



KURT KOCH · ROM

EIN KONSEQUENTER PAPST DES KONZILS

Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. und das Zweite Vatikanum

1. Das Konzil als roter Faden in der Biographie Benedikts XVI.

Das Zweite Vatikanische Konzil «will nichts anderes als den Menschen der jetzigen geschichtlichen Stunde das Zeugnis von Jesus Christus geben. Nach dem Beispiel des hl. Paulus, der um Christi willen «allen alles geworden» ist (1 Kor 9, 22), will sie (sc. die Heilige Synode) den Menschen von heute Zeitgenossin sein; denn der Herr Jesus Christus selbst ist nicht nur «Christus gestern», sondern Christus «heute (...) und in Ewigkeit» (Hebr 13, 8). Das Konzil will der Erneuerung des inneren Lebens der Kirche dienen, so wie Gott sie schenken will.» Mit diesen Worten hat der Konzilsberater Joseph Ratzinger in seinem Entwurf einer Einleitungskonstitution, die er im Jahre 1962 verfasst hat, Sinn, Sendung und Ziel des unmittelbar bevorstehenden Zweiten Vatikanischen Konzils umschrieben.¹ In seiner Homilie bei der Eröffnung des Jahres des Glaubens zur Erinnerung an die Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils vor fünfzig Jahren hat Papst Benedikt XVI. dessen damalige Sendung mit den Worten umschrieben, ihm sei die große Aufgabe zugewiesen gewesen, «die Wahrheit und die Schönheit des Glaubens im Heute unserer Zeit erstrahlen zu lassen, ohne sie den Ansprüchen der Gegenwart zu opfern, noch sie an die Vergangenheit gefesselt zu halten: Im Glauben schwingt die ewige Gegenwart Gottes mit, die über die Zeit hinausreicht und dennoch von uns nur in unserem unwiederholbaren Heute aufgenommen werden kann.»²

Beide Stellungnahmen kurz vor Beginn und fünfzig Jahre nach der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils sind in der Sinnrichtung weitestgehend identisch und zeigen eine durchgehende Kontinuität in der Einschätzung des universalkirchlich bedeutsamen Ereignisses des Zweiten Vatikanums bei Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Diese Sicht kreist um die zwei entscheidenden Pole der Erneuerung und des *aggiornamento*: Die Kirche bedarf erstens immer der Erneuerung, und zwar vor allem ihres inneren Lebens aus der Kernmitte des Glaubens heraus. Und zu dieser stets notwendigen Erneuerung gehört zweitens die Anpassung der Vermittlung des kirchlichen Glaubens an die Umstände der jeweiligen Zeit, in der die Kirche lebt, und zwar in der Überzeugung, dass das Christentum entschieden im Heute stehen muss, wenn es eine gestaltende Kraft auch für die Zukunft sein will.

KURT KARDINAL KOCH, geb. 1950, 1989–1995 Professor für Dogmatik und Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Luzern, 1995–2010 Bischof von Basel, 2007–2009 Präsident der Schweizer Bischofskonferenz, seit 2010 Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen.



Überblickt man die fünfzig Jahre, die zwischen den beiden Stellungnahmen zum Konzil liegen, kann man die von Papst Benedikt XVI. geforderte «Hermeneutik der Reform» bei der Interpretation und Rezeption des Konzils in seiner eigenen Biographie bestätigt finden.³ Sie lässt sich nun auch im Überblick verifizieren anhand der beiden vorliegenden Bände «Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils» im Rahmen der «Gesammelten Schriften» von Joseph Ratzinger, in denen alle seine Beiträge zum Konzil in sechs Teilen gesammelt sind: erstens seine Arbeiten am Vorabend des Konzils, zweitens seine Mitarbeit bei der Vorbereitung, sein Mitwirken bei verschiedenen Konzilsdokumenten und beim Entwerfen der Konzilsreden von Kardinal Josef Frings, drittens bei der Berichterstattung und Begleitung des Konzils, viertens bei der Zusammenarbeit mit Kardinal Josef Frings, fünftens bei der Kommentierung wichtiger Konzilsdokumente und sechstens bei der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils.

2. Joseph Ratzingers Beitrag zur Vorbereitung des Konzils

Es ist natürlich im vorgegebenen Rahmen nicht möglich, alle auf 1240 Seiten gesammelten Beiträge und Reflexionen Joseph Ratzingers zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils in eine umfassende Synthese zusammenzuführen. Wir müssen uns auf die wesentlichen Grundzüge beschränken.⁴ Dabei lohnt es sich, die Aufmerksamkeit zunächst darauf zu lenken, wie Joseph Ratzinger die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils vor seiner Eröffnung gesehen hat. Die Wahrnehmung dieser Sicht wird sich als hilfreich für das Verständnis der theologischen Einschätzung des Zweiten Vatikanischen Konzils durch den späteren Konzilsperitus und erst recht den späteren Kardinal und Papst erweisen. Dies gilt vor allem im Blick auf drei Grundlinien im theologischen Denken Joseph Ratzingers, die bereits vor dem Konzil deutlich greifbar sind.

Kirche als concilium oder als communio?

Die erste Erinnerung bezieht sich auf die grundlegende theologische Fragestellung, was ein Konzil überhaupt ist und welchen Dienst es im Leben der Kirche zu erfüllen hat. Diese Frage hat Joseph Ratzinger vor allem in einer Auseinandersetzung mit der Theorie Hans Küngs geklärt, der – ausgehend von der etymologischen Annahme, dass sich hinter den altsprachlichen Bezeichnungen für Kirche (*ekklesia*) und für Konzil (*concilium*) dieselbe Sprachwurzel auffinden lasse, nämlich *kalein* und *concalare*, was «herausrufen» und «zusammenrufen» bedeute – eine fundamentale Sinngleichheit und geradezu Identität von Kirche und Konzil behauptet hat, und zwar in dem Sinne, die Kirche sei ihrem Wesen nach das beständige Konzil Gottes in der Welt. Die Kirche ist für Küng das von Gott zusammengerufene Konzil, genauer «ökumenisches Konzil aus göttlicher Berufung», während jene Wirklichkeit, die man ekklesiologisch als «Konzil» bezeichnet, «ökumenisches Konzil aus menschlicher Berufung» ist und sein Wesen darin hat, Repräsentation des «ökumenischen Konzils aus göttlicher Berufung» zu sein. Daraus zog Hans Küng den Schluss, Aufbau und Form eines Konzils müssten aus Aufbau und Form der Kirche abgeleitet werden und es dürfe deshalb keineswegs nur als Bischofsversammlung verstanden werden.⁵ Demgegenüber hat Joseph Ratzinger in seinem umfangreichen Beitrag «Zur Theologie des Konzils» nachgewiesen,⁶ dass Küngs

etymologische Herleitung nicht stimme, insofern weder in der lateinischen Bibel noch bei den Kirchenvätern das Wort *concilium* die Übersetzung von *ekklesia*, sondern das Äquivalent zu *synhedrion* sei. Er hat deshalb die Theorie Küngs als «Vereinfachung» beurteilt, «die dem Traditionsbefund nicht gerecht werden kann, in ihrem Ergebnis aber auf eine ganz zentrale Frage nach dem Grundverständnis von Kirche hinausläuft». ⁷ Weil der «Radius des Konzils weit enger» als «der der Kirche insgesamt» ist, ⁸ stellt das Konzil in den Augen Joseph Ratzingers zwar einen wichtigen Lebensvollzug der Kirche dar, wohingegen die Kirche mehr als Konzil ist und tiefer reicht.

«Die Kirche hält Konzile, sie *ist* Communio.» ⁹ In dieser prägnanten Kurzformel lässt sich die kritische Auseinandersetzung Joseph Ratzingers mit Hans Küng in den sechziger Jahren verdichten. Während für Hans Küng Kirche und Konzil deckungsgleich sind, ist für Joseph Ratzinger «Communio» jenes Wort, das das eigentliche Wesen der Kirche zum Ausdruck bringt. Dieser grundlegende Unterschied im Kirchenverständnis hat nicht nur die Vorkonzilszeit geprägt, sondern ist auch in der Rezeption des Konzils bis auf den heutigen Tag wirksam geblieben. Die kontroverse Interpretation und Rezeption des Konzils hinsichtlich des Kirchenverständnisses ist dabei am deutlichsten greifbar in den Namen von zwei theologischen Zeitschriften, die nach dem Konzil ins Leben gerufen worden sind. Im Jahre 1965 wurde die Zeitschrift «Concilium» begründet, die sich dezidiert als permanente Stimme des Konzils versteht und hinter der das ekklesiologische Programm Küngs steht, das Kirche und Konzil miteinander identifiziert. Als Kontrapunkt zu dieser Zeitschrift versteht sich die von Joseph Ratzinger zusammen mit seinen theologischen Freunden Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Louis Bouyer und Jorge Medina begründete Zeitschrift, die bewusst den Namen «Communio» trägt und dem Anliegen gewidmet ist, das Erbe des Konzils auszulegen und zu entfalten, und zwar unter dem Leitwort der «Communio» ¹⁰, wie dies später die außerordentliche Bischofssynode im Jahre 1985 getan hat, die zwanzig Jahre nach Abschluss des Konzils eine Standortbestimmung der Kirche vorgenommen hat. ¹¹

Im Blick auf diese zwei Zeitschriften, hinter denen ganz unterschiedliche Ekklesiologien und Konzilsrezeptionen stehen, hat George Weigel von einer eigentlichen «Concilium-Communio-Spaltung» in der Kirche nach dem Konzil gesprochen, ¹² die bis heute weiterwirkt. Damit haben wir freilich weit vorausgegriffen, wobei dieser Vorgriff die Erkenntnis ermöglicht, dass nicht wenige Spannungen in der nachkonziliaren Zeit bereits vor dem Konzil präsent gewesen sind, sich aber in voller Schärfe erst nach dem Konzil ausgewirkt haben. Kehren wir von daher wieder in die vorkonziliare Zeit zurück und betrachten einen weiteren grundlegenden Beitrag, den Joseph Ratzinger bei der Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils eingebracht hat.

Primat der Gottesfrage vor der Kirchenfrage

Als Papst Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil angekündigt und einberufen hat, hat er bekanntlich kein präzises Thema und auch keine konkreten Traktanden vorgegeben; er hat vielmehr die Bischöfe in der ganzen Welt eingeladen, ihre eigenen Prioritäten vorzuschlagen, damit sich der Auftrag des Konzils aus den realen Erfahrungen des Lebens der universalen Kirche ergeben würde. In Erinnerung an die damalige Ausgangslage vor dem Konzil hat Kardinal Joseph Ratzinger

in seinem großen Vortrag über die Ekklesiologie der Dogmatischen Konstitution über die Kirche im Jubiläumsjahr 2000 den Bericht von Kardinal Josef Frings über eine Episode in der Zeit der Konzilsvorbereitung erwähnt¹³: Als in der deutschen Bischofskonferenz darüber beraten wurde, welche Themen man für das Konzil vorschlagen sollte, brachten die deutschen Bischöfe ihre Überzeugung zum Ausdruck, das Konzil müsse den abgebrochenen Faden des Ersten Vatikanischen Konzils wieder aufnehmen und eine ekklesiologische Synthese ermöglichen, deshalb müsse das Hauptthema die Kirche und das Konzil müsse ein Konzil der Kirche über die Kirche sein. Da soll der bereits alte Bischof Buchberger von Regensburg das Wort ergriffen und betont haben, das Allerwichtigste auf dem Konzil müsste sein, dass von Gott gesprochen werde. Wiewohl die anderen Bischöfe von dieser Intervention berührt gewesen seien, hätten sie sich dennoch nicht dazu durchringen können, die Gottesfrage als zentrales Thema für das Konzil vorzuschlagen.

