

François Biot

## Das Orthodoxieverständnis in Kardinal Ratzingers Buch «Zur Lage des Glaubens»<sup>1</sup>

### A. Eine Zusammenfassung vorweg

«Zur Lage des Glaubens» kämpft gegen die Häresien, die heute überall aufgekommen seien. Die am schwersten wiegende und grundlegendste von ihnen betreffe die Natur der Kirche, die nur noch als das Kollektiv der Gläubigen gelte. Um gegen diese Häresie und alle sich daraus ergebenden falschen Auffassungen zu kämpfen, schlägt Kardinal Ratzinger ein souveränes Heilmittel vor: die Jungfrau Maria. Dadurch aber, daß man ihr diese Rolle beilegt, entreißt man Maria ihrem geschichtlichen Menschsein, um sie irgendwie zu hypostasieren. Die so gerettete Rechtgläubigkeit wird zum Wohl der Armen und Kleinen, doch ohne deren aktive Beteiligung, durch die Autorität geschützt. Denn wie die Wahrheit so steht auch die Orthodoxie über den Kulturen und wird nicht durch diese bedingt. Sie steht in keinem wirklichen Zusammenhang mit der Geschichte, selbst nicht mit der der Gläubigen. Sie ist vorgegeben. Man hat sie nicht erst zu schaffen.

### B. Detaillierte Besprechung

Gleich in den ersten Seiten von «Zur Lage des Glaubens» wird Kardinal Ratzinger kraft seiner Funktion als Hüter der katholischen Orthodoxie vorgestellt. Über alle diese etwas mehr als zweihundert Seiten hin ist der Orthodoxiegedanke fortwährend vorhanden. Um die Bedeutung dieses Buches zu ermessen, auf das der Kardinalpräfekt der Kongregation für die Glaubenslehre sehr viel Gewicht zu legen scheint, muß man zu präzisieren suchen, welche Auffassung er von der Orthodoxie hat und welche Funktion er diesen Grundbegriff spielen läßt.

Doch drängen sich zwei Vorbemerkungen auf. Erstens einmal ist «Zur Lage des Glaubens» aus einem mehrstündigen Interview hervorgegan-

gen, das so veröffentlicht worden ist, daß man für gewöhnlich das Denken von Vittorio Messori und das von Joseph Ratzinger nicht auseinanderzuhalten vermag. Gewiß kommen darin manchmal Zitate oder frühere Texte des Kardinals Ratzinger vor, die in Anführungszeichen gesetzt sind, oder auch ebenfalls in Anführungszeichen gesetzte *ipsissima verba*. Zuweilen werden Aussagen des Kardinals in indirekter Rede wiedergegeben. Mitunter führt jedoch der Interviewer seine eigenen Überzeugungen oder Reaktionen an. Zumeist aber bringt das Buch eine einzige Stimme zu Papier, die des Paares Ratzinger-Messori. So mußten wir denn, wenn auch mit Widerstreben und Bedauern, den Text so nehmen, wie er vorliegt. Und aufgrund dieses Textes haben wir gearbeitet, um den Orthodoxiebegriff und die von ihm ausgeübte Funktion zu präzisieren. Es handelt sich um einen Interpretationsversuch, der sich nicht auf das Denken des Kardinals selbst erstreckt, sondern auf den Inhalt dieses Werks, das er unterzeichnet und dessen Verbreitung er ausdrücklich gebilligt hat, da es mit seinen Einstellungen und Überzeugungen treu übereinstimme.

Eine zweite Interpretationsschwierigkeit ergibt sich aus den zahlreichen impliziten oder halbexpliziten Verweisen, welche die Stellungnahmen Ratzingers rechtfertigen oder erklären. Er redet sehr oft von gewissen Theologen, gewissen Strömungen, gewissen Exegeten, gewissen Priestern usw., ohne je eine genaue Angabe über den Autor, das Werk, die Umstände und die Orte zu machen, denen er etwas zur Last legt. Zu einem richtigen Verständnis müßte man jedoch unbedingt genau wissen, um was und um wen es sich handelt. Vielleicht wollte der Kardinal auf diese Weise davon absehen, sich auf eine persönliche Polemik einzulassen (außer vielleicht mit seinem ehemaligen Kollegen an der Theologischen Fakultät Tübingen, der sich leicht eruieren läßt, weil Ratzinger dessen Werk «Abschied vom Teufel» zitiert). Diese Ungenauigkeit hat jedoch den schlimmeren Nachteil, daß sie auf jeden Theologen, jeden Exegeten, jeden Katecheten usw. einen Verdacht wirft.

Um den Orthodoxiebegriff bei Ratzinger zu ermitteln, werden wir uns zunächst sehr kurz mit dem befassen, dem er sich widersetzt: mit den vielfältigen Häresien und Irrtümern, gegen die im ganzen Verlauf des Buches «Zur Lage des Glaubens» Klage erhoben wird. Sodann werden wir sehen, wie die Orthodoxie über die Häresie

und die Irrtümer triumphiert. Darauf werden wir zu ermitteln suchen, welche Funktion Ratzinger die Orthodoxie spielen läßt, um schließlich zu seinem Wahrheitsbegriff zu gelangen, der den Kern seines Orthodoxieverständnisses bildet.

### *I. Eine Welt von Häresien*

Viele Irrtümer und Häresien widersetzen sich heute der Orthodoxie. «Zur Lage des Glaubens» legt sie gemächlich dar. Die grundlegendste Häresie, aus der das ganze Übel hervorgeht und welche die vom Zweiten Vatikanum erhofften Früchte beeinträchtigt hat, betrifft die Kirche. Diese Häresie betrachtet die Kirche «als ein menschliches Konstrukt, als ein Instrument, das von uns geschaffen ist» (S. 45), als das «Kollektiv der Gläubigen» (S. 47).

Wie Ratzinger hinzufügt, wird in dieser Auffassung in logischer Folge, die einer rein menschlichen Struktur ein menschliches Projekt entsprechen läßt, das Evangelium «zum Jesus-Projekt, zum Projekt sozialer Befreiung oder zu anderen nur geschichtlichen immanenten Projekten, die sich noch als religiös gebärden mögen, in der Substanz aber atheistisch sind» (S. 46).

Ratzinger zufolge schleicht sich diese Häresie perniziös in den Begriff der Kirche als «Volk Gottes» ein, der zwar vom Zweiten Vatikanum verwendet worden ist. Im Zweiten Vatikanum jedoch, bemerkt der Kardinal, war dieser Begriff ausdrücklich mit anderen Bezeichnungen in Verbindung gebracht worden, z. B. mit der Kirche als dem Leib Christi. Daß der Kirchenbegriff «Volk Gottes» einseitig in den Vordergrund gestellt wird, läßt den Kardinal eine Rückkehr zum Alten Testament befürchten oder gar eine Offenheit für «politische, parteiliche und kollektivistische Einflüsse» (S. 47).

Diese Einseitigkeit äußere sich auch darin, daß die Sünden ihrer Glieder der Kirche selbst zugeschrieben werden, während Ratzinger zufolge die Kirche gegenüber ihren Gliedern dermaßen transzendent ist, daß sie stets heilig und Gemeinschaft «der heiligen Dinge» bleibt.

Diese Häresie kommt, gemäß Ratzinger, vor allem in der Befreiungstheologie, wie er sie versteht, zum Ausdruck. Diese Theologie macht sich die immanentistische Auffassung zu eigen, wonach es den Befreiungsanstrengungen der Menschen tatsächlich möglich ist, positive Ergebnisse zu erzielen: «Aber gerade diese auf die

Geschichte beschränkte Sicht ohne Öffnung auf die Transzendenz hat den Menschen in seine derzeitige Lage gebracht» (S. 183). Sie kommt aber auch in vielfältigen Häresien zum Ausdruck, die sämtliche Aspekte der christlichen Glaubenslehre berühren.

### *II. Der Sieg über die Häresien*

Um die jetzigen Häresien zu besiegen, gibt es nach Meinung des Kardinals Ratzinger kein besseres Heilmittel als das, das über die Häresien von einst Meister geworden ist: die Jungfrau Maria, die schon seit den ersten Jahrhunderten als «Überwinderin aller Häresien» bezeichnet wird.

In der Tat spielt die Jungfrau Maria «in bezug auf das Gleichgewicht und die Vollständigkeit des katholischen Glaubens» (S. 107) eine entscheidende Rolle. Dieses Argument wird ausführlich entwickelt.

Es ist jedoch schwer zu bestimmen, was der Kardinal sagen will. Geht es darum, im Gesamthalt des katholischen Glaubens eine spezifische, beispielsweise synthetisierende Rolle auszumachen, die der dogmatischen Aussage über Maria zukäme? Dieser Sinn tritt in erster Linie zutage, wenn z. B. «Zur Lage des Glaubens» sagt: «Wenn man Maria den vom Dogma und der Tradition umschriebenen Platz zuerkennt, steht man fest verwurzelt in der ursprünglichen Christologie» (S. 107). In diesem Fall erhält eine – in Dogma und Tradition – wahrhaft katholische Christologie ihre Gewähr und ihren Echtheitscharakter in der herkömmlichen dogmatischen Aussage über Maria. Diese Auffassung findet sich wieder einerseits in der Feststellung, daß die Mariendogmen die «Integration von Schrift und Tradition vorzüglich leisten», und andererseits in der Belobigung der Marienverehrung; diese «sichert dem Glauben das gemeinsame Bestehen der unerläßlichen ›Vernunft‹ und der ebenso unerläßlichen ›Gründe des Herzens‹» (S. 109). Doch selbst in der Darlegung dieser ersten Bedeutung tritt eine andere Erwägung ins Spiel: Man sieht nicht mehr vom Glauben und seinem Inhalt her, sondern blickt auf die Rolle, die Maria in der Heilsgeschichte ausübt.

Diese zweite Bedeutung veranlaßt die darauf folgende Reflexion. Die persönliche Geschichte Marias erscheint als exemplarisch und typisch: Als jüdisches Mädchen, das zur Mutter des Messias geworden ist, gehört sie zugleich dem Alten

und dem Neuen Bund an<sup>2</sup>. In ihrer Person verbindet sie sie miteinander. Da sie zugleich Jungfrau und Mutter ist, bildet sie das hohe Bild der Frau im Plane Gottes, aber auch einen typischen Hinweis auf das Wirken Gottes, der «auch frei in die Materie hineinwirken kann» (S. 108).

So müssen zwei verschiedene Verständnisebenen freigelegt werden. Die erste betrifft den Glaubensinhalt, der durch die Artikel des Glaubens (oder der Verehrung), die sich auf Maria beziehen, ausgewogen und vervollständigt wird. Die zweite Ebene läßt in noch tieferer Sicht das zutage treten, was in der Person Marias diese Rolle des Ausgleichs und der Vervollständigung, welche die marianischen Dogmen spielen, rechtfertigt: ihre Stellung in der Heilsgeschichte.

Die Christologie, die Beziehung zwischen Schrift und Tradition, Vernunft und Gemüt werden ausgewogen und vervollständigt durch die dogmatischen Aussagen über Maria. Zweitens werden das Alte und das Neue Testament, das schöpferische und providentielle Wirken Gottes auch in bezug auf die Materie und die katholische Auffassung über die Frau in dem Modell angedeutet und bekundet, das Maria in der Heilsgeschichte darstellt.

Was die erste Ebene betrifft, so ist man zur Feststellung gezwungen, daß in bezug auf das, was daran am meisten ernstzunehmen ist, das Argument Ratzingers gleichsam ein Kreis ist, der sich um sich selbst dreht. Der Glaube findet sein Gleichgewicht und seine Vervollständigung im Dogma und in der Tradition über Maria. Anders gesagt: Der rechte Glaube in bezug auf Maria bestätigt und vervollständigt die Orthodoxie der Christologie, der Beziehung zwischen der Schrift und der Tradition und sichert das Gleichgewicht zwischen Vernunft und Gemüt (Frömmigkeitsbereich). Die Orthodoxie gibt Aufschluß über die Orthodoxie, so wie sie diese stützt und vervollständigt. Es ließe sich kaum eine bessere Beschreibung des systematischen Charakters der katholischen Glaubenslehre finden, worin die Wahrheiten sich gegenseitig stützen und so dem Gebäude Halt geben.

Lassen wir die mannigfachen Fragen beiseite, die sich deswegen stellen könnten, weil in den Materialien, die zum rigorosen Aufbau dieses Systems dienen, sich vielleicht Elemente finden, die dem Glauben selbst fremd sind, beispielsweise kulturelle Elemente oder gar geschichtliche Ereignisse. Diese Fragen läßt Ratzinger völlig unberücksichtigt.

Bleiben wir deshalb bei dem, wovon er spricht, und beim Schema, das darin liegt, um zu bemerken, daß dieser systematische Kreis, worin die Orthodoxie die Orthodoxie bestätigt und vervollständigt, auf einer anderen Realität aufruhet, nämlich auf der Person Marias und ihrer Bestimmung im Plane Gottes. Es zeigt sich, daß auf dieser grundlegenden Ebene Ratzinger sich in Wirklichkeit nicht auf praktische Erfahrungen beruft, auf die Taten und Gesten Marias, sondern vielmehr auf ihre objektive Situation, die einer anderen Ordnung angehört. Sie ist strukturell das Bindeglied zwischen dem Alten und dem Neuen Bund. Sie ist strukturell Jungfrau und Mutter. Nur beiläufig erinnert der Kardinal an diese oder jene konkrete Haltung und zwar einzig dazu, um sie den Christen als Vorbild vorzulegen.

Wir sehen übrigens zutage treten, wie das System der dogmatischen und devotionalen Orthodoxie funktioniert. Damit sie den Kreis der Orthodoxie grundlegen kann, muß die Geschichte Marias entgeschichtlicht werden. Ihre Geschichte besteht in der Tat nur in einer mehr oder weniger zusammenhängenden Abfolge zufälliger Ereignisse, bei denen die menschliche Entscheidung zwar eine Rolle spielt, aber in die Objektivität des Planes Gottes und der darin implizierten Strukturen eingebettet ist.

So versteht man den Zusammenhang, den Ratzinger zwischen der Rolle herstellt, welche die Mariendogmen im Glauben haben, und der Rolle Marias als einer Person mit ihrer besonderen Bestimmung. In der Befürchtung, daß auf die eine oder andere Weise eine *Praxis* die Orthodoxie grundlegen könnte, wird Ratzinger veranlaßt, die Geschichte Mariens zu entgeschichtlichen. Es stellt sich jedoch die Frage, ob es sich dabei wirklich noch um Maria, um die «leibhaftige» Maria handelt, so wie sie in den Texten des Evangeliums in Erscheinung tritt, oder ob es sich nicht eher – wie wir behaupten möchten – um das handelt, was man als eine Hypostase bezeichnen könnte, die nicht dem Bereich der Geschichte angehört, sondern vielmehr der Welt Gottes als eine seiner Bekundungen, die eventuell die Geschichte durchzieht, aber ohne dadurch, daß sie sich zeitweilig in ihr aufhält, in die Welt der Menschen einbezogen zu werden<sup>3</sup>.

### III. Funktion der Orthodoxie

Nach diesen Erwägungen über Maria als die hypostasierte Symbolgestalt der Orthodoxie ge-

hen wir dazu über, die Rolle, welche Ratzinger die Orthodoxie spielen läßt, zu prüfen.

Zwei Aspekte lassen sich hier ausmachen. Der erste gehört mehr der strategischen Ordnung an, der zweite ist grundlegender.

Es geht zunächst darum, die Armen vor den Gefahren illusorischer Aussichten zu schützen, die sie zur Annahme verleiten könnten, ihre Befreiung lasse sich durch den Einsatz menschlicher Befreiungskräfte bewerkstelligen. In Reaktion gegen die Stoßkraft heutiger theologischer Strömungen wie der Befreiungstheologie und selbst pastoraler Ausrichtungen in der vorrangigen Option für die Armen möchte Ratzinger den Armen auf echtere, loyalere Weise dienen: zumindest sie vor Illusionen bewahren, aus denen es ein schmerzliches Erwachen gäbe. Es ist ihm darum zu tun, die Rechte der Glaubensgemeinde der einfachen Gläubigen zu respektieren, die den persönlichen Rechten der Theologen voringen.

Dieser Dienst wird jedoch als eine pastorale Aufgabe wahrgenommen und dargestellt, der sich die Gläubigen einfach zu unterziehen haben. Die Armen davor zu behüten, sich auf illusorische Aussichten einzulassen, heißt voraussetzen, daß sie leicht Neuheiten zum Opfer fallen könnten, weil es ihnen an Wissen, Scharfsicht und Weisheit fehle. Man sieht, wie hierarchisch der Dienst an der Wahrheit gedacht wird. Die lehrende Kirche übermittelt ihr Wissen der hörenden Kirche. Der Gedanke, daß die Armen in ihrer Gemeinschaft selbst die Glaubenserfahrung machen könnten und daß sie kraft dessen die Hüter der Orthodoxie etwas lehren könnten, ist diesem hierarchischen Betrieb gänzlich fremd.

Die noch grundlegendere Aufgabe der Orthodoxie besteht in der Bewahrung dessen, was Ratzinger als das *Depositum fidei* bezeichnet, in einer Aufgabe, von der er denkt, daß die Kongregation für die Glaubenslehre damit betraut sei. Der Kardinal erklärt: «Das Christentum ist nicht unser Werk, es ist eine *Offenbarung*, es ist eine Botschaft, die uns übergeben ist, und wir haben nicht das Recht, sie nach Belieben umzugestalten» (S. 97). Darum hat der Theologe nicht zur Aufgabe, Neues zu schaffen, sondern die, das Glaubensdepositum zu erklären. Desgleichen hat der Katechet nicht die Sendung, diesen oder jenen Wahrheitsaspekt, der unserer Zeit und unserer kulturellen Situation besonders entspricht, vorzulegen, sondern die, den «Kern» zu übermitteln: das, was man zu glauben, was man zu hoffen, was man zu tun hat. Der Hierarchie,

zumal der Kongregation für die Glaubenslehre, obliegt es, darüber zu wachen, daß diese Aufgaben richtig erfüllt werden.

Doch das Glaubensdepositum ist als die Totalität des katholischen Dogmengebäudes zu verstehen einschließlich der erst in der neueren Zeit definierten Dogmen wie der Unfehlbarkeit des Papstes oder der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel. Man darf also das Glaubensdepositum nicht als den «harten Kern» interpretieren, der schon in den Kirchen des Neuen Testaments vorhanden war und auch heute noch dem Gebäude der Glaubenslehre zugrunde liegt.

Der Ausdruck «Glaubensdepositum» insiziert darauf, daß das *Corpus* der Glaubenslehre der Kirche etwas objektiv Gegebenes ist im Gegensatz zu den angeblich modernistischen Perspektiven, welche die subjektiven Wege der Glaubensaneignung für entscheidend wichtig halten und annehmen, daß zwischen dem Glaubensbekenntnis und den kulturellen und subjektiven Bestimmtheiten der Gläubigen ein nicht bloß äußerlicher, zufälliger, sondern wesentlich gegebener Zusammenhang besteht. Diesbezüglich macht Ratzinger eine ganz bezeichnende Aussage. Sie macht die Kirche zum Glaubenssubjekt, nicht jedoch die Personen, die sie als Gesellschaftsgruppe konstituieren. Daraus ergibt sich, daß die Zustimmung zur Kirche als zum glaubenden System eine notwendige Vorbedingung für die Teilhabe am Glauben ist, der einen kirchlichen Akt darstellt<sup>4</sup>.

Darum besteht die Funktion der Orthodoxie im wesentlichen darin, zu sichern, daß die Gläubigen, einschließlich der Theologen, das glauben, was die Kirche glaubt, und nicht so sehr darin, zu sichern, daß sie sich das lebendige Wort Gottes auf persönliche – und somit je eigene – Weise aneignen. Diesbezüglich hat die Orthodoxie zum Ziel, den Glauben zu objektivieren. Nicht ihn zu entprivatisieren, sondern ihn zu entpersönlichen. Was der einzelne Gläubige zu eigen hat, ist letztlich seine Armseligkeit und Sündhaftigkeit (vgl. insbesondere S. 50f.).

#### IV. Die Wahrheit stammt nicht vom Menschen

Wir müssen noch eine letzte Erwägung anstellen, welche die Art und Weise betrifft, wie Ratzinger die Wahrheit auffaßt.

Er nennt die Wahrheit «ein grundlegendes Lebenselement für den Menschen» (S. 20), und

er präzisiert: «Die Wahrheit kann man nur finden, nicht schaffen» (S. 62).

Solche Formulierungen sind nicht lediglich naive Evidenzen. Sie sind aktuelle Stellungnahmen zu schwierigen Fragen. Fassen wir wenigstens zwei dieser Fragen ins Auge, weil sie gerade für die Idee der Orthodoxie wichtig sind.

Zunächst geht es um die Beziehung zwischen der Orthopraxie und der Orthodoxie. Der Kardinalpräfekt erhebt energisch Einspruch gegen etwas, das ihm häretisch erscheint: «Hierzu gehen einige billige Schlagworte um, von denen eines besagt, worauf es heute ankomme, sei allein die *Orthopraxie*, also das «rechte Tun», die «Nächstenliebe». Zweitrangig, wenn nicht entfremdend, sei dagegen die Sorge um die *Orthodoxie*, d. h. um den «rechten Glauben», entsprechend dem wahren Sinn der Schrift, die innerhalb der lebendigen Tradition der Kirche gelesen wird. Dies ist ein billiger Slogan, weil er oberflächlich ist» (S. 21). Für Ratzinger ist es ganz klar, daß richtiges Handeln richtiges Denken voraussetzt, und das richtige Denken besteht in der Überzeugung, «daß es *eine Wahrheit* gibt, und daß diese eine Wahrheit als solche erkannt, ausgesprochen und innerhalb gewisser Grenzen auch klar definiert werden kann» (S. 21–22).

Die Wahrheit hat göttlichen Charakter. Gott hat sie zum Gegenstand einer Offenbarung gemacht, die der Kirche anvertraut ist. Der Kardinal berücksichtigt keineswegs, daß diese Offenbarung in einer Geschichte erfolgt ist, d. h. vermittelt einer Gesamtheit von Taten, zumal der Taten Jesu, in denen eine unerhörte Bedeutung liegt. Es sieht ganz so aus, als ob laut Ratzinger entgegen der ganzen biblischen Erfahrung die Wahrheit erst gesagt werden müßte, bevor man sie lebt.

Zweitens geht es um den Zugang der Glaubenden von heute zu der Wahrheit, besser gesagt zum Wort Gottes. So bemerkt Ratzinger z. B. in bezug auf den Glauben an die personale Existenz Satans: «Da man es als gesichert voraussetzt, daß «diese Vorstellung nicht mehr mit unserem Weltbild vereinbar ist», wird durch eine Art Taschenspielertrick das gestrichen, was man für den durchschnittlichen Menschen von heute für unverständlich hält» (S. 149–150).

Gewiß ist die moderne Kultur nicht das letztgültige Kriterium. Von dieser Evidenz her kümmert sich Ratzinger nicht um die subjektiven Bedingungen der Wahrheitserkenntnis. Als ob die Wahrheit «an und für sich» ohne weiteres auch «für uns» wahr wäre.

So stoßen wir ein weiteres Mal auf die gleichen Sehweisen. Sie sind dazu angetan, unsere Hypothese zu bestärken, die wir schon in bezug auf Maria wie in bezug auf das Subjekt der Kirche geäußert haben. Die Wahrheit wird als etwas Göttliches verstanden, das vorübergehend die Erde der Menschen berührt, aber ohne sich überhaupt mit diesen einzulassen.

Die Orthodoxie ist somit ebenfalls als eine Art ungeschichtlicher Hypostase zu verstehen, die der Kirche als dem Subjekt des echten Glaubens anvertraut ist – und in ihr insbesondere der Kongregation für die Glaubenslehre. Sie steht in keinem realen Zusammenhang mit der Geschichte, nicht einmal mit der der Glaubenden, nicht einmal mit der der Zeugen, zumal mit der des Zeugen schlechthin, des Menschen Jesus. Die zunehmende Aneignung des Gotteswortes weist keinen theologischen Sinngehalt auf. Die Wahrheit ist eben nicht zu schaffen, sondern bloß entgegenzunehmen und als ein Depositum zu verwahren.

<sup>1</sup> Joseph Kardinal Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens*. Ein Gespräch mit Vittorio Messori. Verlag Neue Stadt, München/Zürich/Wien 1985.

<sup>2</sup> Der Sachverhalt, daß Maria sowohl dem Alten als auch dem Neuen Bund angehört, scheint von Ratzinger als eine für Maria eigentümliche Situation betrachtet zu werden. In dieser Situation befand sich jedoch zunächst Jesus selbst und befanden sich auch die ersten Christengemeinden, die aus der Predigtätigkeit der Apostel hervorgingen, welche sich selbst im Übergang vom Alten zum Neuen Bund befanden.

<sup>3</sup> Diese Hypothese erscheint uns als ein Deutungsschlüssel von «Zur Lage des Glaubens». Zumal die Kirche, wie

Kardinal Ratzinger sie versteht, ist eine dermaßen göttliche Wirklichkeit, daß die Geschichte in der Kirchenstruktur keinerlei ausdrückliche Rolle spielt. Sie geht ihren Gang durch die Geschichte, ohne daß sie sich in die Welt der Menschen richtig einläßt.

<sup>4</sup> Die Christen gehören der Kirche an, die das Glaubenssubjekt ist. Ratzinger klammert die geschichtliche Sicht aus: die Kirche als Gemeinde derer, die an das Wort Gottes glauben.

## FRANÇOIS BIOT

1923 in Lyon in einer Familie mit 12 Kindern geboren. Sein Vater, Arzt, war damals in der katholischen Sozialbewegung engagiert. 1942 Eintritt in den Dominikanerorden. 1949 Ordination zum Priester. Studium der Geschichte der Reformation bei Joseph Lortz am Institut für Europäische Geschichte in Mainz. Dann ökumenische Forschungsarbeit. 1962 als theologischer Berater Eintritt in die Redaktion der Zeitung «Témoignage Chrétien», die ihn nach Rom entsendet, damit er dort die Arbeit der vier Sessionen des Zweiten Vatikanischen Konzils verfolgen kann. Zugleich war er dort als Berater einiger Bischöfe tätig. Ebenfalls seine Lehrtätigkeit am Studienhaus der Dominikanerprovinz von Lyon

setzte er damals fort. Derzeit ist er verantwortlicher Herausgeber der Zeitschrift «Echanges» und Vorsitzender von «Espace Barthélemy de Las Casas», einem Zentrum für Solidarität und kulturellen Austausch mit den Völkern Lateinamerikas. Veröffentlichungen: Communautés protestantes (Editions Fleurus, Paris 1959); deutsche Ausgabe: Evangelische Ordensgemeinschaften (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1962); De la polémique au dialogue (Ed. du Cerf, Paris 1963); En route vers l'unité (Ed. Témoignage Chrétien, Paris 1965); Théologie du politique (Ed. Universitaires 1972); L'Évangile n'est pas neutre (DDB 1974); Lève-toi et marche. Réponse à Ratzinger (Ed. Témoignage Chrétien 1985). Anschrift: Couvent Le Corbusier, BP 105, F-69210 Eveux-sur-l'Arbresle, Frankreich.