffentlichung, angesichts ihrer Unausgereiftheit und ihrem gelegentlichen Mangel an Schliff ihm zum Schaden geraten würde. Während es einige Meinungsverschiedenheiten über die Frage der Gewichtung der allgemein anerkannten hypothetischen Wahrheit gab, daß Rawls, wenn er gefragt worden wäre, einer Veröffentlichung nicht zugestimmt hätte, schien uns diese Überlegung allerdings deutlich weniger ins Gewicht zu fallen als eine faktisch nicht erteilte Einwilligung. Daraus entstand die Notwendigkeit, uns direkter die Frage zu stellen, ob

die Veröffentlichung mit unseren Loyalitätsverpflichtungen gegenüber Rawls und der Achtung seines Andenkens in Einklang zu bringen wäre.

Eine positive Antwort auf diese Frage ergibt sich aus dem Charakter der Arbeit selbst. Sie zu lesen ist ein bewegendes Erlebnis: Die Arbeit ist außergewöhnlich für einen Einundzwanzigjährigen, voller jugendlicher Leidenschaft und kraftvoller ethischer Überzeugungen, die oft lebhaft zum Ausdruck gebracht werden, sowie geprägt von Belesenheit und tiefer philosophischer Reflexion. Die Qualität ist zwar nicht durchgängig auf dem gleichen Niveau (Kapitel zwei und drei sind schwächer als die übrigen), aber die intellektuelle Kraft und der moralische und geistige Antrieb, die Rawls zu dem machten, was er ist, sind bereits gegenwärtig. Die Arbeit wurde mitten im Krieg, in den Rawls bald als Frontkämpfer eintreten sollte, geschrieben, und dieser düstere Hintergrund wird durch seine Überlegungen zum Faschismus und Nazismus greifbar. Aufgrund der beachtlichen intellektuellen und persönlichen Qualitäten, welche die Arbeit zeigt, kann man nicht sagen, daß es seinem Andenken schadet, wenn wir die Arbeit breiter verfügbar machen.

Wenn die Veröffentlichung Rawls' Interessen nicht entgegensteht, so kann sie gerechtfertigt werden, wenn sie einer breiteren Öffentlichkeit nützt, was offensichtlich der Fall zu sein scheint. Jenseits ihrer rein biographischen Bedeutung ist die Arbeit eine bemerkenswerte Quelle für das Verständnis der Entwicklung seines Denkens. Auch wenn sie keinesfalls als Veröffentlichung von John Rawls präsentiert werden darf, scheint es zulässig, sie als Veröffentlichung einer wichtigen Schrift von Rawls durch andere herauszubringen – vergleichbar mit der Veröffentlichung von Briefen eines Autors, die Licht auf sein veröffentlichtes Werk werfen.

Es gab die Überlegung, die Arbeit auf der Internetseite des Harvard Philosophy Departments verfügbar zu machen, aber es schien wünschenswert, sie in Buchform zusammen mit »Über meine Religion« herauszubringen und sie mit Kommentaren sowohl über ihre Beziehung zu Rawls' späterem Werk und, noch

wichtiger, über ihren theologischen Inhalt und Hintergrund zu verstehen. Letzteres ist insbesondere das Anliegen von Robert Adams' Essay in diesem Band.

Nach langen Beratungen kamen die Nachlaßverwalter der Schriften zu dem Schluß, daß eine Veröffentlichung berechtigt sei, und Harvard University Press hat dem Vorschlag zugestimmt. Dieses Buch ist das Ergebnis.

2. Denen, die Rawls' Werk genau gelesen haben, und mehr noch denen, die ihn persönlich kannten, ist das tiefe religiöse Naturell bewußt, das sein Leben und seine Schriften durchdrang, was auch immer seine Überzeugungen gewesen sein mögen. Er sagt zum Beispiel, die politische Philosophie zielen auf eine Verteidigung vernünftigen Glaubens, insbesondere den vernünftigen Glauben an die Möglichkeit einer gerechten konstitutionellen Demokratie;⁴ er sagt, die Anerkennung dieser Möglichkeit präge unsere Einstellung »gegenüber der Welt als ganzer«;⁵ er legt nahe, daß, wenn eine auf vernünftige Weise gerechte Gesellschaft nicht möglich ist, man sich berechtigterweise fragen könnte, ob »es für sich für Menschen lohnt, auf Erden zu leben«;⁶ und er beschließt *Eine Theorie der Gerechtigkeit* mit den kraftvoll bewegenden Bemerkungen darüber, wie der Urzustand uns dazu befähigt, die soziale Welt und unseren Platz in ihr *sub specie aeternitatis** zu betrachten.⁷ Diese und

4 John Rawls, *Political Liberalism*, New York 1996, S. 172 (im Folgenden als *PL* zitiert) [dt.: *Politischer Liberalismus*, Frankfurt/M. 2003, S. 265. Rawls' Schriften werden nach den deutschen Ausgaben zitiert, und in den Fußnoten wird auf das englische Original und die deutsche Übersetzung verwiesen. A. d. Ü.].

