

Der Katholizismus und die Frauenrechte als Menschenrechte

359
Maria José Rosado-Nunes

I. Der Katholizismus und die Menschenrechte von Frauen

Die Idee der „Rechte des Menschen“ sollte im Kontext der Ambition der Moderne, zum ersten Mal in der Weltgeschichte einen universell geltenden Konsens zu schaffen, verstanden werden.¹ Diese Ideologie der Rechte, belastet mit Paradoxia und Einschränkungen, gründet auf der aufklärerischen Vorstellung von der „Menschheit“ und wurde „durch die Distanzierung von den bisher geltenden katholischen Prinzipien“ gebildet. Charles Curran weist in einem kürzlich erschienenen Buch über die Soziallehre der Kirche auf den starken Widerstand der katholischen Kirche gegen die Idee der Menschenrechte im 19. Jahrhundert hin. „Die Menschenrechte“, so Curran, „wurden mit der Aufklärung auf philosophischem Gebiet identifiziert. Der Syllabus der Irrlehren von Pius IX. und die Verdammung der modernen Freiheiten durch Leo XIII. sind beispielhaft für diese Sichtweise. Die Aufklärung gründete die Menschenrechte in der Freiheit und Unabhängigkeit des Individuums, wogegen der Katholizismus heftig Einspruch erhob. Seiner Ansicht nach war der Einzelne nicht autonom, weil die Menschen sowohl mit Gott als auch mit der Welt selbst verbunden waren. Die katholische Moraltheologie legte Wert auf Pflichten, nicht auf Rechte.“²

1. Von der menschlichen Natur zur individuellen Freiheit

Im Rahmen einer liberalen Auffassung von Gesellschaft, Menschheit und Welt basieren die „Rechte des Menschen“ auf drei Grundannahmen: „auf einer umfassenden, abstrakten Vorstellung vom ‚Menschsein‘, auf einer Vorstellung von Rechten, deren einzige Bedingung das ‚Menschsein‘ ist; und auf dem Verständnis des Individuums als einer sozialen Einheit, als Konsequenz aus diesen Rechten.“³ Nach Ansicht von Poulat erklären diese der liberalen Rechtstheorie unterliegenden Voraussetzungen, „den nicht enden wollenden und vielleicht unüberwindlichen Konflikt zwischen Katholizismus und Liberalismus, der niemals aufhört, sich zu wiederholen. Es ist möglich, diesen Konflikt unter dem Aspekt der neuen Probleme, die durch die Bioethik entstanden sind, zu betrachten: Empfängnisverhütung, Abtreibung, Euthanasie und, im weiteren Sinne, Sexualität.“⁴

Dieser Konflikt zwischen Katholizismus und Liberalismus ist erkennbar an der Art und Weise, in der sich das Gesetz entwickelt hat und in der sich das

Verständnis der Natur gewandelt hat. Das Naturgesetz, der gemeinsame Nenner von Christentum und Moderne, hat sich radikal verändert. „Mit der modernen Wissenschaft hat das moderne Rechtssystem, wie die Wissenschaft selbst, die christliche Vorstellung von der Natur, die von scholastischem Gedankengut zurückgehend auf Aristoteles geprägt worden war, zurückgewiesen.“⁵ Wenn die Basis des christlichen Denkens der Glaube an Gott als den Urgrund und das letzte Fundament aller Dinge ist, so werden das wissenschaftliche Denken und das moderne Rechtswesen vom Sozialvertrag und von einem bestimmten Vernunftverständnis getragen - das die Berufung auf das Göttliche außer Acht lässt. „Durch diese Bemühungen der wissenschaftlichen und rechtlichen Konstrukte entsteht ein neuer Mensch: das Individuum und sein Gewissen, Herr seiner selbst, seiner Urteile und seiner Entscheidungen.“⁶ Der „Mensch“, der aus der protestantischen Reformation geboren wird, ist dazu verpflichtet, ausschließlich seinem Gewissen zu gehorchen. „Ohne Zweifel“, so behauptet Curran, „passte das Naturgesetz sehr gut zu der Opposition des Papstes gegen den Liberalismus im 19. Jahrhundert. Der philosophische Liberalismus erhob die menschliche Vernunft derart, dass er alles Göttliche leugnete und die menschliche Realität von jeglicher Beziehung zu Gott und zu Gottes Gesetzen abschnitt. Thomas von Aquin beharrte auf der wichtigen Rolle des menschlichen Verstandes, betrachtete ihn jedoch als durch Fürsprache mit der göttlichen Vernunft verbunden.“⁷

Nach Ansicht des christlichen Glaubens ist Freiheit immer ein Geschenk Gottes; sie liegt nicht in der Verfügbarkeit des Individuums und ist kein Ursprung von Rechten. „Im Gegensatz dazu werden alle Bemühungen des modernen Geistes darauf gerichtet sein, diese Willkür abzuschaffen und ihn zu befreien, indem sie der menschlichen Natur etwas anbieten, was bis dahin von einer höheren Ordnung abhing.“⁸ Ein solcher Wandel bedeutete im rechtlichen Bereich die Einführung des Individuums als einer „sozialen Einheit und ihrer logischen Folge: Ein Mensch ist einem anderen Menschen gleichberechtigt.“ Dieses Prinzip der Individualität verhielt sich nicht nur entgegengesetzt zur katholischen Sozialordnung, sondern auch zur religiösen Ordnung. Daher entwickelte sich ein Konflikt der Rechte: „das Recht des Individuums auf Gewissens-, Meinungs- und Religionsfreiheit gegen das Recht des Katholizismus, der als Staatsreligion geführt wurde, die absolute Wahrheit zu repräsentieren und die gesellschaftlichen Konsequenzen, die sich daraus zu ergeben schienen, daraus zu

