

einer konkreten und also partikulären Geschichte, häufig einer Leidensgeschichte bilden. Sie sind samt und sonders „a posteriori“. Auch Naturrechtsprinzipien können so aufgefasst werden: Sie stehen am (wiederum vorläufigen) Ende eines Streites der Interpretation. Sie fassen zusammen, was sich bisher als gültig erwiesen hat. Aber in neuen Situationen werden wir sie erneut *investieren* müssen – in den Streit um eine *neue* Interpretation. Es lässt sich schwer vorstellen, dass bewährte Prinzipien ihre Gültigkeit in einem solchen Streit ganz und gar verlieren könnten. Ihre *Bedeutung*, ihr *Verständnis* muss allerdings immer wieder neu konstruiert werden. Es wird den jeweiligen Konfliktlagen *abgerungen*. Auf diese Art und Weise wird das Naturrecht *beweglich*, es wird *reflexiv* und vermag es, etlichen der anfangs formulierten Einwände zu begegnen. Es gibt offenbar ein Erbe des Naturrechts jenseits des Naturrechts.

Literatur

- Luhmann, Niklas: *Das Paradox der Menschenrechte und drei Formen seiner Entfaltung*, in: ders., Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch, Wiesbaden 2005, 218–225
- Luhmann, Niklas: *Rechtssoziologie*, Wiesbaden 2008
- Nagel, Thomas: *Der Blick von nirgendwo*, Frankfurt a. Main 1992 (Original: *The View from Nowhere*, New York/Oxford 1986)
- Nagel, Thomas: *Die Möglichkeit des Altruismus*, Mainz 1998 (Original: *The Possibility of Altruism*, Princeton 1970)
- Walzer, Michael: *Kritik und Gemeinsinn*, Frankfurt am Main 1993 (Original: *Interpretation and Social Criticism*, Cambridge, Mass./London 1987)
- Walzer, Michael: *Lokale Kritik - globale Standards. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung*, Hamburg 1996 (Original: *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame 1994; *Nation and Universe*, Salt Lake City 1990)

Feministisches Naturrecht

Cristina L. H. Traina

Warum sollte eine katholische Feministin, die etwas auf sich hält, weiterhin eine auf dem Naturrecht beruhende Einstellung zur Ethik verteidigen? In den zwölf Jahren seit meiner ersten Verteidigung dieses Ansatzes¹ hat sich die Lehre der römisch-katholischen Kirche vermehrt zu den evangelischen Räten hin- und von der liberalen, durch die Aufklärung beeinflussten Vernunft wegbewegt, die anglo-amerikanische Katholiken und Katholikinnen so angezogen hat. In der gleichen Zeit haben viele säkulare feministische Wissenschaftlerinnen ihren zweifachen

Weg fortgesetzt, auf der einen Seite in Richtung eines Essentialismus des Weiblichen und auf der anderen Seite in Richtung einer Vorstellung von Geschlecht als einem gänzlich sozialen Konstrukt. In beiden dieser Ansätze scheint das Naturrecht seltsam fehl am Platz zu sein, vor allem wenn man sich daran erinnert, wie oft es benutzt worden ist, um intellektuellen Austausch zu ersticken, tyrannische Hierarchien zu rechtfertigen und politischen Quietismus zu fördern. Nichts daran scheint inspirierend oder befreiend zu sein.

Dennoch behaupte ich - wie auch andere Autoren und Autorinnen in diesem Heft -, dass die grundlegende Theologie, die Epistemologie und die Methode des römisch-katholischen Naturrechts der feministischen Ethik nicht nur angemessen, sondern für christliche Versionen dieser Ethik vielleicht sogar notwendig sind.² Wenn sie redlich auf die heutige Gesellschaft übertragen werden, führen sie oft zu anderen Schlussfolgerungen als jenen, die das Naturrecht traditionell gezogen hat - ein Phänomen, das uns die Sichtweise abverlangt, dass die Welt einigen unveränderlichen Grenzen unterworfen, innerhalb dieser Grenzen jedoch dynamisch ist. Folglich vertrete ich die Ansicht, dass eine kritische, selbstkritische Version des Naturrechts das Potential für ein selbstbewusstes Eintreten für Gerechtigkeit mit intellektueller Demut verbindet (wobei das Eintreten für Gerechtigkeit auf den unwandelbaren Grenzen basiert und die Demut in der Empfänglichkeit für sich verändernde Ereignisse und sich weiterentwickelndes Wissen wurzelt). In dieser Verbindung liegt, meiner Meinung nach, Wahrhaftigkeit und Authentizität - in einer Gesellschaft, die stetige intellektuelle Erweiterungen und Umwälzungen durchlebt und dennoch dringend zuverlässige, prophetische, entschlossene Arbeit im Namen der Marginalisierten benötigt.

Thomasisches Naturrecht

Nach der grundlegenden Definition in der *Summa Theologiae* des Thomas von Aquin ist das „natürliche Gesetz“ die „Teilnahme am ewigen Gesetz im vernunftbegabten Geschöpf“ (S.th. I-II, q. 91, art. 2); das „ewige Gesetz“ sei „der Plan der Regierung aller Dinge“ in der Vorsehung Gottes (S.th. I-II, q. 91, art. 1). Die göttliche Vorsehung ihrerseits erschafft die Menschen zur Glückseligkeit, zur Vollkommenheit in und zur Vereinigung mit Gott. Diese Vorsehung zielt auf das ewige Leben, umfasst jedoch auch den physischen und sozialen Charakter des Menschen. Folglich ist sie so beschaffen, dass die moralischen, intellektuellen, spirituellen und physischen Formen unseres Gedeihens zusammenhängen und auf lange Sicht bis zu einem gewissen Grad voneinander abhängen. Auch wenn unsere Erlösung beispielsweise keineswegs von unserem physischen Wohlergehen abhängt, können wir in allen Dimensionen unseres Lebens leichter „in angemessener Weise sein“ (zum Beispiel S. th. II-II, q. 141, art. 6, ad 2), wenn unsere physischen und sozialen Bedürfnisse nicht nur minimal, sondern großzügiger und flexibler erfüllt werden.³ Darüber hinaus stellt die Vorsehung Gottes sicher, dass die persönlichen, die gemeinschaftlichen und selbst die globa-

len Formen des Gedeihens im Allgemeinen miteinander verbunden sind, wenn wir Gemeinschaften, Gesellschaften und sogar internationale Beziehungen so organisieren, dass sie alle Dimensionen des Gedeihens fördern und schützen. Schließlich haben wir den in der Offenbarung gründenden Glauben, dass wir nach Gottes Willen ganzheitlich gedeihen sollen. Folglich zielt das logische Denken über das Gedeihen auf das Handeln, da es eine bestimmte, durch die Offenbarung geprägte Vision vom guten Leben verwirklichen will; es ist auch induktiv, da es fragt, welche Gewohnheiten, Handlungen, Strukturen und Qualitäten diese Vision fördern beziehungsweise ihr schaden.

Des Weiteren erkennt Thomas, dass die Sünde viel damit zu tun hat, dass uns das Gedeihen misslingt. Die Sünde untergräbt die Vorsehung Gottes, an der das Naturrecht teilhat, indem sie die „besten Praktiken“, die Gott für unser Wohl vorgesehen hat, zunichte macht. Wenn wir diese Praktiken gut anwenden, erfolgt in der Regel unser Gedeihen; wenn wir sie schlecht anwenden oder ignorieren, entsteht Schaden. Obwohl Thomas für seine Unbeweglichkeit bekannt ist, vermittelt er nie den Eindruck, dass es nur einen einzigen richtigen Weg gibt, Gedeihen zu verwirklichen. Die Ernährung ist je nach Klima, Gesundheit und Persönlichkeit verschieden; es gibt mehr als nur eine funktionsfähige Regierungsform; ortsübliche Bräuche spielen im menschlichen Recht eine große Rolle, selbst im Rahmen der Gerechtigkeitskriterien des universalen Naturrechts.

Angesichts der jüngsten Tendenzen in der päpstlichen Ethik lohnt es sich, diese praktische, realistische Flexibilität des Naturrechts wieder hervorzuheben. Das Eintreten von Papst Johannes Paul II. für die evangelischen Räte war inspirierend, verleitete jedoch dazu, den Druck der privat-intimen und der strukturellen Sünde als unerheblich für persönliche moralische Entscheidungen und in einigen Fällen selbst für politische Entscheidungsfindung abzutun. Papst Benedikt XVI. ist dabei, seinen ethischen Kurs offenzulegen; es könnte sich allerdings herausstellen, dass seine Identifizierung von Wahrheit und Tugendhaftigkeit (gewiss ontologisch richtig) die induktiven Prozesse, auf denen das Naturrecht für praktisches Denken besteht, durch spekulatives Wissen ersetzen wird.

Was ist also problematisch an der thomasischen Vorstellung vom Naturrecht? Trotz seiner Beteuerungen von Vielfalt und Flexibilität setzt Thomas voraus, dass der Hauptinhalt des teilnehmenden praktischen Denkens der Menschheit unveränderlich ist, weil Gottes Vorsehung unveränderlich ist; das Naturrecht ist eine beständige Größe, die lediglich mit nur geringen ortsbedingten Anpassungen in der Anwendung im Laufe der Zeit allmählich deutlicher wird.

*Cristina L.H. Traina ist außerordentliche Professorin der Religionswissenschaften an der Northwestern University in Evanston, Illinois, USA. Zur Ihren Interessengebieten gehören Kindheit, Sexualität und Fortpflanzung, Immigration, Naturrecht und die Methodik der feministischen Ethik. Veröffentlichungen u.a.: *Natural Law and Feminist Ethics: the End of the Anathemas* (Georgetown 1999); *The Sensual Mother: Maternal Experience and the Boundaries of Sexual Ethics* (Chicago, im Erscheinen). Anschrift: Northwestern University, Department of Religious Studies, Crowe Hall, 1860 Campus Drive, 4-155, Evanston, IL 60208, USA. E-Mail: c-traina@northwestern.edu.*

Weder Gottes vorausschauende Weisheit noch die Schlussfolgerungen der menschlichen Teilnahme daran verändern es jemals in beträchtlichem Maße.⁴ Offenkundige bedeutende Widerrufe (wie Jesu Aufhebung der von Gott erlaubten israelitischen Polygamie) beendeten vorläufige göttliche Zugeständnisse an die Sünde, veränderten jedoch die Urabsicht Gottes nicht; sie beruhen ganz gewiss nicht auf einer neuen induktiven, durchdachten Überlegung über die veränderten sozialen Bedingungen für ganzheitliches Gedeihen im Palästina des 1. Jahrhunderts im Vergleich zur abrahamischen Periode. Für Thomas widerspricht reflektierte menschliche Erfahrung den verbindlichen Schlussfolgerungen des Naturrechts, die bereits festgelegt sind, niemals, weil sie ihnen ganz einfach nicht widersprechen kann.

Unter diesen unveränderlichen Schlussfolgerungen, wie viele Autorinnen und Autoren in diesem Heft ebenfalls festgestellt haben, umfassen die „besten Praktiken“, die Thomas sich zu eigen macht, universale Hierarchien von Geschlecht, Klasse, Berufung und anderen Faktoren, in denen die kategorisch Höherstehenden über die kategorisch Niedrigerstehenden herrschen. Das heißt, Beziehungen von Herrschaft und Unterordnung, die auf göttlich intendierten Unterschieden in der Exzellenz beruhen, sind von größter Wichtigkeit für die geordnete Harmonie, von der menschliches gemeinschaftliches Gedeihen abhängt. Zweifellos läuft diese Überzeugung feministischen Vorstellungen von Gerechtigkeit und Gedeihen zuwider.

Feministisches Naturrecht

Das feministische Naturrecht macht sich jeden Punkt zu eigen, den ich erwähnt habe, mit Ausnahme jener Punkte in den beiden vorhergehenden Abschnitten. Für Feministinnen wie für Thomas sind ganzheitliches Gedeihen und die systematischen Möglichkeiten dafür wesentliche Maßstäbe der Gerechtigkeit; ebenfalls hängen die vielen Elemente und Stufen von Gedeihen voneinander ab. Obwohl das biologische Geschlecht gelegentlich die konkreten Vorbedingungen für menschliches Gedeihen moduliert (einfache Beispiele: Frauen benötigen Zugang zu pränataler Vorsorge und Mutterschaftsschutz, Männer jedoch nicht; Männer benötigen Zugang zu Prostata-Untersuchungen, Frauen jedoch nicht), basiert der christliche Feminismus absolut auf der Überzeugung, dass die Vorsehung Gottes das volle, ganzheitliche Gedeihen aller Menschen, einzeln wie in Gemeinschaft, einschließt. Für den Feminismus (wie für alle Denkrichtungen, die auf Prinzipien der Befreiung beruhen) ist das Wohlergehen derer, die in der Gesellschaft am meisten marginalisiert sind, der Maßstab für das Gelingen der Förderung des Gemeinwohls in dieser Gesellschaft: individuelles und gemeinschaftliches ganzheitliches Gedeihen. Dieses Wohlergehen umfasst nicht nur persönliche Entfaltung, sondern auch die Fähigkeit, zum sozialen und politischen Wohl konstruktiv und sorgfältig beizutragen. Folglich impliziert Gedeihen das Fehlen einer starren Hierarchie und erfordert die Duldung eines gewissen Grades an Wandel und „Unordnung“.

Feministinnen sind sich möglicherweise der Hindernisse, die die Sünde für das Gedeihen schafft, bewusster als traditionelle Naturrechts-Verfechter. Insbesondere hierarchische soziale Systeme und Bräuche können giftig sein, und ihre Giftigkeit kann das Leben Einzelner in großem Maße auf Weisen heimsuchen, die nicht nur eine Frage materiellen Leidens sind. Was die Sünde betrifft, so liegt der Vorzug des Realismus im Feminismus in der der Selbstgefälligkeit entgegengesetzten Suche nach Gewalt und Unterdrückung, die eine scheinbar friedliche Ordnung verbergen kann. Gesellschaften, die beispielsweise den Frauen Bildung untersagen, verhindern deren politische und soziale Beteiligung. Eine politische und wirtschaftliche Situation, in der das Überleben ständiges Lügen und stetige Manipulation erfordert, verfälscht oder „belastet“ die Tugend, sodass „die Überlebensweise an diesem Ort und zu dieser Zeit“ einem tugendhaften Leben in angenehmeren Umständen nicht entspricht.⁵ Die Lösung des Thomas – zum Beispiel, dass die Inbesitznahme fremden Eigentums keine Sünde ist, wenn man in höchster Not ist (S.th. II-II, q. 66, art. 7) – fängt diese Einsicht nicht vollständig ein. Feministische Wissenschaftlerinnen widmen sich nicht nur der Korrektur himmelschreiender Ungerechtigkeit, sondern auch dem ständigen Blick unter die Oberfläche, um festzustellen, ob sich die Ungerechtigkeit dort unbemerkt und ungestraft eingenistet hat und sich in belasteten Tugenden und gestörten Systemen verewigt.

Darüber hinaus erweitert ein feministischer Ansatz zum Naturrecht die Aussagen des Thomas über Vielfalt und Wandel bei der Anwendung des Gesetzes. Prinzipiell macht sich der Ansatz den Satz von Thomas zu eigen, dass die sekundären Prinzipien je nach Zeit, Ort und Person variieren, weil die praktischen Erfordernisse für ganzheitliches Gedeihen und folglich für den Mittelweg der Tugend in jeder Situation variieren. Mir ist zum Beispiel bewusst, dass mich, wenn ich nicht jede Woche mehrmals intensiv trainiere, eine Depression überkommt, die es mir fast unmöglich macht, mit Gottes Liebe zu kooperieren, was für mich und für alle, die mir nahe stehen, unerquickliche Folgen hat. Für andere könnte das ganzheitliche Wachstum jedoch etwas anders geartete Voraussetzungen haben. Diese Individualität ist eine Quelle der Vielfalt und des Wandels.

Wie Thomas müssen wir auf die Naturwissenschaften und die Sozialwissenschaften zurückgreifen, um die Bedingungen zu analysieren, die ein Gedeihen im Allgemeinen zu fördern scheinen. Und wie Thomas wissen auch wir, dass eine tiefere Einsicht unser Verständnis des „gleichen“ Phänomens häufig verändert. Diese sich herausbildende, wissenschaftlich unterlegte Sicht ist eine zweite Quelle der Vielfalt und des Wandels.

Anders als Thomas erkennen wir jedoch, dass das Streben nach wissenschaftlicher Wahrheit irgendwie immer voreingenommen ist und kritisch analysiert werden muss; zum Beispiel wird in zunehmendem Maße aufgedeckt, dass Untersuchungen, die konzipiert wurden, uns über *menschliche* Krankheit und Heilung Auskunft zu geben, das Gedeihen der meisten erwachsenen Männer, aber nicht das der Frauen und der Kinder erhellen. Außerdem sind, auch wenn wissenschaftliche Methoden durchgehend und relativ konsequent angewandt werden,

wissenschaftliche Erkenntnisse strenggenommen nicht kumulativ; ständig modifizieren neue Entdeckungen die Zusammenhänge und Ursachen, die wir zu kennen glaubten, oder sie heben sie gar auf und führen neue Paradigmen für die Schöpfung ein, die unserem Glauben nach Elemente der Vorsehung Gottes offenbart. Wenn wir wirklich an die Verbundenheit von praktischem, moralischem und spirituellem Gedeihen glauben, muss unser Verständnis von menschlichen Gütern und sogar von Tugenden offen sein für eine Verwandlung auf der Grundlage dessen, was wir induktiv lernen.

Gerade weil die feministische Ethik sich sehr wohl der Vorurteile bewusst ist, die begrenzte Erfahrung in das Denken einer jeden beliebigen Gruppe, die kulturell gerade Aufwind hat, einbringen kann, ist sie skeptisch, dass ehrliches, induktives Nachdenken die Weisheit der Vergangenheit immer bestätigen wird. Das heißt, Teilnahme an der Vorsehung Gottes sollte zu einer ehrgeizigen, induktiven, praktischen Epistemologie der selbstkritischen Demut statt des übersteigerten Selbstbewusstseins führen. Ganz gleich, wie viel wir schon zu wissen glauben, müssen wir immer danach streben zu erkennen, was Gedeihen ausmacht und wie es, vor allem für die Menschen, die auf irgendeine Weise marginalisiert sind, zu fördern ist. Und - noch wichtiger - wir müssen diese Menschen zuerst und frei sprechen lassen und auch bereit sein, unsere Annahmen von ihnen hinterfragen zu lassen.

Wie viele Autoren und Autorinnen in diesem Heft dargelegt haben, sieht eine thomasische theologische Anthropologie schließlich die gleiche himmlische Glückseligkeit und die gleichen irdischen Tugenden für alle vor. Sie kann nicht logisch schlussfolgern, dass Frauen - oder irgendeine andere Gruppe von Menschen - kategorisch minderwertig sind, also nach Gottes Absicht weniger fähig als andere zum ganzheitlichen Gedeihen und obendrein dazu bestimmt sind, anderen ihr ganzes Leben lang untergeordnet zu sein. Wie Jean Porter schreibt, müssen wir der zentralen theologischen Anthropologie und Methode von Thomas den Vorzug vor seinen weniger großzügigen Schlussfolgerungen geben.⁶ Wir müssen auf der Möglichkeit bestehen, dass Individuen - und vielleicht sogar Gruppen von Individuen - diese Ganzheitlichkeit auf verschiedene Weise erreichen. Die Unterschiede in Persönlichkeit und Umfeld, die nicht aus Sünde und Ungerechtigkeit resultieren, sind eher Möglichkeiten für verschiedene Formen des Gedeihens als göttlich verfügte Begrenzungen desselben.

Wie steht es mit postmodernem Denken?

Wie ich erläutert habe, sollte das Naturrecht nicht als ein echter Gegner des Feminismus betrachtet werden. Das maßgebliche Kriterium liegt in der selbstkritischen, durchgehenden Verwendung der naturrechtlichen Methode statt der Übernahme vergangener naturrechtlicher Schlussfolgerungen. Die verschiedenen postmodernen Stränge im westlichen Denken stellen den naturrechtlichen Feminismus also weit stärker in Frage. In entscheidenden Punkten gelingt es ihnen

aber meines Erachtens nicht, die Argumente, die ich vorgetragen habe, zu widerlegen. Dennoch muss ihnen Rechnung getragen werden.

Der Standpunkt, dass alle sozialen Identitäten, Glaubenshaltungen, Visionen vom Gedeihen ebenso wie alle Institutionen Ausdruck gesellschaftlicher Macht sind, ist in einer Ära tiefen globalen und historischen Bewusstseins unwiderstehlich. Er ist auch ein unentbehrliches Instrument für kritische ethische Reflexion. Er ist jedoch kein ausreichendes Instrument. Dieser Ansatz, der keine festen Bezugspunkte hat, kann die Ethik zuverlässig kritisieren. Er wirft ein äußerst kritisches Licht auf unser Tun und unsere Ideale und enthüllt auf hilfreiche Weise die problematische Mischung von Motiven, die den sozialen Sitten zugrunde liegen. Er kann jedoch selbst keine Ethik hervorbringen. Für das Argument, dass wir den Kurs halten oder ändern sollen, hält er kein kritisches Druckmittel bereit; er kann auch keine Vision vom Guten hervorrufen, die nicht auch wieder vom problematischen, eigennützigen Gebrauch der sozialen Macht befleckt wäre. Auf gleiche Weise würdigen Philosophien des Essentialismus und des radikalen Andersseins die tiefgreifenden Unterschiede in Erfahrung, Perspektive und Weisheit, die uns in einer vielfältigen Welt charakterisieren, aber sie tun sich schwer zu erklären, wie und auf welches gute gemeinsame Ziel hin wir zusammenarbeiten sollen. Sie können auch einschränkend sein, indem sie den Einzelnen verbieten, über ihre Gruppen und Identitäten hinauszugehen.

Feministisches naturrechtliches Denken hat den Vorzug, dass es die postmoderne Fähigkeit zu unerbittlicher, induktiver, unbegrenzter Kritik mit einer substantiellen, wenn auch flexiblen Vision vom Guten verbindet und auch mit einem moralischen Auftrag verknüpft, für sich und für andere nach dem Guten zu streben. Durch sein Engagement für ganzheitliches Gedeihen und induktive Reflexion übernimmt es sowohl die Ansicht der Traditionalisten, dass unser Körper und die natürliche Welt irgendwie Informationen über Gottes vorsorgliche Wünsche für uns kodieren, als auch die postmoderne Ansicht, dass Körper und das, was für sie gut ist, im Guten wie im Schlechten soziale Gebilde sind. „Als was wir den Körper sehen“, beeinflusst zutiefst, wie wir ihn behandeln. Noch entscheidender: Wie wir den Körper gesellschaftlich behandeln, beeinflusst, wer wir emotional und spirituell sind, und das wirkt sich sogar auch auf unsere Gene aus. So wissen wir zum Beispiel inzwischen, dass die Art, wie wir mit Säuglingen sozial interagieren, ihr Wachstum und wahrscheinlich sogar die Struktur ihres Gehirns beeinflusst und somit ihr zukünftiges Gedeihen dauerhaft prägt.⁷ Außerdem wissen wir, dass unsere kulturellen Essgewohnheiten die Wirkungen der Gene beeinflussen, die Typ-2-Diabetes verursachen oder verhindern.⁸ Individuelle Tugendhaftigkeit und persönliches und gemeinschaftliches Gedeihen sind miteinander verknüpft und häufig buchstäblich durch physische Körper verbunden.

Demgemäß besteht der konkrete Beitrag des naturrechtlichen Feminismus zur postmodernen Diskussion darin, dass menschlich-gesellschaftliche Körperhaftigkeit Möglichkeiten und Grenzen in sich birgt, die ihrerseits den noch unendlichen Variationen vom Gedeihen Formen geben und Grenzen setzen.⁹ Wir wollen das Gute, für Individuen ebenso wie für die Menschheit insgesamt; dieses Gute hat

einen Inhalt, den wir immerzu neu entdecken und der die weiten Grenzen auslotet, die unsere Seinsbedingungen für uns schaffen. Die wachsende Liste enthält körperliche, intellektuelle, emotionale und spirituelle Gesundheit; soziale und politische Beziehungen; Entwicklungsangelegenheiten; Erhaltung der Umwelt. So hat zum Beispiel Christine Gudorf geltend gemacht, dass „Menschen ohne Beziehungen zu anderen Menschen“ und ohne die variablen sozialen Strukturen und Institutionen, die diese Verbindungen erfordern, „nicht menschlich sein können“¹⁰. In menschlichen Beziehungen, welcher Art auch immer, hat die Biologie zwar nie das letzte Wort, aber gesellschaftliche Konstruktion „impliziert auch keine totale Formbarkeit“¹¹. Es gibt Daseinsweisen, die Leib und Seele je für sich und untereinander aus dem Gleichgewicht bringen. Unsere sozialen Interaktionen sind in gewisser Weise auch durch unseren Körper und unseren Geist geformt. Wir können zum Beispiel „bestimmten inneren Strukturen“ des körperhaften menschlichen Verhaltens nicht widersprechen, „die Menschen dazu prädisponieren, nach Mustern und Ordnung zu suchen und sich bei der Erfüllung von Aufgaben auf sie zu verlassen“¹². Gedeihen heißt, unsere Natur als unausweichlich soziale, körperhafte, rationale, spirituelle Wesen zu respektieren.

Unsere Natur zu respektieren bedeutet auch, diese Beziehungen zu verstehen, um sie zu schützen und zu fördern. Wie William Mattison gezeigt hat, ist das Naturrecht praktische Vernunft. Es strebt nach dem Guten, anstatt das Gute zu erzeugen. Es muss sich auf eine bestimmte Vorstellung des Guten einlassen, ehe es weitergehen kann.¹³ Was das feministische Naturrecht diesem Argument hinzufügt, ist die Behauptung, dass unser Engagement für das Gute des ganzheitlichen Gedeihens real, unser Einblick in dieses Gute jedoch begrenzt ist – dieser Einblick entwickelt sich, ist induktiv, wird durch unsere Geschichte und unsere soziale Stellung beeinflusst und durch die Bedürfnisse unserer Situation moduliert.

Ich habe schon angedeutet, dass ein Einwand haften bleibt, der in postmoderner Erfahrung wurzelt, und jede glaubwürdige feministisch-naturrechtliche Theorie muss ihn beherzigen: Die Elemente des Gedeihens sind in der Praxis selten harmonisch. Wegen seiner Betonung der Beseitigung von Ungerechtigkeit und der Heilung von Verletzungen lässt uns der Feminismus nicht vergessen, dass persönliche Sünde, die Launen der Natur, größere geopolitische Systeme und häufig schlicht und einfach Pech auf eine Weise zusammentreffen, dass die Varianten und Stufen des Gedeihens zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort buchstäblich nicht zusammenpassen. Es müssen Kompromisse geschlossen werden.

Auch hier müssen wir dem logischen Weg der zentralen Festlegungen von Thomas folgen, anstatt seine Schlussfolgerungen unkritisch zu übernehmen. Oft scheint es, dass Thomas mit Konflikten fertig wird, indem er das Ideal des ganzheitlichen Gedeihens aufgibt. Das tat er zum Teil, weil seine Vorstellung von himmlischer Glückseligkeit den irdischen Leib nicht einschloss, sodass er das Wohl der Seele über das Wohl des Leibes zu stellen pflegte. Da er von der Notwendigkeit der Hierarchie überzeugt war, neigte er dazu, einen geordneten,

wenn auch ungerechten Staat einem ungeordneten vorzuziehen usw. Immer wieder jedoch kehrte Thomas zu dem Gedanken zurück, dass die physische Selbsterhaltung das grundlegende Element des Naturrechts sei (S.th. I-II, q. 94, art. 2) und dass das Streben nach der eigenen Glückseligkeit alle anderen Ziele übertrumpfe. Thomas ging davon aus, dass soziale und politische Verbindungen die Ziele nicht erreichen würden, die die Teilnahme an der Vorsehung Gottes impliziere; Lebensbedingungen würden unvollkommen sein; ganzheitliches Gedeihen würde zu einer bestimmten Zeit nicht immer oder gar in der Regel möglich sein. Und dennoch muss tugendhaftes Handeln erreichbar sein. Selbsterhaltung, ob physisch oder spirituell, war die tugendhafte Antwort für das Individuum wie für den Staat.

Naturrechtlicher Feminismus muss ebenfalls die Selbsterhaltung unter Zwang als tugendhaft verstehen lernen: Ein Beispiel ist die Selbstverteidigung der Frauen gegenüber prügelnden Partnern. Und dennoch müssen wir betonen, dass derartig „belastete“ Tugenden nicht ideal sind, das heißt, es reicht nicht, einfach zu sagen, dass „es keine Sünde ist“ oder dass es für eine Frau „gut ist“, sich zu verteidigen. Naturrechtlicher Feminismus impliziert eine eschatologisch ausgerichtete Hingabe an die Schaffung von Gerechtigkeit in der Welt: an die Schaffung von den materiellen, sozialen und politischen rechten Beziehungen, die solche Konflikte verringern und die Belastungen für die Tugend vermindern, die aus individueller und korporativer Sündhaftigkeit herrühren.

Eine aufrichtige feministische naturrechtliche Theorie muss auch zugeben, dass das menschliche Leben in der Gesellschaft niemals einem völlig ausbalancierten Kreisel ähneln wird, selbst wenn man annimmt, dass Menschen im Allgemeinen tugendhaft sind; er wird von zu vielen Faktoren umher gestoßen. Natürliche Ereignisse und gerade auch die kritischen und selbstkritischen Methoden, die wir anwenden, um das Gedeihen zu verstehen und Gerechtigkeit zu schaffen, verursachen eine Dynamik, die in sich selbst erschütternde Momente erzeugen wird. Willkür, Unvollständigkeit, Veränderung und sogar Wachstum - und nicht nur direkte Angriffe auf das Gute - können Leid und Konflikte erzeugen. Das Gedeihen hängt von der dynamischen, fortschreitenden Fähigkeit ab, ein ganzheitliches Gleichgewicht zu bewahren oder wiederzugewinnen. Vorbedingungen für ein gutes Leben auf der persönlichen wie auch der gesellschaftlichen Ebene umfassen die äußerlichen Ressourcen und die innerliche Widerstandskraft zur Erhaltung des eigenen Gleichgewichts, wenn sich diese Kräfte negativ auswirken. Hier müssen wir unsere Energie einsetzen: beim beharrlichen Bestehen auf den Hintergrundbedingungen für Wohlergehen und politische Gerechtigkeit, die das gemeinsame Unternehmen des Gedeihens erst möglich machen.

¹ Cristina L. H. Traina, *Feminist Ethics and Natural Law: The End of the Anathemas*, Washington, D.C. 1999.

² Unter den anerkannten feministischen Ethikerinnen, die sich Varianten dieser Position zu eigen gemacht haben, denke ich hier vor allem an Lisa Sowle Cahill, Diana Fritz Cates, Margaret Farley, Christine E. Gudorf, Patricia Beattie Jung, Susan Frank Parsons und Jean Porter.

³ Siehe als Beispiel Jean Porter, *Chastity as a Virtue*, in: *Scottish Journal of Theology* 58 (2005/3), 285-301.

⁴ Der Impuls, das Naturrecht auf eine Liste zunehmend verfeinerter, unveränderlicher Normen zu reduzieren, ist modern, nicht mittelalterlich, siehe William C. Mattison III, *The Changing Face of Natural Law: The Necessity of Belief for Natural Law Norm Specification*, in: *The Journal of the Society of Christian Ethics* 27 (Summer 2007/1) 251-277. Thomas glaubte jedoch, dass die meisten Veränderungen bei den Schlussfolgerungen des Naturrechts Fragen der weiteren Spezifizierung oder Anwendung waren; Wegnahmen - Umkehrungen früherer Folgerungen - geschehen nur „in einem einzelnen Sachverhalt [...] und auch das nur selten“ (Thomas von Aquin, S.th. I-II, q. 94, art. 5, in: *Die deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 13, Heidelberg u.a. 1977, 85f.).

⁵ Lisa Tessmann, *Burdened Virtues: Virtue Ethics for Liberatory Struggles*, New York 2005.

⁶ Jean Porter, *At the Limits of Liberalism: Thomas Aquinas and the Prospects for a Catholic Feminism*, in: *Theology Digest* 41 (1994/4), 315-330.

⁷ Siehe die Quellen in Cristina L. H. Traina, *Touch on Trial: Power and the Right to Physical Affection*, in: *Journal of the Society of Christian Ethics* 25 (2005/1), 3-34.

⁸ *Don't Blame Your Genes: They May Simply Be Getting Bad Instructions - From You*, in: *The Economist*, 5. September 2009, www.economist.com/sciencetechnology/displaystory.cfm?story_id=14350157 - letzter Zugriff am 22. September 2009.

⁹ Für die These, dass eine postmoderne Ethik ihre Beachtung der Kultur durch Beachtung der „Natur“ ausgleichen muss, siehe Douglas Kellner, *Zygmunt Bauman's Postmodern Turn*, in: *Theory, Culture, and Society* 15 (1998/1), 73-86.

¹⁰ Christine E. Gudorf, *The Social Construction of Sexuality: Implications for the Churches*, in: Kathleen M. Sands (Hg.), *God Forbid: Religion and Sex in American Public Life*, New York 2000, 42-59, 44.

¹¹ Ebd., 47.

¹² Ebd., 44.

¹³ Siehe William C. Mattison III, *The Changing Face of Natural Law*, aaO.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

Menschenrechte aus einer asiatischen Perspektive

Die Herausforderung der Vielfalt und die Grenzen der Allgemeingültigkeit

Ma. Christina A. Astorga

Das übergeordnete Thema des aktuellen CONCILIUM-Hefts dreht sich um „Naturrecht und menschliche Natur“, und in diesem Rahmen will sich der vorliegende