

Prof. em. Dr. Dr. h.c. Josef Wohlmuth, Bonn

Der Clown und der Glaube

DAS WAGNIS DES GLAUBENS BEI JOSEPH RATZINGER

Vortrag am 19. April 2013 in Burghausen

Ein denkwürdiger Tag ist es, an dem wir uns in Erinnerung an das, was am Abend des 19. April 2005 in Rom geschehen ist, versammelt haben. Die Bilder vom Petersplatz stehen uns allen noch lebendig vor Augen. Doch inzwischen sind diese auch schon überlagert von Bildern des Abschieds, die uns nach dem völlig überraschenden Rücktritt Papst Benedikts nicht weniger bewegen. Der Respekt vor der gravierenden Entscheidung, die Papst Benedikt getroffen hat, erfüllt uns gerade auch an diesem Abend. Wenn ich mich auf die ehrenvolle Einladung hin mit einem zentralen Thema der Theologie Joseph Ratzingers befasse, dann geschieht dies aus der Überzeugung, dass uns nicht nur seine persönliche Lebensgeschichte in Atem hält, sondern die Geschichte des christlichen Glaubens selbst, die heute möglicherweise noch mehr vor einer Wende steht als zu der Zeit, in der das Werk *Einführung in das Christentum* entstanden ist. Es ist das Wagnis des Glaubens, das bereits in der Geschichte des Clowns zum Ausdruck kommt, die Joseph Ratzinger an den Anfang seines Werkes stellte und mit der ich meinen Vortrag beginnen möchte.

„[...] Ein Reisezirkus war in Dänemark in Brand geraten. Der Direktor schickte daraufhin den Clown, der schon zur Vorstellung gerüstet war, in das benachbarte Dorf, um Hilfe zu holen, zu mal die Gefahr bestand, daß über die abgeernteten, ausgetrockneten Felder das Feuer auch auf das Dorf übergreifen würde. Der Clown eilte in das Dorf und bat die Bewohner, sie möchten eiligst zu dem brennenden Zirkus kommen und löschen helfen. Aber die Dörfler hielten das Geschrei des Clowns lediglich für einen ausgezeichneten Werbetrick, um sie möglichst zahlreich in die Vorstellung zu locken; sie applaudierten und lachten bis zu Tränen. Dem Clown war mehr zum Weinen als zum Lachen zumute; er versuchte vergebens, die Menschen zu beschwören, ihnen klarzumachen, dies sei keine Verstellung, kein Trick, es sei bitterer Ernst, es brenne wirklich. Sein Flehen steigerte nur das Gelächter, man fand, er spiele seine Rolle ausgezeichnet – bis schließlich in der Tat das Feuer auf das Dorf übergreifen hatte und jede Hilfe zu spät kam, so daß Dorf und Zirkus gleichermaßen verbrannten.“

„Gleichniserzählung Kierkegaards über den Clown und das brennende Dorf“¹

Eine eindrückliche Geschichte, die Joseph Ratzinger auf der ersten Seite seiner *Einführung in das Christentum* erzählt und die den Titel meines Vortrags geliefert hat. Eine Geschichte, die zugleich eine Zeitansage war. Ich will versuchen, von den beiden ‚Eckdaten‘, in denen sich das Denken über den Glauben bei Joseph Ratzinger bewegt, einige Aspekte herauszuarbeiten, die sich in der mittleren Schaffensperiode des Theologen Joseph Ratzinger finden. Diese Periode drückt sich in dem allseits bekannten Werk aus, dessen Erstauflage im Jahre 1968 im Köselverlag München erschienen ist. Es lag schon ein Jahr später in 10. Auflage vor. Die Neuauflage vom Jahr 2000, die erneut mehrere Auflagen erlebte, hat Ratzinger mit einem neuen Vorwort versehen. Dort schaut der Kardinal zurück auf die aufregende Zeit der Erstauflage im Sommer 1968, in dem der Marxismus als große Versuchung erschienen war und Worte wie ‚Praxis‘ und ‚Revolution‘ sowie – etwas später – ‚Theologie der Befreiung‘ die Szene bestimmten. Bald sei, so führt Kardinal Ratzinger aus, eine Phase gefolgt, in der

¹ Zitiert bei Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum*. München 1968, 17. Bei Ratzinger zitiert nach H. Cox, *Stadt ohne Gott?* Stuttgart-Berlin ²1967, 265. Ich zitiere in meinem Vortrag nach der Erstauflage. (Vgl. Neuauflage von 2000 mit leider veränderter Seitenzählung.)

die Religion und die Religionen neu entdeckt wurden und dabei zugleich die Esoterik um sich griff, so dass ein großer ‚Relativierungsprozess‘ in Gang kam. Dabei wurde die Christologie relativiert, indem von Jesus Christus, ‚der Gott *ist*‘ (18) nun von Jesus von Nazareth gesprochen wurde, von dem es nur noch hieß, er habe ‚Gott in besonderer Weise erfahren‘ (18f.). Auch der Glaubensbegriff habe sich grundlegend geändert. Ob Gott Person ist oder nicht, spielte keine Rolle mehr; Gottes Geheimnis stehe jenseits aller Begriffe und Bilder; mystische Traditionen Ostasiens erhielten Konjunktur. Die Vernunft wird aus der ‚Religiosität‘ verbannt. Der Kardinal beendet sein neues Vorwort mit der Bemerkung, dass er die neuen Erfahrungen heute gewiss einbeziehen müsste. Doch er sei überzeugt, dass er sich ‚in der Grundrichtung nicht geirrt‘ hat. Er habe damals die Gottesfrage und die Christologie bewusst in die Mitte gerückt und sie am Glauben der Kirche festgemacht. (26) Ich habe mich entschieden, nicht über diese inhaltlichen Fragen zu sprechen, sondern mich dem Glaubensbegriff zuzuwenden, der in den ersten beiden Kapiteln (17-69) behandelt wird. Diese beiden Kapitel bilden die *Einführung* und sind mit dem markanten Titel ‚Ich glaube – Amen‘ überschrieben. Es geht im Grunde um die Auslegung dieser beiden Wörter: ‚Ich glaube‘ und ‚Amen‘. Joseph Ratzinger beginnt also nicht gleich mit der Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, das den späteren Analysen zugrundeliegt, sondern er beginnt mit einer Situationsbeschreibung, d.h. mit dem ‚Glauben in der Welt von heute‘ (17). Das erste Kapitel wird in sieben Punkten abgehandelt, denen ich auch gliederungsmäßig folge.

1. ‚Zweifel und Glaube – die Situation des Menschen vor der Gottesfrage‘. (17)

‚Zweifel‘ ist das erste Wort, nicht Glaube, weshalb mein Vortrag den Untertitel gewählt hat *Das Wagnis des Glaubens bei Joseph Ratzinger*. Der Glaube, der sich dem Zweifel ausgesetzt fühlt, ist ein gewagter Glaube. Die Erfahrungen der Gegenwart, von denen Joseph Ratzinger ausgeht, sehen sich von Anfang an gezwungen, Zweifel und Glaube ins Gespräch zu bringen. Nicht von ungefähr wird die berühmte Gleichniserzählung des dänischen Philosophen Kierkegaard gleich auf der ersten Seite erzählt. (S. 17) Der damals allseits bekannte amerikanische Theologe Harvey Cox, so führt Ratzinger aus, habe darin ein Bild des Theologen der Gegenwart gesehen, der als Gestalt aus vergangenen Zeiten so wenig ernst genommen wurde wie der Clown in Kierkegaards Geschichte. Sollten die Theologen nicht allen Ernstes darangehen, die Clownsgewänder der Vergangenheit abzulegen? Gibt es nicht bis heute das allseits hörbare Geraune in der Kirche, diese müsse endlich, wie man sagt, aus dem Mittelalter her austreten und sich radikal der Gegenwart stellen? Ratzinger stellt in der Mitte der 1960er Jahre und somit unmittelbar nach dem Konzil diese Frage, wollte sich aber mit einem bloßen ‚geistige(n) Kostümwechsel‘ nicht zufrieden geben. Ein oberflächliches *aggiornamento* würde nicht ausreichen. Es geht nicht um eine Krise kirchlicher Mode, auch nicht nur um die Schwierigkeiten des Dolmetschens einer fremd gewordenen Sprache. Vielmehr verspüre gerade der Mensch der Gegenwart, der seinen Glauben ernst zu nehmen versucht, ‚die Ungeborgenheit seines eigenen Glaubens, die bedrängende Macht des Unglaubens inmitten des eigenen Glaubenwollens‘ (19). Nicht nur komme tiefer Zweifel von außen auf die Kirche zu, sondern der Zweifel bestimme auch viele Glaubende in der Kirche. Die Situation der Glaubenden unterscheide sich deshalb gar nicht so sehr von der der Ungläubigen, die sich von der Kirche schon längst distanziert haben.

Joseph Ratzinger erinnert deshalb an eine Heilige, nämlich die auf den ersten Blick harmlos erscheinende Gestalt der heiligen Theresia von Lisieux, die trotz konservativ geprägter Frömmigkeit die Abgründe des Glauben erfahren habe, indem sie ‚in die Haut der Sünder‘ versetzt wurde und die ganze Ausweglosigkeit eines materialistischen Denkens an sich selbst erfahren musste. Dann erinnert Ratzinger an den französischen Dichter Paul Claudel, indem er aus dessen Werk *Der Seidene Schuh*

die Gestalt des Jesuitenmissionars vorstellt, der als Schiffbrüchiger an einen Balken gebunden im Meer treibt und das Gebet spricht: „Herr, ich danke dir, daß du mich so gefesselt hast. Zuweilen geschah mir, daß ich deine Gebote mühsam fand, und meinen Willen im Angesicht deiner Satzung ratlos, versagend. Doch heute kann ich enger nicht mehr an dich gebunden sein, als ich es bin, und mag ich auch meine Glieder eines um das andere durchgehn, keines kann sich auch nur ein wenig von dir entfernen. Und so bin ich wirklich ans Kreuz geheftet, das Kreuz aber, an dem ich hänge, ist an nichts mehr geheftet. Es treibt auf dem Meere.“ (Zit. 21). Ratzingers kurzer Kommentar: „Ans Kreuz geheftet – das Kreuz aber an nichts, treibend über dem Abgrund. Die Situation des Glaubenden von heute könnte man kaum eindringlicher und genauer beschreiben, als es hier geschieht.“ (21) Weder der Glaubende noch der Nichtglaubende stellen in sich geschlossene Existenzen dar. „Mit einem Wort – es gibt keine Flucht aus dem Dilemma des Menschseins.“ (22)

Und noch eine Geschichte erzählt Ratzinger, die er von Martin Buber entnommen hat. Ein Aufklärer sei eines Tages zu einem Rabbi gekommen, der nachdenklich ein Buch las und so sehr in das Studium vertieft war, dass er den Ankömmling nicht bemerkte. Plötzlich blieb der Rabbi stehen und rief: „Vielleicht ist es aber wahr!“ Als er den gelehrten Besucher bemerkte, sprach er zu ihm sinngemäß: Oft hast du darüber gelacht, was die Weisen der Tora gelehrt haben. „Aber, mein Sohn, bedenke, vielleicht ist es wahr.“ Gegen dieses ‚Vielleicht‘ kam der gelehrte Besucher des Rabbi nicht mehr auf. Auch dem Ungläubigen wird die Unheimlichkeit des ‚Vielleicht‘ nicht erspart. Und so resümiert Ratzinger: „Der Glaubende *wie* der Ungläubige haben, jeder auf seine Weise, am Zweifel *und* am Glauben Anteil, wenn sie sich nicht vor sich selbst verbergen und vor der Wahrheit ihres Seins.“ (24) Ratzinger ist davon überzeugt: Der Glaube kann nur im Heute gesprochen werden, wobei gilt: „für den einen wird der Glaube *gegen* den Zweifel, für den andern *durch* den Zweifel und in der *Form* des Zweifels anwesend“ (24). Das ist eine erstaunliche Analyse, die wohl auch heute noch gilt, sich eher noch verschärft hat. Wir können nur unter den Voraussetzungen des Heute glauben, sei es gegen den Zweifel, sei es mit dem Zweifel. Vielleicht vollzog sich der größte Umschwung in der 1968er Generation, die noch vorkonziliar aufgewachsen war und sehr schnell in den Strudel einer Auseinandersetzung geraten sollte, die Ratzinger mit gewissem Recht unter den Verdacht gestellt hatte, sie werde den Glauben durch den Neomarxismus ersetzen und vom radikalen Zweifel so übermannt werden, dass sie die Zukunft der Menschheit nur noch verzweifelt selbst in die Hand nehmen kann.

Wenn die Glaubensbekenntnisse der Christenheit mit dem Wort ‚Ich glaube‘ oder ‚Wir glauben‘ beginnen, hängt sehr viel davon ab, was mit diesem Wort gemeint ist. Dass das lateinische Wort *credo* mit dem Wort ‚Kredit‘ zusammenhängt und wir heute aus Erfahrung wissen, wie schnell ein ‚Kredit‘ sowohl in der Kirche als auch in der Finanzwelt verspielt sein kann, ist kein besonderer Trost. Ist der Mensch der Gegenwart überhaupt noch des Glaubens fähig? Ist ihm vielleicht sogar die *Möglichkeit* des Glaubens abhanden gekommen? Es wird sich also lohnen, genauer zu untersuchen, was es bedeutet, wenn wir sagen ‚Ich glaube‘ und spreche trotz allen Zweifels mein ‚Amen‘ – trotz allen Zweifel oder durch allen Zweifel hindurch. Diese Fragen beschäftigten mich schon beim ersten Lesen des Buches kurz nach seinem Erscheinen und sie sind während meiner theologischen Arbeit nicht verstummt.

2. „Der Sprung des Glaubens – vorläufiger Versuch einer Wesensbestimmung des Glaubens“ (24)

Es ist also kein Wunder, dass in den zweiten Punkt das damals beliebte Wort Kierkegaardscher Denkweise ‚der Sprung‘ aufgenommen wird. Wenn man das Zueinander von Glaube und Unglaube ernst nimmt, so schreibt Joseph Ratzinger, dann ist „das Bild vom unverständlichen Clown und von den ahnungslosen Dörflern als ungenügend erwiesen“ (24), weil sich die Rollen zwischen Glaube

und Unglaube nicht so einfach verteilen lassen. Was also heißt der Ausdruck ‚Ich glaube‘, der das Glaubensbekenntnis eröffnet? In einer ersten Annäherung führt Ratzinger aus, das Wort *Credo*, in dem sich das Christsein zentral zum Ausdruck bringt, bedeute eine „Stellungnahme zum Wirklichen in der Haltung des Glaubens“ (26). Wird aber mit dem Text, das mit dem Wort *Credo*, ‚ich glaube‘, beginnt, dem Menschen nicht etwas Starres, Inhaltliches vorgelegt, so dass sich das lebendige, aus Fleisch und Blut bestehende Ich, gar nicht recht entfalten kann? Spricht das Bekenntnis dann nicht viel zu schnell von einem ‚Gott‘, der in der Welt der Erfahrung nicht vorkommt, jedenfalls wenn man vom Menschen von heute ausgeht? Auf dem Hintergrund solchen Fragens entfaltet Ratzinger einen „Umriß der Haltung, die das Wörtchen ‚Credo‘ meint“. Er schreibt: „Es bedeutet, daß der Mensch Sehen, Hören und Greifen nicht als Totalität des ihn Angehenden betrachtet, daß er den Raum seiner Welt nicht mit dem, was er sehen und greifen kann, abgesteckt ansieht, sondern eine zweite Form von Zugang zum Wirklichen sucht, die er eben Glauben nennt, und zwar so, daß er darin sogar die entscheidende Eröffnung seiner Weltsicht überhaupt findet.“ (27) Das Wort *Credo* schließt somit „eine grundlegende Option gegenüber der Wirklichkeit als solcher ein“ (27). Dieses Wort ‚Option‘ steht allerdings in Spannung zu dem, was das Buch später mit Paulus festhält, wenn der Apostel sagt, der Glaube komme vom Hören. Wir werden zu prüfen haben, ob dies die folgenden Analysen bestätigen. Zunächst steht jedenfalls die ‚Option‘ im Vordergrund. Ratzinger schreibt – was ihn dem Verdacht ausgesetzt hat, Platoniker zu sein (was immer das heißt) –, *Credo* sei eine grundlegende Option, die besagt, dass „das nicht zu Sehende sogar das eigentlich Wirkliche, das alle übrige Wirklichkeit Tragende und Ermöglichende darstellt“ (27). Entsprechend ist der Glaube „die Entscheidung dafür, daß im Innersten der menschlichen Existenz ein Punkt ist, der nicht aus dem Sichtbaren und Greifbaren gespeist und getragen werden kann, sondern an das nicht zu Sehende stößt, so daß es ihm berührbar wird und sich als eine Notwendigkeit für seine Existenz erweist“ (27f). Zu einem solchen Glauben gebe es nur den Weg der lebenslangen Bekehrung.

3. „Das Dilemma des Glaubens in der Welt von heute“ (29)

Nach diesem ersten Angang des Glaubensbegriffs mit grundsätzlichen Überlegungen kehrt Joseph Ratzinger im dritten Punkt wieder in die Welt von heute zurück. Ein Glaube, der aus der Vergangenheit ins Heute hereinreicht, hat ein Dilemma zur Kenntnis zu nehmen. Kann ein Glaube, der „im Gewand des Damaligen auftritt“, also gewissermaßen grundsätzlich historische Clownsgewänder trägt, ein Glaube für das Heute sein? Entsteht hier nicht der Verdacht, es werde etwas „krampfhaft als heutig“ ausgegeben, „was in Wirklichkeit doch eben das Damalige ist“? (29) Ist es für den Menschen der Gegenwart nicht eher eine Zumutung, „im Heute sich auf das Gestrige zu verpflichten“ (29) und darauf die ganze Existenz auszurichten? Ratzinger schreibt in das Jahr 1968 hinein, der eigentliche Skandal des Glaubens sei nicht die Antithese von Damals und Heute, sondern vielmehr „die Distanz von Sichtbar und Unsichtbar, von Gott und Nicht-Gott“. (30) Das eigentliche Skandalöse sei dabei allerdings noch radikaler und betreffe „die unaufhebbare Positivität des Christlichen“ (30), was näherhin bedeutet: „Christlicher Glaube hat es gar nicht bloß [...] mit dem Ewigen zu tun, das als das ganz andere völlig außerhalb der menschlichen Welt und der Zeit verbliebe; er hat es vielmehr mit dem Gott *in* der Geschichte zu tun, mit Gott als Menschen.“ (30) Wer so schreibt, kann nicht des Platonismus geziehen werden; denn dass es Sichtbares und Unsichtbares, Zeitliches und Ewiges gibt, wie Platon zu entnehmen ist, ist noch nicht das eigentliche Skandalon des Christentums. Dieses besteht nämlich darin, dass das Ewige hereingeholt werden kann in diese Welt. Spätestens hier hält jeder Verdacht des Platonismus auf. Aber ist der Eintritt des ewigen Gottes in die Geschichte nicht ein Rückfall in die Mythologie, die Platon gerade rational überwinden wollte? Das antike Griechenland

kannte ja jene Götter- oder Halbgöttererscheinungen, an die die Intellektuellen bereits zu Zeiten Platons oder Aristoteles nicht mehr zu glauben vermochten. Die Philosophie wurde ihnen zum Instrument der Aufklärung. Gleichwohl besteht das Christentum darauf, dass Jesus den Ewigen wirklich in der Zeit zur Erscheinung gebracht hat. Ratzinger erinnert an dieser Stelle an die Einleitung des Ersten Johannesbriefes. In Jesus wird der Ewige schaubar und bestastbar. Doch auch hier zeigt sich etwas höchst Rätselhaftes an. Das, was als das Offenbarste erscheint, ja „*die Offenbarung bleibt*“, „ist doch im selben Augenblick die äußerste Verdunkelung und Verhüllung“ (31). Würde es uns nicht leichter fallen, an ein ewiges Geheimnis, das wir Gott nennen, zu glauben, als an einen Gott-Menschen, der wie ein einzelner „Zufallspunkt“ in der Geschichte „das Heil des Menschen und der ganzen Welt“ herbeiführen soll, wobei davon doch auch nach über 2000 Jahren nur wenig zu sehen ist? Im Blick auf das neue planetarische Lebensgefühl schon Ende der 1960er Jahre fragt Ratzinger deshalb, ob Gott nicht notwendigerweise „definitiv sterben“ müsse angesichts eines Weltbildes, „das den Menschen und seine Geschichte unnachlässig relativiert zu einem winzigen Staubkorn im All“ (32), das nur für die Kindheit der Menschheit als das Zentrum des Kosmos angesehen werden konnte.

Ist nicht, so müsste man heute weiterfragen, die Kirche selbst zum Problemfall geworden, der es den Menschen schwer macht, an Jesus Christus zu glauben? Man kann gespannt sein, ob sich der *papa emeritus* eines Tages oder in nachgelassenen Schriften noch zu dem äußern wird, was ihn nach seinem Rücktritt innerlich am meisten bewegt. Ich könnte mir gut vorstellen, dass Papst Benedikt XVI. in seiner Zurückgezogenheit an dem Widerspruch leidet, dass Jesus Christus als das Licht der durch die Sündigkeit der Kirche und ihrer amtlichen Vertreter so sehr verdunkelt wird und so auch die Kirche viel zu wenig als „Sakrament der Welt“, dem es um die innigste Vereinigung der Gläubigen und der gesamten Menschheit mit Gott und der Einheit der Menschheit geht. (Vgl. LG 1) Vielleicht sind es auch jene Fragen, die in der *Einführung in das Christentum* bereits geäußert sind, wenn Joseph Ratzinger über das Schwindelgefühl der Menschheit im Kosmos hinaus weiter fragt: „Können wir überhaupt noch glauben? Nein, wir müssen radikaler fragen: Dürfen wir es noch, oder gibt es nicht eine Pflicht, mit dem Traum zu brechen und sich der Wirklichkeit zu stellen? (32) Mit diesen und ähnlichen Fragen kann man nicht zurechtkommen, wenn man sich nur um ein „Interpretationschristentum“ bemüht, das den Glauben im Clownsgewand geringerer Anstößigkeit den Zeitgenossen schmackhaft machen soll. Ein solcher Versuch, so urteilt Ratzinger mit scharfer Diktion „bedeutet einen Mangel an Aufrichtigkeit gegenüber den Fragen des Nichtchristen, diesen ‚Vielleicht nicht‘ uns doch so ernst bedrängen muß, wie wir wünschen, daß ihn das christliche ‚Vielleicht‘ bedränge“. (33) Auf diesem Hintergrund wahrhaft radikalen Fragens wendet sich Joseph Ratzinger der Analyse des „modernen Wirklichkeitsverständnisses“ zu, das in seinen Grenzen zugleich den Ort des Glaubens bestimmt.

4. „Die Grenze des modernen Wirklichkeitsverständnisses und der Ort des Glaubens“ (33)

Es sind zwei Stadien, in denen sich Joseph Ratzinger zufolge das moderne Wirklichkeitsverständnis bewegt, die beide je mit einer Kurzformel gekennzeichnet werden.

a) Das erste Stadium betrifft die „Geburt des Historismus“. Auf dem Hintergrund von Descartes und bereits vor Kant habe der italienische Philosoph Giambattista Vico (1688-1744) „wohl als erster eine völlig neue Idee von Wahrheit und Erkenntnis formuliert“ (35). An Stelle der scholastischen Gleichsetzung von „Sein und Wahrheit“ (*verum est ens*) heißt es bei Vico jetzt: *Verum quia factum*. (35) Für das vorausgehende Wirklichkeitsverständnis war das Sein selbst wahr, d.h. erkennbar, weil alles menschliche Denken ein „Nachdenken des Gedankens“ war, „der das Sein selber ist“. Der klassischen Wahrheitstheorie und damit der alten Metaphysik, die vom Sein als „Sinn, ‚Logos‘, Wahrheit“

sprach, setzt Vico ein Ende. Bei ihm gilt nun: „Als wahr erkennbar ist für uns nur das, was wir selbst gemacht haben.“ (35) Die historischen Wissenschaften, von denen Descartes noch gesagt hatte, dass ihnen keine Wissenschaftlichkeit zukomme, weil alles vom Menschen Hervorgebrachte immer auch mit Zufälligkeit und Irrtum durchmischt sei, werden in der Folgezeit zu den führenden Wissenschaften mit dem Anspruch der Alleingültigkeit. *Verum, quia factum*. Wahrheit und Tatsächlichkeit gehören demnach zusammen und nur was als tatsächlich erwiesen werden kann, hat den Anspruch auf Wahrheit (oder auf Geltung, wie später gesagt werden wird). „Die Herrschaft des Faktums beginnt, das heißt die radikale Zuwendung des Menschen zu seinem eigenen Werk als dem allein ihm Gewissen.“ Mit der Historie behält die Mathematik ebenfalls eine Vorrangstellung. Und so gilt Ratzinger zufolge: „Die Welt ist nur noch als vom Menschen gemachte wißbar.“ (38) Dies freilich hat zur Konsequenz dass nun der Mensch selbst lernen muss, „sich selbst als ein bloß zufällig Gewordenes, auch nur als ‚Faktum‘“ hinzunehmen.

Joseph Ratzinger wird bis hinein in seine Rede am Vorabend des Konklave im Jahre 2005 von der größten Bedrohung der Menschheit durch den Relativismus sprechen, der sich die Kirche entgegenstemmen müsse. Mag sein, dass Papst Benedikt nach fast acht Jahren seines Pontifikats den Eindruck haben konnte, das Wort, mit dem er sich vielfach gegen diesen Relativismus gestemmt hat, sei von der Kirche nicht in hinreichendem Maß aufgenommen worden. Dass das historische Denken gleichwohl unverzichtbar ist, hat Joseph Ratzinger weder als Theologe noch als Papst je bestritten. Es ist nur der alleinige Wahrheitsanspruch, der in einer historisch arbeitenden Theologie erhoben wird, dem er stets skeptisch gegenüberstand. Dass aber die historische Skepsis nicht so weit gehen kann, die Historizität der Schoa zu leugnen, musste Papst Benedikt nach bitterer Auseinandersetzung mit der Petrusbruderschaft neu und unmissverständlich bekräftigen.

b) Das zweite Stadium des neuzeitlichen Wirklichkeitsverständnisses sieht Joseph Ratzinger in der neuzeitlichen Wende zum technischen Denken, das mit der Kurzformel *Verum quia faciendum* (39) umschrieben wird. Das Programm des Historismus sei erst zur vollen Wirkung gekommen, als Karl Marx den klassischen Satz prägte: „Bisher haben die Philosophen die Welt betrachtet, nun müssen sie daran gehen, sie zu verändern.“ Ratzinger interpretiert: „Die Wahrheit, um die es fortan geht, ist die Machbarkeit. [...] Die Wahrheit, mit der der Mensch zu tun hat, ist weder die Wahrheit des Seins noch auch letztlich die seiner gewesenen Taten, sondern es ist die Wahrheit der Weltveränderung, der Weltgestaltung – eine auf Zukunft und Aktion bezogene Wahrheit.“ (39) In diesem Kontext haben die Methoden der Naturwissenschaften, auf die der Marxismus bekanntlich – an Stelle der Religion – seine ganze Hoffnung gesetzt hat, zu dem Theorem geführt, dass nur das als erkennbar und letztlich wahr angesehen werden kann, was sich im wiederholbaren Experiment als wahr (oder zumindest als vorerst unwiderlegt) erweist. Die Naturwissenschaften in ihrer Kombination von Mathematik und Experiment avancierten im 19. Jh. eindeutig zur ersten Wissenschaft, gegen die weder Theologie noch Philosophie noch Historie letztlich ankommen konnten. Damit ging der Glaube an die Machbarkeit Hand in Hand.²

² Man wird nach dem Zusammenbruch des Ostblocks mit dessen marxistisch inspirierten Wissenschaftsgläubigkeit kaum bezweifeln, dass auch der Westen nicht minder von dieser Wissenschaftsgläubigkeit durchsetzt war, gegen die erst zögerlich erste Zweifel angemeldet wurden, als die Kehrseite des wissenschaftlichen Fortschritts nicht nur auf dem Gebiet der Waffen, sondern auch der Ökologie ins Bewusstsein traten. Seitdem hat sich m.E. auch das Christentum wieder etwas mehr Freiraum verschaffen können, der nicht verspielt werden sollte. Andererseits sind inzwischen ganz andere Machbarkeitspotentiale aufgetreten, die bis dahin reichen, das *verum quia faciendum* auf den Menschen selbst anzuwenden. Die Probleme, die von den sog. ‚Lebenswissenschaften‘ aufgeworfen werden, sind bekannt, die bereits stattfindenden Eingriffe ermutigend und erschreckend zugleich. Ratzinger schrieb bereits 1968: „Techne wird zum eigentlichen Können

Man kann hier schon ahnen, wie sehr bereits der erste Satz des Glaubensbekenntnisses, der den Glauben an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde“ formuliert, dem *verum quia faciendum* entgegensteht. Kritisch sei gleichwohl bemerkt, dass die Schöpfungstheologie in den 1960er Jahren ein gehöriges Defizit aufweist; die *Einführung* Ratzingers gehört insofern in eine Landschaft, die schöpfungstheologisch beinahe eine *tabula rasa* war. Soweit ich sehe, hat auch die außerordentlich kritische Rezension Walter Kaspers von 1969 (ThRv 65 [1969]178-188) zu diesem Defizit kein Wort verloren. Was jedoch die kritische Einstellung zur Neuzeit insgesamt betrifft, habe ich immer die These vertreten, dass Joseph Ratzinger sich nicht mit der Skepsis und dem Vorwurf des Relativismus begnügte, sondern in gewisser Weise als Anhänger der „Dialektik der Aufklärung“ zu gelten hat, wonach bei allem ‚Licht‘ des Fortschritts die Schattenseiten nicht vergessen werden dürfen. Das 20. Jh. hat nicht nur die größten wissenschaftlichen Erfolge erzielt, sondern auch die schlimmsten Kriege der Menschheit und das Verbrechen der Schoa hervorgebracht.

Was folgt aus der Darstellung dieser beiden Phasen der Entwicklung in der Neuzeit bei Ratzinger für die Frage nach dem Ort des Glaubens? Die erste Antwort, die Ratzinger gibt, betrifft die Theologie. Diese sei angesichts des Theorems der Machbarkeit schlichtweg gescheitert. (41) Mit dem Historismus sei die Theologie dadurch immer noch einigermaßen klar gekommen, weil der Glaube ja tatsächlich mit Geschichte zu tun hat, wie oben bezüglich der Positivität des Christlichen von Ratzinger selbst betont wurde. Schwieriger wurde es für Glaube und Theologie, sich mit der Absolutsetzung der Machbarkeit zurechtzufinden. Glaube hat ja auch wirklich mit dem Auftrag zur Weltgestaltung und –veränderung zu tun. Insofern musste es der Glaube mit beiden Stadien der neuzeitlichen Entwicklung aufnehmen, ja konnte diese sogar als Ergebnis der christlichen Tradition deuten. Insofern schreibt Ratzinger 1968, es sei „die Chance unserer geschichtlichen Stunde, daß wir von ihr her die Struktur des Glaubens zwischen Faktum und Faciendum ganz neu begreifen können; es ist die Aufgabe der Theologie, diesen Anruf und diese Möglichkeit wahrzunehmen und die blinden Stellen vergangener Perioden zu finden und zu füllen.“ (43)

Als Leitlinie für die Überlegungen zum Begriff des Glaubens schlägt Ratzinger die folgende Gegenüberstellung vor: Der Vorgang des Glaubens gehört (1.) nicht der Gegenüberstellung Wissen – Machen zu, sondern (2.) der Relation Stehen – Verstehen. (43) Damit kommen wird zum zentralen fünften Punkt des ersten Kapitels.

5. Glaube als Stehen und Verstehen (43)

Hier steht nun ein Wort aus dem Profeten Jesaja (Jes 7,9) zur Debatte, dessen Verständnis schon bei den verschiedenen Übersetzungen strittig erscheint. Die Einheitsübersetzung, die erst 1979 veröffentlicht wurde, übersetzt so: „Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht.“ Ratzinger zitiert zunächst Luthers Übersetzung, auf die sich wohl auch die Einheitsübersetzung bezieht: „Gläubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht.“ Ratzinger selbst schlägt eine dritte, erweiternde Version vor: „Wenn ihr nicht glaubt (wenn ihr euch nicht an Jahwe festhaltet), dann werdet ihr keinen Halt haben.“ (43f.) Eine weitere Übersetzung bietet inzwischen Willem A. M. Beuken: „Wenn ihr nicht vertraut, habt ihr keinen Bestand!“³ Ratzinger befasst sich weniger mit dem hebräischen Text, sondern legt sein Augenmerk auf die griechische Übersetzung der Stelle, die lautet: „Wenn ihr nicht glaubt, dann versteht ihr auch nicht.“ (kai

und Sollen des Menschen.“ (40) Der Mensch will voller Entschlossenheit seine Zukunft selbst gestalten, „um sich selbst zu dem zu erschaffen, was er will; es braucht ihm nicht mehr als Unmöglichkeit zu erscheinen, sich selbst zum Gott zu erschaffen, der nun als Faciendum, als das Machbare, am Ende und nicht mehr als Logos, als Sinn, am Anfang steht.“ (41)

³ Willem A.M. Beuken, Jesaja 1-12. Freiburg-Basel-Wien 2003, 184. Vgl. Kommentar 200f.

ean me pisteusete oude me synete. (44) Diese Übersetzung der Septuaginta wird für Joseph Ratzinger zum Schlüssel seiner weiteren Auslegung des Glaubensbegriffs.

Was zunächst auch dem Hörer ohne Hebräischkenntnis auffallen kann, ist das Verb *aman*, das im *Amen* fast aller Liturgien als hebräisches Wort erhalten geblieben ist. Es bedeutet „gewiss, wahrhaftig“. Es ist aus dem Stamm *aman* abgeleitet. Der Verfasser der *Einführung in das Christentum* weiß natürlich, dass das hebr. Stammwort *aman* verschiedene Bedeutungen hat wie: *Stehen, Sich Festmachen, Vertrauen, Sich Einlassen-auf*. Das Grundwort *aman* hat auch mit den hebräischen Substantiven *emeth* (Wahrheit, Treue) und *emuna* (Vertrauen, Wahrheit) zu tun. Wie weit allerdings ‚stehen‘ und ‚verstehen‘ zusammenhängen, die im griechischen nicht auf ein einziges Wort zurückgehen, sondern auf *pisteuein* (glauben) und *syneidénai* (das auch ‚wissen‘ bedeuten kann), ist nicht auf den ersten Blick einsichtig. Ratzinger interpretiert, ‚stehen‘ bedeute „ein Standfassen, als ein vertrauendes Sichstellen auf den Boden Wortes Gottes“ (44). Damit ist die Brücke zur Bedeutung ‚sich verlassen auf‘ und ‚vertrauen‘ oder ‚standfassen‘ gebaut.

Leider ist Ratzinger auf die historischen Zusammenhänge des Prophetenwortes gar nicht eingegangen. Ob der Verfasser in den 1960er Jahren vielleicht befürchten musste, er könnte dadurch der politischen Interpretation der Bibel Tür und Tor öffnen? Das Wort Jes 7,9 steht immerhin in engster Nähe zu Jes 7,14, das uns aus der Advents- und Weihnachtszeit allen bekannt ist. Es lautet in der Übersetzung aus dem Hebräischen: „Siehe, die junge Frau wird schwanger werden und einen Sohn gebären. Du sollst (sie soll) seinen Namen nennen: Immanuel (Gott mit uns)“ (Übers. Beuken/Berges) Es geht kurz gesagt um die Zukunft des Thrones Davids, der immer wieder in höchste Gefahr geraten ist und jetzt, zur Zeit des Profeten Jesaja um 730 v. Chr. erneut in höchste Gefahr geraten ist. Die politische Großwetterlage ist so, dass das Großreich Assyrien nach Westen vordringt und Damaskus sowie das Nordreich Israel bereits unter seine Gewalt gebracht hat. In Damaskus rührten sich Gegenkräfte und eroberten das Nordreich zurück, um dann auch das Südreich Juda einzunehmen. Der Prophet Jesaja greift in die Situation ein und sagt König Ahas im vorausgehenden Vers Jes 7,7 an, dass es keinen Grund zur Angst gibt. „Es kommt nicht zustande, es wird nicht geschehen.“ Woher der Prophet sein Vertrauen nimmt, ergibt sich aus einer früheren profetischen Weissagung, der sog. Nathanweissagung an David, in der es hieß: „Dein Haus und dein Königtum sollen durch mich auf ewig bestehen bleiben.“⁴ Der Prophet sagt nun in V 9 mit Bezug auf V 7: Wenn du, Ahas, dich und wenn ihr alle euch nicht in Festigkeit versetzt, dann geht ihr unter, dann habt ihr keinen Bestand. Der absolute Gebrauch von *aman* (hebr. hiph) besagt nicht, dass sich der König auf sich selbst verlassen soll. Nein, er soll sein Vertrauen allein auf JHWH (Gott) setzen, dann hat sein Königtum Bestand. Auf diesem Hintergrund, so interpretiert Beuken, erhält *aman* „eine ganz eigene Bedeutung. ‚Vertrauen‘ oder ‚Glauben‘ kommt in die Nähe des Außergewöhnlichen. Israel muss seine Festigkeit in dem Einen suchen, dem es seine Existenz verdankt und gegen den es so oft gefehlt hat. Die konkrete Situation, die solches Vertrauen erfordert, fällt nicht unter den Tisch, sondern zielt auf die Person ab, die es als einzige wirklich verdient. Insofern steht Jes 7,9b zu Recht an der Basis der Reflexi-

⁴ Vgl. jedoch *Einführung in das Christentum*, 224 Hier geht Ratzinger von den Mythologien der Menschheit aus, die eine Jungfrauengeburt kennen. Er gesteht mit Bezug auf Jes 7,14 zu, dass dort nicht von einer ‚Jungfrau‘ gesprochen wird, nimmt aber an, dass der Mythos der Jungfrauengeburt auch in Israel bekannt gewesen sei. Doch dieser Bezug lässt sich wohl im Blick auf Jes 7,14 nicht herstellen. Ratzinger legt insgesamt eine erstaunlich offene Interpretation der Geburt Jesu vor, in der weder Gott zum biologischen Vater gemacht noch bezüglich der Jungfrauengeburt biologische Zusammenhänge eingefordert werden. Durch den Verzicht, auf die konkrete Situation des prophetischen Orakels einzugehen, verzichtet er jedoch im Grunde auf die Zuspitzung des atl. Glaubensbegriffs als absolutes Vertrauen auf Gottes Zusage zum Thron Davids. Aus der konkreten Situation hätte sich das Gegenüber von Vertrauen und Machbarkeit nicht so leicht nachvollziehen lassen. Es wäre eher das Gegenüber von Vertrauen und *politischer* Eigenmacht geworden.

on über den Glaubensakt in der späteren Tradition (ThWAT I 320-333 [A. Jepsen]).“ (201) Der absoluten Vertrauenswürdigkeit, die allein JHWH (Gott) zukommt, wird die Vertrauensbereitschaft des Königs gegenübergestellt. Dadurch wird das Gott-Mensch-Verhältnis sehr grundlegend beleuchtet. Leider macht Beuken keine Bemerkung zur griechischen Übersetzung von Jes 7,9).

Wie aber ist die griechische Übersetzung in diesen Befund der hebräischen Bibel einzuordnen? Joseph Ratzinger stellt sich selbst dem Einwand, dass es sich hier um eine unzulässige Hellenisierung des Christentums handeln könnte. So mag es in den 1960er Jahren auch geschienen haben. Es ist aber vielleicht in diesem Zusammenhang interessant, dass wenige Jahre vor Erscheinen der *Einführung in das Christentum* ein jüdischer Denker in Frankreich, Emmanuel Levinas, in einem kurzen Beitrag aus dem Jahr 1959⁵ auf die grundsätzliche Tragweite der Übersetzung des Hebräischen ins Griechische hingewiesen hat. Er hat dabei die Frage aufgeworfen, wie es um das Verhältnis von hebräischer und griechischer Sprache grundsätzlich bestellt ist. Levinas führt dazu aus, das Hebräische stehe für den Monotheismus und damit zugleich für den Ursprung des Dialogs, während die Logik der Griechen das Einverständnis zwischen Menschen ermögliche. Somit treten zwei universale Rationalitäten nebeneinander: die Rationalität des Monotheismus, der das Gespräch durch die unableitbare Offenbarung eröffnet, und die Rationalität des Gesprächs, welche die ergangene Offenbarung zum Gegenstand des Verstehens und des Diskurses macht. Die (hebräische) Rationalität betrifft den dissymmetrischen Ursprung und die griechische Rationalität die Symmetrie des dialogischen Austausches. Das Hebräische steht bei Levinas prinzipiell für die Sprache der Offenbarung, durch die der Ruf das Schweigen bricht. (319) Die zweite Sprache, das Griechische, steht als erste Übersetzungssprache für die Übersetzbarkeit der Offenbarungssprache in alle möglichen anderen Sprachen. Das Griechische ist die Sprache des Abendlandes, die Sprache des Universalen und somit der Philosophie.⁶ Europa, so folgert Emmanuel Levinas, das ist die Bibel und der Hellenismus der Griechen. Da aber die Septuaginta (LXX) bereits in Ägypten entstand, ehe das Christentum einen Schritt in die griechisch-römische Welt getan hatte, fügt Levinas noch hinzu, Europa sei in Ägypten geboren worden, da die Übersetzung der hebräischen Bibel ins Griechische an der Wiege Europas geschehen sei. Für die Tora sei es ein notwendiger Erweis des Geistes, offen zu stehen für Verstehen und Verstehbarkeit. Die hebräische Bibel hingegen bringe einen Exzess ins Griechische, die Spur des Unendlichen; die Sprache Platons und des Aristoteles erlebe ihr *Pascha*. Umgekehrt könne der Universalismus Griechenlands nicht zu seinem Ziel kommen ohne den *einen* Gott Abrahams und die damit gegebene Offenbarung. Das ist ein Gedankengang bei dem jüdischen Denker, der frappierend nahe an das heranreicht, was der Theologe Joseph Ratzinger bereits 1959, dann als Professor in Bonn, danach in seiner *Einführung in das Christentum* und schließlich als Papst Benedikt XVI. in seiner Regensburger Vorlesung vorgetragen hat.⁷

⁵ Vgl. E. Levinas, Monotheismus und Sprache. In: Ders., Schwierige Freiheit. Frankfurt/M. 1992, 126-128 (franz. 1963).

⁶ Vgl. J.-L. Chrétien, La traduction irréversible. In : J.-L. Marion, Hg., Emmanuel Lévinas – Positivité et transcendance. Paris 2000, 309-328.

⁷ In die Druckfahnen seines Buches *Glaube, Wahrheit, Toleranz* ließ er, wie er mir mitteilte, einen Verweis auf meine Ausführungen zu Levinas (vgl. S. 76, Anm. 60) nachtragen. An späterer Stelle der *Einführung* schreibt Ratzinger: „Ich bin der festen Überzeugung, daß es im tiefsten kein bloßer Zufall war, daß die christliche Botschaft bei ihrer Gestaltwerdung zuerst in die griechische Welt eintrat und sich hier mit der Frage nach dem Verstehen, nach der Wahrheit verschmolzen hat. [...] Insofern enthüllt die griechische Übersetzung des jesajanischen Satzes von Glauben und Bleiben eine Dimension, die dem Biblischen selbst unabdingbar ist, wenn es nicht ins Schwärmerische, Sektiererische abgedrängt werden soll.“ (51f.) – Inzwischen hat die Septuaginta-Forschung an der Hebräischen Universität in Jerusalem und weltweit eine so hohe Bedeutung erlangt, dass die folgende Darstellung der Interpretation Ratzingers in der *Einführung in das Christentum* heute eine überraschende Aktualität erfahren kann. Dabei darf natürlich nicht vergessen werden, dass die hebräische Urfassung von Jes 7,9 ihr ganzes Gewicht behält.

Zunächst unterbreitet Ratzinger verschiedene Anläufe, den Glaubensbegriff zu umschreiben. Glaube ist „die nicht auf Wissen reduzierbare, dem Wissen inkommensurable Form des Standfassens des Menschen im Ganzen der Wirklichkeit, die Sinngebung, ohne die das Ganze des Menschen ortlos bliebe [...] (46) Oder : „Christlich glauben bedeutet unsere Existenz als Antwort verstehen auf das Wort, den Logos, der alle Dinge trägt und hält.“ Oder: Der Glaube „bedeutet das Jasagen dazu, daß der Sinn, den wir nicht machen, sondern nur empfangen können, uns schon geschenkt ist, so daß wir ihn nur zu nehmen und uns ihm anzuvertrauen brauchen.“ (47) Oder: Der christliche Glaube ist „die Option dafür, daß das Empfangen dem Machen vorangeht – womit das Machen nicht abgewertet oder gar für überflüssig erklärt wird.“ (47f.) Oder: Der christliche Glaube „bedeutet die Option dafür, daß das Nichtzusehende wirklicher ist als das zu Sehende. Er ist das Bekenntnis zum Primat des Unsichtbaren [...] (48) Doch sind wir noch nicht beim Verstehen angekommen. Dieses wird unter der Überschrift „Die Vernunft des Glaubens“ (48-52) behandelt. Wie also legt Joseph Ratzinger die griechische Version „Glaubt ihr nicht, so versteht ihr nicht“ aus? Die Antwort erfolgt im nächsten Punkt.

6. „Die Vernunft des Glaubens“ (48)

Zunächst erinnert Joseph Ratzinger an die Hauptüberschrift, die mit dem ersten Teil ‚Einführung‘ verbunden war: „Ich glaube – Amen“. Damit erhält das Glaubensbekenntnis seine Rahmung: *Credo* und *Amen*. (48) Mit dem Amen bleibt das hebräische Grundwort *aman*, wie schon bemerkt, hörbar erhalten. Doch die lateinische Fassung – nach dem Griechischen eine weitere Übersetzungssprache – ist wie das Griechische auf universale Rationalität und somit auf Verstehbarkeit aus. Ratzinger schreibt, es gehe im Glauben nicht um ein „blindes Sichausliefern ins Irrationale“, sondern um ein „Zugehen auf den ‚Logos‘, auf die ‚Ratio‘, auf den Sinn und so auf die Wahrheit selbst“ (49). Eine letzte Antithese tue sich auf, nämlich die „zwischen Machbarkeitswissen und Glauben“ (49). Das Machbarkeitswissen fragt nicht nach dem Wesen und Sinn der Dinge, sondern nach ihrer Verwendbarkeit oder Funktionalität für uns. Die Wahrheitsfrage wird vom Sein abgelöst und auf das *quia factum* und *quia faciendum* verlagert. Die Brauchbarkeit der Dinge rückt in den Vordergrund, und dies bedeutet, dass der griechische Wahrheitsbegriff, der nach dem Wesen oder Sein fragte, in der Welt der Machbarkeit keine Rolle spielt. Das hebräische *Amen* hingegen gibt sich nicht damit zufrieden, sich dem Wissen, das sich auf die Welt des Machbaren beschränkt, anzuvertrauen. Ja, – so würde ich heute über Joseph Ratzinger hinaus mit Levinas sagen – es vertraut sich auch nicht nur der griechischen Rationalität der Wahrheit des Seins an, sondern lässt sich auf den letzten Grund ein, den wir Gott nennen. Ratzinger selbst wird im siebten Punkt bestätigen, dass der Mensch darauf ‚stehe‘. Es ist jene Wahrheit, die – sich offenbarend – die absolute Treue Gottes und als solche die letzte Wahrheit ist. Darauf verlassen wir uns, darauf *stehen* wir als dem letzten Mysterium, das gerade in seiner sich offenbarenden Unbegreiflichkeit dennoch übersetzbar bleibt und „dessen Sinn nicht die Zerstörung des Verstandes ist“; vielmehr will dieses Mysterium „Glauben *als* Verstehen ermöglichen“ (50).⁸ Joseph Ratzinger schreibt: „Die Form, wie der Mensch mit der Wahrheit des Seins zu tun er-

⁸ Hier unterscheide ich mich in meinem von Emmanuel Levinas geprägten Denken vielleicht doch von meinem einstigen Lehrer: Glaube ist nicht nur „nicht Wissen im Sinn des Machbarkeitswissens und seiner Form der Berechenbarkeit“, wie er schreibt (50), sondern Glaube übertrifft alle Formen von Wissen und setzt auf absolutes, nur durch Selbstoffenbarung zugängliches, allem Verstehen vorausliegendes Jenseits des Seins, von dessen Offenbarung her sich das ganz und gar Unsagbare in die griechisch-philosophische Sprache des menschlichen Verstehens übersetzen lässt. – Zuvor betonte Ratzinger, dass es sich um den Kontrapunkt gegen das Axiom der Machbarkeit dreht. Es gehe um ein „Sichanvertrauen an das Nicht-Selbstgemachte und niemals Machbare“ (44) und insofern um eine Infragestellung des Absolutheitsanspruchs der Dimension des Machbaren. Insofern gebe es zwei Grundformen des menschlichen Verhaltens der Wirklichkeit gegenüber. Ratzinger beruft sich an dieser Stelle auf Heideggers Unterscheidung zwischen rechnendem und besinnlichem Denken. Der Glaube gehört zum besinnlichen Denken und dabei geht es nicht um eine pejorative Form des Wissens, als

hält, ist nicht *Wissen*, sondern *Verstehen*: Verstehen des Sinnes, dem er sich anvertraut hat.“ (51) Die genaue Bedeutung, so führt Ratzinger weiter aus, sei darin zu sehen, „daß wir den Grund, worauf wir uns gestellt haben, als Sinn und als Wahrheit ergreifen lernen; daß wir erkennen lernen, daß der *Grund Sinn* darstellt“ (51). Dies heißt, dass der Sinn sich nicht im faktisch Erreichten oder im noch zu Erreichenden erschöpft und wir folglich unser Vertrauen nicht auf das Menschengemachte oder Menschenmachbare setzen.

Wenn bisher tatsächlich der Eindruck entstehen konnte, als sei der Glaube nur mit dem Machbarkeitswissen und somit mit der Welt der Wissenschaften und ihrer Geltungsansprüche unvereinbar, muss doch der letzte Abschnitt dieses Gedankengangs noch beachtet werden. Hier führt Joseph Ratzinger aus, das Verstehen überschreite unser Begreifen und führe „zu der Erkenntnis unseres Umgriffenseins“. Dann ist Verstehen ein „Begreifen unseres Umgriffenseins“, das wir „nicht noch einmal umgreifen können“. Insofern wird uns ein Sinn gewährt „dadurch, daß er *uns* umgreift“. (52) Dann aber folgt daraus, was Ratzinger in großer Nähe zu Karl Rahner ausführt: „In *diesem* Sinn sprechen wir mit Recht vom Geheimnis als dem uns vorausgehenden und uns immerfort überschreitenden, von uns nie einzuholenden oder zu überholenden Grund. Aber gerade im Umgriffensein von dem nicht noch einmal Begriffenen vollzieht sich die Verantwortung des Verstehens, ohne die der Glaube würdelos würde und sich selbst zerstören müßte.“ (52)

7. „*Ich glaube an Dich*“ (52)

Zuletzt also sprach Ratzinger mit Karl Rahner vom „unbegreiflichen Geheimnis“, das den Horizont des Subjekts sprengt. Im letzten Punkt des ersten Kapitels geht es deshalb zugleich um die Frage, ob das Wahrheitsverständnis, das sich an das Sein bindet, nicht noch einmal gesprengt werden muss. Es geht um den personalen Glauben in der Gestalt des „*Ich glaube an Dich*“ (52). Nun kommt schon recht konkret die Begegnung mit Jesus zur Sprache, die später in den christologischen Artikeln entfaltet wird. Jetzt betont Ratzinger gegen allen Verdacht platonistischer Engführung, dass „die Anwesenheit des Ewigen selbst in dieser Welt“ (51) zur Debatte steht. „Der Sinn der Welt ist das Du, freilich nur jenes, das nicht selbst offene Frage, sondern der keines anderen Grundes bedürftige Grund des Ganzen ist.“ (53) *Ich glaube an Dich* bedeutet die „Entdeckung Gottes im Antlitz des Menschen Jesus von Nazareth“ (53). Doch auch hier kommen die Fragen nicht schnell zur Ruhe. Das Dunkel des Glaubens rumort auch hier noch. „Bist Du es wirklich?“ (53) Und Ratzinger schreibt: „Bist Du es wirklich – alle Überlegungen dieses Buches sind letztlich dieser Frage zugeordnet und kreisen so um die Grundform des Bekenntnisses: *Ich glaube an Dich, Jesus von Nazareth, als den Sinn (,Logos‘) der Welt und meines Lebens.*“ (53) Mit diesem Satz schließt das erste Kapitel.

Kurzes Schlusswort

Mit dem letzten Satz des Einführungskapitels zeigt sich noch einmal sehr deutlich, wie abgrundtief das Meer ist, in dem wir treiben und wie sehr wir darauf angewiesen sind, was zuletzt ausgeführt wird, dass nämlich die „Verantwortung des Verstehens“ darauf hinweist, dass der Glaube Antwort auf ein Wort ist, das letztlich in Jesus von Nazareth Fleisch geworden ist, so dass der Glaube bei aller

könne der Glaube nur vermuten oder ahnen. Aber der Glaube lässt sich schon gar nicht auf ein Wissen ein, das auf Machbarkeit setzt. Der Glaube ist eine vom Wissen verschiedene Form des menschlichen Verhaltens zur Wirklichkeit. Der Glaube ist dem Bereich der Grundentscheidungen zugeordnet, nicht dem der Machbarkeit, wenngleich er sich damit auseinandersetzen muss. (46) In einer Zwischenüberlegung kommt das Buch noch einmal auf den Marxismus zu sprechen und betont, dass auch dieser das Machbare nicht in Wissen einholen kann, so dass er eine Art Vertrauen auf das bisher noch nicht Erreichte setzen muss. Doch dass das materialistische Denken den „Eindruck der Harmonie mit dem Machbarkeitswissen hervorruft“ (46), macht ihn nach wie vor so attraktiv.

Unterscheidung von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit „vom Hören kommt“ (Röm 10,17) (vgl. 61) und jenen Taufdialog eröffnet, in welchem dem Täufling nach früher Überlieferung die drei Fragen gestellt wurden, ob er an Gott, an Jesus Christus und an den Heiligen Geist in der Kirche glaubt, und nach der dreimaligen Antwort „Ich glaube“ jeweils die Untertauchung im Wasser folgte. (Vgl. 54-69) Als der Täufling aus dem Wasser auftauchte, wurde sein Körper gesalbt und mit einem neuen, weißen Gewand bekleidet. Dieses Gewand als Zeichen des neuen Lebens mag damals gar manchem Zeitgenossen außerhalb der christlichen Gemeinde wie ein Clownsgewand erschienen sein. Das Taufgewand ist gleichwohl keine Verstellung und kein Trick, sondern verweist auf jene Wirklichkeit, die in der engen Verbindung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses mit der Tauftheologie zum Ausdruck kommt. Joseph Ratzingers *Einführung in das Christentum* zeigt im weiteren Verlauf, dass der Taufdialog, der in der Offenbarung grundgelegt ist, den Glauben als Antwort auf das Hören jenes Wortes betrifft, das in rationaler Verantwortung jene Vernunft kritisiert, die allein auf das *quia factum* und *quia faciendum* zu setzen versucht.