Die Autorin

Maria José Rosado-Nunes ist Professorin für Soziologie an der Päpstlichen Katholischen Universität von Sao Paulo. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Religionssoziologie, Feminismus und Gender-Studien. Sie ist Mitbegründerin und Mitdirektorin der Bewegung „KatholikInnen für das Recht zur freien Entscheidung“ in Brasilien. Veröffentlichungen u.a.: Vida Religiosa nos Meios Populares (Petrópolis 1985); Irreducible Multiplicity and the Search for a Common Project, in: G. de Schrijver (Hg.), Liberation Theologies on Shifting Grounds (Leuven 1998); Women, Family and Catholicism in Brasil: The Issue of Power, in: Houseknecht/Pankhurst (Hg.), Family, Religion and Social Change in Diverse Societies (Oxford 2000). Anschrift: Pontificia Universidade Católica, Rua Monte Alegre, 984 - Pos, 05014-901 Sao Paulo/SP, Brasilien. E-Mail: mjrosado@pucsp.br.

ziehen ... Der liberale Individualismus verbarg den sozialen Atheismus: Eine Gesellschaft von Laien brauchte Gott nicht mehr, um ihre Schritte zu leiten, und beschränkte ihn auf die Sphäre des Privatlebens und auf die Intimität des Gewissens und der Familie.“⁹

Obwohl in den 20er Jahren ein dramatischer Wandel im katholischen Denken erkennbar ist, weist Curran auf die Beibehaltung einer solchen Oppositionshaltung gegenüber der liberalen Wertschätzung der individuellen Freiheit hin. „Es gibt keinen Zweifel daran, dass sich im 20. Jahrhundert ein sehr bedeutsamer Wandel vollzog, so dass die katholische Soziallehre zu einer größeren Akzeptanz von Freiheit, Würde und den Rechten des Individuums fand. Doch obwohl die katholische Soziallehre vom philosophischen Liberalismus und aus der menschlichen Erfahrung lernte, kann und wird sie das liberalistische individualistische Verständnis der menschlichen Person nicht akzeptieren.“¹⁰

2. Die Rolle der Mutterschaft

Vielleicht können diese Diskussionen hilfreich dabei sein zu beleuchten, wie die katholische Kirche sich durch die Verletzung der Grundrechte von Frauen selbst offenbart. Die Analyse dieses „nicht enden wollenden und unüberwindlichen“ Konflikts zwischen liberalen Ideen und christlichen Vorstellungen kann vielleicht zu einem Verständnis der Gründe beitragen, warum der Katholizismus sich gegen den Kampf der Frauen für Unabhängigkeit empört.

Der Feminismus will Rechte und individuelle Freiheiten fördern, indem er vertritt, dass Frauen, als soziale Subjekte, Bürgerinnen mit dem Recht sind, sich politisch zu betätigen, und dass sie, als Individuen, das Recht haben, über ihre eigene Sexualität und ihre Fortpflanzungsbereitschaft zu bestimmen. Im Bereich des Fortpflanzungsrechts „ist die Frage der individuellen Autonomie - von heutigen Feministinnen als äußerst wichtig empfunden - als fundamentaler Punkt der Ausübung von Freiheit die grundlegende Inspiration für das Wachstum und die Bearbeitungen dieses Rechtsbereichs.“¹¹ Auf der entgegengesetzten Seite propagiert der Katholizismus ein traditionelles Rollenbild von Frauen und sieht ihr wahres Wesen in der Mutterschaft. Die Rollen, die die traditionelle katholische Lehre für Frauen vorsieht, sind die von Ehefrauen und Müttern. Daher ist die Förderung individueller Rechte für Frauen unvereinbar mit den eisernen Anforderungen des katholischen Glaubens. In seiner Analyse der Haltung des gegenwärtigen Papstes stellt Patrick Snyder fest, dass „für Johannes Paul II. die Mutterschaft als absolutes Gesetz in einem Rundumschlag die Natur, die Würde, die Berufung und das zeitliche und spirituelle Wesen der Frau definiert.“¹² Dieser Papst betrachtet die Tatsache, dass der Feminismus danach strebt, „Frauen von ihrer spezifischen Berufung zur Mutter und Ehefrau zu ‚befreien‘“, als einen der großen Irrtümer der feministischen Bewegung. Curran bestätigt, dass „in fast jedem Dokument der katholischen Soziallehre die männliche Perspektive durchscheint. Frauen sind in den früheren Dokumenten nahezu unsichtbar, außer wenn es um die Familien geht. Innerhalb der Familien schreiben die früheren Dokumente den Frauen jedoch eindeutig eine untergeordnete Position zu und

rühmen diese. Selbst heute noch besteht die primäre Rolle der meisten Frauen darin, zu Hause Mutter und Erzieherin ihrer Kinder zu sein.“¹³

Die katholische Aversion gegen den Liberalismus betrifft auch die modernen Vorstellungen von Autonomie und die Ansprüche von Frauen auf ihre Selbstbestimmung. Diese Ansprüche finden sich auch innerhalb der katholischen Kirche selbst. Die enorme Entwicklung einer feministischen Theologie hat das Fundament für eine nachhaltige Forderung katholischer Frauen nach Autonomie und Anerkennung ihrer Menschenwürde, einschließlich der kontroversen Bereiche Sexualität und Fortpflanzung, gelegt. Eine katholische Theologin, Monique Du-mais stellt kritisch fest: „Eine der Hauptforderungen von Frauen besteht darin, über ihren eigenen Körper bestimmen zu dürfen. Wie kann ich mich als Person empfinden, wenn das, was mir am nächsten ist, mein eigener Körper, sich mir entfremdet, von anderen abhängig gemacht und unter die Autorität anderer gebracht wird?“¹⁴

