

concilium

Zu diesem Heft

Menschennatur und Naturrecht: eine kritische Diskussion

Lisa Sowle Cahill und Hille Haker

Die wichtigste traditionelle Grundlage der römisch-katholischen Ethik und Politik ist das „Naturrecht“. In seiner 2009 veröffentlichten Enzyklika *Caritas in veritate* erklärt Benedikt XVI.: „In allen Kulturen gibt es besondere und vielfältige ethische Übereinstimmungen, die Ausdruck derselben menschlichen, vom Schöpfer gewollten Natur sind und die von der ethischen Weisheit der Menschheit Naturrecht genannt wird [sic]. Ein solches universales Sittengesetz ist die feste Grundlage eines jeden kulturellen, religiösen und politischen Dialogs [...]“ (Nr. 59). Ebenfalls 2009 gab die Internationale Theologenkommission (ITK) ein Dokument mit dem Titel *Auf der Suche nach einer universellen Ethik: ein neuer Blick auf das Naturgesetz* heraus. Darin wird das Naturrecht als Grundlage für den Umgang mit globalen ethischen Herausforderungen vorgeschlagen. Der Vorteil des Naturrechts sei seine Aussage, wonach „Personen und die menschliche Gemeinschaft fähig sind, durch das Licht der Vernunft die grundlegenden Richtlinien des moralischen Handelns im Einklang mit der eigentlichen Natur des menschlichen Subjekts zu erkennen und sie auf normative Weise in Form von Vorschriften oder Geboten auszudrücken“ (Nr. 9).

Diese Dokumente bestätigen die Tatsache, dass das katholische Lehramt, die katholische Moraltheologie und die katholische Soziallehre den Grundgedanken der Naturrechtstheorie noch immer einen zentralen Platz einräumen. So haben zum Beispiel alle Menschen eine gemeinsame Natur, diese Natur ist von Gott

geschaffen und kann von der menschlichen Vernunft erkannt werden, und die Güter, die alle Menschen von Natur aus anstreben, sind die Grundlage moralischer Normen, die vorschreiben, mit welchen Arten von Handlungen der Mensch diese Güter erlangt oder nicht erlangt. Der normative Charakter des Naturrechts erwächst aus der Tatsache, dass es die Menschen auf die ihnen eigenen Zielsetzungen und entsprechenden Handlungsweisen ausrichtet, und die Erfüllung seiner naturgegebenen Ziele ist es letztlich, die das Gedeihen und Glück des Menschen ausmacht.

Formen der Naturrechtsethik sind bei den klassischen griechischen und römischen Philosophen und auch in der Bibel zu finden. Die katholische Naturrechtsethik hat das für sie typische Kolorit und Vokabular im 13. Jahrhundert durch den Theologen Thomas von Aquin erhalten. Neoscholastische Interpretationen der Naturrechtstheorie des Aquinaten waren im Katholizismus des 18. und 19. Jahrhunderts vorherrschend, doch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ließ ihr Einfluss nach.

Kritiker wenden sich häufig gegen die deduktive Methode, die eurozentrischen und patriarchalischen Tendenzen, den abstrakten Universalismus und die Vernachlässigung einer spezifisch christlichen Ethik und Tradition. Zudem vertreten viele die Auffassung, dass die Natur gar nicht zur Norm taugt, weil aus einem „ist“ kein „sollte“ abgeleitet werden kann (David Hume und G. E. Moore) und weil die Menschennatur selbst weniger statisch als vielmehr in unablässiger Entwicklung begriffen ist. Die Verteidigung des Begriffs der „Menschennatur“ als Grundlage klarer und stabiler Normen ist dadurch noch schwieriger geworden, dass neue wissenschaftliche Forschungen und Entdeckungen eine Kontinuität zwischen der Menschennatur und anderen Lebewesen nahelegen und die Möglichkeit, dass eine Lebensform sich radikal ändern kann, auch für den Menschen nicht mehr ausschließen.