5 John Rawls, *The Law of Peoples*, with »The Idea of Public Reason Revisited«, Cambridge, Mass. 1999, S. 128 (im Folgenden als *LP* zitiert) [dt. *Das Recht der Völker*. Enthält: *Nochmals: die Idee der öffentlichen Vernunft*, Berlin 2002, S. 162].

6 *PL*, S. lx [dt. S. 63]; *LP*, S. 128 [dt.: S. 163].

* Deutsch: Unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit.

7 John Rawls, *A Theory of Justice*, Revised Edition, Cambridge, Mass. 1999,

verwandte Überlegungen drücken ein Streben nach einem umfassenden Blick auf die Welt aus, der ein Teil dessen ist, was wir religiöses Naturell genannt haben.

Religion und religiöse Überzeugungen sind auch wichtige Themen in Rawls' politischer Philosophie. Seine Begründung für das erste Prinzip der Gerechtigkeit – gleiche Grundfreiheiten – zielt auf »die Verallgemeinerung des Prinzips der religiösen Toleranz.«⁸ In einem ganz allgemeinen Sinn ist seine Theorie der Gerechtigkeit eine Antwort auf das Problem, wie politische Legitimität trotz religiöser Konflikte erreicht werden kann und wie eine politische Rechtfertigung unter Bürgern mit unterschiedlichen religiösen Bekenntnissen vorgehen kann, ohne auf religiöse Überzeugungen zu verweisen. Und diese Anliegen bilden den Kern von Rawls' Fassung des politischen Liberalismus, dessen grundlegende Frage er wie folgt formuliert: »Wie können auch diejenigen, die eine auf einer religiösen Autorität, wie zum Beispiel der Kirche oder der Bibel, beruhende religiöse Lehre bejahen, eine vernünftige politische Konzeption haben, die eine gerechte demokratische Ordnung stützt?«⁹ Aus diesen Gründen sind Rawls' eigene Haltungen zur Religion und ihre zeitliche Entwicklung von herausragendem Interesse, sowohl in bezug auf seine Person als auch für das Verständnis seiner Texte.

Die hier veröffentlichten Texte sind für ein solches Verständnis in zweifacher Weise relevant. Erstens zeigen sie die tiefgreifende Beschäftigung mit und Kenntnis der Religion, die den Hintergrund für Rawls' spätere Auffassungen über die Notwen-

S. 514 (im Folgenden als *TJ* zitiert) [dt. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 1979, S. 637].

8 *TJ*, S. 180, Fn. 6; auch S. 181 [dt. S. 234, Fn. 6, auch S. 235].

9 Dies entstammt der Einleitung zur Taschenbuchausgabe von *Political Liberalism*, in der Rawls erklärt, daß die erste Auflage die Schwierigkeit besitzt, »daß das philosophische Problem, um das es sich dreht, dort nicht ausdrücklich genannt wird,« weil in ihr zu allgemein von »vernünftigen religiösen, philosophischen und moralischen Lehren« die Rede war und nicht die besondere Sorge um religiöse Glaubenslehren und Autoritäten herausgestellt wurde. *PL*, Taschenbuchausgabe, S. xxxvi f. [dt. S. 35 f.].

digkeit der Trennung von Religion und Politik bilden. Im Gegensatz zu vielen Liberalen war Rawls kein Kind einer säkularen Kultur. Auch wenn seine episkopale Erziehung nur, wie er sagt, konventionell religiös war, hat sich all das in den letzten beiden Jahren in Princeton verändert. Dort entwickelte er die religiösen Überzeugungen, die so lebhaften Ausdruck in der Abschlußarbeit finden. In ihr ist ein feines Gespür für die Wirklichkeit der Sünde, des Glaubens und der göttlichen Gegenwart zu erkennen, und ihre erste »grundsätzliche Annahme« ist, »daß es ein Wesen gibt, das die Christen ›Gott‹ nennen und das sich im Christus Jesus offenbart hat« (135).¹⁰ Rawls' wiederholte Betonung der Bedeutung religiöser Überzeugungen im Leben der Gläubigen in seinem späteren Werk – er beschreibt sie als »nicht verhandelbar« und als »absolut bindend«¹¹ – und die Notwendigkeit einer Theorie der Gerechtigkeit, diese Überzeugungen ernst zu nehmen, wurden aus seiner persönlichen Glaubenserfahrung gespeist.

Zweitens sind die moralischen und sozialen Überzeugungen, die in der Abschlußarbeit in religiöser Form Ausdruck finden, auf komplexe und erhellende Weise mit den zentralen Ideen von Rawls' späteren Schriften über Moraltheorie und Politische Philosophie verbunden. Seine Auffassungen der Sünde, des Glaubens und der Gemeinschaft sind gleichzeitig moralisch und theologisch und kündigen trotz grundlegender Unterschiede den moralischen Ausblick aus *Eine Theorie der Gerechtigkeit* an. Die wichtigsten Verbindungspunkte sind: (1) Die Auszeichnung einer durch zwischenmenschliche Beziehungen definierten Moralität im Gegensatz zum Erstreben eines höchsten Gu-

10 Verweise auf Seitenzahlen der Abschlußarbeit und »Über meine Religion« werden im Text in Klammern gesetzt.

11 Vgl. *PL*, S. 311 [dt. S. 429; dort steht »nicht verhandlungsfähig«, was hier dem Kontext gemäß unter Berücksichtigung des englischen Originals korrigiert wurde, A.d.Ü.] und *TJ*, S. 182 [dt. S. 236]. Es sollte angemerkt werden, daß beide Ausdrücke sowohl zur Charakterisierung moralischer Auffassungen und Verpflichtungen als auch spezifisch religiöser Bindungen und Verpflichtungen verwendet werden.

tes; (2) ein Beharren auf der Eigenständigkeit von Personen, so daß die moralische Gemeinschaft oder die Glaubensgemeinschaft eine Beziehung zwischen Individuen im starken Sinne ist; (3) eine Zurückweisung der Vorstellung, Gesellschaft sei ein Vertrag oder Handel zwischen egoistischen Einzelpersonen; (4) eine Verurteilung der auf Ausschluß und Hierarchie basierenden Ungleichheit; (5) eine Zurückweisung der Idee des Verdienstes.

Der auffälligste Unterschied zwischen der Abschlußarbeit und dem späteren Werk besteht darin, daß in ersterer eine politische im Gegensatz zu einer rein moralischen Konzeption der Gesellschaft völlig fehlt. Ideen von Rechten, dem Gesetz, Verfassungen und Demokratie spielen in der frühen Arbeit keine Rolle. Konkret gibt es weder einen Hinweis darauf, daß Wert- und Glaubenskonflikte selbst unter vernünftigen Personen unvermeidbar sind, noch daß wir einige unserer grundlegendsten Überzeugungen zur Seite schieben müssen, um Gerechtigkeitsprinzipien zu erarbeiten – Ideen, die bei der Gerechtigkeit als Fairneß und im politischen Liberalismus eine zentrale Rolle spielen. Anstatt eine Gerechtigkeitsvorstellung in Teilen als eine Antwort auf selbst unter günstigen sozialen und politischen Bedingungen unvermeidliche Meinungsverschiedenheiten zu begreifen, behauptet Rawls hier: »Das Kernproblem der Politik ist daher, ein System gesellschaftlicher Vorkehrungen zu entwickeln und dadurch die menschliche Sünde so einzuhegen, daß die natürliche Wechselbeziehung von Gemeinschaft und Personalität ermöglicht wird.« In der Theologie, der Ethik und der Politik ist die Frage gleichermaßen, »wie die Sünde gemäßigt und aus der Welt geschafft werden kann.« (155 f.)¹²

Unsere Untersuchung wird bei diesen philosophischen Kontinuitäten und Brüchen anfangen und dann zu Rawls' späteren Auffassungen von Politik, Religion und öffentlicher Vernunft zurückkehren.

¹² Vergleiche allgemeiner die kurze Behandlung von Implikationen für die politische Theorie, S. 154-156.

3. In der Arbeit stellt Rawls seine eigenen ethischen Überzeugungen in einen Gegensatz zu einer Position, die er Naturalismus nennt. Mit »Naturalismus« bezeichnet er nicht das, was im gegenwärtigen philosophischen Diskurs so genannt wird, nämlich die Position, daß die ganze Wirklichkeit vollständig in naturwissenschaftlichen Begriffen beschrieben werden kann. Das kann er schon deshalb nicht meinen, weil er unter anderem bei Platon, Aristoteles, Augustinus und Thomas von Aquin einen Naturalismus am Werk sieht. »Naturalismus in unserem Sinne,« sagt er, »ist kein Materialismus, sondern eine Sichtweise, die den Kosmos in natürlichen Begriffen rekonstruiert« (146). In seiner Darstellung unterscheidet Rawls zwei Beziehungstypen – natürliche und personale –, und man kann am besten verstehen, was er mit dem »Natürlichen« meint, wenn man es mit dem Personalen kontrastiert.

Die natürliche Welt ist räumlich ausgedehnt und umfaßt Objekte, einschließlich der Körper von Personen. Dinge in der natürlichen Welt interagieren auf vielfältige Art miteinander. Aber während alle Objekte in kausalen Beziehungen stehen können, unterhalten Personen darüber hinaus auch mit anderen Objekten psychologische Beziehungen der Wahrnehmung, des Verlangens, der Abneigung und so weiter. Diese Kategorie der Beziehungen zwischen Personen und Objekten – insbesondere Beziehungen wie Wahrnehmung und Begierde – nennt Rawls »natürlich«.

Es gibt allerdings ein ganz anderes Beziehungssystem zwischen den Personen in der Welt. Im Gegensatz zu natürlichen Beziehungen zwischen Personen und Objekten sind diese Beziehungen im Kern interpersonal oder gemeinschaftlich und durch wechselseitige Achtung gekennzeichnet:

Die Beziehung zwischen dem »Ich« und dem »Du« ist daher personal, diejenige zwischen dem begehrenden »Ich« und dem Begehrten, etwa Speis und Trank, ist natürlich, während die Beziehung zwischen zwei beliebigen Dingen kausal ist, wie die Beziehung zwischen Speis und Trank und dem Tisch, auf dem diese stehen. (140)

Das ist ziemlich vorläufig, aber man versteht, was Rawls meint. Die Ich-Du-Beziehung ist nicht die Beziehung einer Person zu einem Objekt in der Welt, sondern die Anerkennung eines einzigartigen Selbst als eine Person mit personalen Fähigkeiten, die den eigenen ähnlich sind:

Eine persönliche Beziehung ist durch ein »Du« auf der »anderen« Seite gekennzeichnet. Eine natürliche Beziehung hat als ihr »Äußeres« ein »Das« oder ein »Es«, das heißt irgendein Objekt. Die Tatsache, daß ein »Du« uns gegenübersteht und nicht ein Objekt, ändert den ganzen Charakter der Beziehung. Es gibt keinen Menschen, der sich gegenüber Gegenständen genauso verhält wie gegenüber Personen. In personalen Beziehungen sind wir uns darüber bewußt, daß wir in bezug zu »anderen« stehen, die uns ähnlich sind. (141)

Personale Beziehungen sind also im Gegensatz zu natürlichen Beziehungen auf beiden Seiten aktiv, und die Aktivität des anderen, des »Du«, umfaßt sowohl das Urteilen als auch die Selbstoffenbarung.¹³

Unter Bezug auf diese Unterscheidung von natürlich und personal kritisiert Rawls bestimmte ethische Ansichten, die er naturalistisch nennt, weil sie alle Beziehungen als natürlich im definierten Sinne begreifen und zudem unterstellen, es sei das Ziel der Ethik, das angemessene Objekt des menschlichen Strebens und Verlangens zu identifizieren. Diese Systeme unterscheiden sich hinsichtlich dessen, was dieses angemessene Objekt ist (Glückseligkeit, die Idee des Guten, Gott) und was die Menschen aufweisen müssen, um das verherrlichte Objekt zu erlangen (Wissen, Erziehung und Gewöhnung oder Gottes rettende Gnade). Sie basieren aber alle auf dem Verlangen nach einem Objekt, nicht auf interpersonalen Beziehungen. Der Naturalismus, so argumentiert er in der Arbeit, reduziert das geistige Leben auf »die Ebene von Verlangen und Begierde« (131), als ob »das ganze Universum, einschließlich Gott, naturalisiert werden kann« (188).

¹³ Rawls nennt acht Merkmale der personalen Beziehungen, S. 115-118.

Wahre christliche Ethik basiere statt dessen auf der Anerkennung der unabhängigen Wirklichkeit und grundsätzlichen Bedeutung von Personalität und Gemeinschaft (136 f.). Sie drehe sich um die angemessenen Beziehungen von Personen untereinander; außerdem bilden diese personalen Beziehungen einen Zusammenhang (141 f.), so daß unsere Beziehung zu einer Person in unseren Beziehungen zu anderen, einschließlich Gott, mitschwingt. »[D]as Universum [ist] von Grund auf ein geistiges oder personales. [...] Die Welt ist in ihrem Kern eine Gemeinschaft, eine Gemeinschaft von Schöpfer und Erschaffenen, und sie hat ihren Ursprung in Gott« (138). Personale Beziehungen können entweder positiv oder negativ sein: Sie umfassen den Haß ebenso wie die Liebe, Neid und geltungssüchtigen Stolz ebenso wie die Verbundenheit von Personen untereinander in der Gemeinschaft. Weder Ethik noch Religion sollten sich mit dem Streben nach dem Guten befassen, sondern mit dem Aufbau angemessener interpersonaler Beziehungen: der Gemeinschaft. »Richtige Ethik ist nicht der Bezug einer Person zu einem objektiven ›Guten‹, nach dem diese Person streben sollte, sondern die Beziehung von einer Person zu einer anderen Person und letztlich zu Gott« (139).

Im Rückgriff auf die Arbeiten Anders Nygrens kritisiert Rawls die Infizierung des Christentums mit den naturalistischen Vorstellungen Platons und Aristoteles' durch Augustinus und Thomas von Aquin, denen zufolge die Ethik sich nicht mit interpersonalen Beziehungen auseinanderzusetzen hat, sondern damit, daß jedes Individuum für sich nach dem Guten strebt. In seiner hellenisierten Form behandelt das Christentum Gott als das höchste Objekt des Verlangens. Rawls verwirft dies als eine theistische Form des Naturalismus: »Gott ist nicht bloß ein zufriedenstellendes Objekt von höchster Begehrtheit. Ebensowenig können Personalität und Gemeinschaft in natürlichen Begriffen erklärt werden. [...] Alle naturalistischen Denker haben das geistige und persönliche Element, das den inneren Kern des Universums bildet, verfehlt« (147).

Die Idee, daß Ethik im Grundsatz eine Frage der Sicherstellung angemessener interpersonalen Beziehungen statt des Erstrebens höchster zu begehrender Ziele darstellt, ist eng mit Rawls' späterer Auffassung verwandt, wonach Gerechtigkeitsgrundsätze nicht auf einer Darstellung des anzustrebenden Guten beruhen, sondern vielmehr faire Kooperationsbedingungen zwischen freien und gleichen Personen angeben. Obwohl der Naturalismus, den Rawls in der Arbeit kritisiert, metaphysische und ethische Behauptungen umfaßt, läßt sein Widerstand gegen dessen zielgerichtete Struktur bereits seinen späteren Widerstand gegen teleologische Moralkonzeptionen, seien sie utilitaristisch oder perfektionistisch, erahnen.

Auch wenn Rawls nur zwei beiläufige Bemerkungen zu Kant macht (215, 231), erinnert sein Entwurf stark an das Kantische Ideal, daß wir Personen immer als Zwecke an sich betrachten sollten und die Gesamtheit der Personen, menschlich wie göttlich, als Reich der Zwecke. In Rawls' späteren Schriften verleiht die Behauptung vom Vorrang des Rechten vor dem Guten einer erklärtermaßen kantianischen Moralitätskonzeption Ausdruck, die auf bestimmten Beziehungen zwischen Personen beruht statt auf der Relation zwischen einer Handlung und einem Zweck, und sei es ein gemeinsamer Zweck aller Personen. Das Recht maximiert nicht das Gute, sondern es schafft gleiche Achtung für alle Personen als eigenständige Individuen.¹⁴

4. Die moralische Bedeutung der Eigenständigkeit von Personen, ein grundlegendes Motiv in Rawls' Werk,¹⁵ wird durch die moralische und religiöse Konzeption der Gemeinschaft, die im Zentrum der Abschlußarbeit steht, auf erstaunliche Weise vorweggenommen. Rawls schlägt vor, unsere Befähigung zur Gemeinschaft als entscheidendes Merkmal des menschlichen We-

¹⁴ *TJ*, Abschnitt 6.

¹⁵ *TJ*, Abschnitt 5.