II. Menschenrechte, Feminismus und Frauenrechte

Im Bereich der liberalen Unterstützung von Persönlichkeitsrechten wurde und wird die Idee der Menschenrechte von Frauen kritisch aufgenommen und neu formuliert. Wie Susan Moller Okin ausführt, „hat sich die Erkenntnis, dass Frauenrechte auch Menschenrechte sind, in den letzten zwanzig Jahren auf der Weltbühne durchgesetzt - von der Basis bis hin zur Ebene internationaler Konferenzen. Das hat ein beträchtliches Maß an Umdenken in Bezug auf die Menschenrechte erfordert. Viele spezifische Menschenrechte, die für das Wohlergehen von Frauen wesentlich sind, müssen benannt und umgesetzt werden, um klar geschlechtsbezogenes Unrecht zu beenden. ... Solche Rechte können nicht als Menschenrechte anerkannt werden, ohne die Infragestellung sowohl der Begrifflichkeit als auch einiger Institutionen von grundlegender Bedeutung für die verschiedenen menschlichen Kulturen. Dazu gehören mit Sicherheit die Familien und die Religionen.“¹⁵

1. Gegen die „männliche Schiefelage“

Einer der feministischen Kritikpunkte am Denken und an den Prioritäten der Menschenrechte ist ihre Einseitigkeit zugunsten von Männern. Wie Okin feststellt, liegt das Problem darin, dass unter Voraussetzung der existierenden Theorien und Prioritäten der Menschenrechte das „männliche Modell“ die Aufnahme der Lebenserfahrung von Frauen ins Innerste des Diskurses verhindert. Probleme, die als privat betrachtet werden, wie Vergewaltigung, häusliche Gewalt, Forderung nach sexueller Freiheit sowie ungleiche Möglichkeiten der Ausbildung, der Arbeit und der Gesundheitsfürsorge, wurden praktisch ignoriert, bis Frauen sich für ihre Aufnahme als Diskussionspunkte bei den Konferenzen in Wien und Beijing einsetzten (*World Conference on Human Rights*, 1993; *Fourth World Conferene on Women*, 1995). Obwohl sie für Frauen von größter Bedeutung

sind, gehörten diese Rechte, die als auf die Privatsphäre begrenzt betrachtet wurden, nicht zum Inhalt der Menschenrechte. „Wie Charlotte Bunch, eine der ersten Vorkämpferinnen für die Aufnahme dieser Punkte auf die Tagesordnung, sagte: ‚Sie sind weitgehend unsichtbar und/oder werden als private, kulturelle oder religiöse Angelegenheit statt als politische abgetan.‘“¹⁶

Nach Ansicht von Okin haben einige andere „bekannte Menschenrechtsverletzungen spezifische geschlechtsbezogene Formen, die nicht als typische Menschenrechtsverletzungen anerkannt wurden. Außerdem gab es bis vor kurzem wenig Akzeptanz der Tatsache, dass Frauen besonders anfällig für Armut sind und einen besonderen Bedarf an grundlegenden sozialen Dienstleistungen, wie z.B. der Gesundheitsfürsorge haben, da sie einerseits die biologische Fortpflanzungsfähigkeit besitzen und andererseits in nahezu allen Gesellschaften die größeren Verantwortung für die Kinder übernehmen.“¹⁷

2. Die Fortpflanzung betreffende Rechte und soziale Rechte

Aus südlichen Ländern stammende Feministinnen forderten besonders die Aufnahme von Fortpflanzungsrechten und von sozialen Rechten in die Charta der Menschenrechte von Frauen. „Fortpflanzungsrechte sind ein neu entstandenes Konzept, das sich aus der eigenen Reflexion von Frauen ergeben hat und individuelle, kollektive und soziale Rechte umfasst, zusätzlich zu anderen Rechten, die sich u.a. auf Mutterschaft, Empfängnis und Empfängnisverhütung sowie Familienplanung beziehen und Grundrechte integrieren.“¹⁸ Eine derartige Ausweitung der Rechte räumt einer Frau die Möglichkeit ein, selbst über ihre Sexualität und ihre Fortpflanzungsbereitschaft als Teil der Verwirklichung ihrer Bürgerrechte als Frau zu verfügen. „Die Gesundheit der Frauen im Bereich der Fortpflanzung muss innerhalb eines weit gefassten Ansatzes der menschlichen Entwicklung begriffen werden, um das Wohlergehen der Menschen und die volle Ausschöpfung der Bürgerrechte durch die Frauen zu fördern. ... Die Perspektive auf Fortpflanzungsrechte und Gesundheit, wie sie vom Netzwerk Dawn-Mudar formuliert wurde, basiert auf den Prinzipien der Menschenrechte und verfolgt das Ziel, die Frage der Fortpflanzung aus ihrer Isolation herauszuholen.“¹⁹ Nach Ansicht von Irene León umfasst die Neuformulierung der Menschenrechte, wie sie von lateinamerikanischen Frauen vorgeschlagen worden ist, wirtschaftliche, soziale, kulturelle, bürgerliche und politische Rechte und deckt so sowohl den Bereich der persönlichen als auch den der kollektiven Rechte ab.²⁰ Indem sie die Aufnahme von sozialen Rechten und Fortpflanzungsrechten in den Rahmen der Menschenrechte fordern, leisten Frauen einen Beitrag zur Entwicklung des Konzeptes der Bürgerrechte und der Demokratie, denn sie „entwerfen das Bild eines neuen Gesellschaftsmodells, das soziale Reformen und eine Veränderung der Geisteshaltung erfordert.“²¹