Im Unterschied zu den deutschen Bischöfen ist Joseph Ratzinger bereits in der Zeit vor dem Konzil überzeugt gewesen, dass die Gottesfrage im Mittelpunkt des bevorstehenden Konzils zu stehen habe. Dies geht zweifellos am deutlichsten hervor aus einem Vortrag, den er kurz vor Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils für Kardinal Josef Frings vorbereitet und über den sich später Papst Johannes XXIII. zustimmend mit den Worten geäußert hat, in diesem Vortrag sei dargelegt worden, was er selbst auch sagen wollte.¹⁴ Der Text trug den Titel «Das Konzil und die moderne Gedankenwelt»¹⁵ und analysierte eingehend die geistige Situation der Menschheit am Vorabend des Konzils, besonders die einschneidenden Veränderungen der geistigen Lage seit dem Ersten Vatikanischen Konzil wie vor allem die neue Herausforderung durch das technische Erleben der Menschen, die damit zusammenhängende Wissenschaftsgläubigkeit und die verschiedenen vorherrschenden Ideologien. Auf dem Hintergrund dieses weiten Spektrums stellte sich der Vortrag dann der Frage, vor welchen Herausforderungen das kommende Konzil stehen werde. Deren erste nimmt Joseph Ratzinger in der Gottesfrage wahr, während er auf die Kirchenfrage erst gegen Schluss zu sprechen kommt, und zwar mit einer zweifachen Perspektive, nämlich erstens der martyrologischen, dass der Kirche in der heutigen Zeit «auch das größte Zeugnis» abgefordert werde, und zwar im «Zeugnis des Leidens», und zweitens mit der mariologischen Perspektive, dass uns in Maria «Urgestalt und Bild der mater ecclesia» begegnet.

Wie der Gedankengang zeigt, knüpfte auch Joseph Ratzinger beim Ersten Vatikanischen Konzil an. Im Unterschied zu den deutschen Bischöfen sah er aber in dieser großen Kirchenversammlung im 19. Jahrhundert in erster Linie nicht ein ekklesiologisches Konzil, sondern ein Konzil, auf dem die Gottesfrage behandelt worden war. Dementsprechend erwartete er vom Zweiten Vatikanischen Konzil, dass es das im strikten Sinn Theologische Erbe des Ersten Vatikanischen Konzils wieder aufgreifen und deshalb dem Gottesthema gewidmet sein sollte. Dieser dezidierte Primat der Gottesfrage bedeutete für Joseph Ratzinger freilich nicht, dass nicht auch von der Kirche zu handeln sein würde; er musste aber implizieren, dass alles Reden von der Kirche dem Reden von Gott ein- und untergeordnet sein muss. Auf diesem Hintergrund wird es nicht erstaunen, dass sich Joseph Ratzinger auch als Papst Benedikt XVI. immer wieder für die entschiedene Zentralität der Gottesfrage im Leben und in der Verkündigung der Kirche stark machte. Bereits als Kardinal sah er eines der größten Defizite in der Rezeptionsgeschichte des

Zweiten Vatikanischen Konzils darin, dass auf der einen Seite das Konzil eine strikt Theologische Ekklesiologie vorlegen wollte und auch verabschiedet hat, die bereits im Namen der Dogmatischen Konstitution über die Kirche insofern zum Ausdruck gebracht worden ist, als mit «Lumen gentium» Christus und nicht die Kirche bezeichnet wird, dass aber auf der anderen Seite die Konzilsrezeption «dieses bestimmende Vorzeichen vor den einzelnen ekklesiologischen Aussagen übersprungen, sich auf einzelne Stichworte gestürzt» hat und damit «hinter der großen Perspektive der Konzilsväter zurückgeblieben» ist.¹⁶

Das Konzil zwischen ressourcement und aggiornamento

Den Primat des Gottesthemas haben bereits die Kirchenväter mit dem schönen Bild von Sonne und Mond zum Ausdruck gebracht¹⁷: Wie der Mond kein Licht aus sich selbst hat, sondern sein ganzes Licht von der Sonne empfängt, um es in die Nacht hinein strahlen zu lassen, so liegt die Sendung der Kirche, die sich nicht selbst sonnen darf, sondern damit zufrieden geben muss, Mond zu sein, darin, Christus als die wahre Sonne in die Weltnacht der Menschen hinein strahlen zu lassen. Wie Joseph Ratzinger seine Option für eine lunare Ekklesiologie dem intensiven Studium der Kirchenväter verdankt, so hat er überhaupt aus dem theologischen Gedankengut der Kirchenväter immer wieder geschöpft und auf ihre bleibende theologische Aktualität hingewiesen, weil man in ihnen nicht nur der ersten Antwort der Kirche auf das Wort des Evangeliums begegnet, sondern weil sie auch als die theologischen Lehrer der noch ungeteilten Kirche zu würdigen sind.¹⁸ Von daher hat Joseph Ratzinger auch vom Konzil erwartet, dass es mit einem mutigen Rückgriff auf die patristische Theologie die Enge des neuscholastischen Systemdenkens überwinden werde.

Dieses theologische Anliegen war damals unter der Bezeichnung «ressourcement» bekannt und gehörte in den Zusammenhang der zahlreichen Erneuerungsbewegungen wie der biblischen, liturgischen und ökumenischen Bewegung in der Katholischen Kirche nach dem Ersten Weltkrieg, die ihre Vitalität aus der Begegnung mit den Vätern gewonnen und ihre Erneuerungskraft in der Rückkehr zu den Quellen gefunden haben. Die Quellen, die man neu zum Fließen bringen wollte, hat man natürlich in erster Linie in der Heiligen Schrift vorgefunden; in der Begegnung mit der Heiligen Schrift ist man aber auch den Vätern begegnet, die in erster Linie Exegeten der Heiligen Schrift gewesen sind. Die Einkehr bei den Vätern gehört ohne Zweifel zu jener Reformbewegung, die das Zweite Vatikanische Konzil vorbereitet hat, von dem man eine tiefgreifende Erneuerung der Katholischen Kirche auf dem Weg der Revitalisierung der Quellen des Glaubens erhoffte, um auf diesem Weg ein *aggiornamento* im Sinne eines echten Dialogs mit der Welt der Moderne zu ermöglichen. Diese Reformbewegung war von der Überzeugung geleitet und getragen, dass *ressourcement* und *aggiornamento* sich wechselseitig fordern und fördern, weil ein *aggiornamento* ohne *ressourcement* nicht zu einer wirklich klugen und vor allem katholischen Kirchenerneuerung führen kann. In diesem größeren Zusammenhang sind auch Joseph Ratzingers Rückgriff auf die Kirchenväter und seine damit bekundete Überzeugung zu verorten, dass zwischen *ressourcement* und *aggiornamento* kein Gegensatz bestehen kann, weil, wie er als Papst in der Begegnung mit den Bischöfen, die am Konzil teilgenommen haben, hervorgehoben hat, das Christentum nicht als eine Angelegenheit der Ver-

gangenheit betrachtet werden darf, sondern vielmehr dazu gesandt ist, das Heute der jeweiligen Zeit in das Heute der Gegenwart Gottes hinein zu bringen.¹⁹

Demgegenüber ist vor dem Konzil aber auch eine Strömung wirksam geworden, die das Stichwort des *aggiornamento* einseitig in den Mittelpunkt gerückt hat, so dass es gleichsam an die Stelle des *ressourcement* gesetzt worden ist, und in der die Aufmerksamkeit so sehr auf die Herausforderungen der Gegenwart gerichtet worden ist, dass die Zuwendung zu den Kirchenvätern wie ein Gang in das Museum des geschichtlich Vergangenen oder bestenfalls als eine Art Romantik erschienen ist. In der Folge wurde stets entschiedener eine Kirchenreform allein zwischen der Heiligen Schrift und dem *aggiornamento* ohne das ursprüngliche *ressourcement* intendiert, was jedoch oft nicht zum Heutigwerden des Glaubens beigetragen, sondern eine umfassende Anpassung des Glaubens an den Zeitgeist gefördert hat, wie der Dominikanertheologe Aidan Nichols mit Recht feststellt: «Once aggiornamento had parted company from ressourcement, adaptation could degenerate into mere accomodation to habits of mind and behaviour in secular culture.»²⁰

Beide Strömungen sind vor und während des Konzils präsent gewesen, wobei die zweite Richtung vor allem nach dem Konzil immer mehr Gewicht erhalten hat und heute in der Öffentlichkeit als die treue Sachwalterin des Konzils gerühmt zu werden pflegt. Ablesbar ist diese Dominanz nicht zuletzt an den zahlreichen Missverständnissen, die die Forderung Papst Benedikts XVI. nach einer «Entweltlichung» der Kirche anlässlich seines Besuchs in Deutschland im Jahre 2011 ausgelöst hat. Im Blick auf dieses Postulat wurde der Papst verdächtigt, das Konzilsprogramm des *aggiornamento* zu dementieren und die vom Konzil eröffnete Weltzuwendung der Kirche rückgängig zu machen. In diesem Sinn hat beispielsweise Walter Kirchschräger eingewandt, eine Kirche, die beschlossen habe, «sich auf die ›Welt von heute‹ einzulassen», dürfe ihren Weg nicht «unter dem Signal der Entweltlichung» weitergehen.²¹ Bei einer solchen prinzipiellen Verdächtigung wird freilich ausgeblendet, dass bei Papst Benedikt von einer Verabschiedung der Kirche aus ihrer Weltverantwortung in keiner Weise die Rede sein kann,²² dass für ihn vielmehr die Entweltlichung die unabdingbare Voraussetzung gerade für eine bessere Wahrnehmung der Weltsendung der Kirche darstellt, wie er selbst in Deutschland unmissverständlich erklärt hat: «Das missionarische Zeugnis der entweltlichten Kirche tritt klarer zutage. Die von materiellen und politischen Lasten und Privilegien befreite Kirche kann sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt zuwenden, wirklich weltoffen sein.»²³ Damit hat Papst Benedikt nur wiederholt, was er bereits vor dem Konzil vertreten hat, dass *aggiornamento* und *ressourcement* unlösbar zusammen gehören und nur gemeinsam einer wahren Reform der Kirche dienen können.