Das Ende des 20. und der Beginn des 21. Jahrhunderts offenbaren rund um den Globus eine beeindruckende Vielfalt kulturell unterschiedlicher Ethiken, die durch die modernen Kommunikationsmedien eine ganz neue Sichtbarkeit erhalten haben. Andererseits scheinen die Konflikte, die Gewalt und die Umweltbedrohung weltweit geradezu danach zu schreien, dass global gültig festgelegt wird, was wahre „Humanisierung“ bedeutet (Jon Sobrino) und dass man gemeinsame Vokabeln wie „menschliche Güter“ oder „Menschenrechte“ pflegt, um die internationale Kooperation im Kampf gegen Armut, Gewalt und Unterdrückung voranzubringen.

Deshalb suchen eine Reihe von Denkern insbesondere aus der katholischen Tradition nach neuen Wegen, um Vorstellungen und Begriffe von einer gemeinsamen menschlichen Natur, von Menschengütern, Menschenwerten und Menschenrechten wiederzubeleben, neu zu verhandeln oder neu zu erfinden. Das vorliegende Heft von CONCILIUM wird einen Teil dieses neuen Denkens vorstellen, um zu ergründen, ob das Naturrecht noch immer ein nützliches ethisches und politisches Rahmenwerk ist und ob es im Licht neuer kultureller, philosophischer und wissenschaftlicher Perspektiven und Herausforderungen erweitert werden kann.

Es wird ferner darüber diskutiert, ob die Nichtberücksichtigung historischer Argumentationen wesentlich zur Naturrechtstradition gehört oder ob die naturrechtliche Argumentation sich mithilfe einer größeren Sensibilität für historische und kulturelle Aspekte erfolgreich modifizieren lässt.

Die vorliegende Ausgabe umfasst acht größere Beiträge zu den Grundlagen der Naturrechtstheorie und vier kürzere Aufsätze. Zwei der letztgenannten sind Diskussionen neuerer Dokumente, die sich auf naturrechtliche Vorstellungen beziehen: des oben erwähnten ITK-Berichts und eines neuen Dokuments der Europäischen Union zur synthetischen Biologie. Die anderen beiden erproben das naturrechtliche Denken an den Themen Folter und Ökologie. Unsere Autoren und Autorinnen schöpfen weder alle aus denselben theologischen, philosophischen, kulturellen und wissenschaftlichen Ressourcen, noch kommen sie alle zu denselben Ergebnissen, was die Frage nach dem Wesen und der Zukunft der Naturrechtsethik betrifft. Unter dem Strich entsteht so eine lebhaft und provozierende Diskussion über die Frage, welche Chancen einer gewissen Allgemeingültigkeit und historischen Kontinuität auf der Ebene normativer Urteile in Ethik und Politik beschieden sind.

Stephen J. Pope stellt mit dem „moralischen Realismus“ Thomas von Aquins die Ursprünge der zentralen und einflussreichsten Strömungen des katholischen Naturrechtsdenkens vor. Dem Aquinaten zufolge ist das Naturrecht die Teilhabe des rationalen Geschöpfes am göttlichen Gesetz, das das Universum vernunftgemäß auf das Gemeinwohl hin ordnet. Die praktische Vernunft erkennt, mit welchen Mitteln die menschlichen Güter erreicht werden können. Menschen sind soziale Geschöpfe, und deshalb sind das Streben nach menschlichen Gütern und die Einhaltung des Naturrechts soziale Aktivitäten, die soziale Verantwortlichkeiten miteinschließen. Obwohl die Menschen eine angeborene Fähigkeit besitzen, das Gute zu kennen, muss die Fähigkeit, das Gute recht zu erkennen und dementsprechend zu handeln, geschult werden, damit sie zu einer Gewohnheit oder zu einer Tugend wird. Die Tugenden begünstigen Urteile, Entscheidungen und Handlungen, die mit dem Naturrecht im Einklang sind. Das positive Recht bestimmt auf der Grundlage des Naturrechts, wie die menschlichen Güter und eine gute Gemeinschaft in konkreten Kulturen und unter konkreten Umständen verwirklicht werden können.