Andererseits führt die kritische Vision des Liberalismus „als einer politischen und wirtschaftlichen Lehre, in der der Markt als Antriebskraft für die Möglichkeit der Auswahl betrachtet wird und Kapitalansammlung und Konkurrenz die Grundwerte darstellen, die ihn erhalten“²² zur Unterbreitung einer kritischen latein-

amerikanischen Sichtweise der Menschenrechte. Das Dokument, das vom *Ad Hoc Coordination Committee of Non-Profit Organizations* bei der *Regional Human Rights Conference* 1992 in Costa Rica verfasst wurde, stellt fest, „dass die Anwendung neoliberaler politischer Strategien und struktureller Anpassungsprogramme unseren Völkern wirtschaftliche, kulturelle, bürgerliche und politische Rechte verweigert, da durch diese Maßnahmen Armut und Diskriminierung zugenommen haben, da unsere Gesellschaften polarisiert und diskriminierte Bevölkerungsgruppen an den Rand des Existenzminimums getrieben wurden; Frauen, Lateinamerikanerinnen afrikanischer oder indianischer (südamerikanischer) Herkunft, HIV-Infizierte und Aidskranke, Flüchtlinge und Arbeiter aus Migrantenfamilien haben alle eine weitere Verschlechterung ihrer ohnehin schon beängstigenden Lebenssituation hinnehmen müssen.“²³

3. Gegenseitige Abhängigkeit

Dieses Verständnis, das individuelle und kollektive Rechte miteinander verbindet, statt sie einander entgegenzustellen, führt zu einem umfassenderen Zugang zu den Menschenrechten. Während der Liberalismus/Individualismus die Interessen von Gruppierungen und von Einzelpersonen in Konkurrenz zueinander begreift, betrachten Feministinnen diese beiden Größen als abhängig voneinander. Das abstrakte und atomistische liberale Modell des Individuums führt zu einer Unterbewertung oder zum Ignorieren wertvoller Aspekte der menschlichen Erfahrung und macht es schwierig, soziale Bedürfnisse zu thematisieren. Brasilianische Feministinnen halten fest: „Die feministische Bewegung zielt - historisch gesehen - auf eine Transformation der Geschlechterverhältnisse. In diesem Sinne ist der Kampf für die Rechte von Frauen Teil eines sozialen Transformationsprozesses, der nach Gleichheit, sozialer Gerechtigkeit, Freiheit etc. strebt. Die Einsetzung von Frauen als politische Subjekte steht im Zentrum des politischen Handelns; sie ist dessen größte Errungenschaft und gleichzeitig dessen historischer Beitrag zu Frauenbewegungen im Allgemeinen.“²⁴

Wie zahlreiche Analysen der Teilnahme von Frauen an internationalen Versammlungen der 80er und 90er Jahre zeigen, hat diese kritische feministische Inanspruchnahme von Menschenrechten als Frauenrechten zu Veränderungen in den Abschlussdokumenten geführt. Aktivistinnen, die in Wien, Kairo und Beijing dabei waren, haben auf Fragen wie etwa nach dem Familienbegriff und nach der Annahme einer inklusiven Sprache großen Einfluss ausgeübt und zu einer historischen Wende beim Verständnis von bevölkerungspolitischen Fragen beigetragen. Okin zeigt²⁵, dass Themen wie Religion und Familie zunehmend von der Anerkennung von Frauen als Trägerinnen der vollen Menschenrechte beeinflusst werden. Die „Platform for Action“ von Beijing fügte dem Recht der Freiheit des Denkens, des Gewissens und der Religion hinzu: „Es wird jedoch anerkannt, dass jede Form des Extremismus negative Auswirkungen auf Frauen haben und zu Gewalt und Diskriminierung führen kann.“ Auch wenn nicht klar ist, was unter „Extremismus“ genau zu verstehen ist, so Okin, ist es bemerkenswert, dass Religion und Familie einmal nicht als „heile Welt“ begriffen werden, „zumindest

aus der Perspektive von Frauen, die gleiche Rechte anstreben.“²⁶ Feministinnen haben gezeigt, dass Familien, wenn sie aus einer konkreten und weniger idealisierten Perspektive betrachtet werden, für Frauen nicht immer sichere Orte bedeuten. „Viele Verletzungen der fundamentalen Menschenrechte von Frauen geschehen nicht nur innerhalb der Familien, sondern werden auch noch durch die Bezugnahme auf Kultur, Religion oder Tradition gerechtfertigt. In diesem Sinne verlangt es die Anerkennung der Frauenrechte als Menschenrechte, die Institutionen Familie, Religion, und Kultur oder Tradition in einem neuen Licht zu betrachten.“²⁷

Somit stellt die von Frauen verantwortete Neuformulierung des liberalen Konzepts der Menschenrechte das religiöse Verständnis der Menschenrechte in Frage. Denn die Neuformulierung integriert die individuellen Rechte von Frauen in die kollektiven Rechte und schließt auch Sexualität und Fortpflanzung betreffende Rechte sowie das Ideal sozialer Gerechtigkeit mit ein. Wie wir noch sehen werden, steht der Katholizismus dieser Vision von Rechten, die die Bedeutung der individuellen Autonomie herausstellt (im Anschluss an die liberale Sicht), sie aber mit sozialen Rechten verbindet, besonders feindselig gegenüber.

