GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Die Welt und den Menschen neu denken : Eine kritische Auseinandersetzung mit Martha C. Nussbaums „Fähigkeitenansatz“

Praetorius, Ina

2008

https://doi.org/10.25595/1205

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Praetorius, Ina: *Die Welt und den Menschen neu denken : Eine kritische Auseinandersetzung mit Martha C. Nussbaums „Fähigkeitenansatz“*, in: Theologisch-praktische Quartalschrift, Jg. 156 (2008) Nr: 4, 380-387. DOI: https://doi.org/10.25595/1205.

Erstmals erschienen in der "Theologisch-praktischen Quartalschrift" zu finden unter http://www.thpq.at/2008/quartal_04/thpq_156_2008_4.html

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Ina Praetorius

Die Welt und den Menschen neu denken

Eine kritische Auseinandersetzung mit Martha C. Nussbaums „Fähigkeitenansatz"

◆ **Die amerikanische Philosophin Martha C. Nussbaum zeigt mit dem „Fähigkeitenansatz", der auf der Ethik und Politik des Aristoteles basiert, eine entwicklungspolitische Alternative zur Konzentration auf das Sozialprodukt pro Kopf als Maß für gesellschaftliche Wohlfahrt. Unabhängig vom kulturellen Kontext sind für sie bestimmte menschliche Fähigkeiten (z.B. sich angemessen zu ernähren, kritisch über die eigene Lebensplanung nachzudenken, zu lachen …) für ein vollgültiges Leben von entscheidender Bedeutung. Diese gelte es in den Mittelpunkt zu stellen, wolle eine Regierung das Gute für die Menschen wirklich fördern und somit ein Mindestmaß an Menschenwürde gewährleisten. Ina Prätorius zeichnet in „kritischer Sympathie" diesen Ansatz nach und ergänzt ihn um einen Punkt konstitutiver Bedingungen des Menschseins: das Geborensein als anfängliche, allmählich in bezogene Freiheit sich wandelnde Abhängigkeit. (Redaktion)**

Heute leben – zusammen mit unzähligen anderen Lebewesen – ungefähr sechseinhalb Milliarden Menschen auf der Welt: Der Kindersoldat Laurent im Ostkongo, die Friedensnobelpreisträgerin Wangari Maathai, die Drag Queen Paula, Bill Gates, ich, du, dein Baby, der alzheimerkranke Großvater … Alle wollen, so nehme ich mit guten Gründen an, ein erfülltes Leben führen. Täglich treten Neuankömmlinge durch den Leib einer Mutter ins „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten"[1] ein. Wo sie vorher waren, ob sie irgendwo waren, weiß niemand. Und täglich gehen Menschen weg – wohin, das weiß keiner und keine von ihnen.[2]

Bevor feministische, postmoderne, postkoloniale Denkerinnen und Denker Einspruch erhoben haben, war es in der westlichen Theologie und Philosophie – und wohl auch anderswo – noch üblich, von „dem Menschen" zu reden, als gäbe es nur einen.[3] Inzwischen muss sich ausführlich rechtfertigen, wer Aussagen über den Menschen als solchen wagt. Die Anmaßung erwachsener, weißer, nicht behinderter, besitzender Männer, mit Anspruch auf Allgemeingültigkeit zu sagen, was die

1 *Hannah Arendt*, Vita Activa oder Vom tätigen Leben (1958), München 1989, 173.

2 Ich halte mich hier an die von Immanuel Kant erstmals ausführlich formulierte und begründete Kritik fragwürdiger Überschreitungen der grundsätzlich begrenzten menschlichen Erkenntnisfähigkeit – im Wissen, dass diese Kritik nicht von allen Menschen geteilt wird.

3 Vgl. zur Kritik dieser Gewohnheit z.B.: *Ina Praetorius*, Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949, Gütersloh, ²1994.

conditio humana sei und dabei allzu oft sich selbst mit „dem Menschen" zu verwechseln, hat sich erübrigt – und das ist, um es theologisch auszudrücken, ein Segen. – Allerdings muss die notwendige Dekonstruktion des vermeintlich *einen* Menschen nicht in der Behauptung enden, es könne von nun an keinerlei gemeinsame Vorstellungen mehr davon geben, was Menschen sind und wie sie leben sollen. Vielmehr fordert die „post-postmoderne"[4] Situation gerade dazu heraus, auf soliderer erkenntnistheoretischer Grundlage, sensibel gegenüber unterschiedlichen Lebenskontexten, neu darüber nachzudenken, wer wir als Menschen sind, was wir brauchen und wie wir miteinander umgehen wollen. Wer sich solchem Neudenken des „Ganzen" aus grundsätzlichen Überlegungen enthalten zu können meint, sollte zumindest die pragmatische Notwendigkeit, sich in grenzüberschreitenden Diskursen auf vorläufige Maßstäbe des Menschlichen zu einigen, zugestehen. Eindringlich weist die Philosophin Martha Nussbaum, die trotz vielfacher Kritik an der Möglichkeit einer universalen „Konzeption des Menschen" (GG 44)[5] festhält, auf die Dringlichkeit dieser Aufgabe hin:

„Wenn wir als Gattung und als Planet überleben wollen, müssen wir weltweit und gemeinsam über Wohlergehen und Gerechtigkeit nachdenken. Ich glaube, eine Auffassung, die diese Situation nicht mit in Betracht zieht und nicht versucht, Lösungsvorschläge zu machen, ist unvollständig und … anachronistisch" (GG 31).

Im Folgenden möchte ich Martha C. Nussbaums Versuch, den Menschen und ein gutes menschliches Zusammenleben diesseits der zerbrochenen Scheinselbstverständlichkeiten der (latent patriarchalen) Moderne[6] neu zu denken, in kritischer Sympathie nachzeichnen und danach einen Vorschlag machen, wie er sich weiter präzisieren ließe.

1 Martha C. Nussbaums „Fähigkeitenansatz" (The Capabilities Approach)

Martha C. Nussbaum, ursprünglich klassische Philologin, versteht sich ausdrücklich als liberale Feministin, gleichzeitig als Denkerin in aristotelischer Tradition (GG 29 u.a.). Als Aristotelikerin kritisiert sie die Tendenz des von Kant geprägten westlichen Liberalismus, Ethik auf eine formale Entscheidungstheorie zu reduzieren. Stillschweigend werde dabei nämlich, so Nussbaum, noch immer vorausgesetzt, „der Mensch" sei ein erwachsener Mann, der, mit allem Lebensnotwendigen schon versorgt, vor allem nach seinem persönlichen Vorteil und einem größtmöglichen Freiheitsspielraum strebe. In der Ethik und Politik des Aristoteles entdeckt Nussbaum eine Konzeption des menschlichen Zusammenlebens, die zwar „wichtige Merkmale

[4] Vgl. z.B. *Peter Hardt* / *Klaus von Stosch* (Hg.), Für eine schwache Vernunft? Beiträge zu einer Theologie nach der Postmoderne, Ostfildern 2007, 8 und passim.

[5] Im Folgenden stütze ich mich auf drei Publikationen Nussbaums: *Martha C. Nussbaum*, Gerechtigkeit oder Das gute Leben, Frankfurt a. M. 1999 (GG); *Dies*., Women and Human Development. The Capabilities Approach, Cambridge 2000 (WHD); *Dies*., Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge. Drei philosophische Aufsätze, Stuttgart 2002 (KLF). Einen Überblick über ihr Gesamtwerk bis 1999 gibt Martha C. Nussbaum in: *Herlinde Pauer-Studer* (Hg.), Konstruktionen praktischer Vernunft. Philosophie im Gespräch, Frankfurt a. M. 2000, 129–152.

[6] Vgl. dazu den Art. „Androzentrismus" in: *Elisabeth Gössmann* u. a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh, [2]2002 sowie die dort angegebene Literatur.

mit bestimmten … Formen des Liberalismus teilt" (GG 24), gleichzeitig aber dessen formalen Reduktionismus mit der Notwendigkeit einer reichhaltigen Konzeption des Guten konfrontiert. Indem Aristoteles sein Nachdenken über das gute menschliche Zusammenleben mit der Frage nach den konkreten Aufgaben des Staates verknüpft, erkennt er, dass ein Staatsbürger, der zum Beispiel nicht ausreichend ernährt ist oder über zu wenig freie Zeit zum Nachdenken verfügt, sich nicht für ein tugendhaftes Leben entscheiden kann. Deshalb müssen Gemeinwesen – Aristoteles zufolge –, wenn sie ihren Bürgern Entscheidungsfreiheit zusichern wollen, zunächst die notwendigen „materiellen, institutionellen und pädagogischen Bedingungen zur Verfügung … stellen, die … einen Zugang zum guten menschlichen Leben eröffnen …" (GG 24). Um aber beurteilen zu können, welche konkreten Maßnahmen in diesem Sinne ergriffen werden müssen, braucht der Politiker eine Vorstellung davon, was ein gutes menschliches Leben ausmacht.

Ausgehend von dieser Grundeinsicht, die den liberalen Konsens, man dürfe den Menschen nicht vorschreiben, was sie sich wünschen sollen, relativiert, entwickelt Nussbaum im Kontext der heute akuten Frage nach globaler Gerechtigkeit eine „starke vage Theorie" (GG 46) des Menschen und des guten Lebens. Dabei ist es ihr wichtig zu betonen, dass ihre Theorie nicht, wie so manches herkömmliche Menschenbild, in unüberprüfbaren metaphysischen Annahmen über die menschliche Natur gründet. Vielmehr sei sie „Ergebnis eines Prozesses der Selbstinterpretation und Selbstvergewisserung" (GG 46). Nicht im Kopf eines einsamen Denkers, sondern im interkulturellen Gespräch und aufgrund von Auswertungen mythischer und literarischer Zeugnisse unterschiedlicher Herkunft (GG 47–49) entstanden, ermögliche sie es ganz verschiedenen Menschen, „sich auch über größere Entfernungen hinweg als Menschen zu erkennen." (GG 47)

Nussbaum hat in verschiedenen Texten unterschiedliche Versionen ihrer Konzeption des guten menschlichen Zusammenlebens entwickelt (GG 49–59, 257–260; WHD 78–80 u.a.). Diese Variabilität sei, so Nussbaum, keineswegs als Schwäche der Theorie aufzufassen, denn es handle sich ja gerade nicht um eine erneute dogmatische Fixierung „des Menschen", sondern um offene, veränderbare „Arbeitslisten", die …

„… nicht als eine systematische philosophische Theorie zu verstehen (sind), sondern als eine Zusammenfassung unserer bisherigen Vorstellungen und als eine intuitive Annäherung, die keine Vorschriften formulieren, sondern die Aufmerksamkeit auf gewisse, besonders wichtige Bereiche lenken möchte(n)" (GG 49).

Aus einer Konzeption der „Grundstruktur der menschlichen Lebensform" (GG 49), die Elemente wie Sterblichkeit, Körperlichkeit – Hunger und Durst, Schutzbedürfnis, sexuelles Verlangen, Mobilität –, Freude und Schmerz, kognitive Fähigkeiten, frühkindliche Abhängigkeit, praktische Vernunft, Verbundenheit, Getrenntsein, Humor, Spiel u.a. enthält, leitet Nussbaum eine Liste von „miteinander zusammenhängenden Fähigkeiten" (GG 57) ab, die, unabhängig vom kulturellen Kontext, für ein vollgültiges menschliches Leben von entscheidender Bedeutung seien. Diese seien „in den Mittelpunkt zu stellen, wenn wir darüber nachdenken, wie eine Regierung das Gute für die Menschen wirklich fördern kann" (GG 58). Die Liste, welche die zweite Ebene ihrer Theorie bildet, enthält z.B. die Fähigkeiten, „sich angemessen zu ernähren, … unnötigen Schmerz zu vermeiden und freudvolle Erlebnisse zu haben, … kritisch über die

eigene Lebensplanung nachzudenken, … zu lachen, zu spielen …“ (GG 57f.).

Mit sorgfältigen Argumentationen verteidigt Nussbaum ihr Konzept vollgültigen Menschseins gegen die erwartbare liberale, utilitaristische, kulturrelativistische und feministische Kritik. So begegnet sie zum Beispiel dem Argument, jede Kultur habe eigene Ideen vom Guten, mit dem Hinweis auf die augenfällige, aber häufig zu wenig beachtete Tatsache, dass Kulturen keine hermetisch abgeschlossenen Einheiten bilden, sondern stets in Bewegung sind und immer auch emanzipatorische Elemente enthalten (WHD 41–49).[7] Oder sie weist nach, dass auch vermeintlich konsequente VerfechterInnen eines kulturellen Relativismus nicht umhin können, zumindest auf die Freiheit der Einzelnen zu rekurrieren, sich für diese und keine andere Kultur zu entscheiden. Gegen den liberalen Vorwurf, sie schränke die Wahlfreiheit der Menschen willkürlich ein, betont sie einerseits, dass es in ihrer Theorie um notwendige Fähigkeiten und nicht um die Verpflichtung gehe, diese Fähigkeiten auch auf eine bestimmte Weise einzusetzen. Zum anderen führt sie, anschließend an Karl Marx, das im Liberalismus häufig vernachlässigte Problem der Präferenzdeformation – zum Beispiel durch Armut – ins Feld (z.B. GG 40–42). Und immer wieder kommt sie gegenüber allen möglichen theoretischen Bedenken auf die praktische Notwendigkeit zurück, im globalen Kampf für ein gutes Leben transkulturell akzeptable Standards zu formulieren, die es den unterschiedlichen AkteurInnen – Staaten, NGOs, Entwicklungsorganisationen etc. – ermöglichen, den Zustand eines Gemeinwesens zu beurteilen und wohlbegründete Maßnahmen zu seiner Verbesserung zu ergreifen. Der Ruf nach einer soliden philosophischen Grundlage für das globale Bemühen um Wohlergehen für alle Menschen ist für sie so vordringlich, dass sie Denkerinnen und Denkern gegenüber, die ihn nicht zu hören scheinen, durchaus polemisch werden kann, etwa wenn sie Judith Butlers Dekonstruktivismus als politisch verantwortungslosen „Hippen Quietismus“ („hip quietism“)[8] bezeichnet.

Nussbaums anthropologischer Neuansatz ist also bereits durch das Feuer vielfacher Kritik hindurch gegangen. Sie knüpft nicht naiv an die paternalistische Tradition an, auf der brüchigen Grundlage vermeintlich objektiver, in Wahrheit kulturspezifischer Vorannahmen festzulegen, was „der Mensch“ sei und wie er zu leben habe. Vielmehr sucht sie intensiv nach neuen Wegen einer interkulturellen Verständigung über minimale Standards des Menschlichen. – Dennoch stellen sich auch mir als postpatriarchaler Denkerin einige Fragen hinsichtlich der Schlüssigkeit des Konzepts. Ich möchte im Folgenden mein Augenmerk auf einen Punkt richten, der nach meiner Einschätzung in der bisherigen Debatte noch wenig Beachtung gefunden hat.

2 Auch bei Nussbaum: Geburtsvergessenheit[9]

Anders als in herkömmlichen patriarchal geprägten Anthropologien, die zu Recht

[7] „Cultures are dynamic, and change is a very basic element in all of them.“ (WHD 48).

[8] *Martha C. Nussbaum*, The Professor of Parody, in: The New Republic online vom 22.2.1999, http://www.akad.se/Nussbaum.pdf

[9] Vgl. zu diesem Abschnitt: *Ina Praetorius*, Die postpatriarchale Zukunft der Achtsamkeit, in: ThPQ 152 (2004), 368–375.

als überzogen autonomistisch kritisiert wurden,[10] scheinen bei Martha Nussbaum die Aspekte „Getrenntsein" und „Verbundenheit" gleichwertig nebeneinander zu stehen (GG 53–56, WHD 79f.). Allerdings fällt auf, dass in ihrer Konzeption der „Grundstruktur der menschlichen Lebensform" (GG 49) die Sterblichkeit am Anfang steht, während sie die Tatsache, dass alle Menschen von jeweils einem anderen Menschen geboren werden, nicht erwähnt. Zwar schenkt Nussbaum Aspekten wie frühkindlicher Entwicklung, Jugend und Erziehung viel Aufmerksamkeit. Und sie anerkennt, anders als die meisten ihrer Vorgänger und Kontrahenten, ausdrücklich, dass Abhängigkeit kein Zustand ist, den man irgendwann im Zuge des Erwachsenwerdens zugunsten von „Freiheit" hinter sich lässt oder lassen sollte. Indem sie aber das reale natürlich-kulturelle Herkommen der Menschen nicht ins Denken einbezieht, lässt sie eine nahe liegende, allerdings über Jahrhunderte – von Aristoteles bis hin zum Liberalismus und darüber hinaus – vernachlässigte Möglichkeit,[11] menschliche Verbundenheit theoretisch zu verorten, außen vor. Denkt man nämlich die Menschen nicht in erster Linie, wie in der westlichen Tradition seit Jahrhunderten üblich, als Sterbliche, sondern auch als Geborene, so erscheint ihr lebenslanges Angewiesensein auf die umgebende Natur – auf Luft, Wasser, Erde und alles, was sie hervorbringen – und auf andere Menschen nicht, wie bei Nussbaum, als eine quasi zufällige Eigenschaft unter anderen, sondern als ein durch die Umstände der menschlichen Anfänglichkeit gegebenes Grunddatum, das heute, nach Jahrhunderten der Tabuisierung, besonderer Aufmerksamkeit im Sinne einer nachholenden systematischen Reflexion bedarf. Nussbaum zählt nun zwar „die Verbundenheit mit anderen Menschen" (GG 59) – neben der praktischen Vernunft – zu den „architektonischen Funktionen" (ebd.) des Menschseins, die „das ganze Unternehmen zusammenhalten und zu einem menschlichen machen" (GG 60). Sie erkennt damit den primären Status der – im Übrigen keineswegs frei-

Weiterführende Literatur:

Ina Praetorius, Die Würde der Geborenen – Postpatriarchale Ethik in biblischer Tradition, in: Severin Lederhilger (Hg.), Gott verlassen. Menschenwürde und Menschenbilder. 8. Ökumenische Sommerakademie Kremsmünster 2006 (Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge 15), Frankfurt a. M. u.a. 2007, 163–177.

Dass sich die Würde des Menschen – im Anschluss an Gedanken der Bibel, Augustins, Hannah Arendts u.a. – als Würde von Geborenen neu denken lässt, habe ich im Rahmen der Sommerakademie 2006 in Kremsmünster in Ansätzen entfaltet.

Andrea Günter (Hg.), maria liest. das heilige fest der geburt, Rüsselsheim 2004.

Weihnachten ist das christliche Fest der Geburtlichkeit. Bezeichnend ist allerdings, dass die Christenheit das Geburtsfest vorerst vor allem heftig feiert, kaum aber theologisch denkt. Andrea Günter hat mit ihrem Text- und Bilderbuch über die lesende Maria einen vielversprechenden Anfang gesetzt.

[10] Vgl. dazu Art. „Beziehung" in: *Elisabeth Gössmann* u. a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie (s. Anm. 6) sowie die dort angegebene Literatur.

[11] Vgl. zur Geburtsvergessenheit der westlichen Tradition: *Ina Praetorius*, Handeln aus der Fülle. Postpatriarchale Ethik in biblischer Tradition, Gütersloh 2005, 35–38, 96–99.

heitshindernden[12] – bleibenden Abhängigkeit aller Menschen ansatzweise an. Interessanterweise spricht sie dann aber im entsprechenden Kapitel (GG 59–62) nur noch über die praktische Vernunft, lässt also die Frage, wie Verbundenheit entsteht und warum sie für das Menschsein auf besondere, unabänderliche Weise konstitutiv ist, unreflektiert.

Dass Nussbaum das Geborensein nicht als Quelle für ihr philosophisch-ethisches Nachdenken nutzt, könnte daran liegen, dass sie sich der aristotelischen Tradition allzu gutgläubig anschließt, in der Meinung, man könne gewisse Aspekte dieser Tradition ohne weiteres von anderen ablösen. Was Nussbaum schätzt, ist „der am Studium konkreter menschlicher Erfahrungen interessierte Denker (Aristoteles), der rigorose Kritiker von Platons Ideenlehre …“[13] Dass dieser Denker gleichzeitig der Begründer einer bis heute wirkmächtigen patriarchalkonservativen Naturrechtstradition ist, die bestimmte Angehörige der Menschheit – Frauen, SklavInnen, Kinder, Fremde – nicht als Freie und Gleiche anerkennt, sondern zu Funktionsträgern und Funktionsträgerinnen *für* das gute Leben der Freien und Gleichen degradiert, ist Nussbaum zwar selbstverständlich bekannt, scheint ihr aber vernachlässigbar. Sie lässt also außer Acht, dass ihr Gewährsmann die Welt zweiteilt in die *Polis* – die höhere Sphäre der freien und gleichen männlichen Bürger – und den *Oikos*, in dem unterworfene Menschen die Freiheit und Gleichheit der Staatsbürger gewissermaßen gebärend und arbeitend herstellen und der ausdrücklich nicht als „Herrschaft über Freie und Gleichgestellte“, sondern als „Monarchie“[14] verfasst ist. Genau in dieser zweigeteilten Weltordnung, die den Beginn des illusionären, da von den vermeintlich animalischen Niedrigkeiten menschlicher Bedürftigkeit abgetrennten Begriffes von „Freiheit“ markiert, (der für den Liberalismus bestimmend wurde), liegt nun aber die denkerische Unterschlagung des menschlichen Geborenseins begründet, die Nussbaum unbesehen übernimmt. Sie perpetuiert hier also, bei allem Bemühen um eine realistische Sicht menschlicher Verbundenheit, die patriarchale Gewohnheit, der Sterblichkeit und damit dem „Getrenntsein“ des Menschen Vorrang vor einem systematischen Denken der Geburtlichkeit als anfänglicher, allmählich in bezogene Freiheit sich wandelnder Abhängigkeit einzuräumen, und damit ein patriarchales Tabu, dessen Bruch ihrem denkerischen Neuansatz zu mehr Tiefenschärfe verhelfen könnte.

Nussbaum selbst gesteht an einigen Stellen zu, dass ihre Interpretation des Aristoteles nicht über alle Zweifel erhaben ist. So schlägt sie an einer Stelle LeserInnen, die sie mit ihren einschlägigen Textinterpretationen nicht überzeugen kann, vor, ihr Neudenken des Menschen „einfach Konzeption X (zu) nennen und sie als solche ein(zu)schätzen“ (GG 29). Wenn nun aber ihre textbezogenen Argumente nicht schlüssig sind, weshalb geht Nussbaum dann statt das Wagnis des Neudenkens in eigener Verantwortung überhaupt das Risiko ein, als eine schlechte Aristotelikerin[15]

12 Vgl. dazu: *Ina Praetorius* (Hg.), Sich in Beziehung setzen. Zur Weltsicht der Freiheit in Bezogenheit, Königstein/Taunus 2005.

13 *Herlinde Pauer Studer* im Vorwort zu GG (GG 9).

14 *Aristoteles*, Politik, übersetzt und herausgegeben von *Olof Gigon*, München 1973, 56.

15 So hat ihr die Philosophiehistorikerin Dorothea Frede vorgeworfen, sie mache Aristoteles zu einem „multikulturellen angelsächsischen Liberalen“ (zitiert in: *Herlinde Pauer-Studer* [Hg.], Konstruktionen praktischer Vernunft [s. Anm. 5], 146.)

zu gelten und überdies, was schwerer wiegt, patriarchale Theorieelemente in ihr Denken einfließen zu lassen, die ihrem Anliegen, endlich eine kulturübergreifend akzeptable Vorstellung erfüllten Menschseins zu entwerfen, entgegen stehen? – Auch Nussbaums Methode, literarische Texte für die ethische Urteilsbildung fruchtbar zu machen, gerät im Übrigen ins Zwielicht, wenn klar wird, dass sie solchen Texten nicht mit einer ausgearbeiteten „Hermeneutik des Verdachts“[16] begegnet. So lassen sich die homerischen Epen, die sie als ein Beispiel für ihre Herangehensweise anführt (GG 47f.), für eine feministisch kritische Ethik sicher nur dann sinnvoll nutzen, wenn klargestellt ist, dass sie nicht nur das Nachdenken über gemeinsame Merkmale aller Menschen anregen, sondern auch den Grundstein legen für die später u.a. von Aristoteles philosophisch ausgearbeitete (latent) geschlechtsgebundene hierarchisch zweigeteilte Ordnung.[17]

3 Ein Vorschlag

Weshalb eigentlich arbeitet sich Martha Nussbaum an Aristoteles ab, obwohl ihr dieses Vorgehen vor allem Kritik eingebracht hat und obwohl es, wie ich gezeigt habe, ihren Denkansatz in entscheidenden Punkten schwächt? Vielleicht tut sie es aus demselben Grund, aus dem ich eine „postpatriarchale Ethik in biblischer Tradition“ geschrieben habe:[18] Wir lieben die großen Traditionen des Abendlandes und geben die Hoffnung nicht auf, dass sie sich sinnvoll transformieren lassen.[19] Tatsächlich bin auch ich der Meinung, dass es zukunftsträchtig ist, als postpatriarchale Denkerin Anschluss an die im wissenschaftlichen *Mainstream* ebenso wie im Alltagsbewusstsein etablierten Traditionen – die aristotelische, die biblische, die liberale, die postmoderne … – zu suchen, nicht nur aus taktischen Gründen, sondern auch, weil das in den Siebziger- und Achtzigerjahren des vergangenen Jahrhunderts noch von vielen Feministinnen[20] propagierte Projekt, mit dem Denken noch einmal ganz von vorne zu beginnen, sich aus einem einfachen Grund als illusionär erwiesen hat: Wer denkt, bewegt sich unweigerlich innerhalb von Sprachwelten, die schon vor ihm oder ihr in der Welt waren. Und schließlich: Solche Traditionen enthalten emanzipatorische Potenziale, ohne die auch der Feminismus nicht denkbar wäre, weshalb es sich lohnt, in kritischer Solidarität an sie anzuknüpfen.

Allerdings gilt es bei solchem Bemühen um Kontinuität im Bewusstsein zu halten, dass die westliche Tradition kein Steinbruch ist, aus dem sich nach Belieben und ohne Schaden für die Stringenz des eigenen

16 *Elisabeth Schüssler-Fiorenza*, Brot statt Steine. Die Herausforderung einer feministischen Interpretation der Bibel, Freiburg/Schweiz 1988, 51 und passim.

17 Vgl. z.B. *Victoria Josselyn Wohl*, Standing by the Stathmos. The Creation of Sexual Ideology in the Odyssey, in: Arethusa 26 (1993), 19–50; *Beth Cohen* (Ed.), The Distaff Side. Representing the Female in Homer's Odyssey, New York/Oxford 1995.

18 Vgl. dazu *Ina Praetorius*, Handeln aus der Fülle (s. Anm. 11), 17.

19 ... und nebenbei hoffen wir vielleicht auch noch, dass der Anschluss an die von der Postmoderne nur vorläufig verabschiedeten „großen Erzählungen“ uns zu einer gewissen Resonanz und Anerkennung im akademischen Betrieb verhilft.

20 Vgl. z.B. *Mary Daly*, Gyn/Oekologie. Eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus, München 1980 sowie ein Teil der Matriarchatsforschung.

Denkens Theoriestücke entnehmen lassen. Vielmehr ist sie als eine relativ geschlossene symbolische Ordnung[21] zu interpretieren, die sich letztlich nur als Ganze aus den Angeln heben lässt. Der mutige und verheißungsvolle anthropologische Neuansatz Martha C. Nussbaums könnte noch erheblich an denkerischer Schärfe und politischer Wirksamkeit gewinnen, wenn sie im Sinne dieses kritischen Bewusstseins gegen Aristoteles an den Anfang ihrer nächsten Liste der „konstitutiven Bedingungen" (GG 49) des Menschseins die menschliche Geburtlichkeit stellen würde.

Die Autorin: *Dr. Ina Praetorius, geb. 1956, Studium der evangelischen Theologie und Germanistik in Tübingen, Zürich und Heidelberg. 1983 – 1987 wissenschaftliche Assistentin am Institut für Sozialethik der Universität Zürich. Seither freie Autorin, Lehraufträge und Gastvorlesungen an den Universitäten Zürich, Basel, Bern, Fribourg, Freiburg i. Br., Berlin u.a. Veröffentlichungen: Handeln aus der Fülle. Postpatriarchale Ethik in biblischer Tradition, Gütersloh 2005; Gott dazwischen. Eine unfertige Theologie, Ostfildern 2008; Sich in Beziehung setzen. Zur Weltsicht der Freiheit in Bezogenheit (Hg.), Königstein 2005; Welt gestalten im ausgehenden Patriarchat (Hg., zusammen mit Michaela Moser), Königstein 2003; Die Welt: ein Haushalt. Texte zur theologisch-politischen Neuorientierung, Mainz 2002.*

[21] Vgl. dazu z.B. *Luce Irigaray*, Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt a. M. 1980; *Luisa Muraro*, Die symbolische Ordnung der Mutter, Frankfurt a. M.–New York 1993; *Andrea Günter*, Die weibliche Hoffnung der Welt. Die Bedeutung des Geborenseins und der Sinn der Geschlechterdifferenz, Gütersloh 2000.