

Bernd Irlenborn
Michael Seewald (Hg.)

Relativismus und christlicher Wahrheits- anspruch

Philosophische und
theologische Perspektiven

Verlag Karl Alber Freiburg/ München

Anspruch auf Wahrheit

Das katholische Lehramt über »Relativismus«

Thomas Marschler

Die Geschichte des Relativismus-Begriffs in Aussagen des römischen Lehramts ist in den letzten Jahren bereits mehrfach Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen geworden. In seiner 2015 erschienenen Studie *Relativism and Religion* entwickelt der amerikanische Politologe Carlo Invernizzi Accetti auf der Basis einer (allerdings unvollständigen und nicht immer exakten) Analyse der Texte eine These zur Entwicklung des lehramtlichen Relativismus-Diskurses und schließt eine systematische Kritik an (Invernizzi Accetti 2015). Die bislang beste Übersicht zum lehramtlichen Material findet sich in der (unveröffentlichten) Paderborner Magisterarbeit von Daniel Wäschenbach aus dem Jahr 2016 (Wäschenbach 2016). Ergänzungen hat ein Buchbeitrag von Daniel Bugiel beigesteuert (Bugiel 2018). An verschiedensten Stellen kommt die Relativismus-Thematik in der Forschungsliteratur zum Denken von Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. und in der Diskussion zu den Lehräußerungen in seinem Pontifikat zur Sprache. Hier seien nur beispielhaft genannt die Bochumer Dissertation von Heiko Nüllmann zum Vernunftbegriff Ratzingers (Nüllmann 2011) sowie die eigens der Relativismus-Thematik gewidmete, allerdings recht unkritisch verführende amerikanische Studie von Gediminas T. Jankunas (Jankunas 2011).¹

In meinem Beitrag möchte ich Ergebnisse dieser Forschungen zusammenfassen und, soweit es im vorliegenden Rahmen möglich ist, ergänzen und eigenständig bewerten. Dabei werde ich die Frage nach der historischen Einordnung der lehramtlichen Relativismus-Aussagen einschließen, über die in der Literatur bislang keine Einigkeit herrscht.

¹ Einige weitere Titel: Cottier 2007; Girard/Vattimo 2008; Gruber 2014; Häberle 2007; Mattei 2011; Müller 2010; Nissing 2011; Raedel 2013; Sommer/Seiterich 2009; Stegherr 2017.

1. Pius XII.: Die Einführung des Relativismus-Begriffs in die lehramtliche Argumentation

Der früheste Beleg für den Begriff »Relativismus« in einer päpstlichen Lehraussage findet sich in einer Ansprache Pius XII. aus dem Jahr 1939. Es geht darin um die Zurückweisung »eines gewissen Relativismus« durch Ablehnung des unveränderlichen Sittengesetzes. Ohne dessen »vollkommene und absoluteste Wahrheiten« könnten Würde und Glück der Familie und der Gesellschaften keinen Bestand haben (vgl. Pius XII. 1939, 247). Diese Haltung setzt der Papst mit demjenigen gleich, was Pius XI. in seiner Antrittsenzyklika von 1922 »moralischen, rechtlichen und sozialen Modernismus« genannt und durch einige Beispiele aus der kirchlichen Soziallehre illustriert hatte (vgl. Pius XI. 1922, 696). Es geht also um die Verteidigung eines mit sehr konkreten Konsequenzen für die Gesellschaft verknüpften Naturrechtsverständnisses. Gegen Ende des Pontifikats von Pius XII. wird das Heilige Offizium 1956 im Dekret *Contra doctrinam* das Thema des moralischen Relativismus in der Ablehnung der sogenannten Situationsethik aufgreifen, der vorgeworfen wird, das »natürliche Gesetz« bestenfalls in seinen allgemeinsten Forderungen für absolut, konkretere Forderungen aber nur für situationsgebunden begründbar und folglich für anpassbar bzw. veränderlich zu halten. Dann aber fehle dem sittlichen Urteil des persönlichen Gewissens die Orientierung an objektiven Gesetzen, es urteile nur noch nach seinem individuellen »inneren Licht«. Ein solches Verständnis stellt das Offizium in die Nähe von »Relativismus und Modernismus«. Es wird als gleichermaßen der Vernunft wie dem christlichen Glauben widersprechend bezeichnet (vgl. Heiliges Offizium 1956).

Ein zweiter Themenkreis wird von Pius XII. in der Enzyklika *Humani generis* von 1950 unter das Stichwort des »dogmatischen Relativismus« gefasst (vgl. Pius XII. 1950b, 565–567). Der Papst versteht darunter die bei manchen Theologen der Gegenwart festzustellende Tendenz, die in der Kirche anerkannte Bedeutung der Dogmen zu schwächen, indem man von der etablierten philosophischen Begrifflichkeit und kirchlichen Auslegung des Inhalts abweicht. Mit der Ausscheidung von Elementen, die in der Offenbarung nicht begründet sind, wolle man angeblich zur Redeweise der Schrift und der Väter zurückkehren und hoffe zudem, die ökumenische Verständigung zu befördern und das Dogma im Horizont moderner philosophischer Ansätze besser erklären zu können. Bei manchen stehe die

Ansicht im Hintergrund, dass die Glaubenswahrheiten im Dogma niemals ihren adäquaten, sondern nur einen »approximativen« Ausdruck finden. Folglich sei das Dogma veränderlich, die Offenbarung finde zu unterschiedlichen Zeiten einen divergierenden Ausdruck. Der Papst beklagt die hinter solchen Thesen stehende »Verachtung« der überlieferten Lehre und Terminologie und schärft die Notwendigkeit ein, an den durch die Konzilien bestätigten Begrifflichkeiten festzuhalten. Konkretisiert werden die Vorwürfe im zweiten Teil der Enzyklika unter anderem an der Ablehnung der thomistischen *philosophia perennis* und der mit Berufung auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse vollzogenen Leugnung des Monogenismus. Ein Brief der Kongregation für die Seminare aus dem gleichen Jahr warnt vor »dogmatischem Relativismus« aufgrund der Übernahme falscher philosophischer Prämissen in die Theologie – hier wird konkret auf den Hegelianismus Bezug genommen – und verweist auf die Verurteilung dieses Relativismus in Verbindung mit dem Modernismus (vgl. Kongregation für die Seminare und Studieneinrichtungen 1950, 839, 842).²

Schließlich greift Pius XII. in den 50er-Jahren vereinzelt auf den Begriff des Relativismus zurück, um damit eine allgemeine Gefährdung von Glaube und Moral in der Gegenwart zu kennzeichnen, etwa durch die Medien (vgl. Pius XII. 1953, 609; Pius XII. 1957, 787). Man könnte hier von »Alltagsrelativismus« sprechen.

Insgesamt bleiben die ersten Relativismus-Bezüge im Pontifikat Pius XII. punktuell. Man findet in ihnen aber bereits drei zentrale Aspekte, die bei seinen Nachfolgern aufgegriffen und erheblich ausgeweitet werden. Schon hier wird der Begriff wie auch in der Folgezeit durchgängig negativ konnotiert und in Verbindung mit Warnungen vor Bedrohungen für das Überzeitliche der kirchlichen Lehre in der Gegenwart herangezogen. Diese Warnungen richten sich primär an innerkirchliche Adressaten, nicht an das politische Gemeinwesen (obgleich dessen Affizierung durch relativistische Moralauffassungen anklingt). Sowohl der ethische als auch der dogmatische Relativismus werden von Pius XII. als Varianten des Modernismus präsentiert und recht klar definiert. Eine umfassende, alle Aspekte umgreifende Begriffsbestimmung bietet der Papst nicht, es deutet sich allerdings an,

² Eine Warnung vor dem philosophischen Relativismus enthalten auch eine Ansprache von Pius XII. aus dem Jahr 1950 (vgl. Pius XII. 1950a, 635 f.) sowie eine Radiobotschaft an die Katholiken in der Schweiz von 1954 (vgl. Pius XII. 1954, 327).

dass der Begriff aus der Philosophie entlehnt ist. Eine differenzierte Fortsetzung der existierenden philosophischen Relativismus-Diskurse bietet Pius XII. ebenso wenig, wie es seine Nachfolger tun werden.

Schon an dieser Stelle kann man fragen, wie die Einführung des Relativismus-Begriffs in die kirchliche Lehre historisch einzuordnen ist. Diese Frage ist auch deswegen von Interesse, weil der Begriff zum Zeitpunkt der ersten magisterialen Rezeption in der theologischen Debatte noch keine besondere Rolle spielte; die großen theologischen Lexika vor 1950 kennen entweder kein diesbezügliches eigenes Lemma oder erläutern den Begriff rein philosophisch nach seinen unterschiedlichen Hinsichten.³ Invernizzi Accetti hat die These aufgestellt, dass Pius XII. den Begriff des Relativismus von denjenigen Vorwürfen gegen die liberale Demokratie der Moderne getrennt habe, die ihm bei Leo XIII. anhafteten, und ihn stattdessen allein gegen innerkirchliche Gegner ins Feld führte, offenbar als Ersatz für den in Verfall gekommenen Begriff des Modernismus. Diese Einschätzung ist nicht exakt genug. Sie übersieht, dass der Begriff »Relativismus« bei Leo XIII. noch gar nicht verwendet wird. Invernizzi Accetti hat, wie bereits Wäschenbach feststellt (vgl. Wäschenbach 2016, 23), fälschlicherweise eine redaktionelle Anmerkung in volkssprachlichen Übersetzungen der Enzyklika *Humanum genus* Leos XIII. gegen die Freimaurer von 1884 zum Originaltext der Enzyklika gezählt.

Offensichtlich ist dagegen die von Pius XII. hergestellte Beziehung zwischen Relativismus und Modernismus. Schon in Abhandlungen aus der Zeit vor Pius XII. wird Relativismus von Theologen als zentraler Aspekt des Modernismus erwähnt, wenn auch nicht durchgängig und stets nur als ein Element neben anderen (vgl. etwa Bois 1908, vor allem 220–234; Glossner 1908, 4 f.; Rosa 1909, 70, 214; Lehmen 1923, 18–20; Farges 1926, 650 f.; Galloway 1928, 115–117).⁴

³ Das für die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert maßgebliche Kirchenlexikon von Wetzer und Welte kennt in seinen beiden Auflagen das Stichwort ebenso wenig wie das größte theologische Lexikon der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, das französische *Dictionnaire de théologie catholique* (nicht einmal im Indexband). Die amerikanische *Catholic Encyclopedia* von 1911 berücksichtigt das Lemma, allerdings nur in philosophischer Hinsicht (vgl. Walker 1911). Ähnliches gilt für die erste Auflage des *Lexikons für Theologie und Kirche* (vgl. Honecker 1936). Die schon aus der Nachkriegszeit stammende Behandlung in der *Enciclopedia cattolica* benennt neben dem philosophischen auch einen religiösen Sinn des Begriffs in großer Nähe zum Agnostizismus (aber ohne Rekurs auf die Aussagen Pius' XII.) (vgl. Maccagnolo 1953).

⁴ Vgl. auch die aus der Sicht eines konservativen katholischen Literaten vorgenom-

Vor allem für die zweite bei Pius XII. vertretene Spielart, den »dogmatischen Relativismus«, ist kaum zu bestreiten, dass er ein Kernthema des Modernismusstreits aufgreift, nämlich die These von der Zeitgebundenheit und Veränderlichkeit kirchlicher Dogmen. Ihre Abweisung findet sich in den zentralen antimodernistischen Lehrdokumenten von Pius X. (*Lamentabili; Pascendi*; »Antimodernisten-eid«) in expliziter Form.⁵ Allerdings sollte man hier nochmals differenzieren. Die Verurteilung der These, dass sich die göttliche Offenbarung mit der menschlichen Vernunft entwickle, findet sich schon in der anti-hermesianischen Enzyklika *Qui pluribus* Pius' IX. von 1846 (vgl. Pius IX. 1846 [DH 2777])⁶ und in seinem *Syllabus* von 1864 (vgl. Pius IX. 1864b [DH 2905]). Unter demselben Papst wurde eine Interpretation der die Offenbarung bezeugenden Dogmen in Abweichung von ihrem einmal durch die Kirche erläuterten Sinn »gemäß dem Fortschritt der Wissenschaft« durch das Erste Vatikanische Konzil feierlich anathematisiert.⁷

Der Sache nach reicht also der lehramtliche Widerstand gegen »dogmatischen Relativismus«, der mit dem Einfluss bestimmter philosophischer Prämissen verbunden wird, bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zurück. Dies wurde durch die seit Pius X. üblich gewordene,

mene Identifizierung von Modernismus und Relativismus bei Richard von Kralik (Kralik 1909, 97–105).

⁵ Vgl. Heiliges Offizium 1907, Nr. 58, 477 (DH 3458): »Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur.« Vgl. auch Pius X. 1907, 602, 617 f. (DH 3483, 3493); Pius X. 1910, 670 (DH 3541) (»Antimodernisten-eid«): »Quarto: fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus reicio haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia; pariterque damno errorem omnem, quo, divino deposito, Christi Sponsae tradito ab eaque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum, vel creatio humanae conscientiae, hominum conatu sensim efformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae.«

⁶ Auf die hier beginnende Linie verweist bereits Hans Geisser (vgl. Geisser 1966, 201, Anm. 4).

⁷ Erstes Vatikanisches Konzil 1870, cap. 4, 490 (DH 3020): »Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec umquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum«; Erstes Vatikanisches Konzil 1870, cap. 4, can. 3, 492 f. (DH 3043): »Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia: anathema sit.«

bei Pius XII. nachwirkende Verbuchung unter den wenig präzisen Sammelbegriff »Modernismus« eher verdeckt. Zudem ist zu beachten, dass den Modernisten in der Verurteilung von 1907 spezifische Motive für ihre Thesen zur Dogmenentwicklung zugeordnet werden, die für die 1950 von Pius XII. adressierten »dogmatischen Relativisten« möglicherweise nicht in gleicher Form maßgeblich waren. Andere den Modernisten von Pius X. unterstellte Meinungen werden unter dem Titel des »dogmatischen Relativismus« nicht mehr abgerufen (zum Beispiel die Begründung der Offenbarung im »religiösen Gefühl«). Man wird den Begriff daher am besten in die Linie derjenigen päpstlichen Lehraussagen stellen, die sich seit dem 19. Jahrhundert gegen Konsequenzen der Historisierung des theologischen Denkens richten. Ihre Abweisung eskalierte im Modernismusstreit, begann aber nicht erst mit ihm; einen starken Ausdruck fand sie bereits in der Definition des Ersten Vatikanums. Pius XII. hat mit seiner neuen Bezeichnung die Separierung dieses Aspekts vom langsam verschwindenden Modernismus-Begriff unterstützt, ohne die sachliche Position seiner Vorgänger aufzugeben.

Weniger deutlich ist eine innere Verbindung zum ursprünglichen Modernismus-Begriff bei dem, was Pius XII. »moralischen Relativismus« nennt. Die Ablehnung der Naturrechtslehre klingt zwar in *Lamentabili* an einer Stelle an,⁸ gehört aber nicht zu den zentralen Themen des Modernismusstreits zu Beginn des 20. Jahrhunderts; im »Antimodernisteneid« kommt der Punkt nicht vor. Die eher sekundäre Verknüpfung mit dem Modernismus-Begriff wird schon daran erkennbar, dass erst Pius XI. in Analogie zum »dogmatischen Modernismus« von einem »moralischen« bzw. »sozialen Modernismus« gesprochen hat. Der Sache nach gibt es aber auch hier eine lehramtliche Tradition, die weit vor den Beginn des Modernismusstreits zurückreicht. In der Forschungsliteratur ist bereits auf die kirchliche Verurteilung des sogenannten Indifferentismus als vielleicht älteste Linie der Relativismuskritik hingewiesen worden. Tatsächlich finden sich Lehraussagen der Päpste gegen den Indifferentismus vor allem in den zahlreichen Verurteilungen der Freimaurerei, die mit einer Bulle Klemens XII. aus dem Jahr 1738 beginnen, und sie setzen sich (auch ohne Bezug zur Freimaurerei) bei verschiedenen Päpsten des 19. Jahr-

⁸ Vgl. Heiliges Offizium 1907, Nr. 63, 477 f. (DH 3463): »Ecclesia sese praebet impari ethicæ evangelicæ efficaciter tuendæ, quia obstinate adhaeret immutabilibus doctrinis, quæ cum hodiernis progressibus componi nequeunt.«

hundreds fort.⁹ Allerdings wird unter Indifferentismus primär nicht die generelle Infragestellung objektiver moralischer Gesetze verstanden, sondern die Behauptung einer Gleichwertigkeit der Religionen bzw. christlichen Konfessionen, das heißt eine spezifisch theologische Variante des epistemischen Relativismus. In dieser Verwendung war der Begriff innerhalb der Theologie schon im 17. und 18. Jahrhundert geläufig (vgl. etwa Thomas Philippus ab Alsatia 1701; Pichler 1713, 35–41, 59–79; Lamennais 1817–1823). Unter dem Titel des »religiösen Relativismus« wird der Indifferentismus zwar bei späteren Päpsten des 20. Jahrhunderts Erwähnung finden, aber noch nicht bei Pius XII. Dies spricht gegen die Vermutung, dass die Indifferentismustradition primäre Quelle für die Einführung des Relativismus-Begriffs bei Pius XII. war bzw. Indifferentismus mit dem, was er »moralischen Relativismus« nennt, gleichgesetzt werden kann.

Die konkrete Linie, die mit dem letztgenannten Ausdruck aufgegriffen wird, ist vielmehr die Zurückweisung jenes modernen Autonomieverständnisses, das den Anspruch erhebt, moralische Gesetze ohne Rekurs auf ihren göttlichen Urheber begründen zu können, sei es für das Individuum oder für das Staatswesen. Dieser Auffassung wird von Päpsten schon im 19. Jahrhundert ein Naturrecht entgegengestellt, das zugleich Gottesrecht ist, weil es als Teilhabe am ewigen Gesetz Gottes definiert wird und damit die Berufung auf Gott als Gesetzgeber unverzichtbar impliziert. Mit dieser *theonomen* Letztbegründung des Naturrechts, der Bestimmung des Verpflichtungsgrundes mit Rekurs auf den göttlichen Willen, bleibt in der Lehre der Päpste des 19. Jahrhunderts eine Position lebendig, die schon in der Frühen Neuzeit gegen Naturrechtskonzeptionen, die ohne diesen Gottesbezug auskommen wollten (etwa bei Hugo Grotius), stark gemacht worden war. Sie wird in der Folgezeit dem Denken der Freimaurer (vgl. Leo XIII. 1884, 423 f.), aber vor allem auch modernen Begründungen politischer Gesetzgebung entgegengestellt. Sehr deut-

⁹ Vgl. Pius VII. 1821 (gegen die »Carbonarii«). – Gregor XVI. verurteilt in *Dum acerbissimas* einige Lehrsätze der Hermesianer als »falsas, temerarias, captiosas, in scepticismum et indifferentismum inducentes« (Gregor XVI. 1835 [DH 2740]). Pius IX. lehrt in seiner Enzyklika *Qui pluribus*: »Huc spectat horrendum ac vel ipsi naturali rationis lumini maxime repugnans de cuiuslibet religionis indifferentia systema [Indifferentismus], quo isti veteratores, omni virtutis et vitii, veritatis et erroris, honestatis et turpitudinis sublato discrimine, homines in cuiusvis religionis cultu aeternam salutem assequi posse comminiscuntur« (Pius IX. 1846 [DH 2785]). – Vgl. auch Pius IX. 1864b, Nr. 15–18 (DH 2915–2918).

lich ist diese Position wiederum im *Syllabus Pius' IX.* artikuliert, wo unter anderem die Sätze verurteilt werden, dass

»die menschliche Vernunft – ohne dass Gott irgendwie berücksichtigt würde – der einzige Richter über Wahr und Falsch sowie Gut und Böse ist, dass sie sich selbst Gesetz ist und mit ihren natürlichen Kräften hinreicht, für das Wohl der Menschen und Völker zu sorgen« (Pius IX. 1864b [DH 2903]),

dass »die Staatsverfassung als Ursprung und Quelle aller Rechte über ein Recht verfügt, das von keinen Grenzen eingeschränkt ist« (Pius IX. 1864b [DH 2939]), und dass

»die Sittengesetze keiner göttlichen Bestätigung bedürfen, und es keineswegs nötig ist, dass die menschlichen Gesetze entsprechend dem Naturrecht gestaltet werden oder ihre verpflichtende Kraft von Gott empfangen« (Pius IX. 1864b [DH 2956]).

Auch Leo XIII. hat in seiner Enzyklika *Libertas praestantissimum* von 1888, in der die Demokratie prinzipiell als eine legitime Staatsform anerkannt wird, die verbindliche Kraft des natürlichen Gesetzes und dessen Ursprung in Gott gegen den Anspruch, der Mensch könne »als höchster Gesetzgeber sich selbst die Norm für seine Handlungen« geben, deutlich hervorgehoben (vgl. Leo XIII. 1888, 597).¹⁰ In Richtung des Staates schließt Leo XIII. eine Warnung an:

»Außerdem ist jene Lehre für den Einzelnen wie für die Staaten äußerst verhängnisvoll; denn in der Tat, wenn die menschliche Vernunft einzig und allein über Gut und Böses zu entscheiden hat, wird jeder Unterschied zwischen Gut und Böses aufgehoben; es würde das Unsittliche vom Sittlichen sich nicht dem Wesen nach unterscheiden, der Unterschied wäre von der Meinung und dem Urteil des Einzelnen abhängig, was gefiele, wäre auch erlaubt. Diese sittliche Ordnung, die zur Bezähmung und Unterdrückung der stürmischen Leidenschaften fast keine Macht besitzt, würde von selbst zu jeglicher Sittenverderbnis führen. Im öffentlichen Leben löst sich alsdann die obrigkeitliche Gewalt los von ihrem wahren und natürlichen Fundament, auf dem allein ihre ganze Macht der Förderung des Gemeinwohles beruht. Das Gesetz, das zu bestimmen hat, was zu tun und zu lassen [,] ist der Willkür der Masse überantwortet, was leicht zur Tyrannei führen kann« (Leo XIII. 1888, 601).

¹⁰ Die deutschen Übersetzungen nach: Ulitzka 1934, 96–119.

Bei Pius XII. wird unter der Bezeichnung des »moralischen Relativismus« vor allem die Ablehnung der Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes und seines göttlichen Ursprungs für das christliche Individuum zurückgewiesen; nachfolgende Päpste werden das bei Leo XIII. schon präsen- te demokratiekritische Moment der Argumentation wieder stärker in den Vordergrund rücken. Dies hat Invernizzi Accetti richtig gesehen.

2. Paul VI.: Intensivierung der Relativismus-Bezüge im Kontext der Rezeption des Zweiten Vatikanums

Nach dem Ende der pianischen Ära schienen die Relativismus-Referenzen in lehramtlichen Texten zunächst wieder zu verebben. Bei Johannes XXIII. gibt es eine einzige Wortmeldung gegen den philosophischen Relativismus in einer eher peripheren Ansprache von 1959 (vgl. Johannes XXIII. 1959, 360). Das Zweite Vatikanische Konzil verzichtet in den verabschiedeten Dokumenten komplett auf den Begriff (ebenso auf andere bislang in päpstlichen Texten häufig vorkommende Vokabeln wie Modernismus, Rationalismus oder Liberalismus) und wendet sich nur andeutungsweise gegen relativistische Tendenzen der Gegenwart.¹¹ Dagegen lehnt das Konzil mehrfach religiösen Indifferentismus ab (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil 1965a [*Gaudium et spes*], Nr. 28; Zweites Vatikanisches Konzil 1964 [*Orientalium ecclesiarum*], Nr. 26; Zweites Vatikanisches Konzil 1965b [*Ad gentes*], Nr. 15, 20), gibt aber mit der Anerkennung der aus der Personwürde begründeten Religionsfreiheit zugleich einen Aspekt der bisherigen kirchlichen Lehre auf, was schon während der Beratungen durch konservative Kritiker wie Erzbischof Marcel Lefebvre mit dem Relativismus-Vorwurf belegt wurde (vgl. Siebenrock 2005, 161 f.).¹² Das genuin theologische Problem einer Veränderlichkeit bzw. Reinterpretation von einmal formulierten Glaubenslehren, in dessen Kontext Pius XII. den Begriff des »dogmatischem Relativismus« eingeführt hatte, wird durch das Konzil nicht eigens erörtert, obgleich

¹¹ Wäschenbach nennt als Belege einige Passagen aus *Gaudium et spes* (Zweites Vatikanisches Konzil 1965a, Nr. 19, 30, 37) (vgl. Wäschenbach 2016, 31 f.).

¹² Die Präsenz des Relativismus-Begriffs in den nicht zur Verabschiedung gekommenen Schemata und in den Debatten der Konzilsväter und -theologen wäre ein vielleicht lohnendes eigenes Untersuchungsthema.

nicht bloß die Neuorientierung in Sachen Religionsfreiheit diesen Punkt durchaus berührt. Im Bereich der Sozialethik spricht *Gaudium et spes* von der »Kenntnis des göttlichen und natürlichen Sittengesetzes« als »solider Grundlage der brüderlichen Gemeinschaft unter den Menschen und Völkern« und vom positiven Beitrag, den die Kirche dazu leisten soll (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil 1965a, Nr. 89),¹³ schließt aber keine Warnungen hinsichtlich der Nichtbeachtung dieses Gesetzes an.

Paul VI. sah sich in seinem Pontifikat vor die Herausforderung gestellt, die aus der dialogbereiten Öffnung des Konzils zur Welt resultierende Spannung zur bisherigen Betonung der Unveränderlichkeit von Glaube und Moral zu bewältigen. Bereits in seiner Antrittsenzyklika *Ecclesiam suam* von 1964 formuliert er Fragen, die sein ganzes Pontifikat durchziehen werden:

»Bis zu welchem Grade muss die Kirche sich den historischen und örtlichen Umständen anpassen, in denen sie ihre Sendung ausübt? Wie muss sie sich gegen die Gefahr eines Relativismus schützen, der ihre dogmatische und moralische Treue antastet?«
(Paul VI. 1964, 631).

Der Begriff »Relativismus« taucht bei Paul VI. von nun an regelmäßig, circa 30-mal in fast allen Jahren seines Pontifikats vor allem als Bezeichnung für ein Fehlverständnis des konziliaren *Aggiorramento* auf (vgl. Paul VI. 1966a, 54; Paul VI. 1972, 222; Paul VI. 1975c, 709f.; Paul VI. 1977, 45). Dessen Ziel besteht nach Ansicht des Papstes darin, die christliche Wahrheit in einer neuen Weise, unter Berücksichtigung neuer Ausdrucksformen und unter Einbeziehung neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse, zu artikulieren (vgl. Paul VI. 1971c, 561). Wie der Begriff »Unbeweglichkeit« die Stellung der Kirche zur Geschichte falsch charakterisiere, so auch der Begriff »Relativismus« (vgl. Paul VI. 1973, 209f.). Ein Abrücken von absoluten Wahrheiten unter Berufung auf deren Geschichtlichkeit schließt der Papst aus (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 1966, 660; Paul VI. 1969, 88), und er wirbt um Vertrauen für das kirchliche Lehramt als Garant der Orthodoxie (vgl. Paul VI. 1966b, 225; Paul VI. 1967c, 792; Paul VI. 1967d, 962). Eine Bestätigung dieser Position bietet die 1973 von der Kongregation für die Glaubenslehre publi-

¹³ Auf die Bindung des Staates an »rechtliche Normen, die der objektiven sittlichen Ordnung entsprechen«, weist auch *Dignitatis humanae* hin (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil 1965c, Nr. 7).

zierte Erklärung zur katholischen Lehre über die Kirche, die gegen einige heutige Irrtümer zu verteidigen ist. In ihr wird der Begriff des »dogmatischen Relativismus« ausdrücklich wieder aufgegriffen und die Lehre des Ersten Vatikanums über den unveränderlichen Sinn der Dogmen affirmiert (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 1973, 403 f.). Im Folgejahr warnt Paul VI. erneut vor einem »Relativismus bei der Dogmeninterpretation«, der gewissermaßen den Pluralismus zum *locus theologicus* erhebe (vgl. Paul VI. 1975a, 13).

In der Morallehre wird der Relativismus wie schon unter Pius XII. in Verbindung mit Subjektivismus und »Situationsethik« gebracht (vgl. Paul VI. 1967a, 144), denen »ewige Normen, die von Gott in das Herz der Menschen gelegt sind« (Paul VI. 1968, 205)¹⁴, gegenübergestellt werden. Über diese allgemeinen Prinzipien hinaus benennt Paul VI. in einer Ansprache vor der Internationalen Theologenkommission 1974 auch konkrete Punkte, in denen er eine relativistische, schrankenlos gewordene Freiheit zur Durchsetzung gelangen sieht: »Ehescheidung, Homophilie, voreheliche sexuelle Beziehungen« (Paul VI. 1975b, 40). Hier deuten sich konkrete gesellschaftliche Konfliktfelder an, die später bei Johannes Paul II. eng mit der Relativismuskritik verbunden werden.

Die genannte Ansprache zeigt beispielhaft, dass es wohl zu kurz greift, das Relativismus-Motiv bei Paul VI. allein als Verständigungsangebot in Richtung der innerkirchlichen Konzilskritiker von rechts zu deuten.¹⁵ Über den Konflikt um die Konzilsinterpretation hinaus und wesentlich intensiver als in den Andeutungen bei Pius XII. wird bei Paul VI. »Relativismus« zur zeitdiagnostischen Schlüsselformel, die in möglichst weitem Zugriff die »große Versuchung« (Paul VI. 1971b, 555) der Gegenwart und den diffusen Grund jener Verunsicherung zu erfassen versucht, die von der Welt in die Kirche einzudringen droht: Der moderne Mensch sei

»anfällig für einen systematischen Relativismus, der ihn geneigt macht zu den leichteren Entscheidungen von der Situation, der Demagogie, der Mode, der Leidenschaft, des Hedonismus, der

¹⁴ Vgl. auch Paul VI. 1974, 87: »certi valori assoluti dell'obbligazione morale«.

¹⁵ Diese einseitige Tendenz ist bei Invernizzi Accetti zu erkennen: »In the years that followed the closure of the council in 1965, the discourse of anti-relativism was consolidated in this anti-conciliar function, progressively becoming the principal language employed by the conservative wing within the Church to criticize the openness to reform that was judged responsible for the crisis that Catholicism was undergoing« (Invernizzi Accetti 2015, 56).

Selbstsucht her, so dass er äußerlich versucht, die ›Majestät des Gesetzes‹ herauszufordern, und innerlich, fast ohne es zu merken, das Reich des moralischen Gewissens ersetzt durch die Lauen des psychologischen Bewusstseins.«¹⁶

»Wir werden abhängig von dem, was uns von außen umgibt und uns bedingt«, lautet eine definitionsartige Formulierung aus dem Jahr 1970.¹⁷ Der Papst bezeichnet die Gegenwart als »Epoche der doktrinen Desorientierung« aufgrund des Relativismus, der »alle säkularen Irrtümer einer von sich selbst berauschten und von der sicheren Verbindung zu Gott gelösten Vernunft sammelt und absorbiert«¹⁸, und geradezu beschwörend klingt seine Frage:

»Wenn man Friedrich Nietzsche für den Propheten unserer Zeit hielte, wo bliebe das Evangelium Christi, wohin würde die Welt von heute am Ende steuern?« (Paul VI. 1975b, 40).

Paul VI., so wird man resümieren dürfen, war der Papst, der fast unbemerkt jene Entgrenzung des Relativismus-Diskurses eingeleitet hat, die dann in der Lehre seiner Nachfolger augenscheinlich wurde. Bei ihm übernimmt der Terminus »Relativismus« zum ersten Mal klar die Rolle eines negativen globalen »Zeichens der Zeit«, eines scheinbar alle Aspekte pessimistischer Gegenwartsanalyse aufnehmenden Containerbegriffs, der fast beliebig mit anderen ›Ismen‹ in Beziehung gesetzt werden kann, gegen die sich die Kirche in der vorschreitenden Moderne abzugrenzen sucht.¹⁹ Wenigstens in dieser

¹⁶ Paul VI. 1974, 87: »[...] dall'altro, vorrete considerare la soverchia facilità con la quale l'uomo moderno, che tanto fieramente rivendica la propria libertà, sia poi intimamente tentato, e talora vulnerato da un relativismo sistematico, che lo piega alle scelte più facili della situazione, della demagogia, della moda, della passione, dell'edonismo, dell'egoismo, così che esteriormente tenta di impugnare la ›maestà della legge‹, e interiormente, quasi senza avvedersi, sostituisce all'impero della coscienza morale il capriccio della coscienza psicologica.«

¹⁷ Paul VI. 1970, 104: »Chi definisce teoricamente questo, oggi tanto diffuso, atteggiamento, parlerà di relativismo: cioè noi diventiamo relativi a ciò che fuori di noi ci circonda e ci condiziona.«

¹⁸ Paul VI. 1976, 461: »Oggi, come in altri periodi di disorientamento dottrinale, ma forse più che non mai per il relativismo che talora raccoglie e assorbe e fa propri tutti gli errori secolari di una ragione ebbra di sé e disancorata da un sicuro rapporto con Dio (che pure è l'unico che ne garantisce l'autonomia e la dignità), oggi, diciamo, la comunione in seno alla Chiesa è, per alcuni, in pericolo.«

¹⁹ Vgl. ähnlich Bugiel: Der Begriff wird jetzt verwendet »als Antagonismus zu allem, was von Seiten des Lehramts in Glaubensfragen für schützenswert erklärt wird« (Bugiel 2018, 83).

Hinsicht wird »Relativismus« tatsächlich seit Paul VI. zu einem Nachfolgebegriff für den nach Pius XII. endgültig verabschiedeten »Modernismus«.

3. Johannes Paul II.: Der moralische Relativismus als Gefährdung demokratischer Gesellschaften

Im langen Pontifikat Johannes Pauls II. lässt sich eine deutliche Entwicklung in der Verwendung des Relativismus-Begriffs feststellen. In den ersten Jahren ist der Befund eher unauffällig. Erwähnenswert ist vielleicht, dass schon in dieser Zeit erstmals die Beanstandung von Theologen bzw. Theologien mit ausdrücklicher Heranziehung des Begriffs »Relativismus« erfolgt. Dies geschieht 1980 im Brief des Papstes an die Deutsche Bischofskonferenz anlässlich des Entzugs der Lehrerlaubnis für Hans Küng²⁰ und setzt sich nach dem Dienstantritt Joseph Ratzingers im Schreiben der Glaubenskongregation über Aspekte der Befreiungstheologie (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 1984, 907) und in der kurz darauf publizierten Notifikation zu einer ekklesiologischen Publikation von Leonardo Boff (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 1985, 759f.) fort.

Seit etwa 1985 ist ein Crescendo der Relativismus-Bezüge in Texten Johannes Pauls II. festzustellen. Bis zum Ende des Pontifikats 2004 finden sich in den *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) rund 100 verschiedene Texte, in denen der Papst oder ein zentrales kuriales Organ einmal oder mehrfach von Relativismus sprechen (gegenüber neun vor 1985).

Auffällig ist zunächst, dass »Relativismus« anders als bei den Vorgängerpäpsten bei Johannes Paul II. auch regelmäßig in Verbindung mit den Begriffen »Indifferentismus« und »Synkretismus« verwendet wird. Allerdings werden die Begriffe fast ausschließlich auf die These von der Gleichwertigkeit der Religionen, nicht aber auf die Behauptung der Gleichwertigkeit verschiedener Gemeinschaften in-

²⁰ Vgl. Johannes Paul II. 1980, 391: »Jeder, der an der Geschichte unseres Jahrhunderts teilnimmt und die verschiedenen Prüfungen kennt, die die Kirche in ihrem Innern während dieser ersten nachkonziliaren Jahre erlebt, weiß um diese Stürme. Die Kirche, die ihnen zu begegnen hat, darf nicht von Unsicherheit im Glauben und von Relativismus in der Wahrheit und der Moral befallen sein.«

nerhalb der christlichen Ökumene bezogen,²¹ was als Modifizierung des traditionellen Indifferentismus-Diskurses im Gefolge des Konzils gewertet werden kann. Höhepunkt der neuen »anti-indifferentistischen Linie« unter dem Relativismus-Label ist im Wojtyła-Pontifikat die Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus* (2000), die sich als Abwehr von »relativistischen Theorien« versteht, »die den religiösen Pluralismus nicht nur *de facto*, sondern auch *de iure* (oder prinzipiell) rechtfertigen wollen«²². In diesem Zusammenhang wird der schon in der Missionsenzyklika des Papstes von 1991 als innerkirchliche Gefahr für die Evangelisierung gekennzeichnete »religiöse Relativismus, der zur Annahme führt, dass »eine Religion gleich viel gilt wie die andere« (Johannes Paul II. 1991a, Nr. 36, 281),²³ explizit als »Mentalität des Indifferentismus« (Kongregation für die Glaubenslehre 2000, Nr. 22, 763) qualifiziert. 2002 unterstreicht die Glaubenskongregation in einem weiteren Dokument, dass die »Verurteilung des Indifferentismus und des religiösen Relativismus durch die katholische Lehre« der Gewissens- und Glaubensfreiheit im Sinne des Zweiten Vatikanums nicht widerspreche, und verweist in den Fußnoten ausdrücklich auch auf ältere päpstliche Dokumente gegen den Indifferentismus aus der Feder von Pius IX., Leo XIII. und Pius XI.²⁴ Damit ist der bereits erwähnte älteste und umfangreichste Traditionsstrom päpstlicher Lehraussagen, welche der Sache nach antirelativistisches Gepräge haben, endgültig mit dem Begriff »Relativismus« verknüpft worden.

Die beiden zentralen inhaltlichen Konkretisierungen des Relativismus, die schon die Vorgängerpäpste kannten, werden bei Johannes

²¹ Allerdings werden hier und da relativistische Gefahren auch in der Ökumene benannt; vgl. etwa Johannes Paul II. 1987b, 1474.

²² Kongregation für die Glaubenslehre 2000, Nr. 4, 744: »Perenne nuntium missionarium Ecclesiae in discrimine hodie ponitur a theoriis indolis relativisticae, quae comprobare conantur pluralismum religiosum, non solum de facto sed etiam de iure (vel de principio).«

²³ Vgl. auch Apostolisches Schreiben *Pastores dabo vobis* (Johannes Paul II. 1992, 667) und viele weitere Bezugnahmen.

²⁴ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2004, 370: »L'affermazione della libertà di coscienza e della libertà religiosa non contraddice quindi affatto la condanna dell'indifferentismo e del relativismo religioso da parte della dottrina cattolica, [Cf. Pio IX, Lett. Enc. *Quanta cura*, ASS 3 (1867) 162; Leone XIII, Lett. Enc. *Immortale Dei*, ASS 18 (1885) 170–171; Pio XI, Lett. Enc. *Quas primas*, AAS 17 (1925) 604–605; Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 2108; Congregazione per la Dottrina della Fede, *Did. Dominus Iesus*, n. 22.] anzi con essa è pienamente coerente.«

Paul II. in auffällig unterschiedlicher Gewichtung aufgegriffen. Die bei Pius XII. und auch Paul VI. unter dem Namen des »dogmatischen Relativismus« präsenste Abweisung der radikalen Historisierung dogmatischer Wahrheiten wird unter Johannes Paul II. kaum mehr thematisiert; der Terminus begegnet nur noch punktuell und ohne klare Sinnzuweisung (vgl. etwa Johannes Paul II. 1993b, 692). Ein in seinem Pontifikat verfasstes Papier der Internationalen Theologenkommission zur »Interpretation der Dogmen« (1990) grenzt sich zwar von »Relativismus« ab, eröffnet aber durchaus Spielräume aktualisierender Hermeneutik (vgl. Internationale Theologische Kommission 1990, vor allem Abschnitt C.III.3). Die im selben Jahr publizierte Instruktion der Glaubenskongregation »Über die kirchliche Berufung des Theologen« möchte mit der obligatorischen Warnung vor dem Relativismus nicht so sehr dogmatische Formeln als vielmehr die bischöfliche bzw. päpstliche Autorität vor den Ansprüchen eines »parallelen Lehramts der Theologen« schützen.²⁵ In gewisser Hinsicht an die Stelle des alten, noch am stärksten dem Antimodernismus verbundenen Ringens um die Geschichtlichkeit der Dogmen tritt bei Johannes Paul II. die Abweisung des glaubensfeindlichen Alltagsrelativismus und die Verteidigung der generellen Wahrheitsfähigkeit des Menschen in Auseinandersetzung mit dem intellektuellen (epistemischen) Relativismus, dessen Verweigerung wahrhaft metaphysischen Denkens als Gefährdung des Glaubens in seinem philosophischen Vorfeld verstanden wird (vgl. etwa Johannes Paul II. 1988a, 765). Die Enzyklika *Fides et ratio* hat sich diesem Thema ausführlich gewidmet (vgl. Johannes Paul II. 1999, vor allem Nr. 5, 8–10 und Nr. 80, 67 f.). Natürlich hat auch diese prinzipielle Auseinandersetzung mit dem Zweifel an der Wahrheitsfähigkeit des Menschen Wurzeln in der älteren katholischen Theologie; sie lassen sich bis an die Anfänge der Apologetik in der Frühen Neuzeit zurückführen (vgl.

²⁵ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 1990, 1564 (DH 4884): »Dissensionis defensio generatim variis argumentis fulcitur, quorum duo suapte natura altius fundantur. Alterum est indolis hermeneuticae: documenta Magisterii nihil aliud esse, nisi quamdam theologiae opinabilis imaginem. Alterum vero ad pluralismum theologicum appellat, protractum quandoque usque ad relativismum, qui in discrimen adducit ipsam integritatem fidei: interventus Magisterii ortum suum ducere ex una tantum theologia inter alias multas, at nullam theologiam particularem ubique eminere posse super ceteras. Sic genus quoddam »magisterii paralleli« theologorum exoritur, quod magisterio authentico adversatur et aemulatur.«

beispielhaft Elizalde 1662).²⁶ Diese Linie kann im vorliegenden Beitrag nicht weiter verfolgt werden.

Die Bekämpfung des »moralischen Relativismus« stellt eindeutig ein Kernanliegen des gesamten Pontifikats von Karol Wojtyła dar. In fast allen der zahlreichen Relativismus-Passagen in der Verkündigung des Papstes geht es (auch) um diese Art der Ablösung objektiver, verlässlicher Orientierung durch individualistische, subjektivistische, utilitaristische Haltungen. In vielen Ansprachen, vor allem bei *Ad limina*-Besuchen europäischer und lateinamerikanischer Bischofskonferenzen, scheint die Relativismus-Warnung mit der Zeit ein standardisierter Textbaustein geworden zu sein. Am ausführlichsten kommt der Papst in seinen prominenten Lehrdokumenten, die Moral- und Sozialfragen gewidmet sind, auf den Relativismus als zentrale Bedrohung zu sprechen. Dies beginnt im Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* (1981), wo die eheliche Treue als Schutzmittel gegen moralischen Relativismus empfohlen wird (vgl. Johannes Paul II. 1982, 93), es setzt sich fort im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Reconciliatio et paenitentia* (1984), das eine Beziehung zwischen »Geschichtsrelativismus in der Ethik« und schwindendem Sündenbewusstsein herstellt (vgl. Johannes Paul II. 1985a, Nr. 18, 226)²⁷. Im Zentrum der Auseinandersetzung mit dem moralischen Relativismus stehen drei große Enzykliken, die Johannes Paul II. zwischen 1991 und 1995 verfasst hat. Die erste von ihnen, die Sozialenzyklika *Centesimus annus*, enthält die Textpassage mit der vielleicht größten Wirkung. Hier begegnet erstmals jene Aussage über die Relativismus-Gefährdung moderner Demokratien, die bis in

²⁶ Michel de Elizalde diskutiert nicht nur bereits das im Humanismus aufgekommene Argument, dass die Zugehörigkeit von Menschen zu einer bestimmten Religion letztlich auf kulturelle Umstände zurückzuführen ist, ohne dass überzeugende rationale Gründe geltend gemacht werden können (vgl. Boccaccios Gleichnis von den ununterscheidbaren drei Ringen: q. 1, n. 3–5 [1–2]). Aus der antiken Philosophie und von Augustinus kennt der Jesuit auch schon verschiedene Varianten des Zweifels an der Wahrheitsfähigkeit unseres Erkennens, namentlich die antiken Schulen der Skeptiker und Relativisten. Die Akademiker lehnen jede bloße Meinung ab, bezweifeln die Unterscheidbarkeit von Wahrheit und Irrtum und erkennen nur die Suche nach Wahrheit, aber kein Finden an. Den Pythagoreern dagegen erscheint alles als wahr, weil sie als Kriterium nur den subjektiven Anschein zulassen. Gegen beide führt Elizalde ausführliche Argumente ins Feld (q. 5, n. 89–120 [571–577]). Für ihn steht fest, dass erst die Offenbarungsreligion die Unsicherheiten philosophischer Reflexion zu überwinden vermag, was deren Unverzichtbarkeit belegt.

²⁷ Im lateinischen Text ist von einem »relativismus historicisticus« die Rede.

die Gegenwart hinein heftig diskutiert wird. Gegen die weit verbreitete Meinung, dass »der Agnostizismus und der skeptische Relativismus [...] die Philosophie und die Grundhaltung [seien], die den demokratischen politischen Formen entsprechen«, stellt Johannes Paul II. seine Überzeugung, dass nur die Orientierung der Politik an einer letzten (sittlichen) Wahrheit ihre Korrumpierung durch Mehrheitsentscheidungen verhindern kann. Der Papst folgert daraus: »Eine Demokratie ohne Werte verwandelt sich, wie die Geschichte beweist, leicht in einen offenen oder hinterhältigen Totalitarismus«, und: »In einer Welt ohne Wahrheit verliert die Freiheit ihre Grundlage, und der Mensch ist der Gewalt der Leidenschaften und offenen oder verborgenen Bedingtheiten ausgesetzt« (vgl. Johannes Paul II. 1991b, 851). Diese Gedanken der Enzyklika sind später vom Papst immer wieder zitiert und variiert worden, unter anderem in den Enzykliken *Veritatis splendor* (vgl. Johannes Paul II. 1993c, Nr. 101, 1212 f.) und *Evangelium vitae* (vgl. Johannes Paul II. 1995, Nr. 20, 422 f.). Die letztgenannten Lehrschreiben bemühen sich darüber hinaus, den inneren Zusammenhang zwischen Wahrheit und Freiheit, auf den sich Johannes Paul II. bei seiner Ermahnung der demokratischen Gesellschaften beruft, grundzulegen bzw. im Hinblick auf Themen des Lebensschutzes zu konkretisieren. Auch bei diesen Versuchen eines neuen Zugangs zum Thema des natürlichen Sittengesetzes fungiert das antirelativistische Anliegen als Ausgangspunkt. Die bereits zitierte Note der Glaubenskongregation von 2002 »zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben« liest sich gegen Ende des Pontifikats von Johannes Paul II. noch einmal wie ein Summarium seiner antirelativistischen Botschaft, die er seit *Centesimus annus* an die politisch Verantwortlichen gerichtet hat (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2004).

Diesen seit Anfang der 90er-Jahre stark ins Politische gewendeten Antirelativismus unter Johannes Paul II. hat Carlo Invernizzi Accetti primär als Reaktion der Kirche auf den Fall des Eisernen Vorhangs nach 1989 gedeutet (vgl. Invernizzi Accetti 2015, 57–60). Der Kommunismus als politischer Hauptfeind der Kirche im 20. Jahrhundert, so seine These, existierte nun nicht mehr, stattdessen rückte die liberale Demokratie des Westens als wesentlicher Ausdruck von Modernität in den Fokus. Dafür spreche auch die seit den 90er-Jahren erkennbare (und in der Regel erfolglos gebliebene) diplomatische Aktivität des Vatikans zur Verhinderung der nun in vielen Staaten

zur Realisierung gelangten liberaleren Gesetzgebungen in Sachen Abtreibung, Euthanasie, gleichgeschlechtlicher Ehe oder Bioethik. Diese Bewegung habe der Papst durch sein Argument der Totalitarismus-Gefährdung einer relativistischen Demokratie mit fehlendem Gottesbezug politisch *ad absurdum* führen wollen. Die Kirche sei jetzt gewissermaßen zu ihrer Kritik moderner politischer Ordnungen vor 1917 zurückgekehrt. Tatsächlich ist die Verbindung zwischen dem Ende des Kommunismus und den verschärften Mahnungen des Papstes an die westlichen Demokratien offensichtlich. Auch Kardinal Ratzinger hat auf diesen Zusammenhang hingewiesen²⁸ und schon bald nach dem Fall der Mauer davor gewarnt, dass das vom Kommunismus hinterlassene Vakuum zuerst vom Relativismus und dann vom Nihilismus gefüllt werden könnte (vgl. Ratzinger 1991b, 106f.).

An dieser Stelle möchte ich drei kommentierende Bemerkungen anschließen. Zum einen haben wir gesehen, dass der päpstliche Anti-relativismus-Diskurs schon bei Pius XII. und verstärkt bei Paul VI. immer auch eine gesellschaftskritische Dimension hatte und dabei primär gegen die westliche »Kultur des Provisorischen« im Alltag gerichtet war. So warnte Paul VI. bereits vor einer dem Liberalismus entstammenden »tyrannischen Art von Demokratie«²⁹, und Joseph Ratzinger erinnerte bald nach seiner Ernennung zum Präfekten der Glaubenskongregation an die Einschätzung zweier Kardinäle aus dem kommunistischen Teil Europas, die den »westlichen Hedonismus und Permissivismus« für gefährlicher hielten als den Marxismus (vgl. Ratzinger 1985, 200). Johannes Paul II. hat in seinem Pontifikat ebenfalls schon vor 1989 den Westen vor den Gefahren des Relativismus gewarnt (vgl. etwa Johannes Paul II. 1985b, 963; Johannes Paul II. 1987a, 326; Johannes Paul II. 1988b, 819). Die Relativismuskritik der Päpste zielte von Anfang an vor allem in diese Richtung, während der Antikommunismus im vorliegenden Kontext keine erkennbare Rolle spielte. Man wird darum weniger von einer Neudefinition des ideologischen Gegners nach 1990 als von veränderten Schwerpunkten der Auseinandersetzung sprechen müssen, was sowohl mit der Wahrnehmung der Ausbreitung des westlichen Gesellschaftsmodells auf

²⁸ Vgl. Ratzinger 2003, 94: »Das Versagen des einzigen Systems einer wissenschaftlich fundierten Lösung der menschlichen Probleme konnte nur den Nihilismus oder jedenfalls den totalen Relativismus ins Recht setzen. So ist in der Tat der Relativismus zum zentralen Problem für den Glauben in unserer Stunde geworden.«

²⁹ Paul VI. 1971a, 426 (DH 4510): »imperiosum democratiae genus«.

ganz Europa als auch mit der einhergehenden Erfahrung eines Modernisierungsschubes zusammenhängen dürfte, der in den demokratischen Gesellschaften seit den 90er-Jahren zu beobachten ist und dessen Resultate aus kirchlicher Sicht insgesamt als Abkehr von sittlichen Grundprinzipien in der westlichen Kultur wahrgenommen wurden (»Kulturrelativismus«³⁰). Die Tatsache, dass der Niedergang des Kommunismus dem kirchlich verfassten Christentum nicht die erhoffte neue Blüte in Europa verschafft, sondern im Gegenteil seinen Niedergang beschleunigt und die zunehmende Wirkungslosigkeit politischer Interventionen der Kirche offenbar gemacht hat, dürfte die Intensivierung der päpstlichen Relativismuskritik befördert haben.³¹

Zweitens: Das Bedrohungsszenario, das Johannes Paul II. für Demokratien malt, die ihr moralisches Fundament aufgeben, ist tatsächlich demjenigen ähnlich, das schon bei Pius IX. oder Leo XIII. für eine von der Religion getrennte Volkssouveränität gezeichnet wird: der Verlust wahrer Gerechtigkeit zugunsten »nackter Gewalt« (vgl. Pius IX. 1864a [DH 2890]), das Umkippen unbeschränkter Mehrheitsherrschaft in »Tyrannei«³². Allerdings fordert Johannes Paul II. in diesem Zusammenhang von der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr wie die Päpste des 19. Jahrhunderts die Anerkennung von »Lehre und Autorität der göttlichen Offenbarung« ein, sondern mahnt zur Achtung von »Werten« und »Wahrheit« zum Schutz der Personwürde, die unbezweifelbar im Zentrum der Anthropologie des Papstes steht. Der Gottesbezug naturrechtlicher Aussagen scheint damit in den Hintergrund zu rücken, die Politik wird nicht direkt mit einem göttlichen Gesetz oder gar mit *Herrscherrechten des Königs Christus* (vgl. Pius XI. 1925, vor allem 604–606) konfrontiert. Andererseits liest man auch in den Enzykliken von Johannes Paul II. Sätze wie:

³⁰ Dieser Begriff fällt bei Johannes Paul II. in einer Ansprache von 1991 (vgl. Johannes Paul II. 1993a, 43). Benedikt XVI. wird ihn in der Enzyklika *Caritas in veritate* aufgreifen (vgl. Benedikt XVI. 2009, Nr. 26, 661).

³¹ Eigens in diesem Kontext zu berücksichtigen wären Parallelen der päpstlichen Relativismuskritik zu politischen Kulturkampfdebatten in Verbindung mit demselben Motiv, wie sie schon in den 80er-Jahren in den USA sehr lebendig geführt wurden (vgl. Prothero 2016).

³² Vgl. die zuvor bereits zitierte Passage aus der Enzyklika *Libertas praestantissimum* (Leo XIII. 1888, 601). Johannes Paul II. beruft sich auf diesen Text explizit in seiner Enzyklika *Centesimus annus* (vgl. Johannes Paul II. 1991b, Nr. 4, 797 f.).

»Die Leugnung Gottes beraubt die Person ihres tragenden Grundes und führt damit zu einer Gesellschaftsordnung ohne Anerkennung der Würde und Verantwortung der menschlichen Person« (Johannes Paul II. 1991b, Nr. 13, 810),

oder: »Der Gehorsam gegenüber der Wahrheit über Gott und über den Menschen ist die erste Voraussetzung der Freiheit« (Johannes Paul II. 1991b, Nr. 41, 843–845). Insofern wird die theonome Legitimation selbst fundamentaler moralischer Prinzipien weiterhin vertreten. Sind diese dann aber tatsächlich rein vernunftrechtlich begründbar,³³ oder erweist sich der kirchliche Antirelativismus als »theology in disguise«³⁴? Können vernunftrechtliche Moralprinzipien nicht auch anders konkretisiert werden als in der katholischen Naturrechtstradition, ohne dass dahinter eine relativistische Haltung stehen muss? Und denken die Päpste heute über sittliche und politische Autonomie in letzter Konsequenz anders als ihre Vorgänger in den ersten 150 Jahren nach der Französischen Revolution?³⁵ Dies bleiben zentrale Kontroverspunkte.

Eine dritte Bemerkung betrifft die Frage, welchen Einfluss Joseph Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation auf die Verlagerung des ethischen Relativismus-Diskurses ins Politische ausgeübt hat. Wenn ich es recht sehe, beginnt die explizite Verwendung des Relativismus-Begriffs in Ratzingers Veröffentlichungen zum Themenkomplex »Glaube und Politik« nicht vor 1990 (vgl. Ratzinger 1991a, 74f.; Ratzinger 2005a). Die Warnung vor der »Drohung des Totalitären« in einer Welt, in der sich der Nihilismus ausbreitet, äußert er allerdings schon Anfang der 70er-Jahre (vgl. Ratzinger 1987a, 155), und etwa zehn Jahre später schreibt er, dass das »bloß formale demokratische System der Machtbegrenzung und Machtverteilung [...] aus sich allein nicht [funktioniert]«, sondern »ein inhaltliches Ethos voraus[setzt], das gemeinsam angenommen ist und gemeinsam festgehalten wird, obwohl es nicht absolut zwingend begründet werden kann« (Ratzinger 1987b, 169).³⁶ In einem Beitrag über *Christ-*

³³ Darauf zielt die Kritik bei Invernizzi Accetti 2015, 85.

³⁴ Bloor 2007, 279: »Relativism is just epistemological atheism, while anti-relativism is theology in disguise«.

³⁵ Vgl. etwa die Kritik am anti-aufklärerischen Grundduktus bei Johannes Paul II. durch den Philosophen Paolo Flores d'Arcais in seinem Dialog mit Joseph Ratzinger (Ratzinger/Flores d'Arcais 2006, 32f.).

³⁶ Eigens zu thematisieren wäre in diesem Kontext Ratzingers Verhältnis zur katholischen Naturrechtslehre. Während der frühe Ratzinger sich zur konkreten traditio-

liche Orientierung in der pluralistischen Demokratie von 1984 formuliert der Kardinal als Schlussfolgerung:

»Die eigentliche Gefahr unserer Zeit, der Kern unserer Kulturkrise, ist die Destabilisierung des Ethos, die darauf beruht, daß wir die Vernunft des Moralischen nicht mehr begreifen können und Vernunft auf das Berechenbare reduziert haben. [...] Die Befreiung von der Moral kann daher ihrem Wesen nach nur Befreiung zur Tyrannis sein. [...] Die Beziehung des Staates auf den christlichen Grund ist unerläßlich, gerade wenn er Staat bleiben und pluralistisch sein soll« (Ratzinger 1987c, 194).³⁷

Auch Nebenmotive wie die These von der Demokratie als »Produkt aus der Verschmelzung von griechischem und christlichem Erbe« (Ratzinger 1987c, 192), die Ablehnung des Rechtspositivismus, die gegenseitige Angewiesenheit von Vernunft und Offenbarung (vgl. Ratzinger 1987c, 195), den Aufruf an die Christen, sich auch um des Staates willen nicht aus der politischen Öffentlichkeit zurückzuziehen (vgl. Ratzinger 1987c, 195 f.), ohne dass die Kirche selbst »Partei« wird, und schließlich die Beobachtung, dass das Einfordern absoluter Werte im Pluralismus der Gegenwart oftmals schon als intolerant und gesellschaftsfeindlich empfunden wird, findet man bereits während der 80er-Jahre in Ratzingers Werk (vgl. Ratzinger 1987d, 202).³⁸ Es spricht demnach vieles dafür, dass die Wendung des Relativismus-Diskurses ins Politische bei Johannes Paul II. nach 1990 durch Joseph Ratzinger in wesentlichen Punkten mitgeprägt wurde; in seinen Beiträgen waren alle zentralen Motive – mit Ausnahme der Verwendung des Relativismus-Begriffs selbst – in den vorangehenden zwei Jahrzehnten vorbereitet. Ähnliches wird man wohl auch über die anti-indifferentistische Linie des Wojtyła-Pontifikats bzw. seine Betonung der Wahrheitsfähigkeit des Menschen sagen dürfen. Insofern beginnt Joseph Ratzingers päpstliches Lehramt lange vor 2004.

nellen Ausgestaltung mehrfach kritisch äußerte, hat er als Kardinal und Papst den unaufgebbaren sachlichen Gehalt der Naturrechtslehre deutlicher betont; vgl. die (eher auf Harmonisierung ausgerichtete) Studie von Hölscher 2014, vor allem 23–57, 225–242).

³⁷ Vgl. auch Ratzinger 1982, 31, 52 f., 76 f., 80 f.

³⁸ Die Belege, die leicht vermehrt werden könnten, zeigen, dass nicht erst ein Vortrag an der Universität Eichstätt von 1987 (vgl. Ratzinger 1988) als Beginn von Ratzingers Auseinandersetzung mit der »Diktatur des Relativismus« zu bezeichnen ist, wie Lothar Roos meint (vgl. Roos 2006, 3). Allerdings fehlt auch im Eichstätter Vortrag noch der explizite Begriff »Relativismus«.

4. Benedikt XVI.: Warnung vor der »Diktatur des Relativismus«

Wie auf dem Hintergrund des Gesagten nicht anders zu erwarten war, hat sich die starke Präsenz der Relativismuskritik im eigenen Pontifikat Ratzingers ungebrochen fortgesetzt, ja sogar noch verstärkt und ist von der öffentlichen Debatte intensiv aufgegriffen worden. Die Relativismus-Referenzen, die Daniel Bugiel zusammengetragen hat (vgl. Bugiel 2018, 97, Anm. 51), erreichen in den knapp acht Jahren der Amtszeit Benedikts XVI. ungefähr die Zahl der Belege aus dem weitaus längeren Pontifikat von Johannes Paul II. Wenn man sie durchsieht, kann man vielleicht gegenüber der Lehre des Vorgängers kleinere Akzentverlagerungen feststellen, wie etwa die forcierte Warnung politisch Verantwortlicher vor den Gefahren des Relativismus für die Demokratie oder die stärkere Betonung eines »intellektuellen« Relativismus (ein Begriff, den Johannes Paul II. nicht verwendete) neben dem »moralischen«. Besonders deutlich kommt der letztgenannte Aspekt in einer Passage der Enzyklika *Lumen fidei* zum Ausdruck, die eindeutig zu den von Benedikt XVI. vorbereiteten Teilen gehört, auch wenn der Gesamttext 2013 erst unter seinem Nachfolger Franziskus publiziert wurde (vgl. Franziskus 2013b, Nr. 25, 569 f.). Die kurz vor der Wahl zum Papst erstmals verwendete griffige Formel von der »Diktatur des Relativismus«³⁹ hat Benedikt auch anschließend häufig verwendet und variiert; sie hat die Debatte stark angeregt.⁴⁰ Wirklich neue Motive kommen im Pontifikat Benedikts aber nicht hinzu, sodass hier auf eine eingehendere Untersuchung der Texte verzichtet werden soll.⁴¹

³⁹ Vgl. Ratzinger 2005b, 687: »Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare «qua e là da qualsiasi vento di dottrina», appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie.«

⁴⁰ Vgl. Girard 2005, 43: »This formula – the dictatorship of relativism – is excellent. It is going to establish a new discourse in the same way that John Paul II's idea of recovering ›a culture of life‹ from the ›culture of death‹ has framed a whole set of issues, from abortion to stem research, capital punishment and war.«

⁴¹ Verwiesen sei auch auf die zu Beginn des Beitrags genannten Forschungsbeiträge zur Relativismus-Thematik im Ausgang vom Denken Ratzingers/Benedikts XVI.

5. Franziskus: Ablehnung des »praktischen Relativismus«

Papst Franziskus verwendet nach seiner Wahl im Jahr 2013 den Relativismus-Begriff in einer Regelmäßigkeit, die angesichts des deutlich veränderten Stils und der neuen Schwerpunkte seiner Amtsführung zunächst erstaunen mag (vgl. schon Invernizzi Accetti 2015, 76 f.). Relativ konstant bleiben vor allem sehr kritische Aussagen über den Alltagsrelativismus, der in einer pluralistischen Welt, in einer »flüssigen Gesellschaft«, die ohne Fixpunkte ist« (Franziskus 2017a), die christliche Identität bedroht (vgl. Franziskus 2014a, 715; Franziskus 2014b, 829; Franziskus 2015a, 179; Franziskus 2017b, 157; Franziskus 2017e, 978; Franziskus 2018b; Franziskus 2019c). In der Enzyklika *Laudato si'* (2015) nennt er konkrete Beispiele für die Folgen eines solchen »praktischen Relativismus« bzw. einer »Kultur des Relativismus«, die aber nicht mehr die Standardthemen seiner Vorgänger umfassen (Ehescheidung, Abtreibung, Homosexualität etc.), sondern eher die Gleichgültigkeit gegenüber der Menschenwürde infolge eines entfesselten, globalisierten Kapitalismus anprangern: »Menschenhandel, organisierte Kriminalität, Rauschgifthandel, Handel mit Blutdiamanten und Fellen von Tieren, die vom Aussterben bedroht sind« (Franziskus 2015b, Nr. 123, 896). So ergeben sich durchaus Verschiebungen im Vergleich zu den beiden Vorgängern, obgleich Franziskus seinerseits an antikapitalistische bzw. antiliberalen Linien der päpstlichen Lehrtradition anknüpfen kann (vgl. nur Paul VI. 1967b, 270 [DH 4451] [unter anderem mit Berufung auf Pius XI.]).

Auf drei Aspekte sei noch besonders hingewiesen. Zum einen verbindet Franziskus schon in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* (2013) mit dem Begriff des »praktischen Relativismus«, den er dort erstmals in seinem Verständnis vorstellt, eine besondere Botschaft in den Innenraum der Kirche hinein, die man vielleicht am besten als Warnung vor Orthodoxie ohne Orthopraxis kennzeichnen könnte.

»Es ist erwähnenswert, dass sogar, wer dem Anschein nach solide doktrinale und spirituelle Überzeugungen hat, häufig in einen Lebensstil fällt, der dazu führt, sich an wirtschaftliche Sicherheiten oder an Räume der Macht und des menschlichen Ruhms zu klammern, die man sich auf jede beliebige Weise verschafft, anstatt das Leben für die anderen in der Mission hinzugeben« (Franziskus 2013d, Nr. 80, 1053).⁴²

Man kann also in diesem Sinn als Christ nach Franziskus Relativist sein, auch wenn man moralischen oder intellektuellen Relativismus auf der theoretischen Ebene ablehnt.

Ein Zweites: Franziskus entfaltet in diesem Zusammenhang ein Verständnis von »Wahrheit«, das sich von den philosophischen Standardbestimmungen unterscheidet, aber auch bei seinen päpstlichen Vorgängern schon anklingt (vgl. etwa Benedikt XVI. 2012, Nr. 27, 762 f.). Er spricht davon, Wahrheit sei »eine Begegnung mit einer Person« (Franziskus 2013a), wobei er konkret auf die Christusbeziehung des Menschen abzielt. In einem Brief an den atheistischen Journalisten Eugenio Scalfari schreibt er 2013:

»Weiter fragen Sie mich, ob es ein Irrtum oder eine Sünde sei zu glauben, es gebe nichts Absolutes und daher auch keine absolute Wahrheit, sondern nur eine Reihe relativer und subjektiver Wahrheiten. Zunächst würde ich nicht, nicht einmal für den Glaubenden, von »absoluter« Wahrheit sprechen im Sinne, dass absolut das ist, was los, frei von jeglicher Beziehung ist. Nach dem christlichen Glauben ist die Wahrheit die Liebe Gottes zu uns in Jesus Christus. Wahrheit ist also eine Beziehung! Dafür spricht, dass auch jeder von uns die Wahrheit von sich selbst her erfasst und ausdrückt – von seiner Geschichte und Kultur, von der Situation, in der er lebt, usw. Das heißt nicht, dass Wahrheit veränderlich und subjektiv wäre, im Gegenteil. Aber es bedeutet, dass sie sich uns immer nur als Weg und Leben gibt« (Franziskus 2013c).

Diese Passage ist schon deswegen erwähnenswert, weil sie zu den wenigen Aussagen eines Papstes gehört, die in gewisser Weise die Rede von »absoluter« Wahrheit infrage stellen, indem sie das relationale Moment menschlicher Erkenntnis positiv würdigen. Möglicherweise wäre von hier aus sogar ein positives christliches Verständnis von Relativismus (in einem bestimmten Sinn) zu gewinnen.⁴³

⁴² Vgl. auch sein Apostolisches Schreiben *Gaudete et exsultate*: »Oft hört man, dass angesichts des Relativismus und der Grenzen der heutigen Welt beispielsweise die Lage der Migranten eine weniger wichtige Angelegenheit wäre. Manche Katholiken behaupten, es sei ein nebensächliches Thema gegenüber den »ernsthaften« Themen der Bioethik. Dass ein um seinen Erfolg besorgter Politiker so etwas sagt, kann man verstehen, aber nicht ein Christ, zu dem nur die Haltung passt, sich in die Lage des Bruders und der Schwester zu versetzen, die ihr Leben riskieren, um ihren Kindern eine Zukunft zu bieten« (Franziskus 2018a, Nr. 102).

⁴³ Franziskus gesteht auch ausdrücklich Theologen ein bestimmtes Maß »relativistischen« Denkens zu, das allerdings nicht in das Gottesvolk weitergegeben werden

Schließlich drittens: Die in der Morallehre für Franziskus maßgebliche Überzeugung, dass die Bewertung konkreter menschlicher Lebenswege und -situationen mit ihren Bedingtheiten nicht allein von abstrakten Normen her erfolgen kann, führt ihn dazu, nicht nur vor den »Totalitarismen des Relativen«, sondern im gleichen Atemzug auch vor »engelhaften Purismen, [...] geschichtswidrigen Fundamentalismen, Ethizismen ohne Güte, Intellektualismen ohne Weisheit«⁴⁴, vor Rigidität⁴⁵ und Uniformität (vgl. Franziskus 2017d, 373 f.), Legalismen und Integrismen⁴⁶ zu warnen. Durch die Kombination mit solchen Kontrastbegriffen wird die Relativismus-Warnung neu kontextualisiert: Für den jetzigen Papst, der eine offene Kultur des Dialogs schätzt, droht Gefahr nicht nur durch Nichtbeachtung der Wahrheit, sondern auch durch bestimmte Weisen ihrer Beanspruchung. Die bislang umstrittenste pastorale Entscheidung von Franziskus, die Zulassung von wiederverheirateten geschiedenen Christen zu den Sakramenten im Einzelfall, ist wohl auf diesem Hintergrund zu lesen.⁴⁷ Vom Standpunkt der Lehrverkündigung der vorangehenden Päpste könnte dies als Schritt in Richtung einer relati-

dürfe: »La dimensione di relativismo, diciamo così, che sempre ci sarà nella discussione, rimanga tra i teologi – è la vostra vocazione –, ma mai portare questo al popolo, perché allora il popolo perde l'orientamento e perde la fede. Al popolo, sempre il pasto solido che alimenta la fede« (Franziskus 2019d).

⁴⁴ Vgl. Franziskus 2017d, 373 f.: »E qui abbiamo una buona chiave che ci aiuta a leggere il mondo contemporaneo. Senza condannarlo e senza santificarlo. Riconoscendo gli aspetti luminosi e gli aspetti oscuri. Come pure aiutandoci a discernere gli eccessi di uniformità o di relativismo: due tendenze che cercano di cancellare l'unità delle differenze, l'interdipendenza.«

⁴⁵ Vgl. Franziskus 2017c, 235: »Fatevi guidare dallo spirito profetico del Vangelo per avere una visione originale, vitale, dinamica, non ovvia. E questo specialmente oggi in un mondo così complesso e pieno di sfide in cui sembra trionfare la ›cultura del naufragio‹ – nutrita di messianismo profano, di mediocrità relativista, di sospetto e di rigidità – e la ›cultura del cassonetto‹, dove ogni cosa che non funziona come si vorrebbe o che si considera ormai inutile si butta via.«

⁴⁶ Vgl. Franziskus 2019a: »Non cadiamo nella tentazione di ridurre la nostra appartenenza di figli a una questione di leggi e proibizioni, di doveri e di adempimenti. La nostra appartenenza e la nostra missione non nasceranno da volontarismi, legalismi, relativismi o integrismi, ma da persone credenti che imploreranno ogni giorno con umiltà e costanza: ›venga il tuo Regno.‹«

⁴⁷ Vgl. die Formulierung im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia*: »Trotzdem erlaubt uns die Betrachtung der noch nicht erreichten Fülle auch, die geschichtliche Wegstrecke, die wir als Familie zurücklegen, zu relativieren, um aufzuhören, von den zwischenmenschlichen Beziehungen eine Vollkommenheit, eine Reinheit der Absichten und eine Kohärenz zu verlangen, zu der wir nur im endgültigen

vistischen Situationsethik gewertet werden, während die 2019 in der interreligiösen Erklärung von Abu Dhabi gewählte Formulierung, dass »der Pluralismus und die Verschiedenheit in Bezug auf Religion, Hautfarbe, Geschlecht, Ethnie und Sprache [...] einem weisen göttlichen Willen, mit dem Gott die Menschen erschaffen hat« (Franziskus/Al-Tayyeb 2019),⁴⁸ entsprechen, relativismusverdächtig im Sinn des religiösen Indifferentismus ist.

6. Schlussbemerkungen

Es ist mittlerweile 80 Jahre her, dass der Begriff »Relativismus« zum ersten Mal in einem päpstlichen Lehrdokument erschien. Seitdem hat er eine erstaunliche Karriere durchlaufen. Im Verlauf der sieben Pontifikate dieser Zeit sind manche Bedeutungsaspekte konstant geblieben, andere hinzugekommen, wieder andere in den Hintergrund getreten oder neu konnotiert worden. Mit dem Begriff wurde ursprünglich eine zentrale Abgrenzung des Modernismusstreits mit älteren Wurzeln im 19. Jahrhundert fortgesetzt (»dogmatischer Modernismus« als historisierende Neuinterpretation des Dogmas), die aber nach Paul VI. in den Hintergrund trat. Andererseits konnten unter seinem Titel ältere lehramtliche Traditionen einer Verteidigung der theonomen Naturrechtslehre (auch gegen moderne politische Autonomiekonzepte: »moralischer Relativismus«) und der religiösen Indifferentismuskritik (»religiöser Relativismus«) versammelt werden. Ebenso leben in ihm die Kritik an bestimmten Formen neuzeitlicher Philosophie und wohl auch der Anspruch der generellen Überlegenheit der Offenbarungserkenntnis gegenüber bloß rationaler Reflexion fort. Alle Aspekte fließen zusammen in einer eher vagen zeitdiagnostischen Variante des Relativismus-Begriffs, mit dessen Hilfe die Päpste in unterschiedlicher Akzentuierung vor dem Verlust christlicher Identität in der fortschreitenden Moderne warnen.

Man hat – vor allem während des Pontifikats Benedikts XVI. – die lehramtliche Ablehnung des Relativismus in vielfacher Weise kri-

Reich finden können« (Franziskus 2016, Nr. 325, 445 f.). Das Verb »relativieren« kommt nur in der deutschen Version vor.

⁴⁸ Die in der Generalaudienz vom 03.04.2019 angeschlossene Erklärung, der Wille Gottes sei hier im Sinn seiner *voluntas permissiva* zu verstehen, ist angesichts der Nennung der Religionen in einer Reihe mit Hautfarbe oder Geschlecht wenig überzeugend (vgl. Franziskus 2019b).

tisiert: als zu pauschal und einseitig defensiv, als empirisch wie theoretisch nicht überzeugend legitimiert, als kulturpessimistisch und pluralismusfeindlich, als ideologisches Ablenkungsmanöver nach längst verlorener Schlacht oder als Kaschierung der eigenen Fehlbarkeit im Reden und Handeln. Selbst wenn man diese Vorbehalte nicht teilt, kann man festhalten: Die semantische Unbestimmtheit, die der Begriff »Relativismus« schon auf dem Feld der Philosophie besitzt, hat es den Päpsten ermöglicht, ihn auch in der theologischen Applikation mit sehr divergierenden Inhalten zu füllen. Dadurch ist der Relativismus-Begriff der Päpste mit der Zeit unscharf bis an die Grenze der Äquivokazität geworden. Man weiß bei seinem Auftauchen nicht ohne Weiteres, ob eine philosophische oder theologische, theoretische oder praktische Haltung gemeint ist, eine lokale oder globale Einstellung, und es ist nicht immer klar, ob eine zu schwache Vernunft kritisiert wird oder eine zu starke. Es wäre daher wünschenswert, dass lehramtliche Texte in Zukunft zu einer restriktiveren Verwendung des Terminus zurückkehren und ihn nach Möglichkeit durch exaktere Alternativen ersetzen. Denn auch der Relativismus-Begriff kann dem epistemischen Relativismus verfallen.

Literaturverzeichnis⁴⁹

- Benedikt XVI. 2009: Enzyklika *Caritas in veritate* über die ganzheitliche Entwicklung des Menschen in der Liebe und in der Wahrheit (29.06.2009). In: AAS 101, 641–709.
- Benedikt XVI. 2012: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Ecclesia in medio oriente* (14.09.2012). In: AAS 104, 751–796.
- Bloor, David 2007: Epistemic Grace. Antirelativism as Theology in Disguise. In: *Common Knowledge* 13, Issue 2–3, 250–280.
- Bois, Henri 1908: Une conception moderniste du dogme (2). In: *Revue de théologie et des questions religieuses* 18, 1–56, 119–170, 193–245.
- Bugiel, Daniel 2018: Der lehramtliche Anti-Relativismuskurs. In: Michael Seewald (Hg.): *Glaube ohne Wahrheit? Theologie und Kirche vor den Anfragen des Relativismus*, Freiburg i. Br., 77–97.

⁴⁹ Im Literaturverzeichnis kommen folgende Abkürzungen zum Einsatz: AAS für *Acta Apostolicae Sedis*, ASS für *Acta Sanctae Sedis* und DH für das *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum)*, hg. von Heinrich Denzinger und Peter Hünermann.

- Cottier, Georges 2007: Il relativismo nel pensiero di Joseph Ratzinger. In: Giuseppe Marco Salvati (Hg.): *Oltre il fondamentalismo e il relativismo*, Rom, 15–24.
- Elizalde, Michel de 1662: *Forma verae religionis quaerendae et inveniendae*, Neapel.
- Erstes Vatikanisches Konzil 1870: Dogmatische Konstitution *Dei Filius* über den katholischen Glauben. In: ASS 5, 481–493 (DH 3000–3045).
- Farges, Albert 1926: Art. Modernisme, II^e Partie: L'Encyclique *Pascendi*. In: Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, tome 3, Paris, 637–665.
- Franziskus 2013a: Generalaudienz (15.05.2013). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/audiences/2013/documents/papa-francesco_2013_0515_udienza-generale.html (Abrufdatum: 22.11.2019).
- Franziskus 2013b: Enzyklika *Lumen fidei* über den Glauben (29.06.2013). In: AAS 105, 555–596.
- Franziskus 2013c: Brief an den Journalisten Eugenio Scalfari (04.09.2013). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/letters/2013/documents/papa-francesco_20130911_eugenio-scalfari.html (Abrufdatum: 22.11.2019).
- Franziskus 2013d: Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (24.11.2013). In: AAS 105, 1019–1137.
- Franziskus 2014a: Allocutio Ad Episcopos Asiaticos apud Sanctuarium Martyrum Urbis Haemi in Corea (17.08.2014). In: AAS 106, 714–718.
- Franziskus 2014b: Homilia Dum Romanus Pontifex apud coemeterium vulgo »Campo Verano« Eucharistiam celebrat (01.11.2014). In: AAS 106, 827–829.
- Franziskus 2015a: Allocutio Ad familiarum Manilae conventum, apud aedificium vulgo *Mall of Asia Arena* (16.01.2015). In: AAS 107, 176–181.
- Franziskus 2015b: Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24.05.2015). In: AAS 107, 847–945.
- Franziskus 2016: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie (19.03.2016). In: AAS 108, 311–446; deutsche Version unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost-exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (Abrufdatum: 22.11.2019).
- Franziskus 2017a: Abschlussansprache zur 800-Jahr-Feier der Bestätigung des Predigerordens (21.01.2017). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170121_omelia-domenicani.html (Abrufdatum: 21.11.2019).
- Franziskus 2017b: Allocutio Ad participes Sessionis Plenariae Congregationis pro Institutis vitae consecratae et Societatibus vitae apostolicae (28.01.2017). In: AAS 109, 157–161.
- Franziskus 2017c: Allocutio Ad Communitatem commentariorum vulgo »La Civiltà Cattolica« (09.02.2017). In: AAS 109, 231–237.
- Franziskus 2017d: Pastoralvisitation der Erzdiözese Mailand (25.03.2017). In: AAS 109, 371–382.

- Franziskus 2017e: Epistula Apostolica Ad Episcopos Iaponiae in occasione visitationis pastoralis Cardinalis Ferdinandi Filoni, Praefecti Congregationis pro Gentium Evangelizatione (17–26 Septembris 2017) (14.09.2017). In: AAS 109, 977–979.
- Franziskus 2018a: Apostolisches Schreiben *Gaudete et exsultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute (19.03.2018). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html (Abrufdatum: 22.11.2019).
- Franziskus 2018b: Ansprache an die Generalversammlung der CEI (21.05.2018). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2018/may/documents/papa-francesco_20180521_cei.html (Abrufdatum: 22.11.2019).
- Franziskus 2019a: Omelia, Complesso Sportivo Principe Moulay Abdellah, Rabat (31.03.2019). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2019/documents/papa-francesco_20190331_omelia-marocco.html (Abrufdatum: 22.11.2019).
- Franziskus 2019b: Generalaudienz (03.04.2019). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/audiences/2019/documents/papa-francesco_20190403_udienza-generale.html (Abrufdatum: 22.11.2019).
- Franziskus 2019c: Discorso ai partecipanti al capitolo generale dell'ordine della santissima trinità e degli schiavi (15.06.2019). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/june/documents/papa-francesco_20190615_trinitari.html (Abrufdatum: 10.03.2020).
- Franziskus 2019d: Discorso ai membri della Commissione Teologica Internazionale (29.11.2019). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/november/documents/papa-francesco_20191129_commissione-teologica.html (Abrufdatum: 10.03.2020).
- Franziskus/Al-Tayyeb, Ahmad 2019: Dokument über die Brüderlichkeit aller Menschen (04.02.2019). Unter: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html (Abrufdatum: 22.11.2019).
- Galloway, George 1928: *Faith and Reason in Religion*, New York.
- Geisser, Hans 1966: Hermeneutische Probleme in der neueren römisch-katholischen Theologie. In: Joachim Lell (Hg.): *Erneuerung der einen Kirche*, Göttingen, 200–229.
- Girard, René 2005: Ratzinger is Right. In: *New Perspective Quarterly*, 43–48.
- Girard, René/Vattimo, Gianni 2008: *Christentum und Relativismus*, Freiburg i. Br.
- Glossner, Michael 1908: *Die Enzyklika Pascendi und der neue Syllabus Papst Pius' X.*, Paderborn.
- Gregor XVI. 1835: *Breve Dum acerbissimas* (26.09.1835). In: DH 2738–2740.
- Gruber, Marian (Hg.) 2014: *Diktatur des Relativismus. Der Kampf um die absolute Wahrheit für die Zukunft Europas, Heiligenkreuz.*
- Häberle, Lothar 2007: Anker gegen den Relativismus. Zu den Dialogen von Joseph Kardinal Ratzinger mit Marcello Pera sowie mit Jürgen Haber-

- mas und Paolo Flores d'Arcais. In: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 36, 586–616.
- Heiliges Offizium 1907: Dekret *Lamentabili* (03.07.1907). In: ASS 40, 470–478.
- Heiliges Offizium 1956: Dekret *Contra doctrinam* (02.02.1956). In: AAS 48, 144 f. (DH 3921).
- Hölscher, Maria Raphaela 2014: Das Naturrecht bei Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. Die Bedeutung des Naturrechts in Geschichte und Gegenwart, Heiligenkreuz.
- Honecker, Martin 1936: Art. Relativismus. In: Lexikon für Theologie und Kirche, Band 8, Freiburg i. Br., 755 f.
- Internationale Theologische Kommission 1990: Die Interpretation der Dogmen. Unter: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1989_interpretazione-dogmi_ge.html (Abrufdatum: 10.03.2020).
- Invernizzi Accetti, Carlo 2015: *Relativism and Religion. Why Democratic Societies Do Not Need Moral Absolutes*, New York.
- Jankunas, Gediminas T. 2011: *The Dictatorship of Relativism. Pope Benedict XVI's Response*, New York.
- Johannes XXIII. 1959: Ansprache vor katholischen Journalisten (04.05.1959). In: AAS 51, 359–362.
- Johannes Paul II. 1980: Schreiben an die Deutsche Bischofskonferenz (15.05.1980). In: AAS 72, 385–393.
- Johannes Paul II. 1982: Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute (22.11.1981). In: AAS 74, 81–191.
- Johannes Paul II. 1985a: Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et poenitentia* (02.12.1984). In: AAS 77, 185–275.
- Johannes Paul II. 1985b: Allocutio Laureti in Piceno, ad Italiae episcopos, quosdamque presbyteros et laicos simul congregatos habita (10.04.1985). In: AAS 77, 956–970.
- Johannes Paul II. 1987a: Allocutio apud »Ars«, intra fines dioecesis Bellicensis, ad clerum gallicum habita (06.10.1986). In: AAS 79, 317–334.
- Johannes Paul II. 1987b: Allocutio Ad Madagascariae episcopos occasione oblata »ad limina« visitationis coram admissos (21.05.1987). In: AAS 79, 1472–1479.
- Johannes Paul II. 1988a: Allocutio Novae Aureliae, ad magnorum lycaeorum catholicorum Professores (12.09.1987). In: AAS 80, 761–768.
- Johannes Paul II. 1988b: Allocutio Franciscopoli, ad laicos christifideles congregatos habita (18.09.1987). In: AAS 80, 813–820.
- Johannes Paul II. 1991a: Enzyklika *Redemptoris missio* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages (07.12.1990). In: AAS 83, 249–430.
- Johannes Paul II. 1991b: Enzyklika *Centesimus annus* (01.05.1991). In: AAS 83, 793–867.

- Johannes Paul II. 1992: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Pastores dabo vobis* (25.03.1992). In: AAS 84, 657–804.
- Johannes Paul II. 1993a: Allocutio Ad Patres cardinales quosdamque curiales imminente Nativitate D.ni nostri Iesu Christi coram admissos (23.12.1991). In: AAS 85, 37–45.
- Johannes Paul II. 1993b: Allocutio Ad Belgii episcopos occasione oblata visitationis Apostolorum liminum (03.07.1992). In: AAS 85, 689–695.
- Johannes Paul II. 1993c: Enzyklika *Veritatis splendor* über einige grundlegende Fragen der kirchlichen Morallehre (06.08.1993). In: AAS 85, 1133–1228.
- Johannes Paul II. 1995: Enzyklika *Evangelium vitae* über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens (25.03.1995). In: AAS 87, 401–522.
- Johannes Paul II. 1999: Enzyklika *Fides et ratio* über das Verhältnis von Glaube und Vernunft (14.09.1998). In: AAS 91, 5–88.
- Kongregation für die Glaubenslehre 1966: Epistula Ad venerabiles Praesules Conferentiarum Episcopatum (24.07.1966). In: AAS 58, 659–661.
- Kongregation für die Glaubenslehre 1973: Erklärung *Mysterium ecclesiae* zur katholische Lehre über die Kirche, die gegen einige heutige Irrtümer zu verteidigen ist (24.06.1973). In: AAS 65, 396–408.
- Kongregation für die Glaubenslehre 1984: Instructio De quibusdam rationibus »Theologiae Liberationis«. In: AAS 76, 876–909.
- Kongregation für die Glaubenslehre 1985: Notificatio de scripto P. Leonardi Boff, OFM, »Chiesa: Carisma e Potere«. In: AAS 77, 756–762.
- Kongregation für die Glaubenslehre 1990: Instructio *Donum veritatis* (24.05.1990). In: AAS 82, 1550–1570.
- Kongregation für die Glaubenslehre 2000: Declaratio De Iesu Christi atque Ecclesiae unitate et universalitate salvifica (06.08.2000). In: AAS 92, 742–765.
- Kongregation für die Glaubenslehre 2004: Nota doctrinalis de christifidelium rationibus in publicis negotiis gerendis (24.11.2002). In: AAS 96, 359–370.
- Kongregation für die Seminare und Studieneinrichtungen 1950: Brief an die Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe und die übrigen Ordinarien Brasiliens (07.03.1950). In: AAS 42, 836–844.
- Kralik, Richard von 1909: Die katholische Literaturbewegung der Gegenwart. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte, Regensburg.
- Lamennais, Felicité Robert de 1817–1823: Essai sur l'indifférence en matière de religion, Paris.
- Lehmen, Alfons 1923: Lehrbuch der Philosophie, Dritter Band: Theodizee, hg. von Heinrich Lennerz, Freiburg i. Br.
- Leo XIII. 1884: Enzyklika *Humanum genus* über Wesen und Gefahr der Freimaurerei (20.04.1884). In: ASS 16, 417–433.
- Leo XIII. 1888: Enzyklika *Libertas praestantissimum* über die Freiheit und den Irrtum des Liberalismus (20.06.1888). In: ASS 20, 593–613.

- Maccagnolo, Enzo 1953: Art. Relativismo. In: Enciclopedia cattolica, Band 10, Vatikanstadt, 684–686.
- Mattei, Roberto de 2011: La dictature du relativisme, Asnières-sur-Seine.
- Müller, Philipp (Hg.) 2010: Relativismus. Der Anspruch des christlichen Glaubens in einer pluralen Gesellschaft, Sankt Ottilien.
- Nissing, Hanns-Gregor (Hg.) 2011: Was ist Wahrheit? Zur Kontroverse um die Diktatur des Relativismus, München.
- Nüllmann, Heiko 2011: Logos Gottes und Logos des Menschen. Der Vernunftbegriff Joseph Ratzingers und seine Implikationen für Glaubensverantwortung, Moralbegründung und interreligiösen Dialog, Würzburg.
- Paul VI. 1964: Enzyklika *Ecclesiam suam* über die Kirche, ihre Erneuerung und ihre Sendung in der Welt (06.08.1964). In: AAS 56, 609–659.
- Paul VI. 1966a: Homilia Ad Patres Conciliares habita a Summo Pontifice (07.12.1965). In: AAS 58, 51–59.
- Paul VI. 1966b: Allocutio In Aede Sixtina habita Romano Clero (21.02.1966). In: AAS 58, 225–229.
- Paul VI. 1967a: Allocutio Ad Praelatos Auditores, Officiales et Advocatos Tribunalis Sacrae Romanae Rotae (23.01.1967). In: AAS 59, 142–145.
- Paul VI. 1967b: Enzyklika *Populorum progressio* über die Entwicklung der Völker (26.03.1967). In: AAS 59, 257–299.
- Paul VI. 1967c: Allocutio Eminentissimis Sacri Collegii Cardinalium Patribus, Summo Pontifici die Eius nominali felicia ac fausta ominantibus (24.06.1967). In: AAS 59, 786–794.
- Paul VI. 1967d: Allocutio Ad Sodales Congregationis Sanctissimi Redemptoris, qui Romam convenerunt, ut Generali religiosae suae communitatis Consilio interessent (22.09.1967). In: AAS 59, 960–963.
- Paul VI. 1968: Allocutio Ad Praelatos Auditores, Officiales et Advocatos Tribunalis Sacrae Romanae Rotae (12.02.1968). In: AAS 60, 202–207.
- Paul VI. 1969: Homilia Habita in Vaticana Basilica, in festo Epiphaniae Domini (06.01.1969). In: AAS 61, 84–91.
- Paul VI. 1970: Allocutio Christifidelibus coram admissis Beatissimus Pater Oecumenicae Synodi normas rationesque commendat (14.01.1970). In: AAS 62, 103–106.
- Paul VI. 1971a: Apostolisches Schreiben *Octogesima adveniens* (14.05.1971). In: AAS 63, 401–441.
- Paul VI. 1971b: Allocutio E. mis Patribus Cardinalibus et Exc. mis Praesulibus ex Italico Episcopali Coetu, qui generali Conventui Romae interfuerunt (19.06.1971). In: AAS 63, 552–558.
- Paul VI. 1971c: Allocutio Eminentissimis Sacri Collegii Cardinalium Patribus, Summo Pontifici die Eius nominali felicia ac fausta ominantibus (24.06.1971). In: AAS 63, 558–564.
- Paul VI. 1972: Allocutio In Aede Sixtina habita, Romanae dioecesis curionibus et quadragesimarii temporis in Urbe oratoribus (17.02.1972). In: AAS 64, 221–230.
- Paul VI. 1973: Allocutio in die Consistorii (05.03.1973). In: AAS 65, 207–212.

- Paul VI. 1974: Allocutio Ad Praelatos Auditores, Advocatos et Officiales Tribunalis Sacrae Romanae Rotae (31.01.1974). In: AAS 66, 84–88.
- Paul VI. 1975a: Apostolisches Schreiben *Paterna cum benevolentia* über die Versöhnung innerhalb der Kirche (08.12.1974). In: AAS 67, 5–23.
- Paul VI. 1975b: Allocutio Membris Commissionis Theologicae Internationalis Romae plenarium Coetum habentibus (16.12.1974). In: AAS 67, 39–44.
- Paul VI. 1975c: Allocutio Praesulibus ex Italico Episcopali Coetu Romae coadunatis proposito argumento de re theologica ad hodiernam doctrinam conformanda (14.11.1975). In: AAS 67, 707–710.
- Paul VI. 1976: Allocutio Eminentissimis Sacri Collegii Patribus, felicia ac fausta ominentibus Summo Pontifici, die Eius nominali proxime occurrente (21.06.1976). In: AAS 68, 460–467.
- Paul VI. 1977: Allocutio Ad Patres Cardinales et Romanae Curiae Pontificalisque Domus Praelatos, felicia ac fausta Summo Pontifici ominentos, instante sollemnitate Domini Nostri Iesu Christi Nativitatis (20.12.1976). In: AAS 69, 37–46.
- Pichler, Vitus 1713: *Cursus theologiae polemicae universae, Pars prior*, Augsburg.
- Pius VII. 1821: Bulle *Ecclesiam a Jesu* (13.09.1821). Unter: <https://w2.vatican.va/content/pius-vii/it/documents/bolla-ecclesiam-a-jesu-13-settembre-1821.html> (Abrufdatum: 21.11.2019).
- Pius IX. 1846: Enzyklika *Qui pluribus* über den Glauben und die Religion (09.11.1846). In: DH 2775–2795.
- Pius IX. 1864a: Enzyklika *Quanta cura* (08.12.1864). In: DH 2890–2896.
- Pius IX. 1864b: *Syllabus* (08.12.1864). In: DH 2901–2980.
- Pius X. 1907: Enzyklika *Pascendi Dominici gregis* über den Modernismus (08.09.1907). In: ASS 40, 593–650.
- Pius X. 1910: *Motu proprio Sacrorum antistitum* (01.09.1910). In: AAS 2, 655–680.
- Pius XI. 1922: Enzyklika *Ubi arcano Dei consilio* über den Frieden Christi, wie er im Reiche Christi zu suchen ist (23.12.1922). In: AAS 14, 673–700.
- Pius XI. 1925: Enzyklika *Quas primas* (11.12.1925). In: AAS 17, 593–610.
- Pius XII. 1939: Ansprache *Sollemnis conventus* (24.06.1939). In: AAS 31, 245–251.
- Pius XII. 1950a: Brief an die Teilnehmer der Vollversammlung von »Pax Romana« (06.08.1950). In: AAS 42, 635–637.
- Pius XII. 1950b: Enzyklika *Humani generis* über einige falsche Ansichten, die die Grundlagen der katholischen Lehre zu untergraben drohen (12.08.1950). In: AAS 42, 561–578.
- Pius XII. 1953: Ansprache an die Diözesanverantwortlichen der italienischen Jugend der Katholischen Aktion (09.09.1953). In: AAS 45, 607–611.
- Pius XII. 1954: Radiobotschaft an die Katholiken in der Schweiz (16.05.1954). In: AAS 46, 324–329.
- Pius XII. 1957: Enzyklika *Miranda prorsus* über Film, Funk und Fernsehen (08.09.1957). In: AAS 49, 765–805.

- Prothero, Stephen 2016: Why Liberals Win (Even When They Lose Elections). How America's Raucous, Nasty, and Mean »Culture Wars« Make for a More Inclusive Nation, New York.
- Raedel, Christoph (Hg.) 2013: »Mitarbeiter der Wahrheit«. Christuszeugnis und Relativismuskritik bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. aus evangelischer Sicht, Giessen.
- Ratzinger, Joseph 1982: Zeitfragen und christlicher Glaube, Würzburg.
- Ratzinger, Joseph 1985: Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, München.
- Ratzinger, Joseph 1987a: Das Gewissen in der Zeit. Ein Vortrag vor der Reinhold-Schneider-Gesellschaft. In: Joseph Ratzinger: Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln, 153–164.
- Ratzinger, Joseph 1987b: Freiheit und Bindung in der Kirche. In: Joseph Ratzinger: Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln, 165–182.
- Ratzinger, Joseph 1987c: Christliche Orientierung in der pluralistischen Demokratie? In: Joseph Ratzinger: Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln, 183–197.
- Ratzinger, Joseph 1987d: Europa – verpflichtendes Erbe für die Christen. In: Joseph Ratzinger: Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie, Einsiedeln, 198–210.
- Ratzinger, Joseph 1988: Abbruch und Aufbruch. Die Antwort des Glaubens auf die Krise der Werte, München.
- Ratzinger, Joseph 1991a: Wege des Glaubens im Umbruch der Gegenwart. In: Joseph Ratzinger: Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt, Einsiedeln/Freiburg i. Br., 59–81.
- Ratzinger, Joseph 1991b: Wendezeit für Europa? In: Joseph Ratzinger: Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt, Einsiedeln/Freiburg i. Br., 105–127.
- Ratzinger, Joseph 2003: Zur Lage von Glaube und Theologie heute. In: Joseph Ratzinger: Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg i. Br., 93–111.
- Ratzinger, Joseph 2005a: Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft. In: Joseph Ratzinger: Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen, Freiburg i. Br., 49–66.
- Ratzinger, Joseph 2005b: Homilia in Missa Pro Eligendo Romano Pontifice (18.04.2005). In: AAS 97, 685–689.
- Ratzinger, Joseph/Flores d'Arcais, Paolo 2006: Gibt es Gott? Wahrheit, Glaube, Atheismus, Berlin.
- Roos, Lothar 2006: »Was allen Menschen wesensgemäß ist«. Das moralische Naturgesetz bei Papst Benedikt XVI., Köln.
- Rosa, Enrico 1909: L'enciclica *Pascendi* e il modernismo. Studii e commenti, Rom.
- Siebenrock, Roman Anton 2005: Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit *Dignitatis humanae*. In: Herders theologi-

- scher Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Band 4, Freiburg i. Br., 125–218.
- Sommer, Norbert/Seiterich, Thomas (Hg.) 2009: Rolle rückwärts mit Benedikt. Wie ein Papst die Zukunft der Kirche verbaut, Oberursel.
- Stegherr, Marc (Hg.) 2017: Humanismus ohne Gott. Zur Bedeutung der Kritik Joseph Ratzingers/Benedikts XVI. am postmodernen Relativismus, Sankt Ottilien.
- Thomas Philippus ab Alsatia 1701: *Indifferentia in Religione*, Rom.
- Ulitzka, Carl (Hg.) 1934: *Lumen De Caelo*. Praktische Ausgabe der wichtigsten Rundschreiben Leo XIII. und Pius XI. in deutscher Sprache, Ratibor.
- Walker, Leslie 1911: Art. Relativism. In: *The Catholic Encyclopedia*, Volume 12, New York. Unter: <http://www.newadvent.org/cathen/12731d.htm> (Abrufdatum: 21.11.2019).
- Wäschenbach, Daniel 2016: *Lehramtliche Kritik am Relativismus. Eine historisch-kritische Studie*, unveröffentlichte Magisterarbeit, Paderborn.
- Zweites Vatikanisches Konzil 1964: Dekret *Orientalium ecclesiarum* über die katholischen Ostkirchen (21.12.1964). Unter: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_1964_1121_orientalium-ecclesiarum_ge.html (Abrufdatum: 21.11.2019).
- Zweites Vatikanisches Konzil 1965a: Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute (07.12.1965). Unter: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (Abrufdatum: 21.11.2019).
- Zweites Vatikanisches Konzil 1965b: Dekret *Ad gentes* über die Missionstätigkeit der Kirche (07.12.1965). Unter: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_ge.html (Abrufdatum: 21.11.2019).
- Zweites Vatikanisches Konzil 1965c: Erklärung *Dignitatis humanae* über die Religionsfreiheit (07.12.1965). Unter: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_ge.html (Abrufdatum: 21.11.2019).