III. Das fundamentalistische Gesicht des Katholizismus in Brasilien und die Frauenrechte

Können wir wirklich von Fundamentalismus sprechen, wenn es um den Katholizismus geht? Mit Blick auf die Arbeiten Martin Marty und anderer über den Fundamentalismus weist Rosemary Radford Ruether auf die Tatsache hin, dass in diesen Büchern katholische und protestantische rechte Flügelgruppierungen zur Welle des gegenwärtigen Fundamentalismus gerechnet werden. Gemeinsam sind allen fundamentalistischen Bewegungen wohl „die Ablehnung der modernen Welt und Bemühungen zur Wiederherstellung der öffentlichen Rolle der Religion, wenn nicht sogar des Religionsstaats, um dem entgegenzuwirken, was als böser Säkularismus mit seinem Mangel an allgemein akzeptierten Werten betrachtet wurde.“²⁸ Ruethers Ansicht nach haben die Autoren jedoch „vielleicht die erstaunlichste Gemeinsamkeit“ übersehen: „ihre Versuche, die rigide patriarchalische Kontrolle über Frauen wiederherzustellen und ihre ablehnende Haltung gegenüber der Gleichberechtigung, der Handlungsautonomie und dem Recht von Frauen, über ihre eigene Sexualität und Fruchtbarkeit zu bestimmen. Der Vatikan ist kaum weniger besessen [als andere rechte Gruppen] von der Auffassung, dass die Gleichberechtigung von Frauen und ihr Recht auf selbstbestimmte Fortpflanzung der Inbegriff des bösen modernen Säkularismus und der Grund für den Niedergang der Zivilisation ist.“²⁹

Howland betont zwei Hauptmerkmale des religiösen Fundamentalismus. Das erste bezieht sich auf die Tatsache, dass „sich Fundamentalisten in einem extremen Ausmaß mit der Sexualität der Frauen beschäftigen – als einer Gefahr und Bedrohung für die Gesellschaft – und somit versessen darauf sind, die Sexualität

und Fortpflanzung von Frauen mit Hilfe einer Reihe von Maßnahmen zu regeln und zu kontrollieren ... Daher sollen zahlreiche Normen garantieren, dass die weibliche Sexualität unter Kontrolle ist - nicht unter der der Frauen - sondern unter der von Männern.“³⁰ Das zweite charakteristische Merkmal ist die Tendenz des religiösen Fundamentalismus, „sich politisch dafür zu engagieren, das Recht eines Staates (Landes) der religiösen Lehre anzugleichen, insbesondere in Bereichen, die die Rechte von Frauen betreffen.“³¹ Die katholische Kirche in Brasilien ist ein eindeutiges Beispiel für diese Art des religiösen Fundamentalismus.³²

1. Probleme nach einem guten Anfang

Anders als in anderen Ländern war das Verhältnis der brasilianischen Feministinnen zur katholischen Kirche nicht von Anfang an von gegenseitiger Abneigung gekennzeichnet. In den 70er Jahren stellte die katholische Kirche einen wichtigen Raum für den Protest gegen die Militärdiktatur, die von den 60er bis zu den 80er Jahren in Brasilien herrschte, zur Verfügung. In dieser Zeit gab es Allianzen zwischen Feministinnen und linksgerichteten Parteien mit der Katholischen Kirche.³³ Die starke Opposition gegen das Militärregime, die Schlüsselfiguren des katholischen Klerus zum Ausdruck brachten, und die privilegierte Position der Kirche in den Verhandlungen mit dem Staat steigerten die Glaubwürdigkeit der Institution in den Augen der linken Gruppen, mit denen die Feministinnen verbündet waren oder denen sie angehörten. Die Frauenbewegung hatte demnach damals Verbündete in der katholischen Kirche, welche die Kampagnen für ambulante Pflegezentren, für die Verringerung der Lebenshaltungskosten, für die Befreiung politischer Gefangener usw. unterstützte.

Dank der kirchlichen Präsenz in allen sozialen Schichten des Landes und dank ihres starken Einflusses auf die Gesellschaft, wurden die feministischen Anliegen durch diese Allianz gefördert. Durch die Entstehung der kirchlichen Basisgemeinden (*Comunidades eclesiais de base*; CEBs) in den 70er Jahren übernahmen viele arme katholische Frauen aus Vorstadtgemeinden und ländlichen Gegenden soziale und politische Aufgaben. Nach ihren Angaben in verschiedenen Umfragen war es die katholische Kirche, die mit ihnen auf die Straßen ging.“³⁴ In diesem Prozess lernten viele von ihnen Feministinnen kennen und machten sich deren Ideen zu Eigen und schärften so ihr kritisches Bewusstsein in Bezug auf ihre eigene Situation „als Frauen“ nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in der Kirche.³⁵

Doch die Verbindung zwischen katholischer Kirche und der Frauenbewegung legte den Forderungen der Frauen zuweilen auch Beschränkungen auf und begrenzte die Themen, die von der Bewegung debattiert werden sollten. Als das Militär in den 80er Jahren anfang, das Regime zu liberalisieren, und die Feministinnen ihre Forderungen ausdrücklich auf das Recht von Frauen ausweiteten, Fragen der Sexualität frei entscheiden zu dürfen, was das Recht, eine ungewollte Schwangerschaft zu unterbrechen, einschloss, reagierte die Kirche ablehnend, und der Konflikt begann. Diese Zwiespältigkeit in der brasilianischen katholischen Kirche gegenüber sozialen Themen wird dadurch aufrechterhalten, dass

sich die Kirche bei manchen Fragen auf den sozialen Diskurs einlässt, während sie sich bei Fragen der Sexualmoral auf die Seite der konservativen oder fundamentalistischen Positionen des Vatikans schlägt.