Pope diskutiert zwei wichtige zeitgenössische Infragestellungen des naturrechtlichen Denkens: den kulturellen Pluralismus und die Evolutionstheorie. Frühere Denker wie Francisco de Vitoria und Bartolomé de las Casas wandten die Naturrechtstheorie auf den internationalen Kontext an. Im 20. Jahrhundert interpretierten andere wie Jacques Maritain und John Courtney Murray die katholische Naturrechtslehre neu, um daraus eine Grundlage für die liberale Demokratie und die Menschenrechte zu machen. Die bleibende Herausforderung besteht darin, internationale, universalistische Argumente zu formulieren und doch gleichzeitig auch den kulturellen Pluralismus zu respektieren. Darwins Evolutionstheorie ist ebenfalls eine Herausforderung an das Naturrecht, weil es die Vorstellung untergräbt, dass die Natur in einer festgelegten Hierarchie direkt von Gott geschaffen

ner Arten besteht. Eine kritische Wiederaneignung der Evolutionswissenschaft wird den Naturrechtstheoretikern helfen, die Vielfalt unter den Menschen und unter den anderen Arten und damit auch die Komplexität des Guten oder der Güter höher zu schätzen.

Andrés Torres Queiruga nimmt den theologischen Blickwinkel ein, von dem aus das Naturrecht in der christlichen Tradition gesehen worden ist, und befasst sich auch mit dem Verhältnis zwischen Naturrecht und Offenbarung. Er fragt nach den Auswirkungen des Naturrechts auf die moderne Säkularisierung und Epistemologie. In verschiedenen kulturellen und religiösen Traditionen drückt sich in der Idee der „Natur“ die Vorstellung aus, dass das biologische und das soziale Leben nicht chaotisch, sondern geordnet sind. Die Moderne führt diese Ordnung jedoch nicht mehr selbstverständlich auf ein geoffenbartes göttliches Gesetz zurück, sondern hinterfragt jeglichen philosophischen oder theologischen Idealismus, der glaubt, das Sein existiere in absteigenden Stufen oder der deduktive Verstand könne die Unveränderlichkeit und Universalität ewiger Wirklichkeiten widerspiegeln.

Ethik und Moral interpretieren natürliche Entwicklungskräfte, deren ethische Bedeutung es zu entdecken gilt. Das Problem besteht darin, einerseits die objektive Grundlegung von Normen gegen Voluntarismus und Rechtspositivismus aufrechtzuerhalten; andererseits aber ihre historische Veränderbarkeit anzuerkennen. Das Denken von Angel Amor Ruibal zeigt, dass das Ethische aus ursprünglichen, athematischen, universalen und unbestimmten Erfahrungen erwächst, die sich an Kategorien wie „Leben“ oder „Gewissen“ orientieren können. Diese erhalten unterschiedliche konkrete Bedeutungen, die nicht *a priori* begrenzt sind. Das grundlegende ethische Absolute ist das Streben nach dem Guten und das Meiden des Bösen, doch die praktische Bedeutung von Gut und Böse muss mit der Hilfe menschlicher Erkenntnis entdeckt werden. Die Rolle des Religiösen in diesem Prozess besteht darin, eine Intentionalität und Motivation zu liefern, die alle Menschen in die Liebe Gottes hineinnimmt. Manchmal schließt diese Intentionalität spezifische konkrete moralische Inhalte wie Kindstötung aus. Doch viele ethische Fragen sind sehr viel weniger eindeutig. Dennoch leistet die nicht reduzierbare Intentionalität des Glaubens oder der Religion einen wertvollen Beitrag zum Gemeinwohl der Menschheit.

Eberhard Schockenhoff bietet eine neue, auf Kant fußende Lesart und transzendente Grundlegung der Naturrechtslehre Thomas von Aquins. Thomas' Naturrechtsverständnis ist demnach nicht als eine Theorie ahistorischer Wahrheit zu interpretieren, die keinen Raum für individuelle Konzepte eines guten Lebens ließe. Kantianisch verstanden bezieht sich das Naturrecht auf die transzendentalen Bedingungen moralischen Handelns einerseits und „substantielle“ Begriffe vom guten Leben als wesentliche Bestandteile der Identität des Individuums andererseits.

