

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 49 (1993)
Heft: 1

Artikel: Ethik zwischen universaler Normativität und individualistischem Relativismus
Autor: Gerber, Uwe
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878266>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ethik zwischen universaler Normativität und individualistischem Relativismus*

0. Anliegen und Durchführung

Der vielgeäußerte Wunsch nach brauchbarer Orientierung und endlich wieder festen Normen in einer Zeit ohne Verbindlichkeiten und Konsens muss akzeptiert und diskutiert werden. Verbirgt sich dahinter ein neuer Normenfundamentalismus ohne Dialoge und Alternativen, wie er immer wieder von «Exklusivisten» vertreten wird, wie ich diese Position einer normativ, universal und exklusiv behaupteten Gültigkeit von bestimmten Normen bezeichnen möchte? Führt das Angebot eines ethischen Diskurses etwa auf dem Boden der heute florierenden utilitaristischen Wirtschaftsethik weiter? Oder handelt es sich bei diesen an der Nützlichkeit für unsere Gesamtwirtschaft orientierten Erwägungen lediglich um die integrative, also etwas höflicher einladende und die Normenvorgabe durch den überredenden Diskurs mit allerdings feststehendem Ergebnis ersetzende Variante der «Exklusivisten»? Diese von mir als «Integristen» bezeichnete Gruppe vertritt eine Art liberaler Spielart der «exklusiven» Position im bestehenden «System» der neuzeitlichen Industrie- und Risikogesellschaft (U. Beck), indem sie mit einem Präferenz-Utilitarismus zwar einen Diskurs für notwendig erachten, diesen aber als Mittel zur Akzeptanzbeschaffung betreiben.¹

* Vortrag anlässlich einer Fortbildungsveranstaltung für Ethik-Lehrer/innen in Weilburg/Hessen 1990.

¹ Die folgenden Anmerkungen sind für die Drucklegung als Erläuterungen, die ich in den Diskussionen gegeben habe, angefügt. – Zu dieser Begrifflichkeit von Exklusivisten, Integristen (Integralisten), Postmodernisten und dialogischen Pluralisten vgl. P. F. Knitter, *Wohin der Dialog führt. Grundfragen zu einer Theologie der Religionen*, EK 10 (1990) 606–610. Ähnliche Versuche habe ich unternommen in den beiden Aufsätzen: *Funktion von Religion im gesellschaftlichen Prozess – öffentliche Relevanz von Theologie und Kirche?* Eine Thesenreihe, ThZ 46 (1990) 173–177; und: *Auf welche Adressaten trifft religiöse Sprache heute?* ThZ 46 (1990) 351–360. D. Sölle unterscheidet in ihrer Einführung in die Theologie (Gott denken, Stuttgart 1990) das orthodoxe Christentum (ontologische, normative Begründungen, Exklusivitäts- und Absolutheitsanspruch usw.), liberales Christentum (Mindestkonsens mit eingegrenzter Dialogbereitschaft, historisierende Normativität des Faktischen usw.) und das befreiungstheologische (säkular-pluralistisch-dialogisch mit dem Befreiungskriterium Christentum der Humanität in kritischer Rückerinnerung an das Lebensmodell Jesu von Nazaret).

Dritter Schritt: Was passiert aber, wenn nun die ständig stillschweigend gemachten Voraussetzungen wie etwa die Notwendigkeit des sich selbst regulierenden «Systems» namens Industrie- und Risikogesellschaft und dessen permanenter Fortschrittsfähigkeit, der ewigen Ausbeutbarkeit der Ressourcen einschliesslich Mensch und weitere undiskutierte Prämissen wie der zivilreligiös vorausgesetzte Gott oder der Absolutheitsanspruch westlicher Kultur als herrschaftsbesetzte Ideologien durchschaut, konsequent relativiert und damit ihrer bisher unbefragten Legitimität und Akzeptanz beraubt werden? Bleibt uns dann nur noch die Wahl zwischen dem konsequenten «anything goes» der «Postmodernisten» mit der Alternative: Moderne ohne Vernunft oder Vernunft ohne Moderne,² und einem letzten Versuch der «Dialogiker», das pluralistische Konzert der privatisierten Meinungs- und Sinngebungsangebote in einem permanenten Konsensverfahren politisch-praktisch wie theoriebildend zu vollziehen? Dieses kurz skizzierte Meinungsfeld möchte ich im folgenden der Reihe nach in der gebotenen Kürze aufarbeiten.³

Noch ein Satz zur Begrifflichkeit: Die Bezeichnung solcher Positionen und Modelle als exklusiv, inklusiv bzw. integrativ, pluralistisch, postmodern finden sich z. B. auch in der ökumenischen Diskussion um das Verhältnis der Religionen. Sie zeigen schlagwortartig eine Krise des Selbstverständnisses des Christentums bzw. der westlichen Welt und seines bzw. ihres Verhältnisses zu anderen Gesellschaften, Kulturen, Wertsystemen, Religionen usw. an.⁴

*1. Ein wenig Geschichte, die immer noch gegenwärtig ist:
«Exklusivisten» und «Inklusivisten»*

Betrachten wir die letzten drei- bis vierhundert Jahre abendländisch-westlicher Geschichte unter dem Aspekt von Moral und Ethik (als reflektierter Moral), dann können wir systematisierend und abkürzend sagen: Die Frage einer bis in die Neuzeit durch das Christentum verbürgten exklusiven

² Als Beispiele hierfür können dienen R. N. Bellah, Madson, Sullivan u. a., bzw. der Neopragmatist R. Rorty u. a.; vgl. H. Brunkhorst, *Metaphysik im Rücken des Liberalismus*, Frankfurter Rundschau vom 8.1.1991.

³ Kritisch bei Chr. Türcke, *Die neue Geschäftigkeit. Zum Ethik- und Geistesbetrieb*, Lüneburg 1989.

⁴ Vgl. U. Gerber, *Kontextuelles Christentum im Neuen China – eine Herausforderung an westliche Kirchen und Theologien*, ThZ 42 (1986) 159–173; H. Waldenfels, *Begegnung der Religionen. Theologische Versuche I*, Bonn 1990.

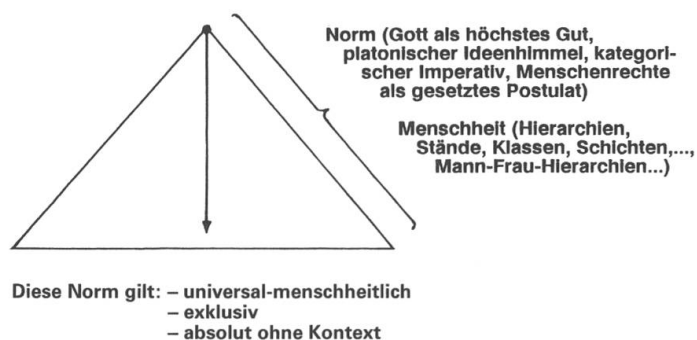
und universal gültigen Moral mit einer entsprechenden universalen, normativ arbeitenden Ethik hat sich verwandelt in die Frage nach einer inklusiv oder integrativ gültigen Moral in dem Sinne, dass das moralische Verhalten sich als aufgeklärte Lebenseinstellung zeigt – etwa idealtypisch an Nathans Toleranz in Lessings Ringparabel –, oder sich am Dreierschritt eines Weltgeistes orientiert, der letztlich in und hinter allen Erscheinungen wirkt (Hegel), oder dass sich das moralische Verhalten konsensuell auf Menschenrechte bezieht, deren Gültigkeit und Letztbegründung einfach politisch-pragmatisch von der westlichen Welt vorausgesetzt und teilweise imperialistisch anderen Nationen, Kulturen, Völkern aufgedrückt werden. Diese Menschenrechte werden im Medium einer Zivilreligion entfaltet,⁵ die uns im Namen eines alle Menschen verbindenden, in Präambeln von Deklarationen, Grundgesetzen, Landesverfassungen usw. zitierten (selbstverständlich christlichen) Gottes auf diese westlich normierten Menschenrechte als für die ganze Menschheit normative Maximen verpflichtet unter der stillschweigenden Voraussetzung,⁶ dass alle Menschen gleiche Chancen der Selbst- und Gesellschaftsverwirklichung hätten. Hier erhält die Pragmatik unseres Alltagslebens unter dem Dach der über uns thronenden, unbedingt gültigen Normen eines transzendental verflüchtigten Gottes wenigstens ein wenn auch eingeschränktes, so doch anfängliches Lebensrecht, weil es um «glückliches Leben» (happiness) des einzelnen und der grösstmöglichen Zahl in der Gesellschaft geht. Was aber «Glück» ist, das bestimmt nach Bentham's Utilitarismus-Konzept normativ einerseits die wissenschaftliche Feststellung darüber, was Glück im Gegensatz zu Leid, Traurigkeit, Schmerz usw. ist, und andererseits eben die grösstmögliche Zahl der Glücklichen bzw. der sich nach Glück Sehrenden. Also: Zwar findet eine Verschiebung vom exklusiven Ansatz bei der Norm als solcher statt hin zur konkreten Lebenswelt von uns Menschen, aber die exklusive Normativität wird eben vom «Himmel»

⁵ H. Kleger; A. Müller (Hg.), *Religion des Bürgers*, München 1986; kritisch bei R. Döbert, «Zivilreligion». Ein religiöses Nichts religionstheoretisch betrachtet, *Kursbuch* 93/Sept. 1988, 67–84, auch zu Bellahs Konzept der Zivilreligion; U. Gerber, Auf welche Adressaten trifft religiöse Sprache heute? *ThZ* 46 (1990) 351–360.

⁶ Vgl. J. Habermas, *Theorie kommunikativen Handelns*. Band II, Frankfurt 1981, 143, wo er zeigt, dass die Moral zum sozialen Integrationsinstrument anstelle der Religion geworden ist, wobei die Moral unter den Bedingungen «kommunikativ hergestellter Subjektivität» die «Autorität des Heiligen und die bindende Kraft normativer Geltungsansprüche» übernehmen soll, «die allein diskursiv eingelöst werden können».

herabgeholt und wissenschaftlicher Definition über «Glück» anheimgegeben.⁷

Ein treffliches Beispiel finden wir in der Auseinandersetzung zwischen Kant und Schiller: Kant ist einerseits ein ethischer «Exklusivist», sofern er die universale und exklusive Gültigkeit des Kategorischen Imperatives transzendentalphilosophisch postuliert und ohne Rekurs auf unsere Sinnenwelt als rein formale Forderung (Maxime) für normativ erklärt. An diesem Punkt können sogar heutige «Exklusivist» ansetzen und ihren ethischen Absolutheits- und Exklusivitätsanspruch reklamieren; so zitieren manche katholische Moraltheologen und andere konservative Ethiker Kants Forderung, dass wir in menscheitsumfassender Verpflichtung andere Menschen (einschliesslich Embryonen) in unserem Handeln und Denken nie nur als Mittel zum Zweck, sondern zugleich als Mittel und Zweck (Ziel) achten müssen, und leiten daraus dann Verbote etwa von empfängnisverhütenden Mitteln oder die grundsätzliche Ablehnung des § 218 ab. Typisch für diesen neuerdings wieder florierenden Rückgang in die Metaphysik bis hin zum Fundamentalismus in Moral, Religion, Wirtschaft («allein die Marktwirtschaft», DM-Imperialismus usw.), Politik (weitere Ausklammerung und Diffamierung Andersdenkender als «Systemdissidenten»), Kultur (des höher stehenden Westens) usw. ist seine rigorose, diskussionslose Selbstimmunisierung gegen die Vielfalt unseres Lebens und Zusammenlebens. Diese Einstellung von Universalität, Absolutheit und Exklusivität, die alle anderen und die Umwelt, sofern diese sich nicht fügt, zu Opfern macht,⁸ ausbreitet und zerstört,⁹ lässt sich deutlich visualisieren:

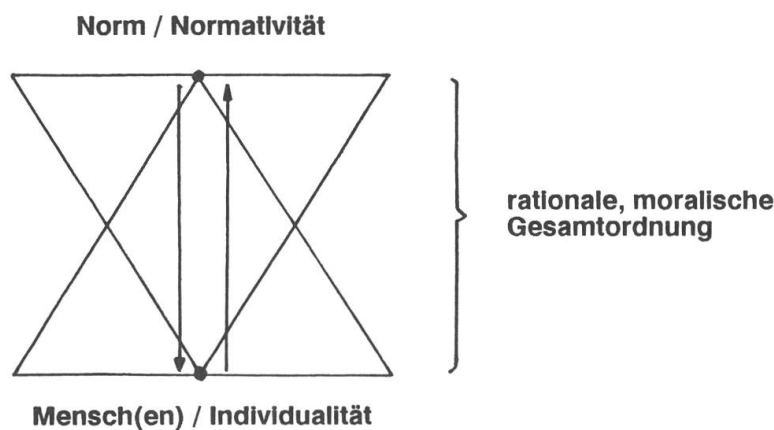


⁷ Zum Problem des Utilitarismus vgl. O. Höffe (Hg.), Einführung in die utilitaristische Ethik, München 1975; W. Bender; U. Gerber, Die selbstgestrickte Schöpfung. Gentechnologie – was ist sie? Was kann sie? Was darf sie? Stuttgart 1990, 79ff.; U. Gerber, Glück haben – Glück machen. Entwürfe sinnvollen Lebens, Stuttgart 1991.

⁸ Vgl. R. Girard, Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses, Freiburg 1983.

⁹ Vgl. U. Gerber, Die Natur-Technik-Symbiose, Radius 35 (1990) 16–19.

Kant ist aber insofern auch ein «Inklusivist» oder «Integralist» gewesen, als er unter Voraussetzung der universalen und absoluten Intelligibilität des formalisierten Kategorischen Imperatives in der praktischen Vernunft (der Moralität) zugleich die konkrete Lebenswelt der Erscheinungen uns Menschen zur freien Bearbeitung durch die «reine Vernunft» übergab.¹⁰ Aber dieser Dualismus von moralischer und wissenschaftlicher Existenz, diese Halbierung unseres Lebens in Moralität und Legalität, diese Zweiteilung unserer «Seele» in Freiheit und Gesetzmässigkeit war es, wogegen z. B. Schillers «Anmut und Würde» opponierte unter Berufung auf das Recht unserer vielfältigen realen Neigungen, Interessen und Bedürfnisse – er dachte dabei vor allem an die Liebe zu einer Frau, die in manchen seiner Schriften als Widerstreit oder Koinzidenz von Neigungen und Pflichten vor sich bzw. untergeht. Freilich setzte der «Integrist» Schiller bei seiner Option für das nicht-halbierte Leben seinerseits optimistisch-aufklärerisch so etwas wie eine sinnvolle Weltordnung voraus, selbst in seinen tragischen Schriften. Das Symbol für eine integrative oder inklusive Moral bzw. Ethik, die den exklusivistischen Dualismus von jenseitiger, sich selbst begründender Normativität und nachmetaphysisch gewordener faktischer Lebenswelt eigentlich nur abmildert, aber nicht aufhebt in die radikale Offenheit unseres Lebens und Zusammenlebens hinein, die sich also trotz aller Aufklärung über die eigene Relativität letztlich nicht selbst konsequent aufklärt, könnte eine Doppelpyramide sein:



¹⁰ Vgl. W. Bender; U. Gerber: Die selbstgestrickte Schöpfung (vgl. A. 7), 82ff.

Individuum und Norm kommunizieren im Rahmen einer moralischen, rational verbürgten Gesamtordnung. Bezugspunkte bleiben: das Individuum Mensch als zugleich Angehöriger der Menschheitsgattung (auch hier unter Absehung der Frauen), die Norm als menschheitlich-universal angenommene Norm und die intelligible «Rahmenordnung», die z. B. Leibniz als «prästabilisierte Harmonie» annahm. Eine derart strukturierte und begründete Ethik, sei sie exklusiv oder integrativ, nennen wir auch metaphysisch, d. h. sie rekurriert auf Bezugspunkte, die – in exemplarischer Weise in der traditionellen christlichen, aus der Selbstoffenbarung Gottes als des «ganz Anderen» theologisch deduzierbaren Ethik ablesbar – wie auch immer vorausgesetzte, durch die empirische Wirklichkeit nicht infragestellbare Axiome sind.¹¹

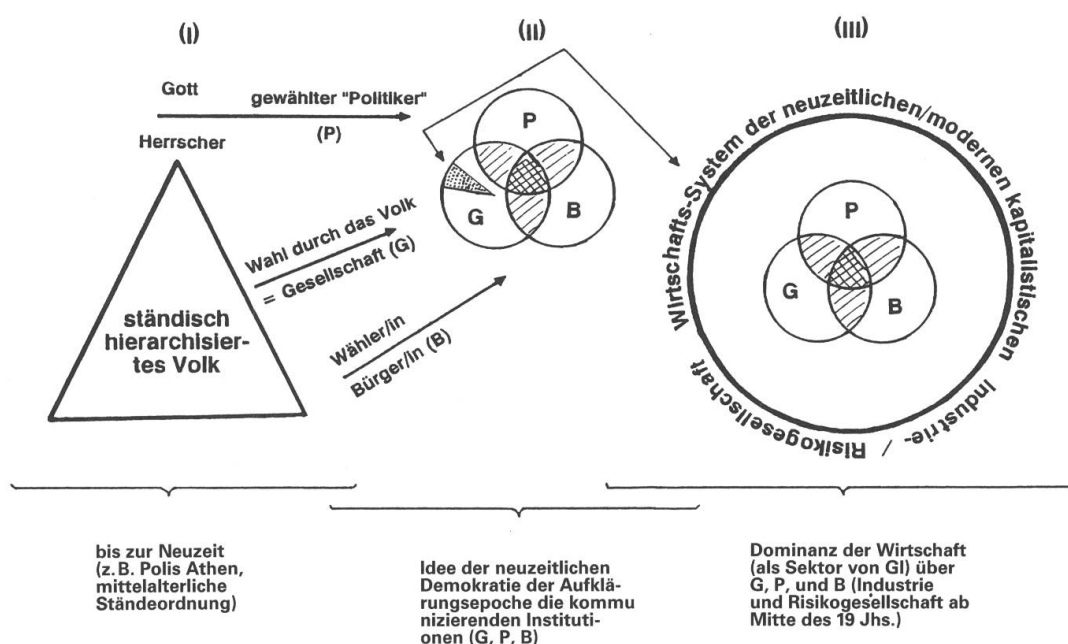
Was aber, wenn mit dem Individuum wirklich ernst gemacht wird, wenn die Relativität aller Normen einschliesslich des Kategorischen Imperatives erkannt wird und wenn somit die intelligible, vielleicht auch evolutive, sich selbst dabei immer im Lot haltende Weltordnung als verständliches Konstrukt zur Bewältigung unserer Lebens-, Zusammenlebens- und Weltangst durch Ideologiekritik ihres universal-normativen Charakters restlos entkleidet wird? Dann treten die «dialogischen Pluralisten» als Vollender der durch die Aufklärung in kritische Befragung geratenen metaphysischen Ethik und auf der anderen Seite die «Postmodernisten» als lediglich säkularisierende Transformatoren der metaphysischen Ethik in einen radikalen Pluralismus im Rahmen des vorgegebenen «Systems» auf den Plan. Diesen uns heute aufgetragenen Diskurs werden wir jetzt selbst zu führen versuchen.

2. Eine facettenreiche Gemeinschaftsstory versus «anything goes» in his/her-story: Universalisierung contra Individualisierung

Um in diesen laufenden Diskurs einsteigen zu können, müssen wir nochmals kurz zurückgehen in die Geschichte der letzten drei- bis vierhundert Jahre und ein Phänomen in Betracht ziehen, das bislang mehr oder weniger ausgeblendet blieb: die Vergesellschaftung des Gattungs-Individuums Mensch (in seiner Differenz von Frau, Mann, Kind, wie wir heute mit dem Willen zur Emanzipation schmerzlich erfahren). Eine Skizze mag den langwierigen, oft verschlungenen und hier nur modellartig darstellbaren Prozess

¹¹ Vgl. J. Habermas, *Der Diskurs der Moderne*, Frankfurt 1985; ders., *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt 1985.

verdeutlichen:¹² (I) von der hierarchischen Herrscher-Ordnung zur demokratischen Ordnung (II) des Zusammenspiels von öffentlicher Gesellschaft (G), von privaten Bürgern (und Bürgerinnen, die von der Aufklärung allerdings vergessen wurden) (B) und von funktionalisierter Politik (P) und dann weiter (III) zur fortschreitenden Aufblähung und Verselbständigung des ursprünglich gesamtgesellschaftlichen Unternehmens «Wirtschaft» (Ökonomie) und dessen Beherrschung sowohl der anderen gesellschaftlichen Bereiche wie Schulen, Universitäten, Gerichte, Verkehr, Verbände, Vereine, Kirche usw. als auch der Politik, die heute faktisch zur Durchführung ökonomischer Vorentscheidungen geworden ist, und schliesslich des privatisierten, freizeitlichen Lebensbereiches der Bürger/innen mit Familie, Partnerschaft, Freundschaft, Nachbarschaft, persönlicher Versorgung von alten und kranken Menschen, mit Hobby, Schulaufgaben, Frau-Mann-Emanzipation usw.¹³



¹² Vgl. G. Birk; U. Gerber (Hg.), Schlüsselqualifikationen im theologischen Diskurs, Alsbach 1991, 70–80.

¹³ Vgl. U. Beck; E. Beck-Gernsheim, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt 1990; K. Wahl, Die Modernisierungsfalle. Gesellschaft, Selbstbewusstsein und Gewalt, Frankfurt 1989.

Was heisst dann Moral bzw. Ethik der modernen Subjektivierung und Individualisierung? Die als «dualistisch» beschriebene Gesellschaft bietet mit dem öffentlichen «System» (dem wir durch Arbeit Tribut zollen und das wir nicht auf einen Sinn, sondern nur auf sein Funktionieren hin fragen und mitmachen können) gleichsam auf ihrer Rückseite für unseren Privatbereich die Freiheit zum Konsumieren aller Angebote einschliesslich der Sinngebungsangebote. Während im öffentlichen «System» der eine einzige «Wert» des Funktionierens, der Effizienz, der Konkurrenz- und Leistungsfähigkeit der Ökonomie – was m. E. gar keine Werte sind, sondern Fragen der Machbarkeit – herrscht, während also dieses «System» die Organisation des «öffentlichen Lebens» vorschreibt, ist gleichsam auf der Rückseite dieser Funktionalisierung und Eindimensionalisierung nun im Privatbereich ein Meinungs- und Wertepluralismus entstanden, so dass öffentliches «System» und Privatbereich sich wie eine Schere mit umgekehrten Vorzeichen öffnen: eindimensionales (kolonialisierendes) Funktionieren hier und synkretisierender (folgenloser) Pluralismus dort. Die privat akzeptierten und vertretenen Meinungen und Werte berühren das «System» allerdings nur noch insofern, als wir Privatbürger/innen unsere ethischen, religiösen, weltanschaulichen Werteinstellungen in das «öffentliche Leben» einfließen lassen (können).

Die «Postmodernisten» akzeptieren diese «dualistische» Situation und machen den Pluralismus im Privaten unter der wirtschaftlich absichernden Voraussetzung des Sinn-losen «Systems» der Tugend des «anything goes», zum Konzept der «Pluralität der Geschichten», ohne sich einigen zu müssen (O. Marquard).¹⁴ Konsequenter Verfolgung, spiegelt dieser Ansatz einen ethischen Egoismus wider, der sich einerseits fraglos mit dem öffentlichen «System» der Produktion und Verteilung um des damit gegebenen Konsums willen arrangiert und andererseits im Privatbereich seine persönliche Identität rigoros zu verwirklichen versucht. Diese entsozialisierende Individualisierung, die heute von vielen und besonders von Frauen als Emanzipation eingefordert wird, führt mit zunehmender Versingelung dialektisch den elementaren Wunsch nach Partnerschaft mit sich. Man hat vom Zeitalter des nachreligiösen Liebeserlösungsglaubens der Individuen gesprochen, die dadurch ihre vom Arbeitsmarkt erzwungene Versingelung im Privaten aufzuheben, mindestens erträglich zu machen suchen (Elisabeth Beck-Gerns-

¹⁴ O. Marquard, Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien. Stuttgart 1981 (Reclam Universal-Bibliothek Nr. 7724); ders., Apologie des Zufälligen. Philosophische Studien, Stuttgart 1986 (Reclam Universal-Bibliothek Nr. 8351).

heim).¹⁵ Die «Postmodernisten» wollen diese zweiseitige Situation überwinden mit Parolen wie «anything goes», «Jede/r ist seines/ihrer Glückes Schmied», «Es ging uns noch nie so gut wie jetzt» usw. Im Konfliktfall wird dann dieses «Glück» der einzelnen Privatbürger/innen dem Funktionieren des «Systems» geopfert – und diese Sisyphusse probieren es erfahrungsgemäss nochmals, ohne das erdrückende «System» selbst im Verbund mit der absterbenden Umwelt anzugreifen.¹⁶

Die «dialogischen Pluralisten» wollen die neuzeitliche Krisensituation aushalten, haben aber keine Lösung, welche die «dualistische» Gesellschaft zu überwinden und entsprechend eine neue Ethik alternativen Lebens und Zusammenlebens einschliesslich der Umwelt zu formulieren vermag. (Wollten wir dieses Modell graphisch darstellen, so würde sich wohl die Spirale am besten eignen, weil diese weder individualisiert noch Normen voraussetzt.) So muss es bei einigen Hoffnungssplintern bleiben, die ich in entsprechender Literatur gefunden habe:¹⁷

- Ansatz ist weder eine absolute Norm (Exklusivisten), noch der formalisierte Konsens (im Sinne des Inklusivisten Habermas u. a.), noch der egoistisch individualisierte Mensch (Postmodernisten), sondern ein alle Betroffenen provozierendes Problem: Wirtschaftliche Ungerechtigkeiten, Umweltzerstörung, Ozonloch, Verteilung der Arbeit, Umgang mit Arbeitslosigkeit, Mindesteinkommen, Beziehungen von Frau und Mann (und Kindern) usw. Thema der Ethik sind wir also selbst in unseren konkreten Beziehungen und die kommenden Generationen.
- In der Anthropologie soll folgender Unterschied liegen: Während die einen vom Individuum ausgehen, ist es hier der Mensch als Beziehungswesen, als schon immer dialogisches Wesen, so wie der Mensch aus einem Zeugungsdialog entstanden ist und nur dialogisch aufwachsen und leben kann. Es gibt verschiedene Formen von Kommunikation und Beziehun-

¹⁵ E. Beck-Gernsheim, *Das halbierte Leben. Männerwelt Beruf, Frauenwelt Familie*, Frankfurt 1980; dies., *Zukunft der Lebensformen*, in: J. Hesse; H.-G. Rolff; Ch. Zöpel (Hg.), *Zukunftswissen und Bildungsperspektiven*, Baden-Baden 1988, 99–118.

¹⁶ Hier müsste eine Diskussion z. B. mit Peter Singers Präferenz-Utilitarismus und anderen «entpolitizierenden» Ansätzen geführt werden, wie dies bereits in vielen Aus-, Fort- und Weiterbildungsveranstaltungen geschieht.

¹⁷ Beispielhaft J.-P. Wils; D. Mieth (Hg.), *Ethik ohne Chance? Erkundungen im technologischen Zeitalter*, Stuttgart 1989; G. Böhme, *Brauchen wir eine neue Ethik?* in: G. Gamm; G. Kimmerle (Hg.), *Ethik und Ästhetik. Nachmetaphysische Perspektiven*, Tübingen 1990; E. Welsch, *Postmoderne – Pluralität als ethischer und politischer Wert*, Köln 1988; W. Schulz, *Grundprobleme der Ethik*, Pfullingen 1989; W. Schiffer, *Landung im Nichts? Anmerkungen zum Begründungsproblem von Ethik*, EU 1 (1990) 19–22; F. Capra, *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*, Bern/München/Wien 1983 u. a. m.

gen, so etwa der Strassenverkehr, die Produktion, schulische Kommunikationsweisen, Zeugung und Erziehung von Kindern usw. Der Mensch ist ein Biotop im Biotopennetzwerk, also so etwas wie ein abgegrenztes Bündel von Beziehungen in grösseren Beziehungsfeldern. Vor allem feministische Ethiken betonen eine solche offene Netzwerk-Ethik der glückenden und scheiternden Beziehungen.¹⁸

- Die bestehende Gesellschaft wird kritisch gesehen, aber nicht nur als Hindernis für unhinterfragte Normen wie Leistung, Fortschritt, Marktwirtschaft usw. oder für das egozentrische Individuum, sondern als Hindernis für glückende Beziehungen und für die sachgemässe Aufarbeitung scheiternder Beziehungen, für Demokratie, Partizipation, Partnerschaft, für Gleichwertigkeit, Gegenseitigkeit, Mutualität. Es geht dabei um parteiliche Ethik, nämlich um eine Ethik benachteiligter, unterdrückter Menschen und einer ausgebeuteten Naturwelt. Also sind nicht alle Lebensstile «postmodernistisch» untereinander gleichwertig.
- Diese und weitere Optionen werden für gute Beziehungen und für die Aufarbeitung scheiternder Beziehungen als unentbehrlich gehalten und universalisierend vertreten als Aufbau von Beziehungen. Gültigkeit können diese Optionen nur im Handeln der Betroffenen gewinnen (so wie z.B. Jesus einst zur Gottes-, zur Selbst-, Nächsten- und Feindesliebe eingeladen hat, was als Tendenz einer postmetaphysischen Moral der Beziehungen bezeichnet werden kann). Ethik ist also relativ nicht im Blick auf mich allein – dann hätte sie keinen Kommunikations- und

¹⁸ C. Gilligan, *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München 1984 (engl. 1982); M. Field u.a. (Hg.), *Das andere Denken. Persönlichkeit, Moral und Intellekt der Frau*, Frankfurt 1989; I. Prätorius, *Feministisch-theologische Ethik*, in: *Schlangenbrut* Nr. 18/August 1987, S. 12–21; H. E. Richter, *der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen*, Reinbek 1979, 98ff.; U. Gerhardt; Y. Schütze (Hg.), *Frauensituation. Veränderung in den letzten zwanzig Jahren*, Frankfurt 1988 (stw 726); Chr. Friebe/Baron, *Pflicht und Moral aus der Sicht der Feministischen Theologie*, *Junge Kirche* 49 (1988) 431–438; D. Sölle, *lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung*, Stuttgart 1985; B. Schiele, *Frauen und Männermoral. Überlegungen zu einer feministischen Ethik*, in: M.-Th. Wacker (Hg.), *Theologie feministisch*, Düsseldorf 1988, 158ff.; Chr. Schaumberger; M. Maassen (Hg.), *Handbuch Feministische Theologie*, Münster 1986, 362ff.; M. Andreas-Griesebach; B. Weisshaupt (Hg.), *Was Philosophinnen denken. II*. Zürich 1986, darin z. B. B. Weisshaupt, *Überlegungen zur Diskursethik von J. Habermas*, 238–247 – jeweils mit weiterer Literatur.

Informationswert mehr –, sondern hinsichtlich meiner Beziehungen, meiner konkreten «Relationen».¹⁹

- Gegen die exklusive und inklusive Kritik des Relativismus, dass nicht einmal mehr ein Mindestkonsens als Paket exklusiv gültiger Normen festgehalten werde, und gegen den Vorwurf des «anonymen Imperialismus» der «Modernisten», dass nämlich ein naives Angebot einer universalen Offenheit in Wirklichkeit doch wieder ein «Monomythos» sei, lässt sich nur antworten, dass wir bei den genannten gemeinsamen Problemen einsetzen müssen, indem jede/r in seinen/ihren Beziehungen mit seinen/ihren Optionen seinen/ihren Beitrag leistet und auf die anderen hört um eines gemeinsamen Handelns willen.

Uwe Gerber, Darmstadt

¹⁹ Theologisch hat Carter Heyward einen beziehungstheologischen Entwurf vorgelegt: Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986. Auf die Ethik angewandt hat dies D. Sölle durchgeführt: Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik, Stuttgart/Berlin 1968.