2. Drei Beispiele

Ein paar Beispiele aus der jüngsten Vergangenheit können helfen, das Problem zu verdeutlichen. Das erste Beispiel demonstriert die Hingabe bestimmter Sektoren der Kirche an Fragen der sozialen Gerechtigkeit. 1998 hatte der Norden Brasiliens mit der schlimmsten Dürre seit 15 Jahren zu kämpfen. Weder die Regierung noch die Medien, nicht einmal der Präsident selbst sprach das Problem an, und kaum jemand war bereit, irgendetwas zu unternehmen. Männer, Frauen und Kinder starben. Schließlich brachen die katholischen Bischöfe Brasiliens das Schweigen und ließen die Verhungerten in einer dramatischen Bekanntmachung wissen, dass sie das Recht hätten, die Supermärkte zu plündern, um sich das zum Überleben Notwendige zu beschaffen. Tatsächlich hatten die Menschen schon vorher mit dem Plündern begonnen, aber die Bischöfe unterstützten sie mit ihrem Segen. Fernsehen, Radio und Zeitungen fingen dann an, über die Dürre und über die Lebensmittelplünderungen zu berichten. Schließlich sprach der Präsident zum ersten Mal öffentlich über das Problem. Nachdem er Hilfsmaßnahmen für die notleidende Bevölkerung angekündigt hatte, rief er die Gerichte auf, „diejenigen“, die zum Plündern ermutigt hatten, rechtlich zu verfolgen, womit er eindeutig auf die Aktion der Bischöfe anspielte. Aber tatsächlich war es die entschiedene Haltung der Kirche, die eine Reaktion der Regierung auf das kritische Problem der Dürre provoziert hatte. Viele Richter und Anwälte unterstützten die Bischöfe öffentlich, indem sie erklärten, dass das Stehlen von Lebensmitteln zur Vermeidung des Verhungerns keine kriminelle Handlung sei und gerechtfertigt werden könne.

Das zweite Beispiel betrifft die individuellen Rechte und die soziale Verantwortung im Hinblick auf die menschliche Fortpflanzung im Falle von Vergewaltigung und Schwangerschaft. In einer ländlichen Gegend des Staates Rio de Janeiro wurde ein 11-jähriges Mädchen als Folge einer Vergewaltigung schwanger. Mit der Unterstützung seiner Eltern entschied es, eine Abtreibung vornehmen zu lassen, was in einem solchen Fall nach brasilianischem Recht erlaubt ist. Inzwischen setzten katholische religiöse Gruppen, unterstützt durch den Ortspriester, das Mädchen und seine Familie unter Druck, ihre Meinung zu ändern. So wurde das Mittel der religiösen Argumentation eingesetzt, um die Mutterschaft eines Kindes zu erzwingen, das durch den Gewaltakt einer Vergewaltigung schwanger geworden war.

Eine weitere erst kurz zurückliegende Episode ist ebenfalls aufschlussreich. Nach brasilianischem Recht sind Abtreibungen in zwei Fällen legal: nach Vergewaltigung und wenn Gefahr für das Leben der Mutter besteht.³⁶ Staatliche Krankenhäuser bieten diese Maßnahme jedoch nicht an, sodass arme Frauen nicht von diesem Gesetz geschützt werden und viele sterben. Herausgefordert von immer neuen politischen Aktionen der Frauenbewegung entwarfen die Gesetzge-

ber ein Gesetz, das die allgemeinen Krankenhäuser dazu zwingen sollte, legale Abtreibungen vorzunehmen. Das Parlament berief eine Sondersitzung ein, um über diese Frage zu beraten. Katholische Feministinnen, unter ihnen auch ich, nahmen als Zuhörerinnen an der Sitzung teil. Ein katholischer Priester und seine Anhänger waren ebenfalls dabei. Er brachte ein junges Mädchen mit und verursachte ein lächerliches Spektakel, als er sie dem gesamten Parlament mit den Worten vorstellte: „Dieses Kind wäre nicht am Leben, wenn Abtreibung legal wäre.“

Die oben beschriebenen Fälle machen den doppelgesichtigen Charakter des brasilianischen Katholizismus deutlich und geben uns eine Vorstellung davon, wie schwierig es für die katholischen Frauen ist, ihrer religiösen Überzeugung treu zu bleiben und zugleich für ihre feministischen Ideen einzutreten. Ihre Unterstützung der kirchlichen Aktionen im Kampf für soziale Gerechtigkeit hindert sie aber nicht daran, die katholischen Positionen im Hinblick auf die Rechte der Sexualität und Fortpflanzung zu kritisieren.

Bezüglich einer möglichen Definition des religiösen Fundamentalismus vertritt Courtney Howland die Ansicht, das „die Erfahrung vieler gläubiger Frauen, die unter dem Fundamentalismus gelitten haben und sich gegen ihn aufgelehnt haben“ berücksichtigt werden muss. „Fundamentalismus gibt es wirklich, und er bedeutet für zahllose gläubige Frauen verschiedener Religionen und Länder eine sehr reale Bedrohung ihrer Freiheit und oft auch ihres Lebens. Diese Frauen empfinden sich trotz ihres Widerstandes gegen fundamentalistische Tendenzen innerhalb ihrer Religion als religiös und verstehen sich trotz ihrer tiefen Gläubigkeit auch als Feministinnen.“³⁷

3. Der römischen Sexualmoral folgen?

Das ist wirklich die Erfahrung vieler katholischer Frauen und Feministinnen in Brasilien: Sie sind hin- und hergerissen zwischen dem Festhalten an ihrem Glauben und der Notwendigkeit, für die elementarerer Rechte von Frauen auf der Suche nach ihrer Unabhängigkeit einzutreten. In diesem Kontext sollte das fundamentalistische Erscheinungsbild des brasilianischen Katholizismus analysiert werden. Wenden wir uns noch einmal Howlands Text und ihrer Konzeptionalisierung des religiösen Fundamentalismus zu, so umfasst sie einerseits Prinzipien der Glaubenslehre und andererseits politische Aktionen, die darauf zielen, die nationale Gesetzgebung in Übereinstimmung mit religiösen Normen zu bringen.³⁸ Die Lehre der brasilianischen katholischen Kirche hat sich immer an der römischen Sexualmoral orientiert. Die römisch-katholische Position zu Sexualität und Fortpflanzung ist bekannt und besagt, dass Frauen sich ihrer biologischen Fähigkeit, neues menschliches Leben hervorzubringen, unterzuordnen haben. Der Anspruch von Frauen auf Anerkennung ihrer moralischen Fähigkeit, ethische und religiöse Entscheidungen zu treffen, auf Anerkennung ihres Rechts, über ihr Leben und ihren Körper selbst zu entscheiden, und auf Anerkennung ihrer Erfahrungen als Beitrag zur christlichen Reflexion im Bereich der Sexualmoral – all das führt zu Konfliktsituationen innerhalb der katholischen Kirche.

Wie Howland und viele andere ans Licht bringen, scheint jede Veränderung in der patriarchalischen Organisation der Familie, jeder Versuch, die Autonomie von Frauen im Bereich von Sexualität und Fortpflanzung zu vergrößern, die Basis des katholischen Glaubens und katholischer Tradition zu bedrohen.³⁹

Der katholische Glaube durchdringt die brasilianische Kultur völlig. So wurde schon festgestellt: „Die katholische patriarchalische Ordnung ist so tief in unserer Kultur verwurzelt, dass sie keiner Legitimation bedarf; sie drängt sich als selbstverständlich auf und gilt als ‚natürlich‘: Bourdieu zufolge besteht die große Schwierigkeit bei der Analyse dieser kulturellen Logik in der Tatsache, dass die Institution Kirche seit mehr als einem Jahrtausend mit sozialen Strukturen und mentalen Denkprozessen und Einstellungen verwoben ist, weshalb Analytiker in Gefahr sind, bestimmte Kategorien der Wahrnehmung und des Denkens als Instrumente der Erkenntnis einzusetzen, die eigentlich selbst als Studienobjekte zu behandeln wären.“⁴⁰

Im Bereich des politischen Handelns hat die katholische Kirche eine Geschichte ständiger Einmischung in Fragen, die Sexualität und Fortpflanzung betreffen. Indem sie sich die beträchtliche gesellschaftliche Macht, die sie in Brasilien immer noch genießt, zunutze macht, agiert diese religiöse Institution als eine der stärksten Interessengruppen durch Lobbyarbeit bei Regierung und Parlament und durch die Einflussnahme auf die Massenmedien. Unter Beibehaltung ihres traditionellen Prinzips der Untrennbarkeit von Sexualität und Fortpflanzung besteht ihr Ziel darin, „den Inhalt der Sozialpolitik und Gesetzgebung zu beeinflussen oder sogar zu bestimmen. Daraus ergibt sich, dass der Dialog mit den Vertretern von Exekutive und Legislative im Allgemeinen ständig unter der Zensur einer transzendentalen und theologischen Ordnung steht. Diese Situation hat immer wieder zur Verhinderung oder Verschleppung der Durchführung von Sozialprogrammen geführt, wie etwa im Fall des PAISM (Programm für umfassende Frauengesundheitsfürsorge), dessen offizielle Einführung erst verspätet vorgenommen werden konnte, weil die Kirche versucht hatte, die intra-uterine Empfängnisverhütungsmethode (Diaphragma oder Spirale) von der Liste der Verhütungsmittel, die von den staatlichen Sozialstationen angeboten werden, zu streichen. Die Kontroverse endete schließlich mit der Aufnahme dieser Mittel in die Liste, aber der Aufschub gab dem religiösen Flügel die Gelegenheit, über sogenannte „natürliche“ Methoden zu informieren. Außerdem gelang es der Kirche, die Verteilung von Informationsmaterial, das von feministischen Gruppen auf Anfrage des Gesundheitsministeriums hergestellt worden war, zu verzögern oder in manchen Fällen auch ganz zu verhindern.“⁴¹

Darüber hinaus gibt noch viele andere Beispiele. Das Thema Abtreibung ist in Brasilien das deutlichste Beispiel für die katholische Einmischung in die Grundrechte von Frauen: in das Recht, über unseren eigenen Körper zu bestimmen, in das Recht, unsere Sexualität frei und verantwortlich zu leben, und in das Recht, über unsere eigene Fortpflanzungsbereitschaft zu entscheiden. In den letzten Jahren hat sich die katholische Kirche zusammen mit anderen religiösen Gruppen und rückwärts gerichteten gesellschaftlichen Kräften im brasilianischen Parla-

ment dafür eingesetzt, den allgemeinen Zugang zum selbstbestimmten Schwangerschaftsabbruch zu verhindern. Sie hat sowohl versucht, die Gesetze, die Abtreibung unter gewissen Bedingungen erlauben, abzuschaffen, als auch eine weitere Liberalisierung der Abtreibungsgesetze zu verhindern. Wie oben gezeigt, versucht die Kirche außerdem, den staatlichen Gesundheitsdiensten bei der Durchführung von Abtreibungen in legalen Fällen Hindernisse in den Weg zu legen und hindert dadurch arme Frauen daran, ihre gesetzlich garantierten Rechte wahrzunehmen.

Abschließend lässt sich feststellen, dass die römisch-katholische Kirche in Brasilien, sowohl aufgrund ihrer Lehre bezüglich Sexualmoral und Fortpflanzung als auch als Ergebnis ihrer politischen Aktionen auf diesen Gebieten als einer der stärksten Gegner der Entwicklung und Anerkennung der Gesundheit und der Rechte von Frauen im Bereich der Fortpflanzung zu sehen ist. Ihre Opposition gegen die Ausbreitung unabhängigen Denkens und Handelns von Frauen ist das, was wir als das fundamentalistische Gesicht des brasilianischen Katholizismus charakterisieren.