Wiederum haben wir damit auf die nachkonziliare Situation und die unmittelbare Gegenwart vorgegriffen. Solche Vorausblicke erweisen sich aber als notwendig, weil sie die Kontinuität im theologischen Denken des Konzilsperitus Ratzinger und des Papstes Benedikt XVI. aufzuzeigen vermögen. Jetzt ist es aber Zeit, auf das Mitwirken Joseph Ratzingers beim Konzil selbst einzugehen. In seinen wesentlichen Beiträgen zur theologischen Ausrichtung des Konzils konnte er freilich stets auf die großen Vorarbeiten zurückgreifen, die er mit seiner Promotionsarbeit über das Kirchenverständnis des Heiligen Augustinus und mit seiner Habilitationsschrift über das Geschichts- und Offenbarungsverständnis des Heiligen

Bonaventura erbracht hatte. Denn beide Arbeiten behandeln grundlegende Themen, die auch auf dem Konzil eine wichtige Rolle gespielt haben und zu denen Joseph Ratzinger viel beigetragen hat.

3. Joseph Ratzingers Mitwirken auf dem Konzil

Der theologische Einfluss Joseph Ratzingers auf das Konzilsgeschehen ist zweifellos am deutlichsten greifbar in den nun veröffentlichten Texten, die er für Kardinal Josef Frings als Voten in der Konzilsversammlung vorbereitet hat, und zunächst in seinen Stellungnahmen zu den von der Vorbereitenden Kommission erstellten Schemata, die ihm Kardinal Frings zur Begutachtung zugestellt hatte. In seiner in Latein geschriebenen Antwort stechen vor allem die folgenden Kritikpunkte ins Auge: Die Texte sollten erstens nicht den Eindruck von aus theologischen Handbüchern entnommenen und in einem scholastischen Stil verfassten Traktaten erwecken; sie sollen vielmehr «die Sprache der Heiligen Schrift und der Kirchenväter durchklingen lassen».²⁴ Die Texte sollten zweitens auf die Sicht der nicht-katholischen Christen achten und deshalb «stets die Empfindungen und Gedanken der getrennten Brüder vor Augen haben».²⁵ Und die Texte sollten drittens «nicht vorzeitig Fragen autoritativ zu entscheiden» intendieren, die einer weiteren gründlichen theologischen Diskussion bedürfen.²⁶

Offenbarung als Person und ihre geschichtliche Vermittlung

Theologische Kritik und Neuorientierung im Konzil durch die Mitarbeit Joseph Ratzingers werden zuerst und auch am handgreiflichsten sichtbar in seiner Stellungnahme zum vorbereiteten Schema «De fontibus revelationis». Dieses Dokument hat offensichtlich auch Kardinal Frings als sehr dürftig eingeschätzt, weshalb er Joseph Ratzinger gebeten hat, am Vorabend des Konzilsbeginns in Rom vor Bischöfen aus Deutschland, Österreich, der Schweiz und Skandinavien dazu Stellung zu nehmen. In seinem viel beachteten Vortrag beschäftigte sich Joseph Ratzinger vor allem mit den Fragen erstens des Verhältnisses zwischen Schrift und Überlieferung, zweitens der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift und drittens des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament und empfahl aufgrund seiner kritischen Auseinandersetzung mit dem vorbereiteten Schema über die Offenbarung dieses den Bischöfen zur Zurückweisung.²⁷ Dabei konnte Joseph Ratzinger auf seine intensive Auseinandersetzung mit dem mittelalterlichen Franziskanertheologen Bonaventura zurückgreifen, dessen Offenbarungs- und Geschichtsverständnis er in seiner Habilitationsschrift präsentiert hat. Die damit gewonnene Neuorientierung der Offenbarungstheologie lässt sich in zwei Grundüberzeugungen verdichten: Die Offenbarung Gottes bezeichnet erstens vor allem den Akt, mit dem sich Gott dem Menschen in der Geschichte zeigt und sich ihm als Liebe zusagt, und nicht, jedenfalls nicht in erster Linie, das verobjektivierte Ergebnis dieses Aktes. Da Gottes Offenbarung nicht einfach als Mitteilung von Wahrheiten, die sich an den menschlichen Verstand adressiert, zu verstehen ist, sondern als geschichtliches Handeln Gottes, in dem sich die Wahrheit immer deutlicher enthüllt und das vor allem eine neue Relation zwischen Gott und dem Menschen ermöglicht, gehört zum Begriff der Offenbarung zweitens von selbst auch ein Subjekt, das sie empfängt. Denn wo Offenbarung von niemandem als solche wahrgenommen wird, kann auch keine Offenbarung geschehen.

Nicht zuletzt diese Konsequenz hat dem jungen Theologen Ratzinger von Michael Schmaus, dem Zweitgutachter seiner Habilitationsschrift, den Vorwurf eines «gefährlichen Modernismus» eingetragen, «der auf die Subjektivierung des Offenbarungsbegriffs hinauslaufen müsse».²⁸ Dieses Verdikt hat dazu geführt, dass Ratzinger nur seine Untersuchung der Geschichtstheologie Bonaventuras veröffentlichten konnte,²⁹ während seine Darstellung des Offenbarungsverständnisses Bonaventuras erst im Zusammenhang der Veröffentlichung seiner «Gesammelten Schriften» erstmals erschienen ist.³⁰ Diesbezüglich hat Hansjürgen Verweyen mit Recht geurteilt, dass, wäre sie früher zugänglich gewesen, die Theologiegeschichte in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts wohl anders verlaufen wäre.³¹ Denn Joseph Ratzinger hat im Licht seiner Bonaventura-Forschungen vor allem wesentlich dazu beigetragen, dass das Konzil, allerdings nach einem harten Ringen, zu einem ganzheitlichen und personalen Offenbarungsverständnis gefunden hat, demgemäß das Wort Gottes in erster Linie nicht Schrift, sondern eine personale Wirklichkeit ist: Jesus Christus als der Fleisch gewordene Sohn Gottes ist in Person das lebendige Wort Gottes. Offenbarung ist deshalb mehr als das, was geschrieben steht; sie geht der Heiligen Schrift voraus und schlägt sich in ihr nieder, ohne mit ihr einfach identisch zu sein.³²

Von daher hat Joseph Ratzinger dem für die Konzilsversammlung vorbereiteten Schema «De fontibus revelationis» vorgeworfen, Seins- und Erkenntnisordnung würden in dem Sinn nur mangelhaft voneinander unterschieden, dass Schrift und Überlieferung *für uns* Menschen zwar durchaus die Quellen zur Erkenntnis der Offenbarung sind, dass sie aber nicht *an sich* die Quellen der Offenbarung sind, die Offenbarung vielmehr die Quelle von Schrift und Überlieferung ist. Mit dieser dezidierten Vorordnung der Offenbarung als der einen Quelle gegenüber Schrift und Tradition als den geschichtlichen Übermittlungsformen der einen Offenbarung hat Joseph Ratzinger vor allem einen wesentlichen Beitrag zur theologischen Lösung des in der Tradition kontroversen Verhältnisses von Schrift und Tradition geleistet. Dieses kann nämlich weder im Sinne eines sich ausschließenden Gegensatzes, wie er mit dem protestantischen Sola-Scriptura-Prinzip behauptet wird, verstanden werden, noch im Sinne eines gleichberechtigten Nebeneinanders von Schrift und Tradition als den zwei Quellen der Offenbarung, wie es in problematischen Traditionen katholischer Theologie in der Neuzeit auffindbar ist. Gottes Offenbarung, verstanden als «Sprechen und Sicht-Selbst-Enthüllen Gottes», ist vielmehr «der unus fons, aus dem die beiden rivuli Schrift und Überlieferung hervorfleßen».³³

Aus diesem ganzheitlichen Offenbarungsverständnis ergibt sich von selbst die Konsequenz, dass das Christentum nicht – wie beispielsweise das Judentum und in anderer Weise der Islam – eine Buchreligion ist, sondern eine personale und innere Freundschaftsbeziehung mit Jesus Christus als dem lebendigen Wort Gottes, ohne die letztlich auch das Papier der Heiligen Schrift geduldig bliebe. Da die Offenbarung Gottes immer mehr ist als die Schrift, ihr Materialprinzip, da sie vor allem «Leben ist, das in der Kirche lebt und so erst die Schrift lebendig macht»,³⁴ ist nicht nur eine Konkurrenz zwischen Schrift und Tradition ausgeschlossen, sondern erhält auch und vor allem die Heilige Schrift den ihr gebührenden Lebensraum in der Kirche, den Joseph Ratzinger nicht zuletzt dadurch ermöglicht hat, dass im Mittelpunkt seiner eigenen Theologie die Exegese der Heiligen Schrift steht, die für ihn die «Seele aller Theologie»³⁵ ist.

Die Kirche als Volk Gottes vom Leib Christi her

Die «Kirche aus dem Worte Gottes zu erneuern, das ihr wahres Lebensbrot ist»: Mit diesen Worten hat Joseph Ratzinger in seiner Kommentierung der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* deren Grundintention zusammengefasst.³⁶ Vom ganzheitlichen Offenbarungsverständnis öffnet sich deshalb von selbst die Tür zur Betrachtung des Beitrags Joseph Ratzingers zur Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils.³⁷ Diesen einzubringen war vor allem möglich geworden, weil er am Ende der ersten Konzilssession zum Konzilsperitus ernannt worden ist und in dieser Eigenschaft auch an den Arbeiten jener Kommissionen teilnehmen konnte, die mit der Revision der vorbereiteten Schemata beauftragt gewesen sind.

In ekklesiologischer Hinsicht sah das Zweite Vatikanische Konzil seine Hauptaufgabe darin, die Ekklesiologie des Ersten Vatikanischen Konzils zu vollenden, das wegen des Ausbruchs des Deutsch-Französischen Krieges abgebrochen werden musste, in der Folge nur den Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes definieren konnte und damit Fragment geblieben war. Um den Eindruck zu überwinden oder zu korrigieren, Primat des Papstes und Kirche seien identisch, war es notwendig, die Ekklesiologie in dem Sinn theologisch zu vervollständigen, dass neben dem Primat des Nachfolgers Petri auch die Gemeinschaft der Bischöfe neu ins Licht gerückt werden musste. Dies erfolgte vor allem mit dem freilich auf dem Konzil heftig umstrittenen Begriff der «Kollegialität». Gemäß der Intention Joseph Ratzingers sollte damit zum Ausdruck gebracht werden, dass das Kollegium der Bischöfe die Fortführung des Kollegiums der Zwölf darstellt, dass also nur der Bischof von Rom der Nachfolger eines bestimmten Apostels, nämlich des Petrus, ist, während alle anderen Bischöfe gemeinsam die Fortführung der Zwölf bilden. Bei diesem auf dem Konzil intensiven Ringen, die Komplementarität und damit Vollständigkeit des Leibes Christi wiederherzustellen, hat Joseph Ratzinger zweifellos einen ganz großen Einfluss ausgeübt.³⁸

Sein Beitrag bezog sich allerdings nicht nur und nicht in erster Linie auf diese ekklesiologisch-strukturellen Fragen, sondern vor allem auf die theologische Erhellung des eigentlichen Wesens der Kirche. Auch hier konnte Joseph Ratzinger auf seine patristischen Arbeiten zurückgreifen, vor allem auf seine Dissertation über den Kirchenbegriff des Heiligen Augustinus,³⁹ in der Ratzinger aufgezeigt hat, dass in der Sicht der Kirchenväter Ekklesiologie und Eucharistielehre nicht zwei Traktate nebeneinander, sondern untrennbar in dem Sinne ineinander verflochten sind, dass sich auf der einen Seite die Kirche von der Eucharistie her definiert und aufbaut, und dass auf der anderen Seite die Eucharistie das Geheimnis der Kirche in sich einbirgt. Diese eucharistische Ekklesiologie und überhaupt diese gottesdienstliche Konzentration des Kirchenverständnisses hat Joseph Ratzinger später in die präzise Definition eingefangen: «Kirche entsteht immer durch Eucharistie, und anders ausgedrückt, Kirche lebt in Eucharistiegemeinschaft. Ihr Gottesdienst ist ihre Verfassung, denn sie selbst ist ihrem Wesen nach Gottesdienst und darum Menschendienst, Dienst der Weltverwandlung. Der Gottesdienst ist ihre Form und ihr Inhalt zugleich.»⁴⁰ In dieser Sicht ist auch das weitere theologische Anliegen Joseph Ratzingers eingeborgen, das schließlich auch Eingang in das erste Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche gefunden hat, dass die Kirche nämlich nicht nur und schon gar nicht in erster Linie eine Organisation

wie andere gesellschaftliche Organisationen ist, sondern ein lebendiger Organismus, genauerhin ein sakramentaler Leib.

Da das Leib-Sein der Kirche immer schon auf den eucharistischen Leib Christi verweist, lässt sich mit der Bezeichnung der Kirche als Leib Christi auch diejenige des Volkes Gottes verbinden. Diese Bezeichnung wurde im Konzil vor allem deshalb aufgenommen, weil damit die Kontinuität zwischen dem Alten und Neuen Testament in sinnvoller Weise zum Ausdruck gebracht werden kann. Auf der anderen Seite unterscheidet sich das neutestamentliche Volk Gottes nicht nur vom Volksein der weltlichen Völker, sondern auch vom Volksein Israels, und zwar durch sein Leib-Christi-Sein. Leib Christi und Volk Gottes sind folglich allein durch die Christologie miteinander verbunden, und Kirche ist nur insofern Volk Gottes, als sie es von Christus und seinem Leib her ist, den er uns in der Eucharistie schenkt und in den er uns zugleich verwandelt, oder in der einprägsamen Formulierung Ratzingers selbst: «Kirche ist Volk Gottes nur im und durch den Leib Christi.»⁴¹

Wenn die Eucharistie in die Mitte des Kirchenverständnisses hinein gehört, dann lässt sich die Kirche verstehen als ein weltweites Netz von Eucharistiegemeinschaften, in dem jede Einzelkirche, in der Eucharistie gefeiert wird, ganz Kirche ist, in der aber keine Einzelkirche die ganze Kirche sein kann, weil sie es nur in Einheit mit den anderen eucharistischen Gemeinschaften ist. Aus der eucharistischen Ekklesiologie ergibt sich deshalb von selbst die Einsicht in die eigentümliche Verfassungsstruktur der Kirche, dass sie ortskirchlich und zugleich universalkirchlich verfasst ist und für das katholische Kirchenverständnis die Verschränkung von Singular «Kirche» und Plural «Kirchen» charakteristisch ist. In dieser ekklesiologisch konstitutiven Verschränkung hat Joseph Ratzinger während des Konzils auch bereits das «ökumenische Problem als Ganzes» gegeben gesehen,⁴² wobei beim ökumenischen Problem unter dem Plural «Kirchen» freilich nicht die vielen Ortskirchen oder Schwesterkirchen, in denen die eine und universale Kirche anwesend ist, zu verstehen sind, sondern jene kirchlichen Gemeinschaften, die außerhalb der vollen Einheit der Katholischen Kirche stehen. Mit dieser Sicht hat Joseph Ratzinger wesentlich dazu beigetragen, dass das ökumenische Anliegen als im Gesamtzusammenhang des Konzils und vor allem seiner Ekklesiologie verwurzelt gesehen wird.

Mission als Wesensausdruck der Kirche

Die bisherige Darstellung könnte den Eindruck hervorrufen, Joseph Ratzinger habe sich auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil vor allem bei kircheninternen und ekklesial-strukturellen Fragen engagiert. Dass dies in keiner Weise zutrifft, zeigt auch seine intensive Mitarbeit am Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche «Ad gentes». Im Entwurf einer Rede für Kardinal Frings zum Schema «De missionibus» im Oktober 1965 hebt Joseph Ratzinger lobend vor allem «die tiefe und umfassende Entfaltung des theologischen Fundaments für die missionarische Tätigkeit» der Kirche hervor, die er in ihrem Wesen selbst verankert sieht. Dabei nimmt er im Leben der Kirche eine fundamentale «Krise des missionarischen Bewusstseins» wahr, angesichts derer es nicht mehr als genügend erscheint, «althergebrachte Formeln zu wiederholen», es vielmehr eine «neue Grundlegung der Missionstätigkeit» braucht, mit der gezeigt wird, «in welcher Weise die Kirche an der Sendung Christi teilhat und diese fortsetzt, so dass sie selbst immer «gesandte» und «missionarische» ist und sein muss».⁴³

Seit der Veröffentlichung der von Joseph Ratzinger für das Konzil vorbereiteten Texte wissen wir, dass er selbst für die Unterkommissionssitzung in Nemi bei Rom im Januar 1965 fundamentaltheologische Überlegungen zu einem Missionsdekret vorbereitet hatte. Diese weisen einen entschieden christozentrischen Ausgangspunkt auf. Denn die «erste und tiefste Begründung für jede Missionstheologie» liegt in seiner Sicht in der «Sendung des Sohnes vom Vater zum Heil der Welt»: Wie Christus im Johannesevangelium den Titel «der Gesandte» trägt, so ist Christus «vom Wesen her «Gesandter»». Die Sendung des Sohnes setzt sich dabei in der Kirche als dem Leib Christi fort und kann deshalb immer nur in Liebe geschehen: «Mission ist nicht eine Art Eroberungsunternehmen, um sich andere einzuverleiben. Mission-Sendung ist in erster Linie Zeugnis für die Liebe Gottes, die in Christus erschienen ist.» Und da die Mission der Kirche «Sammlung der Menschheit in die eine Liebe Gottes, die alles umfängt», ist, ist sie auch ein «Zeichen für die Einheit»: «Wie die Sünde die Menschen voneinander weg zerstreut, so sammelt der eine Glaube sie zu einem neuen Menschen.»⁴⁴ Als Papst Benedikt XVI. im Juli 2012 das Zentrum «Ad gentes» der Steyler-Missionare in Nemi, wo er eben als junger Theologe bei der Erarbeitung des Missionsdekretes mitgewirkt hatte, besucht hat, hat er die damalige Erfahrung als «vielleicht die schönste Erinnerung des gesamten Konzils» gewürdigt und nochmals die Stoßrichtung der damaligen Arbeit hervorgehoben, dass die missionarische Dynamik der Kirche nur lebt, «wenn die Freude des Evangeliums vorhanden ist, wenn wir in der Erfahrung des Guten stehen, das von Gott kommt und das sich mitteilen muss und will».⁴⁵

Wer sich das Konzilsdekret über die Missionstätigkeit der Kirche vor Augen führt, wird unschwer erkennen, wie sehr die denkerische Vorarbeit Joseph Ratzingers eingeflossen ist. Denn gemäß diesem Dekret gehört die Mission zum Wesen der Kirche und sind alle Getauften mit dieser Sendung beauftragt. Das Konzil hat die ganze Kirche als «missionarisch» und das Werk der Evangelisation als eine «Grundpflicht des Gottesvolkes» bezeichnet.⁴⁶ Dass es sich zudem beim Missionsthema keineswegs um eine nebensächliche Fragestellung handelte, sondern um eine Frage, die in das Zentrum der konziliaren Anliegen gehört, kann man bereits daran ablesen, dass sich das Konzil in beinahe allen Konstitutionen, Dekreten und Erklärungen zum missionarischen Auftrag der Kirche geäußert hat⁴⁷: In der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* steht das Evangelium in dem Sinn im Mittelpunkt, als sich die Evangelisierung im Wort und im ganzen Leben der Kirche verwirklicht. Die Konstitution über die Heilige Liturgie *Sacrosanctum concilium* benennt die Liturgie als den privilegierten Ort der Verkündigung des Evangeliums. Die Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* nimmt die besondere Sendung der Laien in der Durchdringung ihrer konkreten Lebenswelt mit dem Ferment des christlichen Evangeliums wahr. Und in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* geht es zentral um das Glaubenszeugnis der Kirche in der heutigen Welt. Die Omnipräsenz des Missionsthemas in den Lehrdokumenten des Konzils ist so offensichtlich, dass Joseph Ratzinger später urteilen konnte, auf dem Konzil sei der eigentliche Gegensatz zu «konservativ» gerade nicht «progressiv» gewesen, sondern «missionarisch», und das Konzil habe überhaupt den «Übergang von einer konservierenden zu einer missionarischen Haltung» markiert.⁴⁸ Bei der Missionsthematik kann man dann auch am deutlichsten das Herzblut des jungen Theologen Ratzinger spüren, das bis zu

den wichtigen Anstößen von Papst Benedikt XVI. zu einer notwendigen Neuen Evangelisierung reicht.⁴⁹

4. Ratzingers Wirken bei der Rezeption des Konzils

Mit diesen Darlegungen sind freilich nur einzelne Facetten des Wirkens Josephs Ratzingers auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil genannt; weitere können uns schwer aus seinen Berichten über die Konzilssessionen erschlossen werden, die damals auf großes öffentliches Interesse gestoßen sind.⁵⁰ Wichtig bleibt dabei die Feststellung, dass sich Joseph Ratzinger am Konzil leidenschaftlich und begeistert beteiligt hat, weil er mit vielen anderen von der großen Hoffnung erfüllt war, dass mit dem Konzil ein neuer Frühling in der Kirche beginnen, gleichsam ein neues Pfingsten anbrechen würde und dass man deshalb im Konzil die Schule des Heiligen Geistes sehen dürfe. Nach dem Konzil freilich haben diese großen Hoffnungen vor allem aufgrund von rapiden gesellschaftlichen Veränderungen und ihren Konsequenzen in der Kirche grundlegende Wandlungen erfahren. Wenn man Joseph Ratzingers Interventionen nach dem Konzil verstehen und gerecht würdigen will, muss man an erster Stelle eine geistesgeschichtliche Standortbestimmung des Konzils und seiner Nachgeschichte bis heute vornehmen, die durch zwei grundlegende Zäsuren gekennzeichnet ist, zu denen sich Papst Benedikt XVI. in einer Begegnung mit Priestern im Jahre 2007 eingehend geäußert hat.⁵¹

Einschneidende Zäsuren seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Beim Versuch einer geschichtlichen Standortbestimmung ist davon auszugehen, dass das Konzil selbst in einer gesellschaftlichen und politischen Atmosphäre des Aufbruchs stattfinden konnte. In der Nachkriegszeit mussten nicht nur die Schrecknisse des Krieges, die furchtbaren Zerstörungen und das Drama der großen Ideologien, die die Menschen und Völker in das Inferno des Krieges gestürzt hatten, verarbeitet werden; man entdeckte vielmehr auch in neuer Weise die christlichen Wurzeln Europas, und man arbeitete mit neuen und vereinten Kräften am Wiederaufbau des zerstörten Europa mit seinen großen Idealen, für die vor allem dessen Gründungsväter wie Konrad Adenauer, Robert Schumann und Alcide de Gaspari eingetreten waren.

Als sich die Nachkriegszeit ihrem Ende zuneigte, kamen jedoch das Versagen der Menschheit und der Menschlichkeit im Zweiten Weltkrieg, die Schwächen beim Wiederaufbau Europas und das himmelschreiende Elend in der Welt erneut und erst recht zu Bewusstsein. Diese Grundstimmung provozierte den ersten großen Einbruch, den man mit der Symbolzahl 1968 zu verbinden pflegt und den Papst Benedikt XVI. als «Explosion der großen kulturellen Krise des Westens» bezeichnet hat, die von einem neuen Schub von Aufklärung, Säkularisierung und Emanzipation von überlieferten allgemein-menschlichen und christlichen Werten bestimmt gewesen ist. Da man im Sog dieser Entwicklungen die großen Hoffnungen weithin nicht mehr auf das Christentum setzte, das man mit seiner zweitausendjährigen Geschichte eher in seinem historischen Versagen wahrnahm, konnte die Überzeugung heranreifen, man müsse von ganz neuem beginnen. Im Sinne einer, wie man wähnte, wissenschaftlichen Lösung der entstandenen Probleme nahm man Zuflucht zum Marxismus mit seiner trügerischen Verheißung, mit ihm

endlich könnte jene neue Welt geschaffen werden, die die Menschen zweifellos mit Recht ersehnt hatten. Bereits in dieser ersten Phase nach dem Konzil wurde auch eine tiefgehende Spaltung innerhalb der Katholischen Kirche sichtbar: Die eine Seite identifizierte die marxistische Kulturrevolution mit dem Willen des Konzils selbst, wobei dieser nur spärlich in den Texten, wohl aber in dem hinter den Texten liegenden sogenannten «Geist des Konzils» vermeintlich ausfindig gemacht wurde. Demgegenüber erblickte die andere Seite, die bald ebenso radikal vertreten wurde, in dieser Entwicklung die Zerstörung der Kirche und suchte die Lösung der Krise im Rückgang hinter das Konzil. Angesichts dieser Polarisierung hatten ausgleichende Mittelpositionen bereits damals keinen leichten Stand.

Der zweite große Einbruch in der Nachkonzilszeit ist durch das Jahr 1989 und damit durch den Zusammenbruch der kommunistischen Regimes und die mit ihm unlösbar verbundene Wende in Europa markiert. Die bestechende Eigenart dieser Wende besteht zunächst vor allem darin, dass sie ohne Krieg und beinahe ohne Blutvergießen erfolgen konnte, weshalb der damalige Kardinal Ratzinger mit Recht von einem Sieg der Wahrheit des Geistes und der Religion sprechen konnte: «Der Geist hat seine Kraft bewiesen; der Posaunenstoß der Freiheit war stärker als die Mauer, die sie in Grenzen halten wollte.»⁵² Das äußere wie innere Zerfallen der marxistischen Ideologie führte aber nicht, wie man zunächst erwarten durfte, zu einer Stärkung der gesellschaftlichen Hoffnungspotentiale, sondern eher zu ihrer nochmaligen Schwächung. Denn an die Stelle der verheißungsvollen Utopien von Machbarkeit und Fortschritt traten nicht nur neue Dystopien; das Scheitern des dogmatischen Marxismus und der Zusammenbruch des bisherigen Ostblocks stürzten vielmehr auch das utopische Denken marxistischer Prägung und letztlich die Zukunftsvisionen überhaupt in eine tiefe Krise, die ins Mark der neuzeitlichen Zivilisation und ihres Zweckoptimismus gehen musste. Die Überforderung des sogenannten wissenschaftlichen Marxismus als der großen Lösung der menschheitlichen Probleme provozierte eine weitgehende Ernüchterung. Diese Situation wurde noch dadurch verschärft, dass sich die mit der Wende von 1989 verbundene Hoffnung nicht bewahrheitete, es würde zu einer neuen Zuwendung zum Christentum und vor allem zu einer neuen Attraktivität des christlichen Glaubens in den geistig und geistlich ausgedörrten Ländern des ehemaligen Ostblocks kommen. Der Sturz der großen Hoffnungen brachte vielmehr jenes schillernde Phänomen hervor, das man als Postmoderne zu bezeichnen pflegt und in einem neuen Relativismus und Nihilismus bis hin zum Aufkommen von neuen, teilweise aggressiven und fundamentalistischen Atheismen in der Gegenwart besteht. In dieser neuen Situation stehen auch und gerade Christen vor der Herausforderung, sich in neuer Weise den tiefsten Fragen des Menschen nach seinem Menschsein und der rechten Gestaltung seines persönlichen und gesellschaftlichen Lebens zu stellen und dabei nach dem orientierenden Licht des Zweiten Vatikanischen Konzils zu fragen.

Eine Lektion aus der Konziliengeschichte

Nur bei sensibler Wahrnehmung dieser beiden Zäsuren von 1968 und 1989, die die Kirche nach dem Konzil maßgeblich geprägt haben, lassen sich die Stellungen Joseph Ratzingers in der Phase der Rezeption des Konzils verstehen und adäquat würdigen. Angesichts der problemgeladenen Situation der Kirche nach dem Konzil lag sein erster hilfreicher Beitrag im Verweis auf die geschichtliche

Erfahrung, dass Zeiten, die unmittelbar auf ein Konzil gefolgt sind, immer sehr schwierige Zeiten gewesen sind, und dass beinahe alle Konzilien zunächst Erschütterungen des kirchlichen Gleichgewichts ausgelöst haben und zu Faktoren von tiefen Krisen bis hin zu Spaltungen geworden sind. Joseph Ratzinger hat dabei vor allem an die Zeit nach dem Konzil von Nizäa im Jahre 325 erinnert, die weithin einem großen Chaos geglichen hat.⁵³ Der Kirchenvater Basilius beispielsweise hat die damalige Situation mit einer Seeschlacht bei Nacht verglichen, in der sich alle gegen alle schlagen; und er war der Meinung, in der Folge der konziliaren Dispute herrschte in der Kirche eine «entsetzliche Unordnung und Verwirrung» und ein «unaufhörliches Geschwätz». Sein Freund Gregor von Nazianz wies, als er vom Kaiser eingeladen wurde, am Ersten Konzil von Konstantinopel teilzunehmen, diese Einladung mit den Worten zurück: «Um die Wahrheit zu sagen, so halte ich dafür, dass man jedes Konzil der Bischöfe fliehen sollte, da ich einen glücklichen Ausgang noch bei keinem Konzil erlebte.»

In solchen harten Urteilen in der Geschichte nahm Joseph Ratzinger keineswegs nur vereinzelte Meinungsäußerungen wahr, sie belegen für ihn vielmehr mit besonderer Deutlichkeit einen Grundzug, den man in der Kirchengeschichte verfolgen kann und den er kurz nach dem Konzil mit den Worten artikuliert hat: «Die Paradoxie der Kirchengeschichte, in der die ganze Last des Glaubens in dieser Welt ansichtig wird, besteht darin, dass die Konzilien, die Etappen ihrer Reinigung und Einigung, zugleich auch die Etappen ihrer Spaltungen geworden sind.»⁵⁴ Es ist in der Tat als paradox zu beurteilen, dass Konzilien, die entweder zur Selbstvergewisserung des Glaubens oder zu seiner Verteidigung angesichts von verbreiteten Häresien und insofern zur Wiederherstellung der kirchlichen Einheit einberufen werden, offensichtlich immer auch spalterische Keime in sich tragen, die sich nach Abschluss eines Konzils auswirken werden. Als besonders schmerzliche Erscheinung ist dabei die Tatsache zu nennen, dass nach nicht wenigen Konzilien Kirchenspaltungen stattgefunden haben, weil Gruppierungen Entscheidungen, die von einem Konzil gefällt worden sind, als so neu empfunden haben, dass sie bei der bisherigen Tradition bleiben wollten, wie dies auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bei der Spaltung durch die Gemeinschaft um Erzbischof Marcel Lefebvre der Fall war.

Aus dieser kurz erinnerten Geschichte hat Joseph Ratzinger unter anderem auch die Lektion gezogen, dass die Kirchenleitung nicht immer das Äußerste getan hat, um Kirchenspaltungen zu verhindern oder eingetretene zu heilen. Hier scheint der tiefste Grund dafür auf, dass es Papst Benedikt XVI. ein so wichtiges Anliegen gewesen ist, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingetretene Kirchenspaltung zu überwinden, und dass er bis zum Äußersten gegangen ist, um den Mitgliedern der Priesterbruderschaft St. Pius X. den Weg zurück in die Gemeinschaft der Katholischen Kirche zu ermöglichen. Der Papst war sich dabei auch dessen bewusst, dass in dieser Bruderschaft irgendwann wieder Bischofsweihen stattfinden würden, womit der Bruch definitiv würde. Diesem bedrohlich nahen endgültigen Schisma wollte Papst Benedikt XVI. zuvorkommen. Sein Schritt hat freilich die erwünschte Versöhnung noch nicht bewirken können; in der Folge ist es vielmehr zu einem heftigen Kirchenstreit gekommen oder ist jener Streit vollends sichtbar geworden, der schon lange wirksam war und seinen eigentlichen Fokus im Streit um die richtige Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils hat.⁵⁵

Kriterien für Interpretation und Rezeption des Konzils

In diesem Streit um das Konzil hat Joseph Ratzinger immer wieder Stellung genommen, und zwar erstmals kurz nach Abschluss des Konzils auf dem Katholikentag in Bamberg im Jahre 1966. Bereits in seinen damaligen Darlegungen standen verhängnisvolle Entwicklungen in der Umsetzung der nachkonziliaren Liturgiereform, Gleichgewichtsstörungen im Verhältnis von Kirche und Welt und einseitige Tendenzen in der Ökumene im Vordergrund.⁵⁶ Es ist natürlich unmöglich, alle Interventionen Ratzingers angesichts der nachkonziliaren Entwicklungen in Fragen des liturgischen Lebens, des Kirchenverständnisses, des Offenbarungsbegriffs und des Weltverhältnisses der Kirche auch nur zu nennen. Dies müsste bedeuten, das gesamte theologische Werk, das Joseph Ratzinger nach dem Konzil auf seinem Fundament erarbeitet hat, darzustellen.⁵⁷ Im vorliegenden Zusammenhang muss ich mich mit einigen wenigen Feststellungen begnügen, die freilich für die Interpretation und Rezeption des Konzils in der Sicht Joseph Ratzingers von grundlegender Bedeutung sind.

An erster Stelle muss mit aller Entschiedenheit betont werden, dass Joseph Ratzinger die Ursachen für negative Entwicklungen und gefährliche Strömungen nach dem Konzil nie beim Konzil selbst gesucht hat, sondern in seiner fehlenden oder fehlgeleiteten Rezeption, die nach seiner Wahrnehmung noch gar nicht wirklich begonnen hat, wie er bereits in den siebziger Jahren festgestellt hat: «Was die Kirche des letzten Jahrzehnts verwüstete, war nicht das Konzil, sondern die Verweigerung seiner Annahme.»⁵⁸ Von dieser klaren Diagnose her versteht sich auch die ebenso eindeutige Therapie, die in seiner Sicht nicht darin bestehen kann, das Konzil außer Kraft zu setzen, sondern das wirkliche Konzil zu entdecken und seinen wahren Willen zu erfüllen. Verteidigung der wahren Tradition der Kirche musste für Ratzinger deshalb gerade «Verteidigung des Konzils» und seiner authentischen Dokumente bedeuten, und zwar «ohne Vorbehalte, durch die sie verkürzt werden, und ohne Eigenmächtigkeiten, durch die sie entstellt werden».⁵⁹

Von daher verstand es sich für Joseph Ratzinger zweitens von selbst, dass man auch das Zweite Vatikanische Konzil nur im Zusammenhang mit der umfassenden und lebendigen Tradition der Kirche und damit in einer bleibenden «Kontinuität» wirklich verstehen kann, «die weder Rückkehr ins Vergangene noch Flucht nach vorn, weder anachronistische Sehnsüchte noch ungerechtfertigte Ungeduld erlaubt».⁶⁰ Mit dieser Überzeugung hat er sich stets konsequent gegen eine beinahe dualistisch-manichäische Geschichtsschau gewehrt, die die Kirchengeschichte in eine Zeit vor und nach dem Konzil unterteilen und mit der Annahme verbinden will, mit dem Konzil sei eigentlich eine neue Kirche entstanden; er hat stattdessen konsequent an der auch geschichtlichen Einheit der Kirche festgehalten: «Es gibt keine *vor*- oder *nach*-konziliare Kirche. Es gibt nur eine und eine einzige Kirche, die auf dem Weg zum Herrn hin unterwegs ist, indem sie den Schatz des Glaubens, den er selbst ihr anvertraut hat, beständig vertieft und immer besser versteht.»⁶¹ Das Konzil wollte eine umfassende Erneuerung der einen Kirche, aber es wollte keine neue Kirche schaffen.

In derselben Stoßrichtung hat sich Joseph Ratzinger drittens auch stets gegen eine Trennung zwischen dem Buchstaben und dem Geist des Konzils zur Wehr gesetzt und dazu herausgefordert, zu den Texten des Konzils, gleichsam zu seinem «Buchstaben» zurück zu kehren, um seinen authentischen Geist wieder zu

finden.⁶² Buchstabe und Geist lassen sich zwar nicht strikt miteinander identifizieren, insofern ein Konzil nicht nur in der großen Tradition der Kirche verwurzelt, sondern auch nach vorne in die Zukunft, auf seine Rezeptions- und Wirkungsgeschichte hin offen ist. Dort jedoch, wo Buchstabe und Geist in einer prinzipiellen Weise voneinander getrennt werden, wird das Konzil bloß noch als Ausgangspunkt betrachtet, von dem aus in eigenmächtiger Weise eigene Ideen entwickelt und als wahre Erfüllung des Konzils ausgegeben werden. In diesem Zusammenhang hat sich Joseph Ratzinger auch verpflichtet gesehen, zwischen dem Konzil der Väter und dem Konzil der Medien oder, wie Papst Benedikt XVI. in seiner letzten großen Ansprache in seinem Pontifikat es nannte, dem «virtuellen» Konzil zu unterscheiden. Wiewohl der Papst realistisch festgestellt hat, dass in der öffentlichen Wahrnehmung das virtuelle Konzil dominierte und eine größere Wirkung entfalten konnte als das wirkliche Konzil der Väter, so hat er doch die hoffnungsvolle Überzeugung ausgesprochen, dass die Zeit gekommen ist, in der das wahre Konzil mit seiner ganzen spirituellen Kraft neu erscheint: «Allmählich verwirklicht es sich immer mehr und wird die wahre Kraft, die dann auch wahre Reform, wahre Erneuerung der Kirche ist.»⁶³

Zu dieser Entwicklung hat Joseph Ratzinger selbst insofern viel beigetragen, als er viertens stets an die großen Konstitutionen des Konzils in ihrer inneren Zusammengehörigkeit erinnert hat. In ihnen hat er die Kardinalpunkte des Konzils gesehen, die auch heute Orientierung geben. Für ihn war es dabei von entscheidender Bedeutung, dass die Konstitution über die Heilige Liturgie *Sacrosanctum concilium* am Anfang des Konzils stand. Damit kommt zum Ausdruck, dass am Anfang der Kirche immer die «Anbetung» und «damit Gott» steht. Dass sich die Kirche von ihrem «Auftrag, Gott zu verherrlichen», herleitet und Ekklesiologie folglich von ihrem Wesen her mit Liturgie zu tun hat, ist das Thema der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*. Die dritte Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* handelt vom lebendigen Wort Gottes, «das die Kirche zusammenruft und allzeit neu erschafft». Und «wie das von Gott empfangene Licht in die Welt hineingetragen und erst so die Verherrlichung Gottes ganz wird», ist schließlich das Thema der Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*.⁶⁴ Aufgrund dieser sinnvollen Architektur des Konzils ist für Ratzinger auch evident, was das Konzil unter «aggiornamento» verstanden hat, nämlich nicht Anpassung des Glaubens an den jeweiligen Geist der Zeit, sondern das Evidentmachen der jeweiligen Aktualität der ewigen Wahrheit der christlichen Offenbarung, die nicht einen Bruch mit der Tradition, sondern ihre bleibende Vitalität bedeutet und tiefe Christusförmigkeit ermöglicht. Den wahren Sinn des *aggiornamento* fand Ratzinger nicht zufällig im theologischen Grundsatz des Heiligen Bonaventura, dass der Blick auf Christus nicht ein Blick nach rückwärts, sondern nach vorne ist: *Opera Christi non deficiunt, sed proficiunt*; und von daher war Ratzinger überzeugt, dass die Heiligen die eigentlichen Beförderer des *aggiornamento* sind, nämlich «Transformatoren des Evangeliums ins Heute, des Heute ins Evangelium».⁶⁵

5. Päpstliches Lehramt auf dem Fundament des Konzils

Damit haben wir bereits den Schritt in die Darstellung der Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils im Pontifikat Papst Benedikts XVI. getan, die jetzt freilich

nicht mehr langer Ausführungen bedarf, weil sie in einer grundlegenden Kontinuität zu seiner bisherigen Sicht als Theologe und als Bischof steht. Dies wurde bereits sichtbar in der ersten Botschaft nach seiner Wahl, in der er sich unmissverständlich zum Zweiten Vatikanischen Konzil bekannte und den festen Willen bekräftigte, «dass ich mich weiter um die Verwirklichung des Zweiten Vatikanischen Konzils bemühen werde, auf den Spuren meiner Vorgänger und in treuer Kontinuität mit der zweitausendjährigen Tradition der Kirche». ⁶⁶

Hermeneutik des Konzils im Zeichen der Reform

Mit dem Wort «Kontinuität» ist ein entscheidendes Stichwort genannt, das im Lehramt von Papst Benedikt XVI. über das Zweite Vatikanische Konzil von grundlegender Bedeutung war. Anlässlich des 40-Jahr-Jubiläums des Abschlusses des Konzils hat er sich bei einer Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang im Jahre 2005 sehr eingehend mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auseinandergesetzt, und zwar in der Überzeugung, dass das Konzil «eine große Kraft für die stets notwendige Erneuerung der Kirche sein und immer mehr zu einer solchen Kraft werden» kann, wenn es mit Hilfe der richtigen Hermeneutik gelesen und rezipiert wird. ⁶⁷

In diesem Zusammenhang hat Papst Benedikt XVI. zwei grundverschiedene Hermeneutiken des Zweiten Vatikanischen Konzils unterschieden. Die eine bezeichnete er als «Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches», weil sie davon ausgeht, dass die Dokumente des Konzils das Ergebnis von Kompromissen seien und folglich den eigentlichen «Geist des Konzils» noch nicht adäquat zum Ausdruck bringen würden; man müsse deshalb mutig über die Texte hinausgehen und dem «Geist des Konzils» zum Durchbruch verhelfen. Indem postuliert wird, man solle nicht den Texten des Konzils, sondern seinem «Geist» folgen, wird ein Bruch zwischen einer sogenannten vorkonziliaren und einer nachkonziliaren Kirche festgestellt, vor allem die Diskontinuität zwischen der Zeit vor und nach dem Konzil hervorgehoben und das Neue des sogenannten Konzilsgeistes in die Zukunft hineingeschrieben.

Wer in die heutige Situation der Kirche und ihre unmittelbare Vergangenheit hinein blickt, kann die Wirksamkeit dieser «Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches» unschwer feststellen. Nicht nur in der medialen Öffentlichkeit, sondern auch bei vielen progressiven Strömungen innerhalb der Katholischen Kirche ist sie weithin wegleitend geworden. Sie nehmen das Konzil als Ende der bisherigen kirchlichen Tradition wahr, nach dem etwas Neues begonnen habe, so wenn beispielsweise Hans Küng das Konzil als «Integration des Paradigmas der Reformation und der Moderne in die katholische Kirche» verstanden wissen will. Als gravierenden Bruch mit der Tradition interpretieren freilich auch die Traditionalisten das Konzil, die deshalb auch die Meinung vertreten, mit dem Konzil sei gleichsam eine neue Kirche in Erscheinung getreten, die mit der bisherigen nicht mehr identisch sei. In der Folge postulieren die Traditionalisten eine Hermeneutik der reinen und geschichtslosen Kontinuität, mit der nur diejenigen Lehren des Konzils anerkannt werden, die bereits in der Tradition auffindbar sind, während jene Lehren des Konzils abgelehnt werden, die angeblich keinen Anhalt in der Tradition haben.

Auf den ersten Blick ist es gewiss paradox, dass sowohl die progressistische als auch die traditionalistische Seite das Konzil als Traditionsbruch verstehen, wobei

der Unterschied allein darin besteht, dass die Progressisten den Bruch nach dem Konzil und die Traditionalisten mit dem Konzil ansetzen. Tiefer gesehen stehen die beiden Extrempositionen einander aber deshalb so nahe, weil sie das Konzil nicht im Gesamten der Tradition der Kirche betrachten. Beiden Positionen gegenüber hat Papst Benedikt XVI. aber den Willen der Konzilsväter mit deutlichen Worten in Erinnerung gerufen: «Die Konzilsväter konnten und wollten nicht eine neue, eine andere Kirche schaffen. Dafür hatten sie weder Vollmacht noch Auftrag. Väter des Konzils mit Stimme und Entscheidungsrecht waren sie nur als Bischöfe, das heißt auf dem Grund des Sakraments und in der Kirche des Sakraments. Sie konnten und wollten deshalb nicht einen anderen Glauben oder eine neue Kirche schaffen, sondern nur beides tiefer verstehen und so wahrhaft «erneuern». Deshalb ist eine Hermeneutik des Bruchs absurd, gegen den Geist und gegen den Willen der Konzilsväter.»⁶⁸

Gegenüber der Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches vertritt Papst Benedikt XVI. freilich keineswegs, wie ihm immer wieder unterstellt wird, eine Hermeneutik der Kontinuität. Diejenige Hermeneutik, die er allein für adäquat hält, bezeichnet er als «Hermeneutik der Reform», in der die Treue zur Tradition der Kirche ebenso ernst genommen wird wie die Dynamik, die mit den verheißungsvollen Reformen im Zweiten Vatikanischen Konzil gegeben ist.⁶⁹ Demgemäß ist es dem Konzil um die Erneuerung des einen Subjekts «Kirche» gegangen, freilich unter Wahrung einer grundlegenden Kontinuität: «Die Kirche ist ein Subjekt, das mit der Zeit wächst und sich weiterentwickelt, dabei aber immer sie selbst bleibt, das Gottesvolk als das eine Subjekt auf seinem Weg.»⁷⁰

Was Papst Benedikt XVI. von der Kirche sagt, gilt auch und erst recht von der Liturgie als ihrem Herzen. Er hat deshalb die Hermeneutik der Reform nicht nur vor allem auf die konziliare Konstitution über die Heilige Liturgie und die nachkonziliare Liturgiereform angewandt, sondern sie in erster Linie im Blick auf die nachkonziliare Liturgieentwicklung eingefordert, wenn er im Apostolischen Schreiben «Sacramentum caritatis» hervorgehoben hat, dass die vom Konzil beabsichtigten Änderungen «innerhalb der Einheit» zu verstehen sind, «die die geschichtliche Entwicklung des Ritus selbst kennzeichnet, ohne unnatürliche Brüche einzuführen».⁷¹ Nur auf dem Hintergrund seiner liturgietheologischen Überzeugung, dass es in der Liturgiegeschichte «Wachstum und Fortschritt, aber keinen Bruch» gibt,⁷² ist auch sein *Motu proprio* «Summorum pontificum» zu verstehen, mit dem er die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der im Jahre 1970 durchgeführten Reform als «außerordentliche Form» des römischen Ritus definiert und in breiter Weise in der Kirche wieder zugelassen hat. Mit dieser Entscheidung wollte der Papst die Einheit von Innovation und Kontinuität bei der nachkonziliaren Liturgiereform zum Ausdruck bringen und die Hermeneutik der Reform exemplifizieren.⁷³

Im Licht der Hermeneutik der Reform ist das Zweite Vatikanische Konzil wie jedes andere Konzil Glied in einer Kette, die in die Tradition hinein gebunden und zugleich in die Zukunft hinein offen ist. Papst Benedikt XVI. ist deshalb überzeugt, dass überall dort, wo die Rezeption des Konzils mit dieser «Hermeneutik der Reform» erfolgt ist, neues Leben gewachsen ist und neue Früchte herangereift sind.

Ein konsequenter Papst des Konzils

Vergleicht man die Grundsatzrede von Papst Benedikt XVI. zum Zweiten Vatikanischen Konzil sowohl mit der Eröffnungsansprache von Papst Johannes XXIII. am Konzilsbeginn am 11. Oktober 1962 als auch mit der Abschlussansprache von Papst Paul VI. am Konzilsende am 7. Dezember 1965, findet man dieselbe Hermeneutik und kann man eine grundlegende Kontinuität bei den Päpsten während und nach dem Konzil feststellen. Papst Benedikt XVI. hat denn auch die Päpste Paul VI. und Johannes Paul II. als «weise Steuermänner des Schiffes des Petrus» in der Nachkonzilszeit gewürdigt, weil sie «einerseits die Neuheit des Konzils und gleichzeitig die Einzigkeit und Kontinuität der Kirche» verteidigt haben, «die immer Kirche der Sünder und immer Ort der Gnade ist».⁷⁴ Diesen Kurs des Schiffes Petri hat Papst Benedikt XVI. ohne jeden Zweifel dadurch weitergeführt, dass eines seiner zentralen Anliegen die ebenso konsequente als auch authentische Verwirklichung des Zweiten Vatikanischen Konzils gewesen ist.

Dies bildet schon rein äußerlich den Rahmen des ganzen Pontifikats von Benedikt XVI., das während des 40-Jahr-Gedenkens an das Ende des Konzils begonnen hat und während des 50-Jahr-Gedenkens an den Beginn des Konzils beendet worden ist. Viel bedeutsamer ist freilich der innere Rahmen, der darin sichtbar ist, dass Papst Benedikt immer wieder Bezug auf die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils genommen und sein ganzes Lehramt auf dem Konzil aufgebaut hat.⁷⁵ Dies gilt nicht nur von den grundlegenden Konstitutionen, die natürlich den entscheidenden Schwerpunkt bilden. Weil in der Sicht von Papst Benedikt XVI. das Konzil vor allem vor der Aufgabe gestanden hat, das Verhältnis zwischen der Kirche und der modernen Welt neu zu bestimmen, hat er im Laufe des Pontifikates einen immer stärkeren Akzent gerade auf jene Dokumente des Konzils gelegt, die es mit diesem Verhältnis zu tun haben, nämlich die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, die Erklärung über die Religionsfreiheit und die Erklärung *Nostra aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen.⁷⁶ Es ist von daher gewiss auch kein Zufall, dass Papst Benedikt XVI. die Hermeneutik der Reform ausgerechnet am Thema der Religionsfreiheit exemplifiziert und dabei dargelegt hat, dass die konziliare Reform der Kirche in der Tat zunächst ein Moment der Diskontinuität vor Augen bringt, aber zugleich getragen ist von einer tiefer liegenden Kontinuität mit der Tradition der Kirche.

Benedikt XVI. wird gewiss als Papst des Konzils in die Geschichte eingehen, der zudem in einer grundlegenden Kontinuität zum Konzilspapst Johannes XXIII. steht, in dem er einmal das «letzte große Echo» von Karl Borromäus, des großen Bischofs von Mailand und konsequenten Verwirklichers des Konzils von Trient, wahrgenommen hat, weil Johannes XXIII. mit seinem Konzil intendiert hat, jenen Impuls der Reform zu erneuern, «der in Borromäus gezündet hat».⁷⁷ Das Grundanliegen, das Papst Johannes XXIII. mit dem von ihm einberufenen Konzil verfolgt hat, hat er beim Segen *Urbi et Orbi* an Weihnachten 1961 mit den tiefen Worten zum Ausdruck gebracht, er wolle alle Bischöfe des Erdkreises um sich versammeln, «um über diese einzige und heilige, diese einzig notwendige Sache zu sprechen: Das ist die Liebe der Menschen als Brüder in der Verehrung des einzigen Vaters, in der so lebendigen Teilhabe am Leben und an der Gnade Gottes». Wenn wir bedenken, dass die ganze Theologie Benedikts um die Herzmitte der Liebe, der grenzenlosen Liebe Gottes zu uns Menschen und der Liebe von uns Menschen zu

Gott und zu den Mitmenschen kreist,⁷⁸ die er in seiner ersten Enzyklika *Deus caritas est* so gelungen verdichtet hat, dann erweist sich Benedikt XVI. in diesem elementaren Sinn als ein ganz konsequenter Papst des Zweiten Vatikanischen Konzils.

ANMERKUNGEN

¹ Joseph RATZINGER, *Introductio / Entwurf einer Einleitungskonstitution*, in: Rudolf VORDERHOLZER – Christian SCHALLER – Franz-Xaver HEIBL (Hg.), *Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI.* Band 4, Regensburg 2011, 11–15, zit. 12, jetzt in: Joseph RATZINGER, *Gesammelte Schriften* (= JRGS) 7/1, 125–132.

² BENEDIKT XVI., *Predigt in der Heiligen Messe zur Eröffnung des Jahrs des Glaubens am 11. Oktober 2012*.

³ Vgl. dazu die umfangreiche Arbeit von Ralph WEIMANN, *Dogma und Fortschritt bei Joseph Ratzinger. Prinzipien der Kontinuität*, Paderborn 2012.

⁴ Vgl. Gianni VALENTE, *Ratzinger al Vaticano II*, Cinisello Balsamo 2013; Manuel SCHLÖGL, *Joseph Ratzinger in Münster 1963–1966*, Münster 2012.

⁵ Hans KÜNG, *Strukturen der Kirche*, Freiburg i. Br. 1962; DERS., *Kirche im Konzil*, Freiburg i. Br. 1963, bes. 41–61.

⁶ Joseph RATZINGER, *Zur Theologie des Konzils*, in: DERS., *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 143–170, jetzt in: JRGS 7/1, 92–121.

⁷ Ebd. 155.

⁸ Ebd. 159.

⁹ Joseph Kardinal RATZINGER, *Eucharistie – Communio – Solidarität: Christus gegenwärtig und wirksam im Sakrament*, in: DERS., *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2003, 109–130, zit. 115.

¹⁰ Joseph Kardinal RATZINGER, *Communio – ein Programm*, in: IKaZ Communio 21 (1992) 454–463, jetzt in: JRGS 7/2, 1106–1119.

¹¹ *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode 85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter KASPER*, Freiburg i. Br. 1986.

¹² George WEIGEL, *Das Projekt Benedikt. Der neue Papst und die globale Perspektive der katholischen Kirche*, München 2006, 197.

¹³ Joseph Kardinal RATZINGER, *Die Ekklesiologie der Konstitution «Lumen gentium»*, in: DERS., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, 107–131, bes. 107–108.

¹⁴ Vgl. BENEDIKT XVI., *Rede bei der Begegnung mit dem Klerus von Rom am 14. Februar 2013*.

¹⁵ *Das Konzil und die moderne Gedankenwelt. Vortrag des Kölner Erzbischofs Josef Kardinal Frings in Genua, 20. November 1961*, in: Peter PFISTER (Hg.), *Joseph Ratzinger und das Erzbistum München und Freising. Dokumente und Bilder aus kirchlichen Archiven, Beiträge und Erinnerungen*, Regensburg 2006, 159–172, jetzt in: JRGS 7/1, 73–91.

¹⁶ RATZINGER, *Die Ekklesiologie* (s. Anm. 13), zit. 109.

¹⁷ Vgl. Hugo RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, bes. 91–173.

¹⁸ Joseph Kardinal RATZINGER, *Die Bedeutung der Väter im Aufbau des Glaubens*, in: DERS., *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 139–159.

¹⁹ BENEDIKT XVI., *Rede bei der Begegnung mit den Bischöfen, die am Zweiten Ökumenischen Vatikanischen Konzil teilgenommen haben am 12. Oktober 2012*.