Die transzendente Interpretation des Naturrechts formuliert gewisse Grundbedingungen des moralischen Handelns, nämlich die menschlichen Güter, fundamentale Freiheit und Autonomie. Diese Bedingungen sind in Kants Begriff der

Menschenwürde enthalten. Im Einklang mit der eigenen Natur zu leben heißt, vernunftgeleitet nach der Verwirklichung der eigenen Fähigkeiten zu streben. Daher braucht man, um „mit der Natur in Einklang zu leben“, die Perspektive „interessierter Teilnehmer“, die sich ganz konkret von anderen Weltanschauungen, Werten und Zielen leiten lassen. Die transzendente Interpretation des Naturrechts schreibt kein umfassendes Konzept des guten Lebens vor. „Natur“ ist kein statischer, sondern ein dynamischer Begriff. Dies, so Schockenhoff, spiegelt sich in verschiedenen Interpretationen vom „Sinn des Lebens“ wie etwa jener, die die christliche Tradition bietet.

Ludwig Siep verfolgt die Spuren der Naturrechtstradition in der modernen Bioethikdebatte. Grundlegend ist hier die Frage, ob „Natur“ einfach nur das Material und Objekt des menschlichen Willens ist, biologische Organismen zu verändern, zu konstruieren oder zu planen - eine Auffassung, die einer evaluativen oder normativen Dimension von „Natur“ gar keinen Raum ließe. Eine zweite Frage bezieht sich darauf, ob es etwas gibt, das „der Natur gemäß richtig“ (*phusei dikaion*) ist: eine Grundlage für moralische Normen und eine Grenze für demokratische oder gesetzliche Entscheidungen.

Der Naturbegriff, der in vielen bioethischen Debatten vorausgesetzt wird, ist mehr oder weniger der Naturbegriff der Wissenschaften: die Natur als Objekt von Eingriffen und Veränderungen, kausal und funktional abhängig und erklärbar und ohne Wert „an sich“. Bioethik wird demgemäß als der Prozess der Regulierung und Rechtfertigung praktisch (oder pragmatisch) relevanter Normen verstanden. Wenn die Naturrechtstradition überhaupt relevant ist, dann nur deshalb, weil sie eine evaluative und normative Struktur bereitstellt. Siep zeigt, dass, auch wenn eine Aufrechterhaltung des Naturrechtsbegriffs problematisch sein mag, das *Vermächtnis* dieser Tradition ein dreifaches ist: Sie erklärt die Frage der Wertdimension natürlicher Prozesse, sie bringt Offenheit für Erfahrungen im politischen Raum, und sie bejaht die Überzeugungsfreiheit des Individuums. In seinen Beispielen veranschaulicht Siep, dass gerade dieses Vermächtnis uns in die Lage versetzt, in einigen grundlegenden bioethischen Kontroversen vernünftig zu argumentieren.

Jean-Pierre Wils konfrontiert die Naturrechtstradition mit einigen kritischen Fragen unter anderem zu ihrem statischen Charakter, ihrem kulturunsensiblen Universalismus und ihrer Abstraktion von konkreten Situationsanalysen. Wie Michael Walzer vertritt Wils die Auffassung, dass der Universalismus ein zweidimensionales Konzept ist: Er beinhaltet die „dicke“ Fläche moralischer Erfahrungen, aber auch die „dünnen“ Vorstellungen von einer gemeinsamen Menschennatur. Die erfahrungshermeneutische Dimension kann nicht als allgemeingültig gesetzt werden, während der normative, wenngleich abstrakte Universalismus darüber hinwegtäuscht, dass er selbst in bestimmten historischen Situationen entstanden ist. Beide Dimensionen *zusammen* ergeben jedoch die Codierung unserer moralischen Begriffe. Wir haben - und brauchen - Blickwinkel von „irgendwo“, denn wir leben in Kontexten, die bereits strukturiert sind. Die Frage ist nicht, ob wir moralische Ansprüche „erfinden“ oder „entdecken“

können, sondern ob wir in einer gegebenen moralischen Situation oder einem Konflikt die angemessene Deutung finden.

Das Vermächtnis der Naturrechtstradition liegt in dieser Dynamik von Deutung und normativen Ansprüchen. Nicht nur „Situationen“, sondern auch normative Ansprüche sind dynamisch, insofern sie eine kontextualisierte Interpretation erfordern. Universale Normen stammen aus vergleichbaren (nicht aus denselben) Erfahrungen und werden im Licht neuer Erfahrungen ständig neu interpretiert. Eine heutige Neuinterpretation des „Naturrechts“ sollte diese Dynamik berücksichtigen und reflektiert analysieren.

Cristina Traina sieht in einem überarbeiteten naturrechtlichen Denken eine Bereicherung für die feministische Theorie und Theologie. Eine kritische Version des Naturrechts kann das Eintreten für die Gerechtigkeit auf die Grundlage dauerhafter moralischer Grenzen und intellektueller Demut stellen. Traina revidiert Thomas von Aquins Naturrechtstheorie und betont, das Naturrecht ermutige den Menschen, Gesellschaften und internationale Beziehungen so zu gestalten, dass sie das Gedeihen aller fördern. Das Naturrecht siedelt seine Sicht vom guten Leben innerhalb eines Rahmenwerks aus göttlicher Vorsehung, holistischem Gedeihen und Schuldeingeständnis an. Traina weist darauf hin, dass der Aquinate im Hinblick auf Geschlecht, Klasse Berufung usw. in unverrückbaren Hierarchien gedacht habe, die der heutigen feministischen Gerechtigkeitsauffassung widersprechen. Überdies haben jüngere Verlautbarungen des Lehramts den Druck der strukturellen Sünde auf individuelle Entscheidungen tendenziell vernachlässigt und spekulative Erkenntnis durch induktive Prozesse ersetzt.

Das feministische Naturrecht betrachtet die menschliche Gleichheit als wesentliche Voraussetzung für Gerechtigkeit, auch wenn die Bedingungen des menschlichen Gedeihens bei Männern und Frauen unterschiedlich sein können. Wie für andere Befreiungstheologien hat auch für die feministischen Theologien das Wohlergehen der von der Gesellschaft am meisten Ausgegrenzten oberste Priorität, wenn es darum geht, Gerechtigkeit zu definieren und zu messen. Aufmerksamkeit für die Realitäten der Sünde löst ein engagiertes Suchen nach Formen von Gewalt und Unterdrückung aus, die sich hinter einer scheinbar friedlichen sozialen Ordnung verbergen können. Anerkennung von Schuld und Begrenztheit führt zu epistemologischer Demut und Selbstkritik. Feministische Naturrechtstheoretikerinnen sind der Auffassung, dass die praktischen Erfordernisse von ganzheitlichem Gedeihen und damit von Tugend je nach Person, Zeit und Ort unterschiedlich sind. Die Bedingungen und unterschiedlichen Formen menschlichen Gedeihens sollen auch mithilfe der Wissenschaften erforscht werden.

Der Feminismus kann die kritische Erkenntnis des postmodernen Denkens akzeptieren, wonach soziale Macht ein Einfluss auf sämtliche Identitäten, Überzeugungen, Ansichten und Institutionen ist. Diese Erkenntnis kann jedoch keine konstruktive Ethik hervorbringen. Hierzu bedarf es einer flexiblen und induktiven Auffassung vom Guten, die auf einem Wissen über die grundlegenden Dimensionen des menschlichen Lebens und der Gesellschaft wie den menschlichen Körper, menschliche Entwicklung, Gesundheit und Krankheit, ein funktionstüchtiges

Staatswesen und ökologische Nachhaltigkeit aufbaut. Um es noch einmal zu sagen: Erkenntnisse in all diesen Bereichen sind nicht nur induktiv und kontextuell, sondern in ständiger Entwicklung begriffen. Überdies sind Konflikte über Güter und über die Bedürfnisse von Personen und Gemeinschaften unvermeidlich. Doch die feministisch-theologische Naturrechtstheorie wird sich weiterhin mit vereinten Kräften dafür einsetzen, dass die Wirklichkeit immer mehr von Wohlfahrt und politischer Gerechtigkeit geprägt ist.

Christina Astorga greift die Themen der Menschennatur, des Naturrechts und der Universalität im Bereich der Ethik unter dem Blickwinkel einer in Asien geführten Menschenrechtsdiskussion auf. Erstens, so argumentiert Astorga in Anlehnung an Brian Tierney und Jean Porter, ist das Konzept der Menschenrechte kein moderner Ableger der Naturrechtstheorie. Es wurzelt in der mittelalterlichen Scholastik. Der mittelalterliche Ursprung der Menschen- oder Naturrechte ist die Vorstellung, dass das Naturrecht sich nicht auf die Ordnung von Gemeinschaften beschränkt. Es schließt die angeborene Fähigkeit oder das Vermögen individueller Personen mit ein, auf der Grundlage ihrer Verstandes- und moralischen Urteilskräfte relativ frei und autonom zu handeln. Theologisch wird diese Erkenntnis damit begründet, dass Gott die Menschen nach seinem Bild geschaffen hat.

Heute stellt sich die Frage, ob die Lehre von den Menschenrechten, wie sie in einem bestimmten historischen, kulturellen und religiösen Kontext formuliert worden ist, eine alle Kulturen und Religionen übergreifende Gültigkeit beanspruchen kann. Diese Frage erhält in Asien durch die schier unüberschaubare Vielfalt der Kulturen, Religionen, wirtschaftlichen und politischen Systeme eine besondere Dringlichkeit. Die Praktikabilität der Menschenrechtslehre hängt in Asien (und andernorts) von einem perspektivischen Dialog ab, der darauf abzielt, zu einem verpflichtenden Kern gemeinsamer Werte vorzudringen, die dann je nach Kultur und Weltanschauung auf unterschiedliche Weise ausgedrückt und kodifiziert werden.

Die „asiatischen Werte“ sind deshalb eine solche Herausforderung für die Menschenrechtsdebatte, weil das ethische Modell in Asien mit dem des Westens kontrastiert: Asien stellt die Gemeinschaft über das Individuum, die sozialen Rechte über die zivilen und politischen Rechte und die soziale Ordnung und Stabilität über Demokratie und Freiheit. Dieses Modell setzt auch eine starke Regierungsautorität voraus, die in Interdependenz mit asiatischen Werten wie Gehorsam, Respekt, Fleiß und der Wertschätzung der Familie funktioniert. Die an diesem Modell geübte Kritik argumentiert unter anderem damit, dass Asien selbst in sich heterogen ist, dass asiatische Regierungen tatsächlich ein provozierendes Verhalten an den Tag gelegt haben und dass die genannten Werte eher konfuzianisch als allgemein asiatisch sind. Astorga gibt ferner zu bedenken, dass zwischen Individuum und Gemeinschaft nicht unbedingt ein so krasser Gegensatz bestehen muss, dass der Staat nicht in jedem Fall im Namen „der Gemeinschaft“ handeln kann und dass autoritäre Regimes ungestraft bleiben. Sie argumentiert, dass zwischen zivilen und politischen Rechten und ökonomischen und

sozialen Rechten eine Interdependenz besteht. Um die Menschenrechte in Asien zu definieren, sind sowohl Universalität als auch kulturelle Besonderheit vonnöten, wie die philippinische *Bill of Rights* anschaulich zeigt.

Jacquineau Azétsop schreibt aus afrikanischer Perspektive und bezieht sich daher nicht unbedingt auf die westliche Geschichte der Naturrechtstheorie. Vielmehr stellt er die Idee von der vitalen Lebenskraft, die dem afrikanischen Verständnis einer universalen menschlichen Existenz zugrundeliegt, und einen moralischen Ansatz vor, der lebens- und gemeinschaftszentriert ist. Diese vitale Kraft kann als Ausdruck des Naturrechts gedeutet werden, denn sie ermöglicht einen Fortschritt in individueller Verantwortung und sozialem Zusammenhalt. Doch die Bestimmung der konkreten moralischen Forderungen der Lebenskraft erfolgt gemeinschaftlich, durch die soziale Diskussion, die „Palaver“ genannt wird. Als ein Mittel der moralischen Urteilsbildung spiegelt das Palaver die afrikanische Sicht der Moral in ihrer Fokussierung auf Lebenserhalt und soziale Harmonie wider.

Für Afrikaner ist menschliche Erfüllung nicht in erster Linie in Bezug auf das Individuum definiert, sondern in Bezug auf das Beziehungsgeflecht, das die Gesellschaft bildet - ein Geflecht, innerhalb dessen jedes Mitglied auch als Subjekt mit eigenen Rechten betrachtet wird. Doch die afrikanische Moral ist nicht freiheitszentriert; es ist eine Moral der Tugend, Verantwortung und Gemeinschaftlichkeit, und ihr Ziel ist der Fortschritt der gesamten Gemeinschaft. *Azétsop* veranschaulicht dies am Beispiel von Gesundheit und Krankheit. Krankheit wird nicht nur als biologisches Phänomen wahrgenommen, sondern als das Ergebnis von kosmischem Ungleichgewicht und gestörten Beziehungen, mit denen die Familie und die Gemeinschaft sich auseinandersetzen müssen. Daher geht der afrikanische Bioethik-Ansatz auch über das biomedizinische Modell hinaus. Es besteht eine enge Verbindung zwischen der Ordnung von Gesundheit und Krankheit, der kosmischen und der moralischen Ordnung. Bioethik hat es nicht nur mit der Wiederherstellung physischer Funktionen, sondern mit der Wiederherstellung richtiger Beziehungen zu tun. Dieser Ansatz passt sehr gut zu einem Krankheitsmodell, das den Zusammenhang zwischen sozialen Ungerechtigkeiten und schlechten gesundheitlichen Verhältnissen auf Bevölkerungsebene betont.

Andrea Vicini schreibt über das Dokument *Auf der Suche nach einer universellen Ethik*, das 2009 von der Internationalen Theologenkommission (ITK) herausgegeben worden ist und das Naturrecht als wichtige Bereicherung in der Auseinandersetzung mit internationalen politischen und gesellschaftlichen Fragen betrachtet. Vicini bietet eine Zusammenfassung des Dokuments (dessen offizielle Version nur in französischer und italienischer Sprache vorliegt) und lässt eine kritische Diskussion folgen.

Der ITK zufolge kann die Vernunft grundlegende menschliche Neigungen entdecken, die sich nach spezifischen und objektiven moralischen Vorschriften richten. Diese Vorschriften sind nicht ausschließlich christlich, sondern finden sich in allen Kulturen und Religionen. Vicini betrachtet den Ansatz der ITK als

induktiv; seiner Ansicht nach wäre es jedoch hilfreich gewesen, zeitgenössische internationale Autoren miteinzubeziehen. Überdies fokussiert die ITK ihre Diskussion und ihren Dialog auf soziale und politische Fragen. Das Lehramt wendet das Naturrecht jedoch auch auf die Bioethik und die Sexual- und Geschlechterethik an. Wo ist der induktive Zugang zu diesen Themen? Die ITK bekennt sich zu einer objektiven, universalen Ethik, räumt jedoch ein, dass spezifische ethische Normen kulturell entstanden sind. Was bedeutet dies für die praktische Ebene? Trotz seiner Grenzen ist das Dokument eine Einladung, im Dialog mit anderen Traditionen nach einer universalen Ethik zu suchen.

Kenneth Himes befasst sich mit einem Thema, das der Frage, ob ethische Universalität möglich ist, eine brennende Aktualität verleiht: Folter als „ein Angriff auf das Menschliche“. Viele Menschen und Gesellschaften streben ein uneingeschränktes Folterverbot an. Was bringt diesen heftigen Widerstand hervor? Menschen haben gewisse Gemeinsamkeiten, die zu einem Minimalbegriff vom menschlichen Wohl führen. Die Sorge um die Menschenrechte verbindet viele Kulturen. Folter hat negative Konsequenzen für Individuen und Gemeinschaften. Folter ist vor allem deshalb so falsch, weil sie die persönliche Integrität untergräbt und die Opfer sogar zwingt, an ihrer eigenen Verletzung mitzuwirken. Folter verletzt das Wesen des Personseins noch radikaler als das Töten.