¹ Emile Poulat, *Les Discours sur Les Droits de L'Homme. Ses Paradoxes et ses Contraintes*, Tunis 1986, 27.

² Charles E. Curran, *Catholic Social Teaching: A Historical, Theological and Ethical Analysis*, Washington 2002, 215.

³ Emile Poulat, *Les Discours*, aaO. 28.

⁴ Ebd.

⁵ Emile Poulat, *Les Discours*, aaO. 29.

⁶ Ebd.

⁷ Charles E. Curran, *Catholic Social Teaching*, aaO. 25.

⁸ Emile Poulat, *Les Discours*, aaO. 32.

⁹ Emile Poulat, *Les Discours*, aaO. 33-34.

¹⁰ Charles E. Curran, *Catholic Social Teaching*, aaO. 221.

¹¹ Maria Betânia Ávila, *Modernidade e Cidadania Reprodutiva*, in: Revista Estudos Feministas, Nr. (1993/1) 382-391.

¹² Patrick Snyder, *Le Féminisme Selon Jean-Paul II: Une Négation du Déterminisme Corporel de la Femme*, in: La Documentation Catholique, Nr. 1797, 7. 12. 1980, 3. Vgl. auch ders., *Audience au V^e congrès International de la famille. La Dignité et les Droits de la Femme*, aaO.

¹³ Charles E. Curran, *Catholic Social Teaching*, aaO. 94.

¹⁴ Patrick Snyder, *Le Féminisme Selon Jean-Paul II*, aaO. 5.

¹⁵ Susan Moller Okin, *Feminism, Women's Human Rights and Cultural Differences*, in: Hypatia - A Journal of Feminist Philosophy, 13 (1998/2) 32.

¹⁶ Vgl. Susan Moller Okin, *Feminism*, aaO. 39.

¹⁷ AaO. 35.

¹⁸ AaO. 14.

¹⁹ Sia Nowrojec, *População e Direitos Reprodutivos. Perspectivas Feministas do Sul*, Rio de Janeiro 1994, 13.

²⁰ Irene León, *La Perspectiva Latinoamericana*, in: Serviço Informativo, Separata, 1. 2. 1993, 166.

²¹ Maria Betânia Ávila, *Modernidade*, aaO. 390.

²² AaO. 387.

²³ Irene León, *La Perspectiva Latinoamericana*, aaO. III.

²⁴ Betânia Ávila/Sonia Corrêa, *Movimento de Mulheres: Questões para Pensar-se seus Rumos*, unter: www.ibase.org.br/paginas/movimento.htm, 2001, 1.

²⁵ Vgl. Susan Moller Okin, *Feminism*, aaO.

²⁶ AaO. 41.

²⁷ AaO. 39.

²⁸ Rosemary Radford Ruether, *The War on Women*, in: *Conscience - A New Journal of Prochoice Catholic Opinion*, 22 (2001-2002/4).

²⁹ AaO. 26.

³⁰ Courtney Howland (Hg.), *Religious Fundamentalisms and the Human Rights of Women*, New York 1999, XII; XX.

³¹ AaO. XII.

³² Am 19. Mai 2002 berichtete eine der wichtigsten brasilianischen Zeitungen über den Streit zwischen den katholischen Bischöfen und Feministinnen über die Ratifikation der Konvention über die Abschaffung aller Formen der Diskriminierung gegen Frauen (CEDAW). Während die Feministinnen sich für die Ratifikation einsetzen, versuchen die katholischen Bischöfe das brasilianische Parlament davon zu überzeugen, die Konvention abzulehnen; vgl. *O Estado de São Paulo* 19. 5. 2002, A-16.

³³ Leila de Andrade Linhares Barsted, *Legalização e Descriminalização do Aborto no Brasil. 10 Anos de Luta Feminista*, in: *Revista Estudos Feministas*, Nr. 0 (1992) 104-108.

³⁴ Maria J. F. Rosado Nunes, *De Mulheres, Sexo e Igreja: Uma Pesquisa e Muitas Interrogacoes*, in: Albertina O. Costa/Tina Amado (Hg.), *Alternativas Escassas: Saúde, Sexualidade, Reprodução na América Latina*, Rio de Janeiro 1994, 177-178.

³⁵ AaO. 177-178; 186-194.

³⁶ Decreto-Lei Nr 2848 vom 7. 12. 1940, Art. 128, Código Penal.

³⁷ Courtney W. Howland, *The Challenge of Religious Fundamentalism to the Liberty and Equality Rights of Women: An Analysis under the United Nations Charter*, *Collum* 1997, 271-280.

³⁸ AaO. 277-279; 289-296.

³⁹ Geraldine Sharp, *The Control of Reproduction and Patriarchy in the Church of Pope John Paul II*; dies., *The Changing Nature of the Marriage Contract*, Vortrag bei der International Society for the Sociology of Religion, Laval University, Quebec, Canada, Juni 1995, 289-296.

⁴⁰ Consuelo María Mejía, *Normas y Valores de la Iglesia Católica en la Sexualidad y la Reproducción: Nuevas Perspectivas*, vorgetragen beim „Seminário Nacional sobre Políticas Sociales, Sexualidad y Salud Reproductiva“, Colégio de México, 20.-21. 11. 1996, 3.

⁴¹ Maria Betânia Ávila, *Modernidade*, aaO. 389-390.

Eine ältere Version dieses Artikels erschien in: Courtney Howland (Hg.), *Religious Fundamentalism and the Human Rights of Women*, New York 1999.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett