



LOTHAR HÄBERLE · KÖLN

## ANKER GEGEN DEN RELATIVISMUS

*Zu den Dialogen<sup>1</sup> von Joseph Kardinal Ratzinger mit Marcello Pera  
sowie mit Jürgen Habermas und Paolo Flores d'Arcais*

«Das kleine Boot des Denkens vieler Christen ist nicht selten von (ideologischen, LH) Wogen zum Schwanken gebracht, von einem Extrem ins andere geworfen worden», so lautete die Diagnose von Joseph Ratzinger als Kardinalsdekan zu Beginn des Konklave im April 2005. «Einen klaren Glauben nach dem Credo der Kirche zu haben, wird oft als Fundamentalismus abgestempelt, wohingegen der Relativismus, das sich «vom Windstoß irgendeiner Lehrmeinung Hin-und-hertreiben-Lassen», als die heutzutage einzige zeitgemäße Haltung erscheint. Es entsteht eine Diktatur des Relativismus, die nichts als endgültig anerkennt und als letztes Maß nur das eigene Ich und seine Gelüste gelten lässt.»<sup>2</sup> Mit diesem deutlichen, geradezu scharfen Diktum von der «Diktatur des Relativismus» zeigte Joseph Ratzinger dem zu wählenden Papst eine Aufgabe für die Kirche auf, die er nun als der Gewählte selbst anzugehen hat. Die Auseinandersetzung mit dem Thema Relativismus ist ihm seit langem vertraut: Schon in den 1990er Jahren hatte er den Relativismus als zentrales Problem für den Glauben gewertet.<sup>3</sup> In seinem Dialog mit dem Philosophen Marcello Pera stand der Relativismus im Mittelpunkt;<sup>4</sup> angesichts der Thematik dieses Beitrags wird dieser Dialog auch das Zentrum der nachfolgenden Ausführungen besetzen.

In Deutschland rief jedoch ein anderer Ratzinger-Dialog besonderes Interesse hervor: der mit Jürgen Habermas im Januar 2004. Dass zwei Personen in einem Gespräch aufeinander treffen, «deren Namen als Kürzel für eine ganze intellektuelle (und kulturell-geistige) Welt stehen»<sup>5</sup>, ist in Deutschland eher ungewöhnlich, hat in Italien jedoch mehr Tradition. So überrascht es nicht, dass neben Marcello Pera der Philosoph Paolo Flores d'Arcais<sup>6</sup> auch Italiener<sup>7</sup> ist. Gemeinsam ist allen drei Dialogpartnern des damaligen Kurienkardinals, dass sie sich selbst als Ungläubige bezeichnen<sup>8</sup>. Die drei Debatten kreisen um Themen, die eine gemeinsame Schnittmenge

*LOTHAR HÄBERLE, Jg. 1954; studierte Staatswissenschaften, Philosophie und Theologie; 1978 Diplom-Volkswirt, 1982 Dr.rer.pol. (Universität zu Köln). Mehrjährige Tätigkeit in der Politikberatung. Derzeit Tätigkeit am Lindenthal-Institut in Köln.*

aufweisen: die Bedeutung von Religion, besonders der christlichen<sup>9</sup>, sowohl für eine «geistige Welt» als auch für eine Gesellschaft, die oft von relativistischen Strömungen gezeichnet ist. In Teil I gilt es, die Vielschichtigkeit des Relativismus zu beleuchten, was er beeinflusst und wie er beeinflusst. Ist in den Demokratien westlicher Prägung letztlich alles verhandelbar oder sollte es – muß es – Rechtsfelder geben, in denen Unrecht (z.B. Unschuldige zu töten) nie Recht werden darf? Gibt es mithin einen Anker für das vom Relativismus hin- und hergeworfen «Boot des Denkens»? Wie christliche Religion dem Relativismus in Gesellschaft und Staat entgegen kann, ist die zentrale Frage dieses Beitrags: Dabei geht es in Teil II um methodische Ansatzpunkte hierzu, nämlich um ethische Bildung, um den Dialog, der auf verschiedenen Ebenen nach bestimmten, gerade nicht-relativistischen Kriterien zu führen ist, sowie um die Evangelisierung. Teil III behandelt drei inhaltliche Felder, auf denen es dem Relativismus zu entgegen gilt: Menschenwürde und Lebensrecht, Religionsfreiheit und Respekt vor (anderen) Religionen sowie den für jede Gesellschaft so wichtigen Bereich Ehe und Familie.

## I. DER RELATIVISMUS: EIN VIELSCHICHTIGES PHÄNOMEN

### 1. Zwei grundsätzliche Probleme des Relativismus

Auf zwei grundsätzliche Probleme des Relativismus sei zu Beginn hingewiesen. Zum einen hatte Ratzinger bereits 1984 und 1987 deutlich gemacht<sup>10</sup>: Verschiedenen Spielarten des Relativismus liegt ein *Erkenntnisproblem* zugrunde. Wenn nämlich *ausschließlich quantitativ* wahrnehmbare Tatsachen Gegenstand des Erkennens sind, wird eine einzige Erkennensweise absolut gesetzt und somit die Vernunft *verengt*, indem Werturteile und religiöse Überzeugungen ausschließlich dem Bereich des Subjektiven zugewiesen werden. (Inzwischen wendet sich auch Jürgen Habermas «gegen eine szientistisch beschränkte Konzeption der Vernunft und den Ausschluss der religiösen Lehren aus der Genealogie der Vernunft.»<sup>11</sup>) In seiner Regensburger Rede am 12. September 2006 griff Benedikt XVI. diesen Gedanken auf: Die Methode, nur die im Zusammenspiel von Mathematik und Empirie – also Falsifizierung durch Experimente – sich ergebende Form von Gewissheit als einzigen Maßstab von Wissenschaftlichkeit zu akzeptieren, verkürze den Radius von Wissenschaft und Vernunft. Zudem schließe die Methode als solche die Gottesfrage aus, indem sie sie als vor- oder unwissenschaftlich erscheinen lasse.<sup>12</sup> Im Ergebnis leugnet der ethische Relativismus die Fähigkeit des Menschen, wahre und universal gültige Aussagen über sich selbst zu machen,<sup>13</sup> damit seine eigene Würde zu erkennen und

hieraus die nötigen Konsequenzen zu ziehen. – Zum anderen verstößt ein durchgehender, umfassender Relativismus gegen *logische Grundsätze* – «schon allein deshalb, weil dann auch der Standpunkt des Relativismus «relativ» wäre und damit noch unklarer würde, was er eigentlich beinhaltet»<sup>14</sup>. Denn wie ließe sich die Aussage «alles ist relativ» überhaupt treffen, ohne selbst der Relativität zu unterliegen?

## 2. Relativismus als Prinzip der Demokratie?

Viele werden heutzutage geneigt sein, Relativismus als Voraussetzung, geradezu als *das* Prinzip einer Demokratie anzusehen. Im Wettbewerb der Ideen und Konzepte, die verschiedene Parteien und Politiker vertreten, gäbe es kein «richtig» oder «falsch», allenfalls ein besser oder schlechter – oder zutreffender: ein «populärer» oder «weniger populär». Ist eine freiheitliche Gesellschaft nicht *immer* eine relativistische Gesellschaft?

Demokratie dient als Regierungsform der Machtverteilung und Machtkontrolle, bietet damit größtmögliche Gewähr *gegen* Willkür und Unterdrückung und zugleich *für* Möglichkeiten der Mitwirkung aller am politischen Willensbildungsprozess, somit auch für die Freiheit jedes Einzelnen. Wenn die Freiheit aller gesichert ist, dann ist das Ziel des Staates doch erreicht – so könnte man eine verbreitete Meinung beschreiben, die Demokratie und Parlamentarismus nur formal versteht: ausschließlich als System von Spielregeln zur Mehrheitsfindung. Demnach wäre der einzige Maßstab, nach dem Recht geschaffen werden kann, die Mehrheit der stimmberechtigten Bürger,<sup>15</sup> Recht somit das, was von den dazu befugten Organen (Parlament, Regierung etc.) als Recht gesetzt wird. Dass dabei die mit Mehrheit beschlossenen Ergebnisse inhaltlichen Kriterien wie bspw. der Sicherung der Menschenrechte oder dem «bonum commune» genügen, ist jedoch keineswegs sichergestellt. Wie die Geschichte des 20. Jahrhunderts (und vorher etwa die der Französischen Revolution) dramatisch bewiesen hat, ist die Mehrheit verführbar und manipulierbar. Wenn jedoch die Mehrheit «immer Recht hat, dann muss das Recht mit Füßen getreten werden. Dann zählt im Grunde zuletzt die Macht des Stärkeren, der die Mehrheit für sich einzunehmen weiß.»<sup>16</sup>

Eine wertneutrale Verfassung zu etablieren, die nur das demokratische Verfahren selbst absichert<sup>17</sup> und die lediglich Rechtswege, aber keine Rechtsziele angibt, genügt demnach nicht. Auch wenn Verfassungen in verschiedenen Ländern unter unterschiedlichen historischen Bedingungen entstanden sind, weisen sie doch einige gemeinsame Elemente auf, zu denen der Schutz von Grundrechten der Bürger gehört.<sup>18</sup> Verfassungen sind nicht unabänderlich, Änderungen jedoch nur in Grenzen und unter Einhaltung bestimmter Verfahren möglich.<sup>19</sup> Das gilt auch für das deutsche Grund-

gesetz (GG).<sup>20</sup> Der Menschenwürdegehalt der Grundrechte (Art. 1 GG) stellt einen, wenn nicht gar den wesentlichen Bestandteil des Schutzguts der freiheitlich demokratischen Grundordnung dar.<sup>21</sup> Die Menschenwürde ist in mancher Hinsicht mehr als ein Grundrecht, sonst würde sie in der Abwägung mit anderen Grundrechten relativiert. Als «Grund der Grundrechte» verkörpert sie vielmehr «innerhalb der Rechtsordnung ein Moment des Absoluten»<sup>22</sup>: als Idee, die leuchtet und Orientierung gibt. Jedoch: *Nur als Idee* kann die Menschenwürde absolute Geltung beanspruchen, in ihrer Anwendung auf konkrete Sachverhalte oder Grundrechte hingegen verbleibt sie «im Bereich der Bedingtheiten und der Abwägbarkeiten, also des Relativen.»<sup>23</sup> Darüber hinaus erwecken verschiedene Interpretationen der letzten Jahre den Eindruck, dass das Vertrauensfundament des Gemeinwesens bebt,<sup>24</sup> denn: «Der Fluch des Relativismus hat die Interpretation der Menschenwürde eingeholt.»<sup>25</sup>

Sowohl die juristische Interpretationsfreiheit als auch die politische Freiheit gründet mitnichten in der relativistischen Idee, gemäß der alle Auffassungen über das Wohl des Menschen dieselbe Wahrheit oder denselben Wert besitzen.<sup>26</sup> Deshalb ist jeder Christ zwar einerseits gehalten, berechnete Meinungsverschiedenheiten in Fragen der Ordnung irdischer Dinge anzuerkennen<sup>27</sup> und sogar wertzuschätzen, aber andererseits «sich von einer Auffassung des Pluralismus im Sinn eines moralischen Relativismus zu distanzieren, die für das demokratische Leben selbst schädlich ist. Dieses braucht wahre und solide Fundamente, das heißt ethische Prinzipien, die auf Grund ihrer Natur und ihrer Rolle als Grundlage des sozialen Lebens nicht «verhandelbar» sind.»<sup>28</sup> Moralische Imperative spiegeln sich im unverfälschten Gewissen eines *jeden* Menschen. So stellt etwa Lehmann fest, dass sich durch die Goldene Regel und die Zehn Gebote bis zu heutigen Menschenrechtserklärungen Elemente einer Ethik ziehen, die deutlich machen, was für das menschliche Zusammenleben immer schon wichtig war. «Diesen ethischen «Kern» gilt es ernst zu nehmen und vor allem auch nicht einem ethischen Relativismus zu opfern.»<sup>29</sup> Auch im politischen Bereich kommt man also mit einem «totalen» Relativismus nicht zu Rande: Man kann zwar in diesem Bereich «dem Relativismus ein gewisses Recht nicht absprechen. Das Problem beruht darauf, dass er sich selbst grenzenlos setzt.»<sup>30</sup>

### 3. Relativismus in der Philosophie

Relativismus ist auch in vielen anderen Bereichen anzutreffen, so etwa in der Philosophie vor allem in Form des Kontextualismus<sup>31</sup>: Je nachdem, in welchen Kontext eine Aussage, Erkenntnis oder Einsicht gestellt wird, verändert sich ihre Gültigkeit; sie ist nur im Rahmen eines bestimmten Kon-

textes oder von einem bestimmten Standpunkt aus zutreffend. «Zum Problem wird der Relativismus im Grunde erst dort, wo er von der (meist unausgesprochenen) Unterstellung begleitet wird, der Kontext könne nicht angegeben werden bzw. sei, falls er angegeben werden kann, nicht in einen anderen Kontext «zu übersetzen». (...) Vermeintliches Wissen wird zu einer bloßen Meinung (...); tradierte Überzeugungen erweisen sich als kulturell bedingt («Kühe sind heilige Wesen», aber nur für Inder und Nepalesen), Thesen oder Axiome sind nur in einem System gültig». Problematisch wird das dann, wenn der Kontext «zu kompliziert oder zu vag ist, um ihn genauer anzugeben bzw. mit anderen Kontexten in Bezug zu setzen.»<sup>32</sup>

In solchem Gedankengebäude verlieren natürlich auch Werte jede Grundlage, wie Pera ausführte: «Das Wahre, Gute und Schöne in einer Gemeinschaft ist es nur den Kriterien nach, mit denen sie innerhalb *dieser* Gemeinschaft definiert werden. Die Kriterien sind immer *infra-*, niemals *interkulturell*. Es existieren keine *Metakriterien*, die das Wahre an sich, das Schöne für alle, das allgemeine Gute festlegen könnten. Alle Kriterien, sagt man, sind *kontextuell*.»<sup>33</sup> Das bringt mit sich, dass ein Relativist keinen übersubjektiven Maßstab kennt, der es erlauben würde, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden oder zwischen einem intakten oder einem irregeleiteten Gewissen.<sup>34</sup>

Aber auch Pera hat hier ein Problem, wenn er schreibt: «An einem Punkt freilich gibt es einen entscheidenden Unterschied zwischen *Laici* und Gläubigen (...). Es geht um die *Hierarchie* der Werte. Die Gläubigen anerkennen sie, die *Laici* nicht (...). So sind für die Gläubigen die Werte Zwecke an sich in einer sie ordnenden Gesamtheit (faktisch von der Schrift und der autorisierten Auslegung geordnet), für die *Laici* sind sie Instrumentalzwecke, die selbst wieder Mittel für andere Zwecke sind; also existiert für sie kein einziger Zweck an sich, dem sich alle anderen zuordnen könnten. Daher sind für die *Laici* diese Instrumentalzwecke immer einer hierarchischen Güterabwägung ausgesetzt; einschließlich das Leben, das für die *Laici* ebenfalls ein Zweck ist, der Mittel zur Erlangung anderer Zwecke ist und gerade deshalb, weil er diesen anderen Zwecken dient, Wert besitzt.»<sup>35</sup> Erweist sich mit diesen Ausführungen nicht auch Peras Position letztlich als relativistisch? Wenn Instrumentalzwecke – das Leben eingeschlossen – *immer* einer Güterabwägung ausgesetzt sind, erscheinen *alle* Zwecke vom Kontext abhängig, mithin relativ. Gibt es dann noch etwas, das einen «absoluten» oder unveräußerbaren Wert hat?<sup>36</sup> Hier erscheint Peras Position widersprüchlich.

Den kritischen Punkt dieser Auseinandersetzung trifft ganz gut der Ausspruch: «Es ist ja doch *alles* relativ.» Einer Aussage, dass *vieles* relativ ist, könnte man nicht widersprechen – die Alltagserfahrung in vielen Bereichen zeigt das. Mehr noch: Eine derartige Relativität entspricht geradezu der

Argumentationsstruktur z.B. der Ökonomie. Aber auch für die Ökonomie wäre zu diskutieren, ob und ggf. *wo* es wirtschaftsethische *Grenzen* für eine Methode gibt, die dem kontextuellen Relativismus entspricht. Habermas jedenfalls macht deutlich, dass er ein weiteres Vordringen des Markt-Prinzips für problematisch hält: «Märkte (...) übernehmen zunehmend Steuerungsfunktionen in Lebensbereichen, die bisher normativ, also entweder politisch oder über vorpolitische Formen der Kommunikation zusammengehalten worden sind. Dadurch werden nicht nur private Sphären in wachsendem Maße auf Mechanismen des erfolgsorientierten, an je eigenen Präferenzen orientierten Handelns umgepolt. Auch der Bereich, der öffentlichen Legitimationszwängen unterliegt, schrumpft.» Das führe zum «Abbröckeln der staatsbürgerlichen Solidarität.»<sup>37</sup>

#### 4. Relativismus in der Theologie

Seit langem ist der Relativismus auch in die christliche Theologie eingedrungen.<sup>38</sup> Die methodische Vorgehensweise entspricht z.B. der der Kontextualisten. Jesus von Nazareth wird dabei zu einem der religiösen Genies unter anderen relativiert, zu einem Modell oder einer Idealgestalt. Dass damit Kirche, Dogma, Moral und Sakramente gleichfalls ihre Unbedingtheit verlieren, überrascht nicht.<sup>39</sup> Nicht ohne Ironie resümiert Pera, der ja selbst nicht gläubig ist: «Das also ist die Antwort, die der fachkundige Theologe dem ungebildeten Gläubigen gibt: eine Empfehlung zur Selbstzensur. Der an Christus Glaubende kann nicht mehr sagen, Christus sei *die* Wahrheit, denn das wäre dogmatisch und unhistorisch. Auch kann er nicht sagen, Christus sei die *einzig*e Wahrheit, weil das Fundamentalismus wäre.»<sup>40</sup>

Werden christliche Inhalte so ins Symbolische zurückgenommen, ist ihnen «keine höhere Wahrheit zuzusprechen als den Mythen der Religionsgeschichte (...). In diesem Sinn kann man dann – wie es scheint – fortfahren, ein Christ zu bleiben; man bedient sich weiterhin der Ausdrucksformen des Christentums, deren Anspruch freilich von Grund auf verändert ist: Was als Wahrheit verpflichtende Kraft und verlässliche Verheißung für den Menschen gewesen war, wird nun zu einer kulturellen Ausdrucksform des allgemeinen religiösen Empfindens»<sup>41</sup>. Ratzinger macht deutlich, dass und weshalb sich das Christentum spätestens seit der Areopagrede des hl. Paulus als wahre Religion, als *religio vera*, verstanden hat: Der christliche Glaube beruht auf Erkenntnis jenes Seins, das allem Existierenden zugrunde liegt, und verehrt den wirklichen Gott. «Im Christentum ist Aufklärung<sup>42</sup> Religion geworden und nicht mehr ihr Gegenspieler. Weil das Christentum sich als Sieg der Entmythologisierung, als Sieg der Erkenntnis und mit ihr der Wahrheit verstand, musste es sich als universal ansehen und zu allen Völkern gebracht werden, (...) nicht aus einer Art von

religiösem Imperialismus heraus, sondern als Wahrheit». <sup>43</sup> «Die Kraft des Christentums, die es zur Weltreligion werden ließ, bestand in seiner Synthese von Vernunft, Glaube und Leben; genau diese Synthese ist in dem Wort von der *religio vera* zusammenfassend ausgedrückt. Warum überzeugt diese Synthese heute nicht mehr?» <sup>44</sup> Vermutlich deshalb, weil relativistische Ansätze behaupten, die Wahrheit als solche nicht zu (er-)kennen und das göttliche Geheimnis nicht auf eine Gestalt oder einen Weg, der alle verpflichtet, festlegen zu können. <sup>45</sup>

Die pluralistische Theologie der Religionen, die in den 1990er Jahren starke Verbreitung fand und die ihre besondere Stoßkraft daher bezieht, dass sie sich mit den religiösen Intuitionen Indiens berührt, weist sehr verschiedene Spielarten auf, wodurch sie sich nicht auf eine Kurzformel bringen lässt. <sup>46</sup> Der interreligiöse Dialog wird «geradezu zum Inbegriff des relativistischen Credo und zum Gegenbegriff gegen «Konversion» und Mission. (...) Dialog müsse Austausch zwischen grundsätzlich gleichrangigen und daher gegeneinander relativen Positionen sein, mit dem Ziel, zu einem Maximum an Kooperation und Integration zwischen den verschiedenen Religionsgestalten zu gelangen. Die relativistische Auflösung der Christologie und erst recht der Ekklesiologie wird nun zu einem zentralen Gebot der Religion.» <sup>47</sup> Ratzinger zeigt für die Dogmatik wie für die Moral auf, dass die Theorie, «die Religionen (und inzwischen auch Agnostizismus und Atheismus) (seien) alle als gleichartig anzusehen» <sup>48</sup>, einem Denkfehler <sup>49</sup> unterliegt: Bei der Frage nach dem Gewissen und der *Wahrheitsfähigkeit* des Menschen sagt «Paulus nicht: Wenn Heiden sich an ihre Religion halten, ist es gut vor dem Gericht Gottes. Im Gegenteil, er verurteilt den Großteil der religiösen Praktiken jener Zeit. Er verweist auf eine andere Quelle – auf das, was allen ins Herz geschrieben ist, das eine Gute des einen Gottes. Hier stehen sich allerdings heute zwei konträre Gewissensbegriffe gegenüber, die freilich meist einfach ineinander geschoben werden. Für Paulus ist das Gewissen das Organ der Transparenz des einen Gottes in allen Menschen, die ein Mensch sind. In der Gegenwart hingegen erscheint das Gewissen als Ausdruck für die Absolutheit des Subjekts, über das hinaus es im Sittlichen keine Instanz mehr geben kann. Das Gute als solches ist nicht wahrnehmbar. (...) So ist im neuzeitlichen Gewissensbegriff das Gewissen die Kanonisierung des Relativismus, der Unmöglichkeit gemeinsamer sittlicher und religiöser Maßstäbe, wie es umgekehrt für Paulus und die christliche Tradition die Gewähr für die Einheit des Menschen und die Vernehmbarkeit Gottes, für die gemeinsame Verbindlichkeit des einen und gleichen Guten gewesen war.» <sup>50</sup> Mit der Unterscheidung der zwei Gewissensbegriffe zeigt Ratzinger mithin eine entscheidende Weggabelung in der Theologie auf – mit erheblichen Folgen auch für die Anthropologie: Wenn im heutigen Denken das individualistische Subjekt selbst gut und böse setzt – also sein

eigener Gott wird –, hat es natürlich auch die Macht, seine eigenen Setzungen beliebig wieder zu ändern. Es dürfte nicht überraschen, dass das heutzutage weitreichende Folgen etwa für das Bindungsverhalten vieler mit sich bringt. Entsprechend besorgt zeigte sich 2005 Karl Lehmann<sup>51</sup>: «Die ‹Freiheit› der offenen Gesellschaften ist in Wirklichkeit zwiespältig, denn sie ist weitgehend eine Freiheit *von* Bindungen und nur in geringem Maße eine Freiheit *zu* Bindungen.»<sup>52</sup> Er verdeutlicht, dass die Kirche durch Anpassung an die «Forderungen des säkularen Zeitbewusstseins (...) die Menschen nicht wirklich gewinnt (...), (weil sie) ihre Anziehungskraft auf die Menschen verliert.»<sup>53</sup>

Die *Folgen* der verschiedenen Relativismen in der Theologie für das *Wirken der Kirche* sind nicht zu übersehen: «Eine der schwerwiegendsten Ursachen des geringen Interesses für den Missionseinsatz», beklagte schon 1990 Papst Johannes Paul II., «ist jedoch eine Denkweise der *Gleichgültigkeit* (...; sie) ist durchdrungen von einem religiösen *Relativismus*, der zur Annahme führt, dass ‹eine Religion gleich viel gilt wie die andere›.»<sup>54</sup> An späterer Stelle: «Man sagt, es genüge, den Menschen zu helfen, mehr Mensch zu werden oder der eigenen Religion treuer zu sein; man sagt, es genüge, Gemeinschaften ins Leben zu rufen, die fähig seien, für Gerechtigkeit, Freiheit, Frieden und Solidarität einzutreten. Aber man vergisst dabei, dass jeder Mensch das Recht hat, von der ‹guten Nachricht› Gottes zu hören, der sich in Christus offenbart und schenkt; so erst kann der Mensch seine eigene Berufung voll verwirklichen.»<sup>55</sup> Nur wer Christus *kennt*, kann ihn lieben und ihm nachfolgen. Das kann aber nur in Freiheit geschehen: Auch «die Mission bezwingt die Freiheit nicht, sondern begünstigt sie. *Die Kirche schlägt vor, sie drängt nichts auf.* Sie respektiert die Menschen und Kulturen, sie macht Halt vor dem Heiligtum des Gewissens.»<sup>56</sup> Benedikt XVI. erweiterte diesen Gedanken 2006 in München: Die heutzutage so wichtige Toleranz schließe die Ehrfurcht vor Gott ein und somit natürlich auch die Ehrfurcht vor dem, was anderen heilig ist. «Diese Ehrfurcht vor dem Heiligen der anderen setzt voraus, dass wir selbst die Ehrfurcht vor Gott wieder lernen. Diese Ehrfurcht kann in der westlichen Welt nur dann regeneriert werden, wenn der Glaube an Gott wieder wächst, wenn Gott für uns und in uns wieder gegenwärtig wird.» Daraus schlussfolgert er: «Wir verletzen nicht den Respekt vor anderen Religionen und Kulturen, die Ehrfurcht vor ihrem Glauben, wenn wir uns laut und eindeutig zu dem Gott bekennen, der der Gewalt sein Leiden entgegenstellt; der dem Bösen und seiner Macht gegenüber als Grenze und Überwindung sein Erbarmen aufrichtet.»<sup>57</sup>

### 5. Die «Tugend» des Relativismus: Toleranz

«Der Relativismus kennt letztlich nur eine Tugend: die Toleranz. Aber auch hierin ist er widersprüchlich. Gerade er kann so etwas wie Toleranz nicht begründen.» Denn: «Der Relativismus verneint den Wert gerade dessen, was Toleranz überhaupt erst begründet: Überzeugungen.»<sup>58</sup> Es ist mehr als nur eine «Schlaffheit» gegenüber der Wahrheit, die die verschiedenen Relativismus-Ansätze in der Philosophie, der Theologie, den Staatswissenschaften etc., so unterschiedlich sie im einzelnen sein mögen, eint. Zugrunde liegt «eine Art falscher Demut. (...) Man hält es für anmaßend zu behaupten, dass die eigene Überzeugung, und sei sie ein religiöser Glaube, uneingeschränkt zutrifft und deshalb ihr widersprechende Überzeugungen als unzutreffend abzulehnen sind. (...) Heute scheint *political correctness* zu gebieten, nach Wegen zu suchen, die (...) Toleranz begründen. Dabei wird übersehen, dass die Tugend der Toleranz kein Anlass ist, seine Überzeugungen zu relativieren; sie ist ja nichts anderes als die hilfreiche Duldung, möglicherweise sogar uneingeschränkte Respektierung andersartiger Anderer. Eine der wichtigsten pädagogischen Aufgaben der Gegenwart besteht vermutlich darin, zu einer Toleranz zu erziehen, die gerade *nicht* eine Relativierung der eigenen Überzeugungen nach sich zieht; gelingt dies nicht, ist die Tugend der Toleranz in Gefahr, sich in das Laster der Gleichgültigkeit zu verwandeln.»<sup>59</sup>

Diese Gefahr ist ernst zu nehmen; es handelt sich nicht mehr nur um eine *potentielle* Gefährdung, sondern inzwischen um eine Prägung weiter Teile verschiedener Gesellschaften des «Westens»<sup>60</sup>. Die verschiedenen Spielarten des Relativismus führen dazu, dass Pluralismus in Beliebigkeit umkippt: Alles, was über bloße Meinung hinausgeht, hat in der Öffentlichkeit keine Rolle zu spielen.<sup>61</sup> «Wer einen (Wahrheits-)Anspruch erhebt, stößt meist allein schon deswegen auf Widerstand, *weil* er überhaupt einen solchen erhebt.»<sup>62</sup> Jeder solle vielmehr das tun, wovon er denkt, es sei für ihn richtig und mache ihn glücklich. Tolerantes Reden und Verhalten ohne wirkliches Interesse am anderen aber ist keine Toleranz, sondern kaschiertes Desinteresse. Dabei wird eine wichtige Unterscheidung oft übersehen: Bei einer inhaltlichen Aussage geht es vielfach nicht darum, eine Person, Gruppe oder Gesellschaft abzulehnen, sondern darum, einen Sachverhalt zu benennen und – falls angebracht oder nötig – zu bewerten. Zugespitzt ist das formuliert in dem Diktum: «den Irrtum hassen, aber den Irrenden lieben». Diese beiden Ebenen gilt es auseinander zu halten.<sup>63</sup>

Die Konsequenzen des beschriebenen Klimas der Gleich-Gültigkeit sowie der «unbedingten Abneigung» gegenüber «allem Unbedingten» sind keineswegs harmlos, sondern erheblich:

a. Allgemein akzeptierte Werte werden mehr und mehr abgelehnt. Man kommt von der «Umwertung aller Werte» zunehmend zur «Austauschbarkeit aller Werte», wobei nicht zuletzt der Wert des einzelnen Menschen in die Relativierung eingeschlossen ist.<sup>64</sup>

b. Ein «Ein-für-allemal» oder «Nur Du und Du für immer» findet weder im Denken noch im Handeln Raum. Es profiliert sich immer mehr ein Menschen-Typ, dem gleichgültig wird, was mit dem anderen ist. «Seine Weigerung, für die anderen zu leben, zeigt sich nicht nur im Sich-nicht-Binden-Wollen (...), sondern bereits im Sich-nicht-verletzlich-machen-Wollen oder überhaupt in der «Angst, sich Beulen zu holen». Diese «Angst, sich Beulen zu holen», ja sich überhaupt in irgendeiner Weise aussetzen zu wollen (im Gegensatz hierzu: Liebe setzt sich aus, macht sich verletzlich, lässt sich sogar zum «Sündenbock» machen), führt zu einer Fülle von «Exkulpationsarrangements»<sup>65</sup>. Welche Konsequenzen diese Bindungsangst etwa für die Bereitschaft hat, Freundschaften einzugehen oder gar eine Ehe zu schließen und Kinder zu bekommen, liegt auf der Hand.

c. Falsche Rhetorik und psychologisch ausgeklügelte Strategien der «Bedarfslenkung» haben in diesem Klima relativ leichtes Spiel. So führt der herrschende Relativismus dazu, dass die eigenen Abwehrkräfte gegen die Manipulation der menschlichen Freiheit schwinden<sup>66</sup> und sich geradezu auflösen. «Ein *extremer Relativismus* (...) und die damit einhergehende Gleichgültigkeit bergen immer die Gefahr in sich, in eine totalitäre Herrschaft der Mächtigen umzuschlagen. Zu was das führen kann, wenn nur noch Meinungen herrschen, liegt eigentlich auf der Hand: «Das Fehlen starker alternativer Wertesysteme gibt denen, die Macht und Amtsgewalt ausüben, ein Monopol auf die Moral. Unkontrollierte säkulare Macht wird absolut. *Relative* Werte werden auf diese Weise zum Nährboden für absolute Ansprüche, und das bedeutet Vergötzung.»<sup>67</sup>

#### 6. *Political Correctness – ein Symptom des Relativismus*

Viele der Strukturelemente des Relativismus finden sich auch in einer Denk- und Sprechweise, die in der öffentlichen Diskussion in vielen Ländern des Westens gebraucht wird und die Pera an den Anfang seiner Ausführungen stellt: *Political Correctness*<sup>68</sup>. «Es handelt sich um eine Form der Selbstzensur und Selbstbeschränkung, die sich unter jenem Mantel versteckt, der sich gewöhnlich *Political Correctness* nennt. (...) Sobald man (...) Kulturen oder Zivilisationen in eine Rangordnung bringen oder auch nur nach dem Kriterium «besser – schlechter» einordnen will, siehe da, sofort schnappen Selbstzensur, Redeverbot und sprachliche Handschellen zu. (...) Alles, was

uns höflicherweise zu sagen gestattet ist, ist, dass die Kulturen oder die Zivilisationen *verschieden* sind. Diese Form sprachlicher «Umerziehung» klingt für mich inakzeptabel<sup>69</sup>, so Pera. Die kulturellen Ursachen haben nachhaltige, auch politische Auswirkungen: auf das Verhältnis des Westens zum Islam, das wiederum von der inneren Verfassung des Westens, vor allem Europas, bestimmt wird. Der theologische Relativismus erklärt, wieso sogar von Teilen der Kirche die Auseinandersetzung über die Anerkennung der christlichen Wurzeln im Europäischen Verfassungsentwurf teilweise kraftlos geführt wurde.<sup>70</sup> Während der «Westen» «zur Zielscheibe eines blutigen terroristischen Krieges geworden (ist), der vom islamischen Fundamentalismus erklärt und geführt wird», hat Europa schwerwiegende Identitäts- und Zukunftsprobleme und der Westen «Überdruß (...) an seinen eigenen Prinzipien und Werten»<sup>71</sup>. Auch der Rechtsgelehrte Joseph Weiler (ein praktizierender orthodoxer Jude) konstatiert erhebliche Identitätsprobleme Europas: Es sei «schlichtweg lächerlich», die aktuelle Verfassungsdiskussion zu führen, «ohne die zentrale Bedeutung des Christentums für diese Zivilisation anzuerkennen. (...) Europa verdrängt etwas von sich selbst, wenn bei der Diskussion über die eigene Identität die Worte «christlich» oder «Christentum» zum Tabu geworden sind.»<sup>72</sup> Pera nimmt jenen «Käfig von Unaufrichtigkeit und Heuchelei wahr, den die «politisch korrekte» Sprechweise bildet»<sup>73</sup>. Es ist die «lähmende Konsequenz dieser angeblichen politischen (oder intellektuellen, kulturellen, sprachlichen) Korrektheit», die Pera ablehnt.<sup>74</sup>

In seiner Antwort auf Peras Ausführungen merkt Ratzinger an: «In letzter Zeit fällt mir immer mehr auf, dass der Relativismus – je mehr er zur allgemein angenommenen Denkform wird – zur *Intoleranz* tendiert und in einen neuen *Dogmatismus* umschlägt. Die *Political Correctness*, auf deren allgegenwärtigen Druck Sie hinweisen, will die *Herrschaft* einer *allein gültigen* Weise des Denkens und Sprechens aufrichten. Ihr Relativismus erhebt sie scheinbar über alle die großen Einsichten des bisherigen Denkens; *nur so* darf man noch denken und reden, wenn man auf der Höhe der Gegenwart sein will. Während man das Stehen zu den überlieferten Werten und den sie tragenden Erkenntnissen als intolerant brandmarkt, wird der relativistische Standard zur Pflicht erhoben. Es scheint mir sehr wichtig, diesem Zwang einer neuen Pseudo-Aufklärung entgegenzutreten, der die Freiheit des Denkens und auch die Freiheit der Religion bedroht. (...) (Es gibt) Zeichen dafür, dass der Relativismus sich als eine Art neuer «Konfession» zu etablieren beginnt, die den religiösen Überzeugungen ihre Grenzen zieht und sie alle dem Über-Dogma des Relativismus zu unterwerfen sucht»<sup>75</sup>, erwartet Ratzinger. Die Frage stellt sich, *wer* diesen «relativistischen Standard» *setzt*, wer in der Öffentlichkeit die (sprachlichen) Tabu-Zonen etabliert<sup>76</sup> – und über die Öffentlichkeit auch Tabu-Zonen im Denken vieler Menschen.



Die Antwort kann wohl nur lauten: wer die Macht dazu hat. Gelegentlich macht man sogar vor gesetzgeberischen Maßnahmen nicht halt,<sup>77</sup> meist geht es aber um die Macht über die öffentliche Meinung und die Medien, die hierfür Schlüssel-Funktionen ausüben. Hier genügt es festzuhalten, dass es sich letztlich um eine *Machtfrage* handelt. Ratzingers Begriff von der «*Diktatur des Relativismus*»<sup>78</sup> erscheint mithin keineswegs übertrieben.

## II. METHODISCHE ANSATZPUNKTE ZUR ENTGEGNUNG AUF DEN RELATIVISMUS

In seiner ersten Enzyklika *Deus caritas est* streift Papst Benedikt XVI. den Gedanken der gegenseitigen Reinigung und Heilung von Vernunft und Glaube, von Vernunft und Religion<sup>79</sup> kurz<sup>80</sup>. Damit die praktische Vernunft recht funktionieren kann und dabei Gerechtigkeit verwirklichen hilft, «muß sie immer wieder gereinigt werden, denn ihre ethische Erblindung durch das Obsiegen des Interesses und der Macht, die die Vernunft blenden, ist eine nie ganz zu bannende Gefahr. (...) Die Soziallehre der Kirche argumentiert von der Vernunft und vom Naturrecht her, d.h. von dem aus, was allen Menschen wesensgemäß ist. (...) Sie will der Gewissensbildung in der Politik dienen. (...) (Deshalb) hat die Kirche die Pflicht, auf ihre Weise durch die Reinigung der Vernunft und durch ethische Bildung ihren Beitrag zu leisten, damit die Ansprüche der Gerechtigkeit einsichtig und politisch durchsetzbar werden.»<sup>81</sup> Mit dem «Obsiegen des Interesses und der Macht» sind einige Gefahren angesprochen, wie sie den oben beschriebenen Formen des Relativismus eigen sind. Wie, mit welchen Methoden kann ihnen entgegnet werden? Die gerade geforderte ethische Bildung, der Dialog sowie die Evangelisierung<sup>82</sup>, die alle auch zur Reinigung von Vernunft und Glaube beitragen könnten, liefern hier drei interessante Ansatzpunkte, in denen auch eine Verständigung über einige sensible Bereiche zumindest versucht werden müsste.

### 1. *Ethische Bildung*

Dialog und Evangelisierung setzen beide Bildung, speziell auch ethische Bildung, voraus. Jede tiefgreifende Erziehung erstrebt die Bildung der menschlichen Person nicht nur als Vorbereitung auf die Gemeinschaften, zu denen diese Person gehört und an deren Aufgaben und Weiterentwicklung sie als Erwachsener einmal Anteil erhalten soll, sondern auch bezogen auf das letzte Ziel des Menschen. Daraus ergibt sich die ethische Dimension der Bildung, die nicht allein zur Freiheit, sondern untrennbar mit dieser verbunden zugleich zur Verantwortung<sup>83</sup> für sich und andere erziehen muß und dabei immer auch «Herzensbildung»<sup>84</sup> und Gewissensbildung sein soll.

«Die Kinder und Heranwachsenden haben ein Recht darauf, angeleitet zu werden, die sittlichen Werte mit richtigem Gewissen zu schätzen und sie in personaler Bindung zu erfassen und Gott immer vollkommener zu erkennen und zu lieben.»<sup>85</sup> Hierbei sind zuerst einmal die jeweilige Familie gefordert, die auch bei der ethischen und religiösen Erziehung sowie bei der Vermittlung von Tugenden und Werten die Erstverantwortlichen zu sein haben<sup>86</sup>, sowie die Kirche etwa durch katechetische Unterweisung vielfältiger Art<sup>87</sup>, möglichst *nicht nur* als Vorbereitung auf Erstkommunion und Firmung bzw. Konfirmation sowie als Ehevorbereitung. Auch die Schulen – sowohl in privater, ggf. kirchlicher Trägerschaft als auch in staatlicher – tragen zu ethischer Bildung bei, etwa durch Unterrichtsfächer mit ethischem Bezug wie Philosophie, Literatur, Geschichte, Biologie etc., unmittelbar natürlich durch den Religionsunterricht, falls es ihn gibt und falls er eine klare kirchliche Orientierung aufweist. Ethische Bildung ist natürlich keineswegs auf Kindheit und Jugendzeit beschränkt; wie anderes Lernen auch muß sie lebenslang erfolgen.<sup>88</sup> So vorbereitet wird der Mensch u.a. auch fähig zur Teilnahme am Dialog und zur Evangelisierung, zum persönlichen Apostolat.

## 2. Dialog: vielschichtig, aber nicht relativistisch

Die drei Dialoge von Ratzinger mit den Philosophen Pera, Habermas und Flores d'Arcais zeigen, wie wichtig der Gedanken- und Argumentationsaustausch, das Gespräch, der Diskurs<sup>89</sup> ist; es erscheint lohnend, eine derartige Kommunikation fortzuführen. Besonders erhellend ist die Begründung, die Pera hierfür gibt: Für viele ethische Entscheidungen, «die uns das Leben auferlegt», hätten die Ungläubigen «keine Wissenschaft zur Verfügung. Das Wissen von Gut und Böse ließen wir dort, wovon wir vertrieben wurden bzw. uns entfernt haben. (...) Es gibt eine dramatische Herausforderung, die der Unterschied zwischen unseren schnell fortschreitenden wissenschaftlichen Errungenschaften und unseren nur langsam vorwärtskommenden moralischen Standards bewirkt.»<sup>90</sup> Hier ergibt sich ein interessantes Feld für den Dialog von Christen, speziell auch von Theologen, mit Philosophen und anderen Wissenschaftlern, besonders wenn sie sich zu den Ungläubigen zählen.<sup>91</sup>

Für diesen Dialog macht Ratzinger einen *methodischen* Vorschlag: «Der zu Ende geführte Versuch, die menschlichen Dinge unter gänzlicher Absehung von Gott zu gestalten, führt uns immer mehr an den Rand des Abgrunds – zur Abschaffung des Menschen hin. Sollten wir da nicht das Axiom der Aufklärer umkehren und sagen: Auch wer den Weg zur Bejahung Gottes nicht finden kann, sollte doch zu leben und das Leben zu gestalten versuchen *veluti si Deus daretur* – als ob es Gott gäbe. (...) Das ist der Rat, den wir heute unseren ungläubigen Freunden geben werden. Da wird

niemand in seiner Freiheit beeinträchtigt, aber unser aller Dinge finden einen Anhalt und ein Maß, deren wir dringend bedürfen.»<sup>92</sup> – Eines der *Themen*, das Ratzinger im Dialog auch mit Ungläubigen gern angesprochen sehen möchte, bezieht sich auf die Menschenrechte – am besten ergänzt um die verwandten Themen der Menschenpflichten und der Grenzen des Menschen. «Ein solches Gespräch müsste heute interkulturell ausgelegt und angelegt werden», denn: «Interkulturalität erscheint mir heute eine unerlässliche Dimension für die Grundfragen des Menschseins zu bilden, die weder rein binnenchristlich noch rein innerhalb der abendländischen Vernunfttradition geführt werden kann.»<sup>93</sup>

Die *Notwendigkeit* des Dialogs – speziell auch des *interreligiösen Dialogs* – besteht sowohl aus Sicht der Kirche<sup>94</sup> als auch aus Sicht der Gesellschaft<sup>95</sup>. Dabei weist der interreligiöse Dialog ganz verschiedene Formen auf.<sup>96</sup> – Besteht nicht gerade bei diesem selbst die Gefahr, dass er den Relativismus befördert statt diesem entgegenzuwirken? «Auch wenn das Wort Dialog in den letzten Jahrzehnten bis zur Unkenntlichkeit *vermutzt* wurde, so darf man es nicht vom Missbrauch her bestimmen. Dialog ist *niemals* eine harmlose Form des Sichöffnens auf die Welt hin oder gar eine Spielart *unreflektierter Anpassung*. (...) Er strebt nach einer Einigung, die einem zuvor bestehenden Missverständnis oder einem Streit wenigstens ein vorläufiges Ende macht», so Lehmann.<sup>97</sup>

Der interreligiöse Dialog – ein Teil des Evangelisierungsauftrags der Kirche, aber nicht selbst schon Mission – hat die Verständigung im Blick: Die Partner wollen einander besser kennen lernen, den anderen besser verstehen, mit Respekt vor dessen Freiheit, aber auch in Gehorsam gegenüber der Wahrheit.<sup>98</sup> Gerade das bedeutet für den Christen, davon überzeugt zu sein, dass es für jeden Menschen heilbringend und deshalb gut ist Gott kennen zu lernen, zu verstehen, dass in Jesus die Wahrheit erschienen ist und dass diese Wahrheit geteilt und erkannt werden muß. Gerade in der gegenwärtigen Krise der großen Kulturen ist es wichtig, dass sich die Christen den Fragen der anderen stellen,<sup>99</sup> um daraus zu lernen und in der Erkenntnis und Vermittlung der Wahrheit zu wachsen. – Neben dem Maßnehmen an der Wahrheit ist die Tugend der Demut *eine* wichtige Voraussetzung des interreligiösen Dialogs. Darüber hinaus sollten die Christen – ohne ihre Identität zu verlieren – bereit sein, von anderen die positiven Werte aus deren Traditionen kennen zu lernen, verwurzelte Vorurteile aufzugeben und manchmal sogar zu einer Reinigung des eigenen Glaubensverständnisses zu gelangen.<sup>100</sup> Gleichwohl: «Die Parität, die Voraussetzung für den Dialog ist, bezieht sich auf die *gleiche* personale *Würde* der Partner, *nicht* auf die *Lehrinhalte* und noch weniger auf *Jesus Christus*, den Mensch gewordenen Sohn Gottes, im Vergleich zu den Gründern der anderen Religionen.»<sup>101</sup> Diese Präzisierung stellt zugleich eine notwendige Bedingung dar, um jedem Relativismus entgegenzuwirken.<sup>102</sup>

Worüber ist der interreligiöse Dialog – neben bzw. *nach* der Wahrheitsfrage über den Glauben selbst<sup>103</sup> – sinnvollerweise noch zu führen? Über «säkularisierte Werte» wie Frieden, Menschenwürde, Förderung der Person, Gerechtigkeit, die vielen Religionen gemeinsam sind,<sup>104</sup> wenngleich über Begriffe wie «Person» vermutlich ein Konsens erst noch herzustellen wäre. Damit dieser Dialog jedem Relativismus entgegenwirkt, ist er etwa gegenüber den Muslimen auch darüber zu führen, was dem gemeinsamen «Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen»<sup>105</sup> *entgegensteht*. Solche Elemente gibt es, und gerade gegenüber dem Islam<sup>106</sup> sind es nicht wenige.<sup>107</sup> Hierzu zählt nicht zuletzt die Frage der Religionsfreiheit,<sup>108</sup> gerade auch in islamischen Ländern.<sup>109</sup>

### 3. Evangelisierung ... auch durch «schöpferische Minderheiten»

An den Dialog in den verschiedenen Formen und Foren schließt sich – als weiterer Teil des Evangelisierungsauftrags – auf der *persönlichen* Ebene das Apostolat, vor allem das Apostolat der *Laien* an. Besonders die Situation in säkularisierten Ländern stellt Chance und Notwendigkeit zugleich dar, dass speziell auch die gläubigen Laien selbst «entschiedener beginnen, das Evangelium zu verkünden und zu anderen Menschen von Gott zu reden, und zwar mit einem *demütigen Selbstbewußtsein*. Christliche Mission vollzieht sich heute vor allem auf dem Weg der «Mund-zu-Mund-Beatmung» (...). Die Neu-Evangelisierung steht oder fällt mit der Überzeugung der Glaubenden, dass der christliche Glaube ein großartiges Geschenk Gottes selbst ist, (...) das man nur verschenken und dazu einladen kann.»<sup>110</sup> In diesem Sinn hat Papst Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben Evangelii nuntiandi betont, die heutige säkularisierte Welt höre nicht auf Lehrer, sondern auf Zeugen, und auf Lehrer nur insofern, als sie zuerst als Zeugen wahrgenommen werden können.<sup>111</sup> Glaubenszeugen werden sich auszeichnen<sup>112</sup> a) durch *innere Ausstrahlung* – Verbundenheit mit Gott durch Gebet sowie (bei Katholiken und orthodoxen Christen) Sakramentenempfang –, b) durch das Bemühen um *Tugenden* (von der Liebe bis zu jenen Tugenden, die das Zusammenleben und die Freundschaftsfähigkeit fördern) und c) durch das *orientierende Gespräch* über Fragen des Glaubens und dessen Vollzug am Arbeitsplatz, in der Familie, in den sozialen Beziehungen: Wie man auch in einer säkularisierten Gesellschaft und unter oft hohem Arbeitsdruck den Glauben und das alltägliche Leben in eine freudig gelebte Einheit bringen und im Alltag apostolisch wirken kann, ist *mehr* als nur eine praktische Frage nach irgendwelchen Handlungsanleitungen. Es ist eine Frage authentischer Christus-Nachfolge, eine Frage des Strebens nach «Heiligkeit».<sup>113</sup>

«Heute ist es von höchster Dringlichkeit», so Ratzinger, «ein *christliches Lebensmodell* zu zeigen, das eine lebbare Alternative zu den immer leerer werdenden Vergnügungen der Freizeitgesellschaft bietet (...). Natürlich ist das Leben aus den großen Werten der christlichen Überlieferung anspruchsvoller als das Dahinleben in den Gewohnheiten der Zeit, die freilich auch immer kostspieliger werden.»<sup>114</sup> Ratzinger erwähnt hier als «Kosten» die Drogenproblematik, man könnte auch die starke Zunahme psychischer Krankheiten anführen<sup>115</sup>. «Das christliche Lebensmodell muß als ein Leben in der wirklichen ›Weite‹ und ihrer Freiheit sichtbar werden, die die *Bindung der Liebe* nicht als Abhängigkeit und Einengung, sondern als Eröffnung der *Größe des Lebens* erfährt.»<sup>116</sup>

Wer kann dieses «christliche Lebensmodell» im Sinne eines für andere, auch Nichtchristen, attraktiven Zeugnisses gut leben? Die Frage, wer es leben *soll*, ist bereits beantwortet: Mit seinem Konzept der «allgemeinen Berufung zur Heiligkeit» macht das II. Vatikanische Konzil deutlich<sup>117</sup>, dass *jeder* Christ, also auch jeder *Laie*, aufgrund der Taufe<sup>118</sup> zur Heiligkeit berufen ist. Das Panorama in der Kirche zeigt, dass bisher noch nicht besonders viele darum wissen und dies zu erreichen wünschen. Und selbst von diesen ist noch lange nicht jeder *in der Lage*, dieser anspruchsvollen Zielsetzung nachkommen zu können.<sup>119</sup> Damit die «innere Dynamik zum Ausdruck kommt, die ihr (der Berufung zur Heiligkeit, LH) eigen ist»<sup>120</sup>, gilt es, nach christlichen «schöpferischen Minderheiten»<sup>121</sup> Ausschau zu halten, «die dieses Lebensmodell wagen, es überzeugend darstellen und damit den Mut zu diesem Lebensmodell geben können.»<sup>122</sup>

In seiner Antwort auf *Peras* Vorschlag einer «*nichtkonfessionellen christlichen Zivilreligion*», für die Christen und Ungläubige als «schöpferische Minderheiten» in einem gesellschaftlichen Erneuerungsprozess zugunsten wichtiger Werte und Prinzipien wie Menschenwürde, Ehe und Familie sowie Achtung vor der Religion *zusammenwirken* sollten,<sup>123</sup> geht Ratzinger vor allem darauf ein – und nur das interessiert hier –, *wie* es zu einer christlichen Zivilreligion kommen kann, die Gemeinschaften tragende Werte verkörpert. «Lebendiges kann nur von Lebendigem kommen. An diesem Punkt sehe ich die Bedeutung der kreativen Minderheiten angesiedelt.»<sup>124</sup> Diese «schenken durch ihre Überzeugungskraft und durch die Freude, die in ihnen lebt, auch anderen Einsicht, wirken ins Ganze hinein.»<sup>125</sup> Ratzinger sieht vier Kriterien<sup>126</sup>, die diese «kreativen Minderheiten» auszeichnen: a) Sie haben in der Begegnung mit Christus die kostbare Perle (vgl. Mt 13, 45 f.) gefunden, die dem ganzen Leben Wert gibt, und sie leben daraus auch überzeugend für andere. «Ohne solche Quellkräfte bildet sich nichts.» b) Solche überzeugten Minderheiten sind ansteckend: Es bilden sich «Kreise des Berührtseins von solchen Gemeinschaften», wenn deren Überzeugungskraft stark genug ist und sie als «Sauerteig» (Mt 13, 33) über den engen

Bereich der Minderheit selbst hinaus ins Ganze hineinwirkt. c) Diese Minderheiten leben in der Kirche als Ganzer, aus dem Glauben an deren göttlichen Ursprung, und wissen sich auch für sie mitverantwortlich. Die Minderheiten «machen diese große Gemeinschaft (Kirche) wieder lebendig, aber sie entzünden sich zugleich an der Lebenskraft, die in ihr verborgen ist». d) *Laici* und *Cattolici*, Suchende und Glaubende müssen in neuer Offenheit aufeinander zugehen, denn «auch Gläubige hören nicht auf, Suchende zu sein, und wer sucht, ist ein von der Wahrheit Ergriffener.» Die *Laici* sind oft «Menschen, die leidenschaftlich nach der Wahrheit Ausschau halten, die unter der Wahrheitsnot des Menschen leiden». In einer solchen Offenheit füreinander und «Überschreitung der Grenzen, der verhärteten Klassifikationen, kann sich – so Gott will – eine *christliche Zivilreligion* bilden, die nicht eine künstliche Konstruktion des vermeintlich allen Zumutbaren ist, sondern lebendige Anteilnahme an der großen spirituellen Tradition des Christentums, in der diese Werte vergegenwärtigt und zu neuer Lebenskraft gebracht werden», so die Erwartung Ratzingers.

Wer sind diese Minderheiten? In der Gesamtheit aller Gläubigen gibt es Einzelpersonen, kleine Gruppen<sup>127</sup> und Institutionen, auf die zumindest einige dieser Kriterien zutreffen und die im obigen Sinne Zeugen sind und apostolisch wirken. Sie gilt es weiter zu fördern und zu bilden, denn mit großer Weitsicht hat das II. Vatikanische Konzil einen Ansatzpunkt formuliert, der in seiner herausragenden Bedeutung – in der Wirtschaft würde man von *strategischer Dimension* sprechen – wohl noch weitgehend der Umsetzung bedarf: «Die Laien sind besonders dazu berufen, die Kirche an jenen Stellen und in den Verhältnissen anwesend und wirksam zu machen, wo die Kirche nur durch sie das Salz der Erde werden kann.»<sup>128</sup> Mit diesem «nur durch sie» hat das Konzil den Laien ein *Alleinstellungsmerkmal* gegeben: Am Arbeitsplatz, in Vereinen, Parteien und Gewerkschaften und oft auch in der Nachbarschaft können meist nur Laien apostolisch wirken, weil nur sie dort mit Menschen in Kontakt treten, die anderenfalls keine Berührung mit dem Glauben hätten.

### III. DREI INHALTLICHE ANKER GEGEN DEN RELATIVISMUS

Auch Flores d'Arcais teilt die Auffassung, dass es Werte gibt, die keine Mehrheit außer Kraft zu setzen das Recht hat; jedoch: «Das Problem besteht darin festzustellen, worüber die Mehrheit nicht entscheiden darf.»<sup>129</sup> Im Verlauf des Gesprächs mit Ratzinger wird deutlich, dass Flores jede naturrechtliche Begründung von Menschenrechten ablehnt, weil dieser Anspruch «zu einer Missachtung des Pluralismus»<sup>130</sup> führe: «Gerade weil wir nicht auf sie verzichten wollen für unser Zusammenleben und wissen, dass sie nur auf *unseren* eigenen Schultern ruhen, gerade deshalb müssen wir sie

unnachgiebig Tag für Tag verteidigen. Denn wir wissen, dass *wir* für diese Werte die volle Verantwortung tragen.»<sup>131</sup> *Wer* «wir» sind und *wie* «wir» das tun wollen, verrät Flores jedoch nicht. Ratzinger dagegen: «Ob wir sie nun als christlich bezeichnen wollen oder nicht, diese natürlichen Rechte des Menschen sind die Grundlage unserer aufgeklärten Kultur, die aus dem Christentum erwachsen ist. Aber sie sind eben zugleich wirklich allgemein menschliche Werte, das größte Erbe unserer Kultur, das wir mit ganzem Herzen und mit unserer ganzen Vernunft verteidigen müssen.»<sup>132</sup> Bei diesen natürlichen Rechten des Menschen, die die Grundlage oder den Anker einer Kultur, eines Einzelstaates oder etwa der Europäischen Union gegen die Stürme und Wellen des Relativismus bilden, sehen sowohl Ratzinger als auch Pera die folgenden drei, die hier nur mit wenigen Pinselstrichen skizziert werden können, als zentral und unverzichtbar an.<sup>133</sup>

### 1. Menschenwürde und Lebensrecht

Auch Flores d'Arcais anerkennt Menschen- bzw. Bürgerrechte, zu denen er das Tötungsverbot, allerdings nur mit Einschränkungen, zählt.<sup>134</sup> Mithin gibt es auch für ihn ein «*minimum morale*», das auch von vielen (politischen) Philosophen unterschiedlichen Zuschnitts<sup>135</sup> akzeptiert wird, darunter von Pera explizit<sup>136</sup> und von Habermas zumindest implizit<sup>137</sup>. Die Unantastbarkeit der Menschenwürde sollte *der* Anker nicht nur ethischer, sondern auch politischer Ordnungen sein, an dem nicht gerüttelt wird.<sup>138</sup> «Nur wenn der Mensch dem Menschen heilig und unantastbar ist, können wir einander vertrauen und miteinander in Frieden leben. (...) Nur wenn wir hier ein Absolutum sehen, das *über* allen Güterabwägungen steht, handeln wir wirklich ethisch und nicht kalkulatorisch. Unantastbarkeit der Menschenwürde – das bedeutet dann auch, dass diese Würde für *jeden* gilt (...). Auch der leidende, der behinderte, der ungeborene Mensch ist Mensch.»<sup>139</sup> Die Menschenwürde hat ihren Gehalt genau darin: in der Natur des Menschen. Der Kernbestand der Menschenwürdegarantie lässt sich auch mit «der vom Bundesverfassungsgericht gegebenen Definition ‹Dasein um seiner selbst willen› umschreiben.»<sup>140</sup>

Das Lebensrecht als ein zentraler Eckstein der Menschenrechte<sup>141</sup> hat sich auch außerhalb des philosophischen Diskurses weitgehend durchgesetzt und u.a. Eingang gefunden nicht nur in den Katalog von Grundrechten im deutschen Grundgesetz<sup>142</sup>, sondern u.a. auch<sup>143</sup> in die «Allgemeine Erklärung der Menschenrechte» der UNO von 1948<sup>144</sup>: «Aus der natürlichen *Freiheit und Würde* aller Menschen (Art. 1, LH) ergibt sich ‹das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person› (Art. 3), aus der natürlichen *Gleichheit* aller Menschen (ebenfalls Art. 1, LH) das Verbot der Diskriminierung – aus Gründen der Rasse, des Geschlechts, der Religion usw. (Art. 2).»<sup>145</sup>

## 2. Religionsfreiheit – nicht relativistisch

Ein zweiter Eckstein der Menschenrechte bezieht sich auf die Achtung vor der Religion und die Religionsfreiheit, die Ehrfurcht vor dem Heiligen überhaupt und vor dem, was dem anderen heilig ist. Im religiösen Bereich darf von der politischen Gewalt kein Zwang ausgeübt werden; auch die Staaten müssen diese Freiheit ihrer Bürger respektieren.<sup>146</sup> Die «Verachtung Gottes» jedoch und ein «Zynismus, der die Verspottung des Heiligen als Freiheitsrecht ansieht», steht jeder Toleranz entgegen, die sowohl «die Ehrfurcht vor Gott» als auch «die Ehrfurcht vor dem, was dem anderen heilig ist»<sup>147</sup>, einschließt. Dieser Respekt ist auch demjenigen *zumutbar*, der selbst nicht an Gott zu glauben sich in der Lage sieht. «Wo diese Ehrfurcht zerbrochen wird, geht in einer Gesellschaft Wesentliches zugrunde.»<sup>148</sup> Das gilt nicht nur gegenüber dem Glauben Israels oder den Überzeugungen des Islam, sondern *auch* gegenüber dem, was *Christen* heilig ist. In einigen westlichen Gesellschaften ist *das* ein ernstes Problem geworden. Hierfür macht Pera als Ursache *relativistisches* Denken aus: «Der Relativismus hat unsere christlichen Abwehrkräfte geschwächt und unseren Hang zur Aufgabe vorbereitet. Denn er macht uns glauben, es gebe nichts, wofür es sich zu kämpfen und etwas zu riskieren lohnt»<sup>149</sup>, so der atheistische Philosoph. Den *Dekalog* als für die Gesellschaften gemeinsame Plattform anzusehen, akzeptiert auch Pera, jedoch nicht als «aus der Transzendenz durch göttliches Geschenk *gegeben*» wie für die Gläubigen, sondern für die *Laici* nur «aus menschlicher Bemühung *konstruiert*»<sup>150</sup>. Ratzinger hebt hervor, dass der Dekalog nicht ein Sonderbesitz der Christen oder der Juden sei, sondern höchster Ausdruck moralischer Vernunft, der sich als solcher weithin auch mit der Weisheit der anderen großen Kulturen treffe. «Am Dekalog wieder Maß zu nehmen, könnte gerade für die Heilung der Vernunft (...) wesentlich sein. Hier wird nun auch deutlich, was der Glaube zur rechten Politik beitragen kann: Er ersetzt nicht die Vernunft, aber er kann zur Evidenz der wesentlichen Werte beitragen.»<sup>151</sup>

## 3. Ehe und Familie: gegen relativistische Tendenzen besser fundieren

Der dritte Eckstein umfasst «Ehe und Familie (ein biologischer und naturgegebener Begriff)»<sup>152</sup>. Die monogame Ehe ist sowohl grundlegende Ordnungsgestalt des Verhältnisses von Mann und Frau – «auch und gerade weil die damit vorgezeichnete Form von Treue und von Verzicht immer wieder neu leidvoll errungen werden»<sup>153</sup> muß – als auch Kernzelle staatlicher Gemeinschaftsbildung und des sozialen Aufbaus.<sup>154</sup> Seitens des Staates gilt es, gemäß dem Subsidiaritätsprinzip<sup>155</sup> diese Kernzelle durch entsprechende Rahmensetzung rechtlich so zu schützen und finanziell so auszustatten, dass

sie weitgehend selbständig leben und sich entfalten kann. Ganz wesentlich gehört dazu, auf allen Ebenen von Staat und Gesellschaft Familien das Signal zu geben: *Kinder* sind sehr willkommen. In vielen Gesellschaften steht dieses Ampelsignal – trotz manchen Bemühens einer staatlichen Familienpolitik, die zumindest in Deutschland<sup>156</sup> bisher nur *wenig* dem Subsidiaritätsprinzip folgt<sup>157</sup> – noch lange nicht auf grün, oft nicht einmal auf gelb. Auch die Auswirkungen der durch die anhaltend niedrigen Kinderzahlen aufgetretenen demographischen Probleme<sup>158</sup> haben bisher nur bewirkt, dass zumindest *einige* Fragen öffentlich diskutiert geworden sind, jedoch viele Themen – vor allem die jenseits von Euro und Cent – gar nicht oder zumindest nicht problemgerecht angegangen wurden und werden. «Es gibt eine seltsame Unlust an der Zukunft. Kinder, die Zukunft sind, werden als Bedrohung der Gegenwart angesehen; sie nehmen uns etwas von unserem Leben weg, so meint man. Sie werden weithin nicht als Hoffnung, sondern als Grenze der Gegenwart empfunden.»<sup>159</sup> Dass der Wunsch nach Kindern – oder zumindest die Offenheit für Kinder – mit Religion und Glauben positiv korreliert, lässt sich sowohl philosophisch<sup>160</sup> als auch im demoskopischen Befund<sup>161</sup> aufzeigen.

Die heutige *Gefährdung* von Ehe und Familie<sup>162</sup> geschieht auf zwei Ebenen: a) im Lebensvollzug durch hohe Scheidungszahlen (Aushöhlung der Unauflöslichkeit der Ehe) einerseits und das sich ausbreitende Zusammenleben von Mann und Frau *ohne Trauschein* andererseits<sup>163</sup>; und b) auf der Ebene eines *Leitbildes*: Es müsste bezeichnen, was von Gesellschaft und Staat für gut gehalten und deshalb besonders geschützt und gefördert wird und was nicht. Aber bei einigen gesellschaftlichen Kräften und Parteien (in Deutschland) hat man den Eindruck, dass sie ein solches Leitbild zu vermeiden suchen oder – falls das nicht geht – die Frage danach beantworten mit: «*Alles*, was es in der Gesellschaft gibt, finden wir gleich gut, gleich schützenswert, gleich förderungswürdig.» Solchem relativistischen Denken, das eine vage «Toleranz» mit gedanklicher Stringenz verwechselt, ist es wohl auch geschuldet, dass in mehreren Staaten dem Verlangen «homosexueller Lebensgemeinschaften» nach einer der Ehe möglichst gleichgestellten Rechtsform z.T. – und dann sogar weitgehend – entsprochen wurde. «Mit dieser Tendenz», so Ratzinger, «tritt man aus der *gesamten* moralischen *Geschichte* der *Menschheit* heraus, die bei aller Verschiedenheit der Rechtsformen der Ehe doch immer wusste, dass diese ihrem Wesen nach das besondere Miteinander von Mann und Frau ist, das sich auf Kinder hin und so auf die Familie hin öffnet. Hier geht es nicht um Diskriminierung, sondern um die Frage, was der Mensch als Mann und Frau ist und wie das Miteinander von Mann und Frau recht geformt werden kann.»<sup>164</sup> Derartige grundsätzliche Fragen gilt es adäquat zu beantworten, um die Fundamente von Ehe und Familie zu stärken, sie wieder tragfähiger zu machen.

*Schlussbemerkungen*

a. Mehr und entschiedener als bisher sollte daran gearbeitet werden, *relativistisches Denken* in allen Bereichen als solches zu kennzeichnen, seine Schwächen aufzuzeigen und auf die aus ihm erwachsenden Gefahren hinzuweisen. Nur mit dem Anker – dem ständigen Bezug auf die «Natur des Menschen»<sup>165</sup> – wird «das kleine Boot des Denkens (auch) vieler Christen», von dem Ratzinger sprach,<sup>166</sup> den nötigen Halt finden. Das wird auch dazu beitragen, die Folgen vieler gesellschaftlicher Fehlentwicklungen klarer zu sehen und sie argumentativ mit der nötigen Präzision anzugehen.<sup>167</sup> Schließlich geht das Denken ja dem Handeln voraus – zumindest sollte es das.

b. Die Anregung von Joseph Ratzinger, durch *überzeugte, kreative und christliche Minderheiten* die Erneuerung von Kirche und Gesellschaft – von beiden also – voranzubringen, gilt es noch besser umzusetzen. Diese Minderheiten werden überwiegend aus Laien bestehen. Sie gut und umfassend aus- und weiterzubilden, ist natürlich nicht nur, sicher aber *auch* Aufgabe der Kirche. Nur so werden sie zu dem meist kapillaren Apostolat in ihren Lebens- und Arbeitsbereichen beitragen und dort ggf. relativistischem Denken entgegenwirken können durch ihr Zeugnis und ihr Wort.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Die Dialoge selbst – unter ihnen vor allem der zwischen Ratzinger und Pera – sollen ausführlich zu Wort kommen, um gedankliche Tiefe wie sprachliche Eigenheiten besser auszuloten.

<sup>2</sup> Joseph Ratzinger, Predigt des Dekans des Kardinalskollegiums bei der Heiligen Messe *Pro Eligendo Romano Pontifice* am 18.04.2005 zur Eröffnung des Konklave.

<sup>3</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, Zur Lage von Glaube und Theologie heute, in: *Communio* 25 (1996), S. 360.

<sup>4</sup> Der Dialog zwischen Ratzinger und dem damaligen Präsidenten des italienischen Senats, dem Philosophen Marcello Pera, fand in Form eines Briefwechsels statt. Beide ausführlichen Briefe sind zusammen mit je einem Grundsatzreferat veröffentlicht in: Marcello Pera, Joseph Ratzinger, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Augsburg 2005.

<sup>5</sup> Florian Schuller, Vorwort, zu: Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg u.a. 2005, S. 11. Die Diskussion selbst, die sich den beiden Vorträgen anschloss, ist leider nicht dokumentiert.

<sup>6</sup> Das Gespräch mit dem Herausgeber der italienischen Zeitschrift *MicroMega* ist als Gesprächsprotokoll festgehalten und liegt nach 6 Jahren übersetzt vor: Paolo Flores d'Arcais, Joseph Ratzinger, *Gibt es Gott? Wahrheit, Glaube, Atheismus*, Berlin 2006, S. 19 ff.

<sup>7</sup> Politisch sind beide Italiener unterschiedlichen Lagern zuzurechnen: Flores d'Arcais gilt als «linksintellektuell» (vgl. Florian Schuller, Vorwort (N 5 = mit N wird im folgenden die Nummer der Endnote angegeben, in der der Titel vollständig zitiert ist), S. 8), Pera gehört zum «liberalen Flügel» der Forza Italia, so der Klappentext von Marcello Pera, Joseph Ratzinger, *Ohne Wurzeln*, (N 4).

<sup>8</sup> Habermas versteht sich wohl auch selbst als «religiös Unmusikalischer» (Glauben und Wissen, Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt a.M. 2001, S. 30). Bzgl. Flores d'Arcais: Der Moderator des Dialogs bezeichnete ihn als Atheisten (Gibt es Gott? (N 6) S. 19). Und Pera sieht sich selbst als der Familie der «Laici» zugehörig, wobei er «Laico» im Sinne eines Nichtgläubigen versteht. Marcello Pera, Brief an Joseph Ratzinger, in: Marcello Pera, Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln (N 4), S. 104.

<sup>9</sup> Da im folgenden nur wenige katholische Spezifika behandelt werden, sollten auch Christen anderer Konfessionen den hier aufgezeigten Positionen prinzipiell folgen können.

<sup>10</sup> Vgl. (den zuerst 1984 veröffentlichten Beitrag) Joseph Ratzinger, Christliche Orientierung in der pluralistischen Demokratie?, in: ders., Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln 1987, S. 187–189 und besonders (die 1987 gehaltene Eichstätter Hochschulrede) ders., Abbruch und Aufbruch. Die Antwort des Glaubens auf die Krise der Werte, in: ders.: Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt, Einsiedeln, Freiburg 1991, S. 22–26.

<sup>11</sup> Jürgen Habermas, Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den «öffentlichen Vernunftgebrauch» religiöser und säkularer Bürger, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt/Main 2005, S. 147. Vgl. auch ders., Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft, in: Neue Zürcher Zeitung v. 10./11.02.2007, S. 30. Diese bemerkenswerte Position, die offensichtlich bisher wenig bekannt ist, verdient eine eigene Auseinandersetzung in anderem Kontext.

<sup>12</sup> Vgl. Benedikt XVI., Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen, Vorlesung in der Universität Regensburg vom 12.09.2006. Vgl. auch ausführlich Janne Haaland Matlary, Veruntreute Menschenrechte. Droht eine Diktatur des Relativismus?, Augsburg 2006, S. 182 ff. und 196 ff.

<sup>13</sup> Vgl. auch Robert Spaemann, Der gefährliche Irrtum des ethischen Relativismus, in: L'Osservatore Romano, dt. Ausgabe v. 07.02.2003, S. 12.

<sup>14</sup> Nikolaus Lobkowitz, Die falsche Demut des unzureichenden Wissens. Über den Relativismus, in: *Communio* 30 (2001), S. 211.

<sup>15</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft, in: *Communio* 21 (1992), S. 505. In diesem Beitrag setzt sich der Autor mit den Positionen von Richard Rorty wie auch von Hans Kelsen kritisch auseinander.

<sup>16</sup> Ebd., S. 506.

<sup>17</sup> Vgl. Paul Kirchhof, Die Identität der Verfassung, in: Josef Isensee und Paul Kirchhof (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band II, 3. Aufl., Heidelberg 2004 (im folgenden zitiert als: HStR <sup>3</sup>II (2004)), § 21 Randnummern (Rn.) 89 und 95 f.; Ernst-Wolfgang Böckenförde, Demokratie als Verfassungsprinzip, in: HStR <sup>3</sup>II (2004) § 24 Rn. 76.

<sup>18</sup> Vgl. Dieter Grimm, Ursprung und Wandel der Verfassung, in: HStR <sup>3</sup>I (2003), § 1 Rn. 11–15, 30–36 sowie 58.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., Rn. 43 und 50.

<sup>20</sup> Art. 79 Abs. 3 GG untersagt jede Änderung des GG, durch die u.a. die in Art. 1 (Menschenwürde-Garantie) und Art. 20 (u.a. demokratischer und sozialer Bundesstaat) niedergelegten Grundsätze berührt würden. «Als Vorbedingung seiner Wehrhaftigkeit entzieht das GG diese verfassungsrechtlichen Grundstrukturen jeder politischen Disposition, formuliert einen entsprechenden Geltungsanspruch auch gegenüber demokratischen Mehrheiten und garantiert mit dem Bestand der Verfassung selbst deren substantielle Identität.» Hans-Jürgen Papier, Wolfgang Durner, Streitbare Demokratie, in: *Archiv des öffentlichen Rechts* 128 (2003), S. 348. Vgl. auch Hans Hugo Klein, Verfassungstreue und Schutz der Verfassung, in: *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer* 37 (1979), S. 63. Klein spricht von einem «Ring von Schutzvorkehrungen, den das GG um den in Art. 79 Abs. 3 definierten Verfassungskern errichtet hat» (ebd., S. 67).

<sup>21</sup> Vgl. Hans Hugo Klein, Verfassungstreue (N 20), S. 68.

<sup>22</sup> Josef Isensee, Menschenwürde: die säkulare Gesellschaft auf der Suche nach dem Absoluten, in: *Archiv des öffentlichen Rechts* 131 (2006), S. 209.

- <sup>23</sup> Ebd., S. 217 Zur ausführlichen Begründung dieses Urteils vgl. ebd., S. 187-199 und 209-217.
- <sup>24</sup> Zu verschiedenen – im Ergebnis relativistischen – Interpretationsansätzen vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde, Bleibt die Menschenwürde unantastbar?, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 10/2004, S. 1216 ff., insbesondere S. 1218 ff.
- <sup>25</sup> Josef Isensee, Menschenwürde (N 22), S. 199.
- <sup>26</sup> Siehe Kongregation für die Glaubenslehre, Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben vom 24.11.2002, Nr. 3.
- <sup>27</sup> Siehe II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution Gaudium et spes, Nr. 75.
- <sup>28</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Lehrmäßige Note (N 26), Nr. 3. Vgl. auch Johannes Paul II., Nachsynodales Apostolisches Schreiben Ecclesia in Europa vom 28.06.2003, Nr. 9 sowie ausführlich (speziell auf den Lebensschutz bezogen): ders., Enzyklika Evangelium vitae vom 25.03.1995, Nr. 68-73, besonders Nr. 70.
- <sup>29</sup> Karl Lehmann, Mut zum Umdenken. Klare Positionen in schwieriger Zeit, Freiburg u.a. <sup>2</sup>2003, S. 35.
- <sup>30</sup> Joseph Ratzinger, Zur Lage von Glaube und Theologie heute (N 3), S. 360 f.
- <sup>31</sup> Hierzu ausführlich: Marcello Pera, Der Relativismus, das Christentum und der Westen, in: Marcello Pera, Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln (N 4), S. 20 ff. Zu einer anderen philosophischen Spielart des Relativismus, dem Dekonstruktivismus, vgl. ebd., S. 25-32.
- <sup>32</sup> Nikolaus Lobkowicz, Die falsche Demut (N 14), S. 207.
- <sup>33</sup> Marcello Pera, Der Relativismus (N 31), S. 22 (Hervorhebungen im Original).
- <sup>34</sup> Vgl. Robert Spaemann, Der gefährliche Irrtum des ethischen Relativismus, (N 13).
- <sup>35</sup> Marcello Pera, Brief an Joseph Ratzinger, in: Marcello Pera, Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln (N 4), S. 105 f. (Hervorhebungen im Original).
- <sup>36</sup> Ratzinger dazu: «Die Menschenrechte unterliegen nicht ihrerseits dem Pluralismus- und dem Toleranzgebot, sie sind der Inhalt der Toleranz und der Freiheit. Den anderen seines Rechtes zu berauben kann niemals Inhalt der Freiheit sein. Das bedeutet, dass ein Grundbestand an Wahrheit, nämlich an sittlicher Wahrheit, gerade für die Demokratie unverzichtbar zu sein scheint. Wir sprechen dabei heute lieber von Werten als von Wahrheit, um nicht mit dem Toleranzgedanken und dem demokratischen Relativismus in Konflikt zu geraten. Aber der eben gestellten Frage kann man durch diese terminologische Verschiebung nicht ausweichen, denn die Werte beziehen ihre Unantastbarkeit daraus, dass sie wahr sind und wahren Forderungen des menschlichen Wesens entsprechen.» Joseph Ratzinger, Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte (N 15), S. 501; vgl. auch Johannes Paul II., Enzyklika Veritatis splendor vom 06.08.1993, Nr. 33 f.
- <sup>37</sup> Jürgen Habermas, Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?, in: ders., Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung (N 5), S. 26 f. Vgl. auch: ders., Glauben und Wissen (N 8), S. 23.
- <sup>38</sup> Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung Dominus Jesus vom 06.08.2000, u.a. Nr. 4 und 5. «Um dieser relativistischen Mentalität, die sich immer mehr ausbreitet, Abhilfe zu schaffen, muss vor allem der endgültige und vollständige Charakter der Offenbarung Jesu Christi bekräftigt werden.» (Ebd., Nr. 5).
- <sup>39</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, Zur Lage von Glaube und Theologie heute (N 3), S. 361 ff. sowie auch Marcello Pera, Der Relativismus (N 31), S. 33 ff. – Auf die Moral bezogen bekräftigt Johannes Paul II. u.a., dass es *in sich* schlechte Handlungen gibt, die unabhängig von ihrem Kontext, ihren Konsequenzen etc. schlecht bleiben (Johannes Paul II., Veritatis splendor (N 36), Nr. 74 f. und 79-83).
- <sup>40</sup> Marcello Pera, Der Relativismus (N 31), S. 36 (Hervorhebung im Original); vgl. auch Johannes Paul II., Enzyklika Fides et ratio vom 14.09.1998, Nr. 98.
- <sup>41</sup> Joseph Ratzinger, Der angezweifelte Wahrheitsanspruch. Die Krise des Christentums am Beginn des dritten Jahrtausends, in: Paolo Flores d'Arcais, Joseph Ratzinger, Gibt es Gott? (N 6), S. 8. Auch wenn Ratzinger in diesem Zusammenhang sich nicht explizit auf den Relativismus bezieht, gehören diese Äußerungen doch auch in diesen Kontext.
- <sup>42</sup> Damit ist die Philosophie des Altertums gemeint, nicht die Aufklärung etwa des 18. Jahrhunderts.
- <sup>43</sup> Ebd., S. 9.

<sup>44</sup> Ebd., S. 13 (Hervorhebung im Original).

<sup>45</sup> Vgl. ebd., S. 14.

<sup>46</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, Zur Lage von Glaube und Theologie heute (N 3), S. 361. Ausführlicher gerade zu indischen Ansätzen: ders., Variationen zum Thema Glaube, Religion und Kultur, in: ders., Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg u.a.<sup>2</sup> 2003, S. 69. Vgl. auch Horst Bürkle, «Den Originalton in den Religionen wahrnehmen». Benedikts XVI. theologische Orientierungen im Religionsdiskurs, in: *Communio* 35 (2006), S. 576–582 sowie ausführlich: Karl-Heinz Menke, Inspiration statt Inkarnation. Die Christologie der Pluralistischen Religionstheologie, in: *Communio* 36 (2007), S. 114–137.

<sup>47</sup> Joseph Ratzinger, Zur Lage von Glaube und Theologie heute (N 3), S. 362; vgl. auch Manfred Spieker, «Gehet hinaus in alle Welt». Notwendigkeit, Ziele und Grenzen des interreligiösen Dialogs, in: *Communio* 35 (2006), S. 270 ff.

<sup>48</sup> Joseph Ratzinger, Glaube, Wahrheit und Kultur – Reflexionen im Anschluß an die Enzyklika «Fides et ratio», in: ders., Glaube – Wahrheit – Toleranz (N 46), S. 164 f.

<sup>49</sup> Eigentlich liegt ein dreifacher Denkfehler vor, dessen zwei weitere Aspekte sind: 1) Es gibt «tatsächlich (...) degenerierte und kranke Religionsformen, die den Menschen nicht aufbauen, sondern entfremden (...). Auch Religionen, denen man sittliche Größe und das Unterwegssein zur Wahrheit zuerkennen muß, können streckenweise erkranken.» (Ebd., S. 165) «Mit der Vergleichgültigung der Inhalte und der Idee, dass alle Religionen unterschiedlich und eigentlich doch gleich seien, kommt man nicht weiter. Der Relativismus ist gefährlich, ganz konkret (...). Die Absage an die Wahrheit heilt den Menschen nicht.» (Ebd., S. 165) – 2) Auch bei der Heilsfrage – «was der Himmel ist und wie er auf die Erde kommt» – muß sich «die jenseitige Rettung (...) abzeichnen in einer Lebensform, die den Menschen hier «menschlich» und damit gottgemäß macht. (...) Dazu (gehören) Maßstäbe rechten Lebens, die nicht beliebig relativiert werden können. (...) Das Heil liegt nicht in den Religionen als solchen, sondern es hängt mit ihnen zusammen, sofern und soweit sie den Menschen auf das eine Gute, auf die Suche nach Gott, nach Wahrheit und Liebe bringen.» (Ebd., S. 166).

<sup>50</sup> Ebd., S. 166 f. «Dass es zu allen Zeiten «heilige Heiden» gegeben hat und gibt, liegt daran, dass überall und in allen Zeiten (...) der Spruch des «Herzens» vernehmbar war, (...) (und dass es) uns so möglich ist, das bloß Subjektive zu überschreiten, aufeinander und auf Gott hin.» (Ebd., S. 167).

<sup>51</sup> Karl Lehmann, Neue Zeichen der Zeit – Unterscheidungskriterien zur Diagnose der Situation der Kirche in der Gesellschaft und zum kirchlichen Handeln heute, in: ders., Zuversicht aus dem Glauben. Die Grundsatzreferate des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz mit den Predigten der Eröffnungsgottesdienste, Freiburg u.a. 2006, S. 521 ff.

<sup>52</sup> Ebd., S. 521 f. (Hervorhebungen durch LH).

<sup>53</sup> Ebd., S. 523 f.

<sup>54</sup> Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptoris Missio* vom 7.12.1990, Nr. 36 (Hervorhebungen durch LH). Walter Kasper (Das Dekret über den Ökumenismus, in: *Communio* 34 (2005), S. 608 f.) zeigt auf, dass das Ökumenismus-Dekret des II. Vatikanischen Konzils gerade einen «alles banalisierenden Irenismus und Relativismus» meidet (S. 609).

<sup>55</sup> Johannes Paul II., *Redemptoris Missio* (N 54), Nr. 46.

<sup>56</sup> Ebd., Nr. 39 (Hervorhebungen im Original).

<sup>57</sup> Benedikt XVI., Predigt am 10.09.2006 in München-Riem.

<sup>58</sup> Robert Spaemann, Der gefährliche Irrtum des ethischen Relativismus (N 13).

<sup>59</sup> Nikolaus Lobkowitz, Die falsche Demut (N 14), S. 209 (Hervorhebung im Original); vgl. auch Robert Spaemann, Der gefährliche Irrtum des ethischen Relativismus (N 13).

<sup>60</sup> Zum raumübergreifenden Kulturbegriff «Westen» vgl. Udo Di Fabio, Die Kultur der Freiheit, München 2005, S. 2 ff.

<sup>61</sup> In diesem Kontext benutzt Hans Thomas den Begriff des «Hyperpluralismus» zur Bezeichnung einer «Pluralismus-Ideologie», die sich über den gesellschaftlichen Pluralismus «gestülpt» habe und «gewissermaßen den Pluralismus selbst zum (ggf. einzig allgemeinen) Bekenntnisinhalt (erhebt). Der Hyperpluralismus plädiert für soviel Meinungsfreiheit wie möglich.» Hans Thomas, Verwirrung um den «Pluralismus». Zum Verhältnis von Kirche und Demokratie, in: *Communio* 27 (1998), S. 52.

<sup>62</sup> Berndt J. Claret, «Stachel im Fleisch» einer gleichgültigen Welt. Zur Berufung der Christen in der gegenwärtigen Zeitsituation, in: *Communio* 25 (1996), S. 57 f. (Hervorhebung durch LH).

<sup>63</sup> Vgl. auch II. Vatikanisches Konzil, *Gaudium et spes* (N 27), Nr. 28.

<sup>64</sup> Vgl. hierzu Berndt J. Claret, «Stachel im Fleisch einer gleichgültigen Welt» (N 62), S. 58.

<sup>65</sup> Ebd., S. 61 (Hervorhebung im Original).

<sup>66</sup> Vgl. ebd., S. 58.

<sup>67</sup> Ebd., S. 59 (Hervorhebungen durch LH). Das Zitat stammt (siehe ebd., Fußnote 15) von I. Greenberg.

<sup>68</sup> Marcello Pera, *Der Relativismus* (N 31), S. 13 ff. – Auch Lobkowicz setzt den Relativismus mit diesem Begriff in Verbindung (vgl. Nikolaus Lobkowicz, *Die falsche Demut* (N 14), S. 209).

<sup>69</sup> Ebd., S. 13–15 (Hervorhebungen im Original).

<sup>70</sup> Zum EU-Verfassungsentwurf vgl. auch ders., *Brief an Joseph Ratzinger* (N 35), S. 87 ff.

<sup>71</sup> Ders., *Der Relativismus* (N 31), S. 15.

<sup>72</sup> Joseph H.H. Weiler, *Ein christliches Europa. Erkundungsgänge*, Salzburg–München 2004, S. 19.

<sup>73</sup> Marcello Pera, *Brief an Joseph Ratzinger* (N 35), S. 92.

<sup>74</sup> Ders., *Der Relativismus* (N 31), S. 15 f.

<sup>75</sup> Joseph Ratzinger, *Eine nichtkonfessionelle christliche Religion? Reflexionen im Anschluß an den Vorschlag von Senatspräsident Pera*, in: Marcello Pera, Joseph Ratzinger, *Ohne Wurzeln* (N 4), S. 137 f. (Hervorhebungen durch LH).

<sup>76</sup> In diesen Kontext stellte der lange in Zürich Philosophie und Politische Theorie lehrende Hermann Lübke den «Historikerstreit», bei dem in den 1980er Jahren «bekanntlich die Leugnung der «Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenverfolgung» zum streitauflösenden Kern der Sache erhoben» wurde (Hermann Lübke, *Ich entschuldige mich. Das neue politische Bußritual*, Berlin 2001, S. 92). «Der Vorgang ist derart erstaunlich, dass man nach einer Erklärung verlangt. Die Erklärung liegt in der 1980 noch aktuellen Absicht, das von Teilen der westeuropäischen Links-Intellektuellen verhängte Verbot des Anti-Kommunismus wirksam zu erhalten» (ebd., S. 93, siehe auch S. 90–98). — Zur europäischen Reaktion auf die Herausforderungen des Islamismus finden sich aufschlussreiche, wenngleich gelegentlich einseitige Beispiele in der Streitschrift von Henryk M. Broder (*Hurra, wir kapitulieren! Von der Lust am Einknicken*, Berlin 2006).

<sup>77</sup> Dazu gehört die *konträre* Behandlung des Genozids an den Armeniern 1915–17 durch zwei Staaten, die in der EU sind oder in sie wollen: Während in der Türkei die Erwähnung dieses Ereignisses unter Strafe steht, ist in Frankreich ein Gesetz in Vorbereitung, das die Leugnung dieses Völkermords zu bestrafen beinhaltet (vgl. o.V., *Paris billigt Genozid-Gesetz*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 13.10.2006, S. 33 und o.V., *Erdogan kritisiert Frankreich scharf*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 11.10.2006, S. 6).

<sup>78</sup> Joseph Ratzinger, *Predigt am 18.4.05* (N 2).

<sup>79</sup> Vgl. auch Joseph Ratzinger, *Verändern oder erhalten? Politische Visionen und Praxis der Politik*, in: ders., *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*, Freiburg u.a. 2005, S. 22–27. – Eine ähnliche Position findet sich beim Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands, Wolfgang Huber (*Glaube und Vernunft*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 31.10.2006, S. 10): «Eine nicht durch den Glauben aufgeklärte Vernunft bleibt unerfahren und unaufgeklärt, weil sie sich keine Rechenschaft über ihre Grenzen ablegt. Sie verkennt ihren Charakter als endliche Vernunft (...). Ein nicht durch die Vernunft aufgehellter Glaube aber trägt die Gefahr in sich, barbarisch und gewalttätig zu werden. Statt dessen ist es nötig, die wechselseitige Verwiesenheit von Vernunft und Glaube immer wieder neu zu entfalten.»

<sup>80</sup> Breiten Raum nahm dieses Thema ein im Dialog zwischen Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger (dies., *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion* (N 5)). Dieses Thema sowie den Dialog selbst genauer auszuleuchten, muß aus Platzgründen einer anderen Arbeit vorbehalten bleiben.

<sup>81</sup> Benedikt XVI., *Enzyklika Deus caritas est* vom 25.12.2005, Nr. 28 a).

<sup>82</sup> Sowohl der Dialog als auch die Evangelisierung knüpfen an Überlegungen in Kapitel 4. von Teil I an.

<sup>83</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, *Freiheit und Wahrheit*, in: *Communio* 24 (1995), S. 537 f.

<sup>84</sup> Diesen Ausdruck benutzt auch Karl Lehmann, Mut zum Umdenken (N 29), S. 92 f.

<sup>85</sup> II. Vatikanisches Konzil, Erklärung über die christliche Erziehung *Gravissimum educationis*, Nr. 1.

<sup>86</sup> Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 2223 und ff.

<sup>87</sup> Vgl. II. Vatikanisches Konzil, *Gravissimum educationis* (N 85), Nr. 4. – Verbesserungen beim schulischen Religionsunterricht sowie bei der katholischen Erwachsenenbildung hält Benedikt XVI. derzeit für ein «ganz zentrales» Thema in Deutschland (Benedikt XVI., Ansprache an die erste Gruppe deutscher Bischöfe anlässlich ihres «ad limina»-Besuches vom 10.11.2006).

<sup>88</sup> Zu einigen Konsequenzen für die Werte- und Glaubensvermittlung siehe Hans Joas, Glaube und Moral im Zeitalter der Kontingenz, in: ders., Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg u.a. 2004, S. 32 ff., insbes. 48 f.

<sup>89</sup> «Ein Diskurs versucht über die Berechtigung eines problematisierten Geltungsanspruchs eine positive Entscheidung herbeizuführen. Ein Diskurs setzt auch voraus, dass ein Wahrheitsanspruch in Frage gestellt ist und dass eine gemeinsame, wirklich kooperative Wahrheitsuche in einer zwanglosen und uneingeschränkten Kommunikation der Verständigung dient.» Karl Lehmann, Vom Dialog als Form der Kommunikation und Wahrheitsfindung in der Kirche heute, in: ders., Zuversicht aus dem Glauben (N 51), S. 212.

<sup>90</sup> Marcello Pera, Brief an Joseph Ratzinger (N 35), S. 111 f.

<sup>91</sup> Joas erhofft sich davon, «weit über einen kleinsten gemeinsamen Nenner hinaus sich in wechselseitiger Belehrung auf Werte zu verständigen. (...) Der Raum für diesen Dialog muß in der Politik, am Rande der Politik (wie in kirchlichen Foren) und im Bildungswesen gesichert werden.» Hans Joas, Religion post-säkular? Zu einer Begriffsprägung von Jürgen Habermas, in: ders., Braucht der Mensch Religion? (N 88), S. 128–

<sup>92</sup> Joseph Ratzinger, Europa in der Krise der Kulturen, in: Marcello Pera, Joseph Ratzinger, Ohne Wurzeln (N 4), S. 82 (Hervorhebungen im Original).

<sup>93</sup> Joseph Ratzinger, Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates, in: Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung (N 5), S. 51, 53.

<sup>94</sup> Vgl. Karl Lehmann, Vom Dialog als Form der Kommunikation (N 89), S. 205 ff., u.a. mit einer langen Aufzählung von Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils zur Notwendigkeit des Dialogs (ebd., S. 205).

<sup>95</sup> Diese Notwendigkeit ergibt sich in Deutschland etwa aufgrund der großen Zahl von Agnostikern und Atheisten (rund ein Drittel der Gesamtbevölkerung) sowie der Aufgabe, mehr als drei Millionen Muslime in die Gesellschaft zu integrieren. Vgl. Manfred Spieker, «Gehet hinaus in alle Welt» (N 47), S. 269.

<sup>96</sup> Meist findet er als «Dialog zwischen theologischen *Experten*» statt, darüber hinaus aber auch von «einfachen» Gläubigen als «Dialog der *religiösen Erfahrung*» (vom Gespräch über das Gebet oder die Suche nach Gott bis hin zu den Friedensgebeten, bei denen sich jeder gemäß seiner eigenen Tradition dem Gebet widmet und *nicht* in einem *gemeinsamen* Gebet zu einem «synkretistischen höheren Wesen»), als «Dialog des *Lebens*» (über Fragen des Zusammenlebens mit Menschen anderer Konfessionen und Religionen, Heiligung des Alltags, Anteilnahme am Leben dieser anderen Menschen etc.) oder als «Dialog des *Handelns*» (Verbesserung der Lebenslage der anderen, Schutz der Menschenrechte, Förderung von Gerechtigkeit und Frieden etc.). Vgl. ebd., S. 275 f.

<sup>97</sup> Karl Lehmann, Vom Dialog als Form der Kommunikation (N 89), S. 212 (Hervorhebungen durch LH).

<sup>98</sup> Vgl. Manfred Spieker, «Gehet hinaus in alle Welt» (N 47), S. 273 sowie Horst Bürkle, «Den Originalton in den Religionen wahrnehmen» (N 46), S. 574: «Nur wenn der die Wahrheit erschließende Logos mit im Spiel ist», werde dem Dialog der Religionen, der ja «Dia-logischen» Charakter haben soll, «seine Unverbindlichkeit genommen».

<sup>99</sup> Vgl. Statement von Joseph Ratzinger in: Paolo Flores d'Arcais, Joseph Ratzinger, Gibt es Gott? (N 6), S. 20 f.

<sup>100</sup> Vgl. Manfred Spieker, «Gehet hinaus in alle Welt» (N 47), S. 275. Darüber hinaus ist auch zu unterscheiden zwischen dem *Glauben* der Kirche einerseits und dem durchaus von Sünde behaf-

teten *Handeln* von Christen andererseits (vgl. ebd., S. 277); diese faktischen Fehler anzuerkennen ist auch eine Frage der Demut. In diesem Sinne auch Wolfgang Huber, Glaube und Vernunft (N 79).

<sup>101</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Dominus Jesus (N 38), Nr. 22 (Hervorhebungen durch LH).

<sup>102</sup> Eine bemerkenswerte Einschätzung aus ökumenischen Gesprächen: Dialogpartner mit einem *klaren Profil* haben eine größere Chance wahrer Verständigung als die mit unklarem Profil, auch wenn der Dialog selbst streckenweise hart ist (vgl. Karl Lehmann, Vom Dialog als Form (N 89), S. 215).

<sup>103</sup> «Nach» ist hier durchaus auch im Sinne von «nachgeordnet» gemeint. Ähnlich ist auch Lehmann zu verstehen: «Es wäre geradezu paradox, wenn der interreligiöse Dialog sich um alles kümmern würde, was zwischen Himmel und Erde ist, aber nicht um die Suche nach Wahrheit und die Erfüllung dieses Suchens im Glauben an Gott.» Ders., Das Christentum – eine Religion unter anderen? – Zum interreligiösen Dialog aus katholischer Perspektive, in: ders., Zuversicht aus dem Glauben (N 51), S. 427.

<sup>104</sup> Vgl. Marcello Pera, Der Relativismus (N 31), S. 41.

<sup>105</sup> II. Vatikanisches Konzil, Erklärung *Nostra aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen, Nr. 3.

<sup>106</sup> Benedikt XVI. hat wiederholt die Notwendigkeit zu einem Dialog mit dem Islam unterstrichen, so etwa in seiner Ansprache an deutsche Bischöfe am 10.11.2006 (N 87): So sollten für Gespräche mit Muslimen gerade «an Orten mit zahlreicher muslimischer Bevölkerung» entsprechend gebildete kompetente «katholische Ansprechpartner zur Verfügung stehen». – Als Reaktion auf die Gewalttaten in mehreren islamischen Ländern – ausgelöst durch ein Zitat in der Vorlesung von Benedikt XVI. in der Universität Regensburg am 12.09.2006 – haben 38 islamische Führer in einem offenen Brief an Benedikt XVI. vom 12.10.2006 («Wir teilen Ihren Wunsch nach einem offenen und aufrichtigen Dialog», in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 24.10.2006, S. 6) vor allem die friedliebende und sogar in Glaubenssachen auf Zwang verzichtende Seite des Islam betont. Jedoch: «Die Behauptung, dass ein gewaltfreier Islam der «eigentliche» Islam sei, steht im globalen Maßstab derzeit gegen die Behauptung derer, die sich auf den Koran berufen, wenn sie Frauen knechten oder Bomben zünden», so zugespitzt Christian Geyer (Deckel drauf? Religion und Reform: Nach dem offenen Brief der 38 islamischen Autoritäten, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 25.10.2006, S. 43). Vgl. auch zu dieser Ambivalenz des Islam Gudrun Krämer, Wettstreit der Werte: Anmerkungen zum zeitgenössischen Diskurs, in: Hans Joas und Klaus Wiegandt (Hrsg.), Die kulturellen Werte Europas, Frankfurt/Main 2005, S. 469 ff. sowie Hans-Peter Raddatz, Glaube – Vernunft – Gewalt. Benedikt XVI. und das Dilemma des Islamdialogs, in: Die Neue Ordnung 60 (2006), S. 324 ff., insbesondere 328–336.

<sup>107</sup> Vgl. Manfred Spieker, «Gehet hinaus in alle Welt» (N 47), S. 276 Eine sehr erhellende Auflistung einiger dieser Elemente – mit Angabe der entsprechenden Suren aus dem Koran – findet sich in den Fußnoten ebd., S. 276 f. In großer Ehrlichkeit wurden von der Organisation islamischer Staaten in der 1990 verabschiedeten «Erklärung der Menschenrechte im Islam» u.a. die Menschenrechte der Scharia *untergeordnet* (vgl. Karl Graf Ballestrem, Katholische Kirche und Menschenrechte, in: *Communio* 35 (2006), S. 187).

<sup>108</sup> Vgl. Karl Lehmann, Das Christentum – eine Religion unter anderen? (N 103), S. 425 f. sowie ausführlich: II. Vatikanisches Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, u.a. Nr. 4: «Auch haben die religiösen Gemeinschaften das Recht, keine Behinderung bei der öffentlichen Lehre und Bezeugung ihres Glaubens in Wort und Schrift zu erfahren.»

<sup>109</sup> Vgl. auch die Erklärung der deutschen Bischofskonferenz «Für einen aufrichtigen Dialog zwischen Christentum und Islam» von September 2006, Nr. 3.

<sup>110</sup> Kurt Koch, Hat das Christentum noch Zukunft? Zur Präsenz der Kirche in den säkularisierten Gesellschaften Europas, in: *Communio* 32 (2003), S. 127 f.

<sup>111</sup> Vgl. Paul VI., Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi* vom 08.12.1975, Nr. 41 und 76 sowie auch Nr. 21, 46 und 70.

<sup>112</sup> Einige der nachfolgenden Elemente finden sich auch bei Karl Lehmann, Umkehr zum Leben für alle – Ursprung und Tragweite der missionarischen Grunddimension des christlichen Glaubens, in: ders., Zuversicht aus dem Glauben (N 51), S. 476 ff. sowie 490 ff.

<sup>113</sup> Vgl. auch Johannes Paul II., *Ecclesia in Europa* (N 28), Nr. 49.

<sup>114</sup> Joseph Ratzinger, Eine nichtkonfessionelle christliche Religion? (N 75), S. 135 (Hervorhebungen durch LH).

<sup>115</sup> Begründeten psychische Erkrankungen 1985 erst zu rd. 11 Prozent neue Frühverrentungen, stieg dieser Anteil bis 2004 auf rd. 31 Prozent – mit schnell wachsender Tendenz (vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 19.07.2006, S. 19).

<sup>116</sup> Joseph Ratzinger, Eine nichtkonfessionelle christliche Religion? (N 75), S. 135 (Hervorhebungen durch LH).

<sup>117</sup> Vgl. II. Vatikanisches Konzil, Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 39–42.

<sup>118</sup> Vgl. ebd., Nr. 31 sowie Kurt Koch, Kontemplativ mitten in der Welt. Die Wiederentdeckung des Taufpriestertums beim seligen Josemaría Escrivá, in: César Ortiz (Hrsg.), Josemaría Escrivá. Profile einer Gründergestalt, Köln 2002, S. 312 ff., 319 ff.

<sup>119</sup> «Numerisch betrachtet sind die Christen im größeren Teil Europas noch die Mehrheit (...). Aber auch die noch bestehenden Mehrheiten sind müde geworden und haben keine Strahlkraft.» (Joseph Ratzinger, Eine nichtkonfessionelle christliche Religion? (N 75), S. 129). Köcher bemerkt in einer sozialwissenschaftlichen Studie: «Nur die aktiv beteiligte Minderheit erlebt in der Kirche (...) eine Auseinandersetzung mit Sinnfragen, Gottesdienste.» (Renate Köcher, Die neue Anziehungskraft der Religion. Wachsendes Interesse an Glaube und Kirche, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 12.04.2006, S. 5).

<sup>120</sup> Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Novo millennio ineunte* vom 06.01.2001, Nr. 30; darin ruft er auf, das V. Kapitel der Konzilskonstitution *Lumen gentium*, das der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit gewidmet ist, neu zu entdecken.

<sup>121</sup> Zu diesem Begriff von Arnold Toynbee vgl. u.a. Joseph Ratzinger, Europas Identität. Seine geistigen Grundlagen gestern, heute, morgen, in: ders., Werte in Zeiten des Umbruchs (N 79), S. 77–80.

<sup>122</sup> Joseph Ratzinger, Eine nichtkonfessionelle christliche Religion? (N 75), S. 135.

<sup>123</sup> Vgl. Marcello Pera, Brief an Joseph Ratzinger (N 35), S. 100 ff. Zu einigen anderen Elementen in Peras Vorschlag vgl. ebd., S. 102 f. Vorsichtig kritische Anmerkungen Ratzingers zu Peras Ausführungen zur «Zivilreligion» bei Joseph Ratzinger, Eine nichtkonfessionelle christliche Religion? (N 75), S. 117 ff. Zu einigen Kritikpunkten am Konzept «Zivilreligion» *allgemein*, wie es u.a. von Robert Bellah entwickelt wurde und mit Peras Vorschlag offensichtlich einige Gemeinsamkeiten aufweist, vgl. u.a. Paul Nolte, Bürgergesellschaft und christliche Verantwortung in der postsäkularen Welt, in: ders., Generation Reform. Jenseits der blockierten Republik, München 2004, S. 237 f.

<sup>124</sup> Joseph Ratzinger, Eine nichtkonfessionelle christliche Religion? (N 75), S. 129.

<sup>125</sup> Ebd., S. 130.

<sup>126</sup> Zum folgenden vgl. ebd., S. 130–133.

<sup>127</sup> «Auf der anderen Seite stehen (gegen die Anpassungen an moderne Lebensstandards, LH) Aufbrüche neuer Intensität des Glaubens, die sich innerhalb der Kirche in religiösen Bewegungen, außerhalb davon in freikirchlichen Formen zeigen.» Joseph Ratzinger, Glauben im Kontext heutiger Philosophie. Ein Gespräch mit dem Philosophen Vittorio Possenti, in: *Communio* 31 (2002), S. 268.

<sup>128</sup> II. Vatikanisches Konzil, Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 33.

<sup>129</sup> Statement von Paolo Flores d'Arcais in: ders., Joseph Ratzinger, Gibt es Gott? (N 6), S. 56 f.

<sup>130</sup> Ebd., S. 61.

<sup>131</sup> Ebd., S. 65 (Hervorhebungen durch LH).

<sup>132</sup> Statement von Joseph Ratzinger in: Paolo Flores d'Arcais, Joseph Ratzinger, Gibt es Gott? (N 6), S. 63.

<sup>133</sup> Vgl. ders., Europas Identität (N 121), S. 84 ff. sowie Marcello Pera, Brief an Joseph Ratzinger (N 35), S. 100 ff.

<sup>134</sup> Denn ein Verbot der Abtreibung zählt er nicht dazu – mehr noch: er hält ein solches sogar für «unmoralisch». Vgl. Statement von Flores d'Arcais, in: ders., Joseph Ratzinger, Gibt es Gott? (N 6), S. 59 ff. – Zur Position Ratzingers vgl. ebd., S. 61 f.

<sup>135</sup> Vgl. Joseph Ratzinger, Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte (N 15), S. 505 ff., besonders S. 509 f. Die Spannweite dieser unterschiedlichen Philosophien sieht er von Jacques Maritain bis Karl Popper reichen, wobei «wir bei Popper vor dem gerade noch ausreichenden Minimum (von Vertrauen zur vernünftigen Evidenz der moralischen Wahrheit des Christlichen und seines Menschenbildes, LH) stehen, um den Sturz in den Positivismus» – und Relativismus, ließe sich hinzufügen – «abzufangen» (ebd., S. 510).

<sup>136</sup> Vgl. Marcello Pera, Brief an Joseph Ratzinger (N 35), S. 100, 105 f. und 108 f. Zwischen Peras Positionen zur Abtreibung und zur Genforschung scheint es einen gewissen Widerspruch zu geben. Er lässt sich nachvollziehen im Blick auf Peras Auffassung von der (permanenten) Güterabwägung, die oben (vgl. Kapitel 3. in Teil I) – gerade auch in ihrer Widersprüchlichkeit – diskutiert wurde.

<sup>137</sup> Bezugspunkte sind hierfür vor allem Jürgen Habermas, Glauben und Wissen (N 8) sowie ders., Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates? (N 37).

<sup>138</sup> Siehe auch oben (Kapitel 2. im Teil I). Böckenförde zeigt auf, dass der Versuch einiger Staatsrechtler, den Embryonenschutz von der Menschenwürdegarantie nach Art. 1 Abs. 1 GG auf den der Güterabwägung unterliegenden Lebensschutz nach Art. 2 Abs. 2 GG zu verlagern, «eine ergebnisbestimmte Zweckkonstruktion (ist), um dem Unabdingbarkeitscharakter, der der Menschenwürdegarantie eigen ist, zu entkommen». Ernst-Wolfgang Böckenförde, Bleibt die Menschenwürde unantastbar? (N 24), S. 1222.

<sup>139</sup> Joseph Ratzinger, Gemeinsame Identität und gemeinsames Wollen. Chancen und Gefahren für Europa, in: ders., Werte in Zeiten des Umbruchs (N 79), S. 95 f. (Hervorhebungen durch LH).

<sup>140</sup> Ernst-Wolfgang Böckenförde, Bleibt die Menschenwürde unantastbar? (N 24), S. 1225. Der eigentliche Streitpunkt um die Relativierung der Menschenwürde: «ob und inwieweit diese Garantie neben geborenen Menschen auch dem noch ungeborenen Menschenleben zukommt» (ebd., S. 1225). Wenn das «Dasein um seiner selbst willen» nicht inhaltsleere Deklamation werden solle, müsse die Zeitspanne von der Befruchtung an gleichermaßen einbezogen werden, denn «die Würde, die ein fertiges Wesen auszeichnet, lässt sich nicht von dessen eigener Geschichte trennen, muss sie vielmehr mit umfassen.» (Ebd., S. 1226).

<sup>141</sup> Ein guter Überblick über einige Dimensionen des Lebensrecht – besonders Embryonenforschung und Abtreibung – und deren Gefährdungen durch relativistische Standpunkte findet sich bei Eberhard Schockenhoff, Demokratie, Biopolitik und Menschenwürde. Zur ethischen Dimension aktueller gesellschaftlicher Konflikte, in: *Communio* 32 (2003), S. 165 ff. Zu verschiedenen Aspekten des Lebensschutzes vgl. Karl Lehmann, Mut zum Umdenken (N 29), S. 62 ff., 74, 78 ff., 88 f. Zur deutschen Abtreibungssituation: «Spätere Zeiten schütteln manchmal den Kopf über die Blindheiten der Vorzeit. (...) Sollten wir nicht selbstkritisch auf der Hut sein, wo heute blinde Flecken (in unserem gesellschaftlichen Bewusstsein, LH) sind? Ich bin überzeugt, dass hier ein blinder Fleck ist, der ständig zugedeckt wird.» (Ebd., S. 81 f. (Hervorhebungen durch LH)).

<sup>142</sup> Vgl. Josef Isensee, Menschenwürde: die säkulare Gesellschaft auf der Suche nach dem Absoluten (N 22), S. 173 ff., 199 ff.

<sup>143</sup> Weitere völkerrechtliche Menschenwürdeklauseln finden sich bei Peter Häberle, Die Menschenwürde als Grundlage der staatlichen Gemeinschaft, in: HStR, <sup>3</sup>II (2004) § 22, Rn. 1.

<sup>144</sup> Janne Haaland Matlary (Veruntreute Menschenrechte (N 12), S. 61-79) zeigt auf, wie diverse Akteure der internationalen Politik (besonders einige Nichtregierungsorganisationen, die sie «Normunternehmer» nennt) – ausgehend von dieser Menschenrechts-Erklärung – UNO-Foren für ihre Interessen nutzen, so etwa zur Legitimierung der «homosexuellen Familie» oder zur Etablierung der Abtreibung als Menschenrecht.

<sup>145</sup> Karl Graf Ballestrin, Katholische Kirche und Menschenrechte (N 107), S. 183 (Hervorhebungen im Original). So viel wie wohl kein Papst vor ihm hat Johannes Paul II. über Menschenrechte geschrieben (vgl. ebd., S. 200 f. (Fußnoten 12 und 26)), zudem hat er u.a. 1995 vor den Vereinten Nationen darüber gesprochen.

<sup>146</sup> Vgl. Nikolaus Lobkowicz, Religionsfreiheit ohne Schranken? Über Dignitatis Humanae, in: *Communio* 34 (2005), S. 624 f. Es geht also um das fehlende Recht des Staates, hierin Vorschriften zu machen, jedoch keineswegs um ein vermeintliches Recht des Einzelnen, sich «seine Religion» oder «seine Wahrheit» auszusuchen.

<sup>147</sup> Benedikt XVI., Predigt in München-Riem am 10.09.2006.

<sup>148</sup> Joseph Ratzinger, Europas Identität (N 121), S. 87.

<sup>149</sup> Marcello Pera, Der Relativismus (N 31), S. 48 f.

<sup>150</sup> Ders., Brief an Joseph Ratzinger (N 35), S. 104 (Hervorhebungen im Original).

<sup>151</sup> Joseph Ratzinger, Verändern oder erhalten? (N 79), S. 26 f. Vgl. auch ders., Freiheit und Wahrheit (N 83), S. 539.

<sup>152</sup> Marcello Pera, Brief an Joseph Ratzinger (N 35), S. 100.

<sup>153</sup> Joseph Ratzinger, Europas Identität (N 121), S. 86.

<sup>154</sup> Vgl. auch Udo Di Fabio, Die Kultur der Freiheit (N 60), S. 140–163.

<sup>155</sup> Definiert wurde es 1931 von Pius XI. (Enzyklika *Quadragesimo anno* vom 15.05.1931, Nr. 78–80). Es gebietet dem Staat, nicht an sich zu ziehen, was untergeordnete Einheiten oder einzelne Bürger selbst regeln können, und in allem staatlichen Handeln auf die Stärkung der Eigenkräfte der kleineren Einheiten und der Bürger zu achten, also besonders auch der Familien. Vgl. Manfred Spieker, Christentum und freiheitlicher Verfassungsstaat, in: *Communio* 24 (1995), S. 317.

<sup>156</sup> Zu *einigen* kritischen Punkten – bspw. bleibt das Wohl des Kindes oder die Bildung des Humanvermögens der *zukünftigen* Generation *außerhalb* des Blickfeldes staatlicher Familienpolitik – und weiterreichenden Vorschlägen (wie z.B. das Kinderwahlrecht): ders., Frauen, Familie und Beruf, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 13.05.2006, S. 7.

<sup>157</sup> In diesem Sinne kann man auch Di Fabio verstehen: «Eine freiheitliche Ordnung kann die Förderung der Familie nur in freiheitsgerechter Form erlauben.» (Udo Di Fabio, Die Kultur der Freiheit (N 60), S. 149).

<sup>158</sup> Vgl. Herwig Birg, Die ausgefallene Generation. Was die Demographie über unsere Zukunft sagt, München 2005.

<sup>159</sup> Joseph Ratzinger, Europas Identität (N 121), S. 78.

<sup>160</sup> Diese Unlust an der Zukunft, nämlich Kinder zu bekommen, stellt Rémi Brague in den Mittelpunkt eines anregenden philosophischen Essays und verbindet diese Unlust mit der Frage nach dem Unglauben. Nur wenige Mosaiksteine von diesem Text seien hier freigelegt: «Der moderne Lebensstil führt zum Tode, zu einem friedlichen Tod durch Absterben. Folglich ist die Moderne des Todes. Ist das ein Einwand gegen sie? Keineswegs. Der Tod ist nämlich gerade das, was die Moderne will. Dass sie zum Tode führt, ist nicht ein Scheitern, sondern ihr höchster Triumphzug. (...) Der Unglaube hat keine Zukunft. Er hat keine Zukunft, weil er keine Zukunft haben will. Warum? (...) Für Camus war das Problem des Selbstmordes eine Frage an das Individuum. Für uns richtet es sich an die Menschheit insgesamt, die im Absterben begriffen ist. (...) (Da der Selbstmord) aller Wahrscheinlichkeit nach (...) ziemlich unangenehm ist, (...) gibt es einen Ausweg: Man kann auch den Tod anderen, d.h. der Gattung zuschieben. Das geschieht, wenn man sich verweigert, das Leben weiterzugeben. (...) Das ist eine bequeme, ja elegante Lösung. (...) Was man dabei begeht, ist *clean*. Die Leiche, der Tatort, ja die Tat selbst sind unsichtbar. Da man meistens unbewusst handelt, kann man sich dazu auch die möglichen Gewissensbisse ersparen.» Brague endet perspektivisch: «Anstatt zu fragen, ob Glaube oder Unglaube eine Zukunft *haben* wird, wäre es besser, schon einmal zu fragen, ob Glaube oder Unglaube eine Zukunft *schaffen* kann.» Rémi Brague, Hat Unglaube eine Zukunft? in: *Communio* 31 (2002), S. 368 ff., insbesondere S. 377–379 (Hervorhebungen im Original).

<sup>161</sup> Das Institut für Demoskopie Allensbach hat 2006 z.B. ermittelt, dass es nur für 42 Prozent der unter 30jährigen *Nichtreligiösen*, jedoch für 61 Prozent der gleichaltrigen *Religiösen* wichtig ist Kinder zu haben. Vgl. Renate Köcher, Die neue Anziehungskraft der Religion (N 119), S. 5 (Tabelle).

<sup>162</sup> Vgl. hierzu auch Benedikt XVI., Ansprache vom 22.12.2006 an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der römischen Kurie beim Weihnachtsempfang (5. und 6. Absatz).



<sup>163</sup> Schockenhoff zeigt auf, warum die «weitgehende gesellschaftliche Akzeptanz nichtehelicher Lebensgemeinschaften geradezu als Rückfall hinter eine durch die humane Vernunft markierte Zivilisationsschwelle» gesehen werden kann: u.a. werde die Verantwortung der Partner füreinander dem Belieben der Partner anheim gestellt. Das trage auch zu einer «Entsolidarisierung der Geschlechter» bei (Eberhard Schockenhoff, *Demokratie, Biopolitik und Menschenwürde* (N 141), S. 173 f.).

<sup>164</sup> Joseph Ratzinger, *Europas Identität* (N 121), S. 86 f. (Hervorhebungen durch LH).

<sup>165</sup> Die Kritik am «Natur»-Begriff (im Kontext des «Naturrechts») in Rechnung stellend – vgl. ders., *Was die Welt zusammenhält* (N 93), S. 50-52 –, sei «Natur des Menschen» hier verstanden als «der Mensch als Mensch, einfach durch seine Zugehörigkeit zur Spezies Mensch, Subjekt von Rechten» und «dass sein Sein selbst Werte und Normen in sich trägt, die zu *finden*, aber nicht zu *erfinden* sind» (ebd., S. 51 (Hervorhebungen durch LH)).

<sup>166</sup> Ders., Predigt vom 18.04.2005 (N 2).

<sup>167</sup> «Man glaube nicht, Philosophien seien nur Luxus für Eingeweihte, den man nur in Universitäten genießt. Sie sind mächtige Instrumente, um wirkungsvolle Ideen eindringen zu lassen und zu verbreiten, und Vehikel für einflussreiche Meinungen.» Marcello Pera, *Der Relativismus* (N 31), S. 44.