Ivone Gebara untersucht die Bedeutung des Begriffs „Natur“ aus feministischer Sicht, um einen ökologischen Ansatz zu etablieren. Der christliche Mythos einer göttlichen Schöpfung „aus dem Nichts“ hat zu einem Weltbild beigetragen, in dem Gottes Überlegenheit über die Natur und die Abhängigkeit der Natur von Gott von Menschen imitiert wird, die die Natur beherrschen und versuchen, ihre Gesetze zu ergründen, um sie zu kontrollieren. Als gottgewollt wird die natürliche Ordnung dann zur Grundlage, um sich jedem kulturellen Wandel im Begriff des Natürlichen zu widersetzen. Zudem trägt ein als „Macht über“ gefasstes männliches Rationalitätsmodell zur Ausbeutung des Planeten durch den Menschen bei. Die Frauen schließlich werden auf naturalistische Weise und erst in zweiter Linie als rational gesehen. Dennoch ist in verschiedenen Kulturen einschließlich der christlichen die Spur einer ursprünglich weiblichen Zeugungskraft und Lebensquelle erhalten geblieben. Verschiedene soziale Bewegungen und feministische Philosophien und Theologien berufen sich auf diese Kraft - nicht um sie zu verabsolutieren, sondern um abwegige patriarchalische Interpretationen von Gott und der Natur zu korrigieren. Es ist unerlässlich, die Interdependenz alles Existierenden anzuerkennen und eine öffentliche Politik der Sorge für die Armen, Fremden, Inhaftierten, die Wälder und die Flüsse zu schaffen.

Zum Abschluss dieser Ausgabe befasst *Hille Haker* sich mit der Stellungnahme der Europäischen Gruppe für Ethik (EGE) zur Ethik der synthetischen Biologie. Haker stellt auch die Inhalte dieser Stellungnahme vor. Die synthetische Biologie modifiziert existierende Organismen, indem sie künstliche Gene oder Proteine, Stoffwechsel- oder Entwicklungswege herstellt und synthetisiert und biologische Systeme ergänzt. Neue Anwendungsmöglichkeiten sind beispielsweise in den Bereichen Arznei- und Nahrungsmittel, Biotreibstoffe, Schadstoffbekämpfung,

Textilien, Kosmetika, medizinische Diagnostik, Impfstoffe und Therapien denkbar. Die Vorstellung einer stabilen und unwandelbaren Natur ist bereits durch Innovationen in den Biowissenschaften wie etwa die genetische Verbesserung in Frage gestellt worden. Die synthetische Biologie wirft nun eine noch dramatischere Frage auf, weil nun zum ersten Mal eine Veränderung der wesentlichen Bausteine des Lebens (einschließlich des menschlichen Lebens) vorstellbar geworden ist.

All diesen Beiträgen gemeinsam ist ihr Interesse daran, den moralischen Realismus und das kritische Potential der Naturrechtstradition anzumahnen und gleichzeitig ihre historischen und kulturellen Wurzeln anzuerkennen. Die Autoren bejahen die menschliche Historizität und den induktiven Charakter zumindest einiger Aspekte der ethischen Erkenntnis ebenso wie die wesentliche Rolle der Naturwissenschaften im Hinblick auf das Verstehen alles Menschlichen und der gesamten natürlichen Welt. Doch in je unterschiedlichem Maß und auf verschiedene Weise bejahen sie alle auch, wie wichtig es ist, ethisch zu urteilen und ethische Praktiken und Institutionen herauszubilden, die grundlegenden, nichtrelativen Gerechtigkeitsnormen entsprechen. Eine alte und noch immer brandaktuelle Frage im Hinblick auf das Naturrecht ist die, ob hochspezifische ethische Normen über die kulturellen Grenzen hinweg verallgemeinert werden können. Eine Frage für die Zukunft ist die, ob das „Naturrecht“ der beste Rahmen und die beste Terminologie für einen Dialog über die grundlegenden Erfahrungen, Bedürfnisse, Güter, Werte und Ziele sein wird, die allen Menschen gemeinsam sind.

Zum Schluss möchten wir all jenen danken, die mit Hinweisen und Kritik zum Zustandekommen dieser Ausgabe beigetragen haben: Maria Clara Bingemer, Erik Borgman, Mathijs Lamberigts, Hilari Raguer, Elaine Wainwright und Felix Wilfred.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein