GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

«Der Mensch» als Mass? : Eine Auseinandersetzung mit Hans Küngs «Projekt Weltethos»

Praetorius, Ina

1993

https://doi.org/10.25595/1140

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Praetorius, Ina: *«Der Mensch» als Mass? : Eine Auseinandersetzung mit Hans Küngs «Projekt Weltethos»*, in: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus, Jg. 87 (1993) Nr: 12, 344-353. DOI: https://doi.org/10.25595/1140.

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

Neue Wege

Eigentum des
Schweizer. Sozialarchivs
14. Dez. 1993
Lesesaalfach:
F 7

BEITRÄGE ZU CHRISTENTUM UND SOZIALISMUS

Hans-Adam Ritter
Dabei bleiben...

Ina Praetorius
«Der Mensch» als Mass? – Eine Auseinandersetzung mit Hans Küngs «Projekt Weltethos»

Marianne Roth
Verfolgung und Widerstand in Türkei-Kurdistan

Willy Spieler
«Innere Sicherheit» gegen Humanität und Rechtsstaat?

Zürich, Dezember 1993, 87. Jahrgang – Nr. 12

Organ der Religiös-sozialistischen Vereinigung der Deutschschweiz

Ina Praetorius

«Der Mensch» als Mass?

Eine Auseinandersetzung mit Hans Küngs «Projekt Weltethos»

Der folgende Text ist die leicht gekürzte Fassung eines Vortrags, den Ina Praetorius am 1. Juli dieses Jahres im Rahmen einer Vorlesungsreihe zum Thema «Frauen in den Weltreligionen» der Gesamthochschule Kassel gehalten hat. Die Autorin setzt sich darin mit der neuerdings von Hans Küng vertretenen These auseinander, angesichts der Überlebenskrise sollten sich die Menschen verschiedener Religionszugehörigkeit auf ein gemeinsames Basisethos verständigen, statt den interreligiösen Dialog weiterhin im Sinne eines Gesprächs über Glaubensinhalte zu führen. Ina Praetorius untersucht, von einem feministisch-kritischen Standpunkt aus, die Zeitdiagnose Küngs ebenso wie seine Vorschläge für den ethischen Dialog. Unerkannte androzentrische Vorurteile, so ihr Ergebnis, verhindern, dass Küngs «Projekt Weltethos» zu einer Zukunftsvision werden kann, die Frauen und Männern gleichermassen zugänglich ist. *Red.*

Hans Küng vertritt in seinem schmalen, für ein breites Lesepublikum geschriebenen Bändchen «Projekt Weltethos»[1] eine These, der ich im Prinzip zustimme. Ich formuliere diese These so:

Angesichts der Überlebenskrise sollten sich die Menschen verschiedener Religionen und Weltanschauungen darüber verständigen, was sie gemeinsam *tun* wollen. Diese Frage – die ethische Frage – ist heute wichtiger als die Frage, ob die Menschen etwas Gemeinsames *glauben* können und wollen. Interreligiöser Dialog, der sich an Glaubensinhalten orientiert, hat sich überlebt. Es muss heute um die Frage gehen, ob die Menschheit sich, unabhängig von je verschiedenen religiösen Orientierungen, auf ein gemeinsames *Handeln* im Sinne eines gemeinsamen *Überlebens* einigen kann.

Wie Hans Küng, Hans Jonas und viele andere Männer, die heute zum Aufschwung der Disziplin Ethik beitragen, halte ich die globale Situation für prekär. Wenn es nicht gelingt, dass wir uns über alle möglichen Grenzen hinweg um einen Ausweg aus der Katastrophe bemühen, und das heisst: uns auf ein koordiniertes weltverträgliches Handeln verständigen, dann ist die Selbstvernichtung der Menschheit eine reale Möglichkeit.

Allerdings bin ich skeptisch gegenüber der Tatsache, dass auch dieses neue ethische Engagement wieder fast ausschliesslich von Männern westlicher Tradition propagiert wird. *Meine* Variante der These

lautet deshalb folgendermassen (und ich werde gleich erklären, inwiefern die Betonung des feministischen Standpunktes ihre Berechtigung hat): Die *Frauen* der verschiedenen Religionen sollten sich, auf der *Basis einer androzentrismus-kritischen Wirklichkeitsanalyse,* darüber verständigen, wie sie gemeinsam im Sinne des guten Überlebens aller handeln wollen.

Diese Variante der Weltethos-These ist nicht, wie es vielleicht auf Anhieb scheinen mag, bruchlos in Übereinstimmung zu bringen mit dem, was Männer wie Hans Küng über das Weltethos sagen. Im Gegenteil, sie enthält ein erhebliches kritisches Potential.

1. Hans Küngs «Projekt Weltethos»

1.1. Das Projekt

Hans Küng will in seinem Buch[2] einer breiten Öffentlichkeit zum einen seine *Zeitdiagnose* nahebringen, zum anderen einen möglichen Ausweg aus der Überlebenskrise der Menschheit aufzeigen. Er ist überzeugt, dass «diese eine Welt, in der wir leben, nur dann eine Chance zum Überleben hat, wenn in ihr nicht länger Räume unterschiedlicher, widersprüchlicher und gar sich bekämpfender Ethiken existieren. Diese eine Welt braucht das eine Grundethos; diese eine Weltgesellschaft braucht gewiss keine Einheitsreligion und Einheitsideologie, wohl aber einige verbindende und verbindliche Normen, Werte, Ideale und Ziele»(14).

Dass eine *Überlebenskrise* gegeben ist, setzt Küng als akzeptiert voraus. Er erwähnt zu Beginn einige wenige eindrückliche Fakten, um die globale ökologische und soziale Misere in Erinnerung zu rufen, und wendet sich dann der Frage zu, wie es zur Krise gekommen ist und wie sie überwunden werden kann. Dabei dient ihm der Begriff *«Postmoderne»* als «problemstrukturierender ‹Such-Begriff›»(21), um die Gegenwart zu verstehen. Begonnen hat die «postmoderne Weltordnung»(22) laut Küng mit dem Ersten Weltkrieg. Die Epoche der Postmoderne ist gekennzeichnet durch «katastrophale Fehlentwicklungen»(23) einerseits: den Faschismus, den Militarismus und den Kommunismus, und durch Vorzeichen einer neuen, friedlichen Weltordnung andererseits. Küng meint damit insbesondere die Friedensbewegung, die Frauenbewegung, die ökumenische Bewegung und Ansätze dazu, dass sich der Eurozentrismus zu einem Polyzentrismus wandelt.

In der Gegenwart mehren sich die *Grenzerfahrungen:* Die negativen Aspekte der Atom-, Computer- und Gentechnologie und ökologische Katastrophen machen deutlich, dass ein *tiefgreifender Wandel* notwendig ist. Dieser Wandel zeichnet sich auch bereits ab: Konturen einer postimperialistischen, postkapitalistischen, postsozialistischen, postpatriarchalen und plural-ganzheitlich ausgerichteten Weltkonstellation sind nach Küng bereits erkennbar. Er diagnostiziert und begrüsst einen «epochale(n) Paradigmenwechsel»(45) und ordnet seine Idee eines Weltethos diesem Paradigmenwechsel zu. «Die Moderne ist zu affirmieren in ihrem humanen Gehalt, zu negieren in ihren inhumanen Grenzen und zu transzendieren in eine neue, differenzierte, pluralistische Synthese hinein»(45).

Die *Weltreligionen* können nach Küng im globalen Paradigmenwechsel eine besondere Aufgabe übernehmen: Sie können und sollen die «Maximen elementarer Menschlichkeit»(82), die – so Küngs These – in allen Religionen als Appell vorhanden sind, in die globale Umkehrbewegung einbringen. Diese Fähigkeit unterscheidet die Religion von der Philosophie, denn die Philosophen denken zwar auch über gutes Leben nach, sie haben aber keine Handhabe, zum moralischen Handeln auch zu verpflichten, denn die Notwendigkeit moralischen Handelns – geschweige denn bestimmter Maximen – lässt sich rein rational nicht schlüssig begründen.

Angesichts der unbedingten Notwendigkeit moralischen Handelns in der Überlebenskrise plädiert Küng dafür, übergeordnete Verbindlichkeiten «in einem vernünftigen Vertrauen»(77) anzunehmen, statt

sich um die Möglichkeit rationaler Begründbarkeit von Moral zu streiten. Trotz ihrer konfliktreichen Geschichte traut Küng also den Weltreligionen zu, im Dialog miteinander das neue Weltethos aus traditionellen humanen Grundeinsichten heraus aufzubauen und zur Geltung zu bringen. Voraussetzung dafür, dass dies gelingen kann, ist ein *selbstkritischer interreligiöser Dialog* vor dem Hintergrund gemeinsamer «planetarische(r) Verantwortung»(51). Letztes Kriterium dieses Dialogs ist nach Küng das, was er «wahre Menschlichkeit»(121) nennt. «Sollte es nicht möglich sein, mit Berufung auf die gemeinsame Menschlichkeit aller Menschen ein allgemein-ethisches, ein wahrhaft ökumenisches Grundkriterium zu formulieren, das auf dem Humanum, dem wahrhaft Menschlichen, konkret auf der Menschenwürde und den ihr zugeordneten Grundwerten, beruht?»(119).

Küng bemüht sich im weiteren um eine Methodologie dieses interreligiösen Dialogs. Es geht zunächst darum, herauszuarbeiten, was allen Religionen hinsichtlich ihres Ethos gemeinsam ist. Küng ist überzeugt, dass sich in allen Weltreligionen *vergleichbare ethische Perspektiven* auffinden lassen: Allen geht es im Grunde um das Wohl des Menschen, alle verkünden «Maximen elementarer Menschlichkeit»(82): die Verbote zu töten, zu lügen, zu stehlen etc. Alle vertreten eine Ethik des «rechten Masses» und kennen die goldene Regel: «Was du nicht willst, das man dir tu', das füg' auch keinem andern zu.» Alle bieten einen letzten Lebenssinn als Motivationsgrundlage für sittliches Handeln und einen allgemeinen Sinnhorizont für menschliches Leben.

Diese Gemeinsamkeiten aller Religionen sind geeignet, das geforderte Weltethos zu begründen, sofern die Religionen bzw. ihre Führer sich nicht in Absolutheitsansprüchen verbarrikadieren, sondern sich ihrer gemeinsamen planetarischen Verantwortung stellen. Ziel ist ein *gemeinsames Basisethos,* das aber weiterhin von unterschiedlichen religiösen Mythen, Dogmen und Glaubenssystemen begründet wird. Nicht alle Menschen sollen dasselbe glauben, sondern alle sollen sich auf dieselben Maximen elementarer Humanität verpflichten, dann ist ein Ausweg aus der Katastrophe möglich.

1.2. Spontane Zustimmung und Hermeneutik des Verdachts

Das Ganze klingt für eine Ethikerin, die weder am Vorhandensein einer globalen Krise zweifelt noch grundsätzliche Vorbehalte gegenüber religiösen Verbindlichkeiten hat, «irgendwie» sehr plausibel. Vielem möchte ich spontan zustimmen. Aber der Text langweilt mich auch, er entspricht einem *verbreiteten Genre:* Fortschrittlicher, gemässigt dissidenter weisser Theologenmann erklärt mir die Welt. Von Küng selbst als einem begrenzten, kontingenten Individuum erfahre ich nichts. Zwar finde ich durchaus hier und da Sätze, die den Willen zur Selbstrelativierung andeuten – der Begriff «Projekt» im Titel ist in diesem Sinne gemeint; und der Frage, ob es überhaupt angeht, dass der christliche Theologe sich zu anderen Religionen äussert, widmet Küng im Zusammenhang mit der Methodologie des interreligiösen Dialogs verhältnismässig viel Aufmerksamkeit. Trotzdem kann ich mich häufig des Eindrucks nicht erwehren, eine päpstliche Enzyklika und nicht eine Schrift des prominentesten Papstkontrahenten vor mir zu haben.

Wenn ich meinen eigenen feministischen Standpunkt ernst nehme, dann muss mich diese Nähe zweier scheinbar ganz gegensätzlicher Männer auch nicht verwundern. Ich möchte diesen Standpunkt, von dem aus Küng und der Papst in erstaunliche Nähe zueinander geraten, etwas ausführlicher erläutern und damit zugleich zeigen, von wo aus ich danach Küngs «Projekt Weltethos» kritisch ins Auge fassen werde.

1.3. Die androzentrische symbolische Ordnung

Als Feministin habe ich gelernt, spontanen Gefühlen der Zustimmung nicht

ohne weiteres nachzugeben und an Texte *bestimmte Fragen* zu richten: Wie und wo komme ich vor? Wie und wo kommen die Frauen vor? Wer spricht da eigentlich worüber und von welchem Standpunkt aus? Elisabeth Schüssler-Fiorenza hat für diese kritische Grundhaltung im Zusammenhang mit ihrer Arbeit am Neuen Testament einen Ausdruck gefunden, der sich zu Recht schnell eingebürgert hat. Sie nennt die feministisch-kritische Haltung, die ich allen möglichen Texten gegenüber einnehmen kann, «Hermeneutik des Verdachts»[3].

Auch wenn kritische Frauen ihre Fragen grundsätzlich an *alle* Texte richten, so sind sie doch besonders hellhörig gegenüber Texten, die von einer bestimmten Sorte Mensch stammen: von *weissen akademisch gebildeten erwachsenen Männern westlicher Tradition.* Dabei kommt es unserer Analyse zufolge eben nicht darauf an, ob der Autor nun der Papst selbst oder ein Kontrahent des Papstes ist. Tatsache ist, und von *dieser* Tatsache leitet sich die Skepsis her, dass weisse erwachsene Männer westlicher Tradition seit Jahrhunderten das Recht für sich in Anspruch nehmen, unter Ausschluss einer grosser Anzahl anderer Angehöriger der Gattung Mensch, «allgemeingültige» Erklärungen der Welt zu produzieren und diese Erklärungen mehr oder weniger gewaltsam dem Rest der Welt aufzunötigen. Diese Anmassung geht so weit, dass diese Männer sich selbst mit «dem Menschen» schlechthin verwechseln.

Es kann inzwischen als erwiesen gelten, dass immer dann, wenn ein Angehöriger oder eine Angehörige unserer westlichen Kultur *«der Mensch»* sagt, sie oder er in erster Linie einen weissen erwachsenen Mann vor sich sieht. Wir können zum Beispiel nicht ohne weiteres sagen: «Der Mensch ist fähig, schwanger zu werden.» Dagegen sind Sätze, die mit «der Mensch» beginnen und sich nur auf Männer beziehen, in unserer Kultur gang und gäbe. Zum Beispiel: «Der Mensch ist als verantwortlicher Staatsbürger verpflichtet, sich mit der Frage von Kriegsdienst oder Kriegsdienstverweigerung ernsthaft auseinanderzusetzen.»[4]

Frauen, Behinderte, Angehörige nichtwestlicher Kulturen und andere haben eine leidvolle Geschichte des Ausschlusses aus dem Recht, Welt zu interpretieren, hinter sich. Unsere gesamte «symbolische Ordnung»[5] ist auf den Massstab «erwachsener Mann» bezogen. Das heisst: Die Tatsache, dass seit Jahrhunderten nur eine Sorte Mensch die offiziellen Erklärungen der Welt abgibt, hat sich der *Sprache selbst* aufgeprägt: Die Sprache, mit der wir alltäglich und in allen Wissenschaften umgehen, ist *androzentisch.* Sie beruht auf asymmetrischen Gegensatzpaaren wie Vernunft/Gefühl, Kultur/Natur, Gott/Mensch, Aussen/Innen, Schöpfer/Geschöpf, Wissen/Glauben, Wissenschaft/Kunst usw., die sich jeweils auf das Gegensatzpaar Mann/Frau abbilden lassen. Dabei ist jeweils die eine, mit dem Männlichen assoziierte Seite als die höherwertige, die andere, «weibliche» als die minderwertige definiert. Wenn ich also «Vernunft» oder «Subjekt» sage, dann sage ich implizit mit: «männlich». Wenn ich hingegen «Gefühl» oder «Objekt» sage, dann klingt «weiblich» mit, ob ich will oder nicht.

Aus einer gegebenen Sprachstruktur auszusteigen, ist nicht leicht. Denn Sprache ist allgegenwärtig und bedingt die Art, wie ich Welt wahrnehme und wie ich mich mit anderen über Welt verständige. Trotzdem postulieren Vertreterinnen kritischer Frauenforschung, dass wir an der *symbolischen Ordnung* ansetzen müssen, wenn sich etwas zugunsten der Frauen und zugunsten eines guten Überlebens aller verändern soll. Die These heisst (und ich formuliere diese These jetzt bewusst apodiktisch in der Art, wie auch Hans Küng und der Papst ihre Weltrettungsthesen formulieren): Nur wer den grundlegenden, alle Lebensäusserungen durchformenden Androzentrismus unserer Kultur erkennt, hat die Chance, ihn zu überwinden. Und nur wer den Androzentrismus hinter sich lässt, ist auf dem Weg zum guten Überleben aller Menschen. Denn wer – vorsätzlich oder naiv – der androzentrischen Ordnung verhaftet bleibt,

wird weiterhin die Welt in Subjekt und Objekt, Souverän und Untertan, Kultur und Natur aufspalten. Eine in wertvollen Geist und wertlose *Mater*ie gespaltene Welt aber kann nicht heil werden.

Dies also ist der hermeneutische Punkt, von dem aus ich jetzt Hans Küngs Thesen zum «Projekt Weltethos» lesen werde.

Es versteht sich vermutlich von selbst, dass es mir nicht in erster Linie darum geht, Hans Küng als Person zu kritisieren. Es geht darum, aufzuzeigen, wie auch ein vermeintlich fortschrittliches Denken dem Androzentrismus, und das heisst: einer frauen- und damit *menschenverachtenden Struktur* verhaftet bleibt, wenn dieser Androzentrismus selbst nicht Gegenstand der Reflexion wird. Dies ändert im übrigen nichts daran, dass ich Küngs Anliegen, eine Ethik fürs Überleben aller zu entwerfen, schätze und teile. Ich habe mir angewöhnt, androzentrische Strukturen in Texten aufzuspüren, die ich für gut halte, aus dem einfachen Grund, weil sich dort die Diskussion am meisten lohnt.

2. Zwei Thesen zur Kritik des «Projektes Weltethos»

2.1. Die innovative Rolle der Frauenbewegung?

Küng erwähnt die Frauenbewegung mindestens fünfmal (22, 41, 87, 94, 117) als eine der entscheidenden innovativen Bewegungen der Gegenwart. Die Frauenbewegung, die stets innerhalb von Aufzählungen neben anderen wichtigen Bewegungen erscheint, macht für ihn einen wichtigen Teil des Paradigmenwechsels hin zu einer postmodernen Gesamtkonstellation aus. Stellenweise bemüht Küng sich auch um eine inklusive Sprache, indem er z.B. der Brüderlichkeit die Schwesterlichkeit beiordnet oder indem er hin und wieder von «Frauen und Männern» statt nur von Männern oder Menschen spricht. Neben Rassismus und Nationalismus gilt ihm der *Sexismus* als eine der *wesentlichen Unrechtsstrukturen* (91). Der gute Wille, das «Frauenproblem» in die Analyse zu integrieren, ist unverkennbar und entspricht dem Stand der meisten «fortschrittlichen» ökumenischen Dokumente seit den siebziger Jahren.

Küng erwähnt jedoch, wenn ich mich nicht täusche, in seinem ausführlichen Literaturverzeichnis mit Ausnahme von Dorothee Sölle keine einzige Frau.[6] Entsprechend *ungenau* sind die im Text geäusserten Vorstellungen, was denn nun an der Frauenbewegung eigentlich so innovativ sein soll. Küng spricht ganz allgemein von der «Gleichheit aller Menschen»(93) und davon, dass die «Emanzipation der Frau»(117) in allen Religionen zu einem zentralen humanen Anliegen werde. Er spricht ausserdem von der Notwendigkeit einer «partnerschaftliche(n) Weltordnung»(94) und kennt ein «postpatriarchales System»(41). Auf einer knappen halben Seite erklärt er etwas ausführlicher, wie er sich die durch die Frauenbewegung ausgelösten Veränderungen vorstellt: «weg von den Trennungen zwischen Männern und Frauen in Kirche und Gesellschaft, – weg von der Abwertung und dem Unverständnis für die unverzichtbaren Beiträge der Frauen, – weg von den ideologisch fixierten Rollen und Stereotypen für Männer und Frauen, – weg von der Weigerung, die den Frauen geschenkten Gaben für das Leben und für die Entscheidungsprozesse der Kirche anzuerkennen»(94).

Zwei Dinge fallen mir auf: Zum einen benutzt Küng mit «Gleichheit», «Emanzipation» und «Partnerschaft» Begriffe, die im Feminismus selbst umstritten sind. Alle drei Begriffe entstammen bürgerlich-liberalem Denken und machen die Befreiung der Frauen ausschliesslich an ihren sich verändernden Beziehungen *zum Mann* fest: Frauen sollen gleich werden *wie Männer,* sie sollen sich emanzipieren *von Männern,* und sie sollen in Partnerschaft leben *mit Männern.* Im Feminismus geht es aber je länger je weniger darum, wie Frauen ihr Verhältnis zu Männern verändern wollen, sondern darum, wie sie sich, nachdem ihr «natürliches Wesen» jahrhundertelang auf die Mann-Bezogenheit reduziert worden ist, in ein Verhältnis zu *anderen Frauen*

setzen wollen. Die These heisst: Erst wenn wir unsere Definition als mann-bezogene Wesen aufkündigen, ist Befreiung möglich.[7] «Gleichheit», «Emanzipation» und «Partnerschaft» rechnen aber weiterhin mit der exklusiven Mann-Bezogenheit der Frauen. Das bedeutet nicht, dass diese Begriffe für alle Feministinnen gänzlich unbrauchbar geworden wären. Ein Mann, der die Frauenbewegung so hoch einschätzt wie Hans Küng, sollte aber die Diskussionen, die in der Bewegung selbst geführt werden, jedenfalls zur Kenntnis nehmen.

Zum zweiten scheint mir, dass Küng, wenn er die Wichtigkeit der Frauenbewegung betont, im wesentlichen an *Verhaltensänderungen von Männern* denkt: Es geht ihm darum, «Abwertung und ... Unverständnis» abzubauen, sich nicht länger zu weigern, «die den Frauen geschenkten Gaben ... anzuerkennen»(94). Im Feminismus geht es aber je länger je weniger darum, Veränderung von einer Verhaltensänderung der Männer zu erwarten, als vielmehr darum, *Handlungsfähigkeit von Frauen* allererst als solche zu thematisieren. Solange Frauen als mann-bezogene und naturnahe Wesen definiert sind, ist weibliche Handlungsfähigkeit ein Paradox. Eine wichtige feministische These heisst daher: Die Welt verändert sich erst dann, wenn das zur Selbstverständlichkeit gewordene Vorurteil, nur erwachsene Männer seien im strengen Sinne freie und moralfähige Wesen, durchbrochen wird in Richtung auf eine *Handlungsfähigkeit aller.*

Die Art, wie Küng die Frauenbewegung vor allem als *Herausforderung für Männer* versteht, könnte möglicherweise von weiterreichender Bedeutung sein: Ist das «Projekt Weltethos» im wesentlichen eine Handlungsanweisung für weisse erwachsene Männer? Gewisse Formulierungen deuten darauf hin, etwa wenn Küng immer wieder davon spricht, die «religiösen Führer»(102) müssten sich auf ihre gemeinsame Weltverantwortung verpflichten. Zwar wird das an anderer Stelle relativiert, wenn Küng vom «alltäglichen Dialog» spricht, zu dem alle «Menschen, die sich in aller Welt bei allen möglichen Gelegenheiten treffen...»(170), verpflichtet seien. Trotzdem scheinen dort, wo es um die wirklich entscheidenden Dinge geht, nur diejenigen angesprochen zu sein, die über herkömmliche Formen von Macht und Kompetenz verfügen.

Die Struktur, die ich jetzt beschrieben habe und die mir in vielen sogenannt fortschrittlichen, aber nicht feministischen Texten begegnet, könnte man als *«liberalistischen Fehlschluss»* bezeichnen. Der Autor meint, durch die blosse positive Erwähnung der Frauenbewegung sei deren Anliegen bereits Genüge getan. Eine Analyse der Tiefenstruktur des Textes ergibt dann aber, dass unter der Oberfläche der Liberalität die alte Ordnung weiterlebt, die die Menschheit in handlungsfähige, rationale und dialogbegabte Männer und mannbezogene Frauen aufteilt.

2.2. «Humanität» als übergreifendes ethisches Kriterium?

Ich habe vorhin gesagt, dass «der Mensch» in unserer westlichen Tradition bei genauem Zusehen «der erwachsene Mann» bedeutet. Die Wurzeln dieser unsachgemässen Engführung liegen in der *griechischen Antike,* die bekanntlich eine patriarchale Sklavenhaltergesellschaft war. Der «anthropos» der griechischen Tradition ist der freigeborene männliche Polisbürger. Nur er ist um seiner selbst willen da. Frauen, Sklaven und Ausländer sind um des Menschen willen da, d.h. dazu, für «den Menschen» bestimmte Funktionen zu erfüllen, z.B. ihm Nachwuchs grosszuziehen und ihm einen möglichst reibungslosen Alltag zu garantieren, damit «der Mensch» sich ungestört höheren Aufgaben, insbesondere der Politik und der Philosophie, widmen kann. Die Identifikation von «Mensch» und «Mann» dauert, zwar nicht unangefochten, aber doch hartnäckig, bis in unsere Tage. Bekannt ist, dass Frauen sich im 19. Jahrhundert und bis heute mühsam und oft gegen den Widerstand der Männer Zugang zum Geltungsbereich der *allgemeinen Menschenrechte* erkämpfen mussten und müssen.[8]

Was bedeutet es, wenn ein weisser erwachsener Mann westlicher Tradition heute den Wert «Menschlichkeit» oder «Humanität» als letztgültiges Kriterium des interreligiösen Dialogs um das Projekt Weltethos setzt, ohne auf die androzentrische Verengung gerade des Begriffsfeldes «Mensch»/«Menschlichkeit» zu sprechen zu kommen? Es bedeutet jedenfalls, dass er den Feminismus als Philosophie nicht zur Kenntnis genommen hat. Es bedeutet weiterhin, dass er ein Konzept zum Massstab für alle Religionen erhebt, dessen *implizite Parteilichkeit* zugunsten des männlichen Menschen erwiesen ist.

Auch wenn das Bedeutungsfeld der Begriffe «Menschlichkeit» und «Humanität» im alltäglichen Gebrauch sehr breit sein mag, auch wenn man darüber streiten kann, ob «Menschlichkeit» als Postulat das Konzept des Mann-Menschen gerade transzendiert, lässt sich diese Identifikation von «Mann» und «Mensch» sicher nicht einfach übergehen. Sie muss ausgesprochen und reflektiert werden. Küng dagegen setzt die nur vermeintliche Geschlechtsenthobenheit des Begriffs weiterhin als gegeben voraus. Ich frage mich, ob jemand, der die Beschränktheit des Konzeptes in der eigenen Kultur nicht reflektiert, fähig ist, mit Angehörigen anderer Kulturen über diesen Begriff zu kommunizieren, ohne dabei unbewusst Herrschaft auszuüben.

Liesse sich der Begriff der «Menschlichkeit» trotz des ihm inhärenten Androzentrismus zum gemeinsamen Kriterium machen, vielleicht weil er so geläufig ist, oder *nachdem* der Androzentrismus eingestanden und diskutiert ist? Ich weiss es nicht. Für mich wäre zu fragen, ob sich nicht andere, weniger geläufige, weniger vom Androzentrismus gezeichnete Begriffe finden liessen, die sich in dieser Funktion des übergreifenden ethischen Kriteriums bewähren könnten, zum Beispiel: *Lebensfreundlichkeit*. Ich meine, der Begriff, der an einer so wichtigen Stelle Platz nehmen soll, müsste mit allergrösster Sorgfalt gewählt und philosophisch diskutiert werden. Mit grösserer Sorgfalt, als sie Küng an dieser Stelle walten lässt.

Ich selber würde wohl für einen Begriff plädieren, in dem das Konzept «Mensch» nicht enthalten ist. Denn wenn ich «Menschlichkeit» sage, dann kann ich eben nicht verhindern, dass der Androzentrismus mitschwingt: Männer handeln, Frauen werden gehandelt. Zwar kann ich sagen, eine Frau habe sich «menschlich» verhalten. Manche sagen sogar, Frauen seien im Grunde die «menschlicheren Menschen». Aber mit solchen Sätzen entgehe ich dem Androzentrismus nicht, denn im Einklang mit der Tradition sage ich lediglich: Diese Frau hat sich so verhalten, wie sich *eigentlich* Männer verhalten sollten. Sie ist, obwohl sie im Grunde ein Teil der Natur ist, den *wahren* Menschen zum Vorbild geworden und hat sie damit beschämt.

Küng sagt, die Moderne sei «zu affirmieren in ihrem humanen Gehalt, zu negieren in ihren inhumanen Grenzen und zu transzendieren in eine neue, differenzierte, pluralistisch-holistische Synthese hinein»(45). Das ist eine schöne Formulierung. Es fragt sich aber, wie der *«humane Gehalt» einer Kultur* zu definieren ist, wenn die gesamte Ordnung auf dem ursprünglichen Ausschluss des Weiblichen beruht. Ich gehöre nicht zu denjenigen, die aus diesem Grund *jeglichen* lebensfreundlichen Gehalt unserer Kultur abstreiten wollen. Aber ich meine: Dieser Gehalt muss anders, aufgrund weitergehender kritischer Reflexion, nicht einfach aufgrund eines androzentrischen Common sense definiert werden.

Ich breche die Analyse des Küngschen Textes hier ab und gehe über zur Frage einer androzentrismuskritischen Alternative zum «Projekt Weltethos».

3. Ansätze einer androzentrismuskritischen Alternative

Dazu komme ich zurück auf die These, die ich zu Beginn formuliert habe: Die *Frauen* der verschiedenen Religionen sollten sich, *auf der Basis einer androzentrismuskritischen Wirklichkeitsanalyse,* darüber verständigen, wie sie gemeinsam im

Sinne des guten Überlebens aller handeln wollen. Ich werde jetzt in Ansätzen erläutern, wie diese These zu verstehen ist.

3.1. Der Ausschluss der Frauen als kulturübergreifendes Phänomen

Es mehren sich heute die Stimmen von Frauen aus aller Welt, die bezeugen, dass nicht nur das Christentum mit seiner Anbindung an die griechische Philosophie, sondern auch andere Religionen den Ausschluss der Frauen aus der Praxis, Welt zu interpretieren und aktiv zu gestalten, voraussetzen. Wenn ich kritischen Aussagen von Frauen aus den Missionskirchen glaube, so hat die *Ausbreitung des Christentums* und der abendländischen Kultur diesen Ausschluss allerdings aufs Ganze gesehen eher verstärkt als gemildert. Aber ich kann heute wohl davon ausgehen, dass wir es im Abendland zwar mit einer besonders ausgeklügelten Form des Androzentrismus, jedoch bei weitem nicht mit der einzigen zu tun haben.[9] Die koreanische Theologin Chung Hyun Kyung hat neuerdings wieder plausibel dargelegt, inwiefern der Feminismus deshalb zwar kulturspezifisch ausgelegt werden muss, inwiefern er aber keineswegs als Erfindung westlicher weisser Mittelschichtsfrauen abgetan werden kann.[10]

Wenn es stimmt, dass der Ausschluss der Frauen aus der Weltinterpretation und aus der Konzeption des handlungsfähigen «Menschen» ein kultur- und religionsübergreifendes Phänomen ist, dann müssen Frauen, bevor sie im Sinne des Überlebens «irgendwie» zu handeln beginnen, zuerst ihre eigene Position in der jeweiligen *symbolischen* – und das heisst auch: religiösen – *Ordnung* reflektieren. Denn solange sie, wie in unserer westlichen Ordnung, als mann-bezogene, der Natur nahestehende Wesen definiert sind, bleibt ihr Handeln, so gut es gemeint sein mag, in der Doppeldeutigkeit zwischen natürlichem Funktionieren und freiem Tun, zwischen angestammter Frauenrolle und unklaren Emanzipationswünschen befangen. Tatsächlich nähern sich viele Frauen in unserer westlichen Kultur den Überlebensfragen mit traditionell weiblichen Verhaltensmustern: sie lassen sich beispielsweise in Bemühungen um ökologische Haushaltführung und friedensbewegte Kindererziehung verwickeln, bleiben dabei aber im Rahmen der isolierten Kleinfamilie.

Eine patriarchatskritische Analyse legt andere Verhaltensmaximen für Frauen nahe, denn sie bringt die patriarchale Organisation der Geschlechterbeziehungen *selbst* in Zusammenhang mit den katastrophalen Entwicklungen der Gegenwart und behauptet damit, dass sich diese katastrophalen Entwicklungen *nicht innerhalb dieser Ordnung* durch eine Optimierung patriarchaler Moral, sondern nur dadurch bremsen lassen, dass Frauen die ihnen zugeschriebene Identität als Nicht-Subjekte und damit die Maximen traditioneller Frauenmoral insgesamt zurückweisen.

3.2. Das Verhältnis der Frauen zur Welt in der westlichen symbolischen und sozialen Ordnung

Für die Gesellschaft, in der ich selbst lebe, sehe ich die Verflochtenheit der Frauen bzw. des Konzeptes «Weiblichkeit» in den Unheilszusammenhang folgendermassen:

Gleichgültig, ob Frauen als klassische nichterwerbstätige Hausfrauen und Mütter leben oder ob sie im Erwerbsleben aktiv sind, in ihrer grossen Mehrheit erfüllen sie *Dienstleistungsfunktionen* für eine Gesellschaft, über deren Gesamtgestalt sie nach wie vor nicht angemessen bestimmen können. Die soziale Stellung der Frauen entspricht noch immer weitgehend ihrer symbolischen Stellung als mann-bezogene Funktionsträgerinnen. Als Hausfrauen und Mütter produzieren Frauen unentgeltlich zukünftige angepasste Arbeitskraft und reproduzieren die Arbeitskraft der erwachsenen männlichen Erwerbsarbeiter, die sie gleichzeitig vom sogenannten Alltagskram und damit vom Kontakt mit realem Leben – Kindheit, Alter, Krankheit, Behinderung etc. – abschirmen. Als Sozialarbeiterinnen, Billiglohnarbeiterinnen, Angestellte im

Gastgewerbe, Prostituierte, Sekretärinnen, Pflegerinnen, Erzieherinnen und auch als hochqualifizierte Berufsfrauen, die ihre Dienstleistungsmentalität nicht abgelegt haben, erfüllen sie Funktionen für die Gesamtgesellschaft, die den Dienstleistungen der Ehefrauen für ihre Männer und Kinder analog sind. Soziologinnen bezeichnen die typisch weiblichen Berufe aufgrund dieser funktionellen und inhaltlichen Ähnlichkeit zur klassischen Hausfrauenrolle als *hausarbeitsnahe Berufe*.[11]

Wenige Frauen sind also direkt in naturbeherrschenden Berufen tätig. Aber kein Berufsmann in westlichen Industriegesellschaften kommt ohne weibliche Dienstleistung aus, sei es, dass er von «seiner» Frau profitiert, sei es, dass er sich weibliche Dienste auf dem Markt erwirbt. Frauen tragen also indirekt – durch Dienstleistung am Mann – dazu bei, dass eine weltgefährdende Machbarkeitsideologie und ihre Produkte in einem vom alltäglichen Leben abgeschotteten «Labor» ungestört weiterexpandieren können. Konsequenterweise müssen Frauen ihre *Dienstleistungsmentalität,* die im androzentrisch-ethischen Diskurs mit Worten wie «Liebe», «Fürsorglichkeit» oder «Menschlichkeit» belegt wird, *verweigern* bzw. androzentrismuskritisch neu bestimmen und lokalisieren.

Appelle an die «Menschlichkeit» der Frauen, die nicht durch die Androzentrismuskritik hindurchgegangen sind, zielen in die falsche Richtung, indem sie die Frauen in ihrer Dienstleistungsmentalität *bestärken,* statt deren Funktion im Sinne fortschreitender Zerstörung aufzudecken. Längst nicht alle Frauen in Geschichte und Gegenwart des «christlichen Abendlandes» haben ihrer symbolisch zugeschriebenen Rolle als mann-bezogene Wesen entsprochen. Der androzentrische Diskurs, der von der «hohen» Philosophie und Theologie über die herrschende (natur-)wissenschaftliche Doktrin bis hin zu Fernsehfilmen, Werbung, Schul- und Kinderbüchern reicht, hat es aber bisher geschafft, alternative Lebensentwürfe von Frauen zu verschweigen oder an den Rand zu drängen und die Mehrheit der Frauen im Gehorsam gegenüber der Ordnung festzuhalten.

3.3. Das ethische Projekt der Frauen

Es ist jetzt klar, warum jedenfalls christliche Frauen, die in westlichen Industrieländern leben, zum Küngschen «Projekt Weltethos» kritische Distanz einhalten sollten. Ob oder inwieweit meine Analyse auch für Frauen aus anderen Religionen und Traditionen zutrifft, wäre in einem interreligiösen und interkulturellen *Gespräch der Frauen* zu klären. Dieser Dialog hat bereits begonnen. Aber weil die Texte von Frauen sich im allgemeinen nicht als spektakuläre Bestseller verkaufen und weil die Zusammenkünfte von Frauen – notgedrungen oder freiwillig – meist am Rande der «grossen ökumenischen Ereignisse» stattfinden, muss ich genau hinsehen, um die Ansätze dieses Dialogs wahrzunehmen.

Im letzten Mitteilungsblatt «Le passouvent tantattendu» der französischen protestantischen Frauengruppe «Groupe Orsay» fand ich den kurzen Bericht einer Gruppe von Frauen aus Frankreich, Brasilien, Iran, Burkina Faso, Senegal und Algerien, die sich mit der Entwicklung einer *interreligiösen feministischen Ethik* befassen.[12] Kritische Frauen in den USA sind auf dem Weg zu einer Kultur gegenseitiger Anerkennung, jedenfalls zwischen Frauen schwarzer und weisser Hautfarbe, Frauen aus dem hispanischen Raum, jüdischen und christlichen Frauen. Diese Kultur besteht zunächst ganz einfach darin, dass jede Frau, bevor sie Welt zu interpretieren beginnt, ihren eigenen Standpunkt und ihren persönlichen Zugang erläutert und dadurch zum Ausdruck bringt, dass ihre Welterklärung nicht Allgemeingültigkeit im Sinne der androzentrischen Tradition beansprucht, sondern als *standortgebundener Beitrag* zu einem Gespräch gemeint ist. Ein wichtiger Akzent im interkulturellen Gespräch ist für mich auch die von Frauen praktizierte Methode der Ethnopsychoanalyse.[13] Ansätze zu einem interreligiösen frauenidentifizierten Gespräch finde ich auch im «Wörterbuch der Feministischen

Theologie». Die Reihe der Beispiele liesse sich fortsetzen.

Frauen stehen am Anfang, aber nicht im Leeren, wenn sie an einer interkulturellen Verständigung im Sinne des *guten Überlebens aller* arbeiten wollen. An diesem Projekt zu arbeiten, ist der Mühe wert. Ich möchte zum Schluss noch einmal die These wiederholen, die ich als europäisch-christlich geprägte Frau ins weltweite Gespräch der Frauen einbringen würde: Nur wer den grundlegenden, alle Lebensäusserungen durchformenden Androzentrismus der christlich-abendländischen Kultur erkennt, hat die Chance, ihn zu überwinden. Und nur, wer den Androzentrismus hinter sich lässt, ist auf dem Weg zum guten Überleben aller Menschen. Denn wer – vorsätzlich oder naiv – der androzentrischen Ordnung verhaftet bleibt, wird weiterhin die Welt in Subjekt und Objekt, Souverän und Untertan, Kultur und Natur aufspalten. Nur eine Welt, in der der Gegensatz von wertvollem Geist und wertloser *Mater*ie aufgehoben ist, kann heil werden.

1 Hans Küng, Projekt Weltethos, München 1990, 4. Aufl. 1992.
2 Die Seitenzahlen in Klammer beziehen sich auf ebd.
3 Vgl. Elisabeth Schüssler-Fiorenza, Zu ihrem Gedächtnis. Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München/Mainz 1988.
4 Vgl. Ina Praetorius, Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949, Gütersloh 1993.
5 Der Begriff «symbolische Ordnung» ist in den letzten Jahren zu einem Schlüsselbegriff feministischer Forschung geworden. Er stammt aus dem Umfeld französischer und italienischer Philosophinnen und meint die (in unserer Kultur androzentrischen) Gesetze der sprachlichen Zeichen und Symbole im Gegensatz zu den Gesetzen der realen sozialen Ordnung. Vgl. z.B. Diotima Philosophinnengruppe aus Verona, Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz, Wien 1989; Andrea Günter, «Das gute Leben aller Frauen» braucht eine geschlechterdifferenzierte symbolische Ordnung, in: Projektgruppe Ethik im Feminismus (Hg.), Vom Tun und vom Lassen, Münster 1992, S. 25-44; Luisa Muraro, Die symbolische Ordnung der Mutter, Frankfurt/New York 1993.
6 Sölle wird dafür getadelt, dass sie in ihrem Buch «Gott denken» Küngs theologische Paradigmenanalyse übernommen habe, «ohne sich freilich, wie es scheint, die notwendige wissenschaftstheoretische Grundliteratur selber angeeignet zu haben». Sie werde deshalb mit ihrem «historisch ungenauen und oberflächlich systematisierenden Schema ... der komplexen postmodernen Situation kaum gerecht»(179).
7 Vgl. Libreria delle donne di Milano, Wie weibliche Freiheit entsteht. Eine neue politische Praxis, Berlin 1988.
8 Vgl. Hannelore Schröder, Die Rechtlosigkeit der Frau im Rechtsstaat, Frankfurt a.M. 1979, u.v.a.m.
9 Vgl. Art. «Patriarchat» im Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh 1991.
10 Chung Hyun Kyung, Schamanin im Bauch, Christin im Kopf. Frauen Asiens im Aufbruch, Stuttgart 1992, S. 63ff.
11 Die Gegenüberstellung von «hausarbeitsnahen» und «naturbeherrschenden» Berufen findet sich in: Ilona Ostner/Barbara Pieper, Problemstruktur Familie. Umrisse einer Theorie der Privatheit, Frankfurt/New York 1980, S. 6 u. passim.
12 Le passouvent tantattendu, Paris, April 1993, S. 69.
13 Vgl. Maya Nadig, Die verborgene Kultur der Frau, Ethnopsychoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko, Frankfurt a.M. 1986.

So sehr sich das befreiende Erbe der Bibel verharmlosen, spiritualisieren, zuschütten, zerreden lässt, so wenig lässt es sich ausradieren. Stets aufs neue sieht sich die Theologie dem biblischen Gott und dem nach seinem Bild als Frau und Mann geschaffenen «Menschen» gegenüber, der sich jeglicher Festlegung in Bildern und Ontologien verweigert.
... es braucht Zeit, es braucht Einsicht und Machtverzicht auf seiten der Männer und nicht zuletzt die von vielen geteilte Gewissheit, dass es Sinn macht, der alten, vielbenutzten, oft missbrauchten Botschaft zu einem befreiten, befreienden Leben zu verhelfen.

(Ina Praetorius, Anthropologie und Frauenbild in der deutschsprachigen protestantischen Ethik seit 1949, Gütersloh 1993, S. 250)