²⁰ Aidan NICHOLS, *The Thought of Pope Benedict XVI. An Introduction to the Theology of Josef Ratzinger*, London 2007, 239.

²¹ Walter KIRCHSCHLÄGER, *Kirche im Aufbruch. Der Weg zum Konzil*, Wien 2012, 123.

²² Vgl. Paul Josef CORDES – Manfred LÜTZ, *Benedikts Vermächtnis und Franziskus' Auftrag. Entweltlichung. Eine Streitschrift*, Freiburg i. Br. 2013; Kurt KOCH, *Entweltlichung und andere Versuche, das Christliche zu retten*, Augsburg 2012, bes. 13–29: Entweltlichung als Leitmotiv einer Kirchenreform.

²³ BENEDIKT XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit engagierten Katholiken aus Kirche und Gesellschaft im Konzerthaus Freiburg i. Br. am 25. September 2011*.

²⁴ Joseph RATZINGER, *Stellungnahmen in Latein zu den von Kardinal Cicognani übersandten Konzils-Schemata*, in: JRGS 7/1, 133–141, zit. 135.

²⁵ Ebd. 136.

²⁶ Joseph RATZINGER, *Begründung der Änderungsvorschläge zu Band I der Schemata «Constitutionum et Decretorum»* (3. Oktober 1962), in: JRGS 7/1, 142–156, zit. 149.

²⁷ Joseph RATZINGER, *Bemerkungen zum Schema «De fontibus revelationis»*, in: JRGS 7/1, 157–174.

²⁸ Joseph Kardinal RATZINGER, *Aus meinem Leben. Erinnerungen*, Stuttgart 1997, 84.

²⁹ Joseph RATZINGER, *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, München 1955.

³⁰ Joseph RATZINGER, *Offenbarungsverständnis und Geschichtstheologie Bonaventuras* (= JRGS 2), Freiburg i. Br. 2009. Vgl. dazu Marianne SCHLOSSER – Franz-Xaver HEIBL (Hg.), *Gegenwart der Offenbarung. Zu den Bonaventura-Forschungen Joseph Ratzingers* (= Ratzinger-Studien, Band 2), Regensburg 2011.

³¹ Hansjürgen VERWEYEN, *Ein unbekannter Ratzinger. Die Habilitationsschrift von 1955 als Schlüssel zu seiner Theologie*, Regensburg 2010.

³² Vgl. Thomas SÖDING, *Die Lebendigkeit des Wortes Gottes. Das Verständnis der Offenbarung bei Joseph Ratzinger*, in: Frank MEIER-HAMIDI – Ferdinand SCHUMACHER (Hg.), *Der Theologe Joseph Ratzinger*, Freiburg i. Br. 2007, 12–55.

³³ Joseph RATZINGER, *Bemerkungen zum Schema «De fontibus revelationis»*, in: JRGS 7/1, 157–174, zit. 157.

³⁴ Ebd. 165.

³⁵ RATZINGER, *Aus meinem Leben* (s. Anm. 28), 64.

³⁶ Joseph RATZINGER, *Zur Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung «Dei verbum»*, in: JRGS 7/2, 713–791, zit. 791.

³⁷ Vgl. Maximilian Heinrich HEIM, *Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existenzielle Theologie. Ekklesiologische Grundlinien unter dem Anspruch von Lumen gentium*, Frankfurt/M. 2004; Thomas WEILER, *Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluss auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1997.

³⁸ Vgl. vor allem Joseph RATZINGER, *Die bischöfliche Kollegialität nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: JRGS 7/2, 660–695.

³⁹ Joseph RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1951.

⁴⁰ Joseph RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Gottes Projekt. Nachdenken über Schöpfung und Kirche*, Regensburg 2009, 103.

⁴¹ Joseph RATZINGER, *Vorwort zur Neuauflage von Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, St. Ottilien 1992, XIV.

⁴² Joseph RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Köln 1964, 51.

⁴³ Joseph RATZINGER, *Mission gehört zum Wesen der Kirche. Entwurf zur Rede vor der 145. Generalkongregation am 8. Oktober 1965 zum Schema «De missionibus»*, in: JRGS 7/1, 287–289.

⁴⁴ Joseph RATZINGER, *Considerationes quoad fundamentum theologicum missionis Ecclesiae / Überlegungen zur theologischen Grundlage der Sendung (Mission) der Kirche*, in: JRGS 7/1, 223–236.

⁴⁵ BENEDIKT XVI., *Ansprache beim Besuch des Zentrums «Ad gentes» der Steyler-Missionare in Nemi am 9. Juli 2012*.

⁴⁶ *Ad gentes* 35.

⁴⁷ Vgl. Joseph RATZINGER, *Konzilsaussagen über die Mission außerhalb des Missionsdekrets*, in: DERS., *Das neue Volk Gottes* (s. Anm. 6), 376–403, jetzt in: JRGS 7, 2, 919–951.

⁴⁸ Joseph RATZINGER, *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: DERS., *Das neue Volk Gottes* (s. Anm. 6), 282–301, zit. 300, jetzt in: JRGS 7, 2, 980–1112.

⁴⁹ Vgl. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE (Hg.), *Enchiridion della nuova evangelizzazione. Testi del magistero pontificio e conciliare 1939–2012*, Città del Vaticano 2012, bes. 1141–1310.

⁵⁰ Joseph RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Köln 1963; DERS., *Das Konzil auf dem Weg* (s. Anm. 42); DERS., *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Köln 1965; DERS., *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Köln 1966, jetzt in: JRGS 7/1, 296–322, 359–410, 417–472, 527–575.

⁵¹ Vgl. *Begegnung von Papst Benedikt XVI. mit dem Klerus der Diözesen Belluno-Feltre und Treviso in Aronzo di Cadore am 24. Juli 2007*. Vgl. dazu bereits Joseph Kardinal RATZINGER, *Vorwort zur Neuauflage 2000: «Einführung in das Christentum» – gestern, heute morgen*, München 2000, 9–26.

⁵² Joseph Kardinal RATZINGER, *Wendzeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*, Einsiedeln 1991, 105–106.

- ⁵³ Joseph RATZINGER, *Bilanz der Nachkonzilszeit – Misserfolge, Aufgaben, Hoffnungen*, in: DERS., *Theologische Prinzipienlehre* (s. Anm. 18), 383–395, bes. 383–385, jetzt in: *JRGS* 7, 2, 1064–1078.
- ⁵⁴ Joseph RATZINGER, *Zur Theologie des Konzils*, in: DERS., *Das neue Volk Gottes* (s. Anm. 6), 147–170, zit. 163, jetzt in: *JRGS* 7, 1, 92–120.
- ⁵⁵ Vgl. Kurt KOCH, *Versöhnungsversuch mit schwerwiegenden Konsequenzen. Brief an die Gläubigen zur schwierigen Situation in der Kirche heute*, in: Wolfgang BEINERT (Hg.), *Vatikan und Pius-Brüder. Anatomie einer Krise*, Freiburg i. Br. 2009, 97–111; DERS., *Streit um das Konzil. Stellungnahme zur gegenwärtigen Situation in unserer Kirche*, in: ebd., 113–128.
- ⁵⁶ Joseph RATZINGER, *Der Katholizismus nach dem Konzil*, in: DERS., *Das neue Volk Gottes* (s. Anm. 6), 302–321, jetzt in: *JRGS* 7, 2, 1003–1025.
- ⁵⁷ Vgl. Kurt KOCH, *Das Geheimnis des Senfkorns. Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.*, Regensburg 2010.
- ⁵⁸ Joseph RATZINGER, *Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils*, in: DERS., *Theologische Prinzipienlehre* (s. Anm. 18), 395–411, zit. 409, jetzt in: *JRGS* 7, 2, 1040–1059.
- ⁵⁹ Joseph Kardinal RATZINGER, *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*, München 1985, 29.
- ⁶⁰ Ebd. 28.
- ⁶¹ Ebd. 33.
- ⁶² Vgl. Joseph Kardinal RATZINGER, *Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanums in den Konzilsreden von Kardinal Frings*, in: *IKaZ. Communio* 16 (1987) 251–265, jetzt in: *JRGS* 7, 1, 615–638.
- ⁶³ BENEDIKT XVI., *Ansprache bei der Begegnung mit dem Klerus von Rom am 14. Februar 2013*, in: *BENEDETTO XVI, Non mi sono mai sentito solo. Gli ultimi discorsi di Benedetto XVI*, Città del Vaticano 2013, 36–57, zit. 57.
- ⁶⁴ RATZINGER, *Die Ekklesiologie* (s. Anm. 13), zit. 109.
- ⁶⁵ Joseph RATZINGER, *Aggiornamento. Predigt in Rom am 12. Oktober 1982*, in: *JRGS* 7, 2, 1079–1086, zit. 1080 und 1085.
- ⁶⁶ *Erste Botschaft seiner Heiligkeit Benedikt XVI. am 20. April 2005*, in: *Insegnamenti di Benedetto XVI I 2005*, Città del Vaticano 2006, 1–7.
- ⁶⁷ BENEDIKT XVI., *Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang am 22. Dezember 2005*, in: *Insegnamenti di Benedetto XVI I 2005*, Città del Vaticano 2006, 1018–1032.
- ⁶⁸ BENEDIKT XVI., *Vorwort zu JRGS 7/2*, 5–9, zit. 9.
- ⁶⁹ Vgl. Kurt Kardinal KOCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil zwischen Innovation und Tradition. Die Hermeneutik der Reform zwischen der Hermeneutik bruchhafter Diskontinuität und der Hermeneutik ungeschichtlicher Kontinuität*, in: BENEDIKT XVI. UND SEIN SCHÜLERKREIS – K. KARDINAL KOCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Augsburg 2012, 21–50.
- ⁷⁰ BENEDIKT XVI., *Ansprache beim Weihnachtsempfang* (s. Anm. 67), cit. 1024.
- ⁷¹ BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, Nr. 3.
- ⁷² *Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. vom 7. Juli 2007 an die Bischöfe anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens Motu proprio Summorum pontificum über die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform*, in: *Insegnamenti di Benedetto XVI III, 2 2007*, Città del Vaticano 2008, 20–29.
- ⁷³ Vgl. Kurt Kardinal KOCH, *Die Konstitution über die Heilige Liturgie und die nachkonziliare Liturgiereform. Innovation und Kontinuität im Licht der Hermeneutik der Reform*, in: BENEDIKT XVI. UND SEIN SCHÜLERKREIS – KOCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil* (s. Anm. 69), 69–98.
- ⁷⁴ BENEDIKT XVI., *Generalaudienz am 10. März 2010*.
- ⁷⁵ Vgl. BENEDETTO XVI, *Pensieri sul Concilio Vaticano II*, Città del Vaticano 2012.
- ⁷⁶ Vgl. BENEDIKT XVI., *Vorwort*, in: *JRGS* 7/1, 5–9. Vgl. auch BENEDIKT XVI., *Ansprache bei der Verleihung des «Benedikt XVI.-Preises» 2012 am 20. Oktober 2012*.
- ⁷⁷ Joseph RATZINGER, *Opfer, Sakrament und Priestertum in der Entwicklung der Kirche*, in: DERS., *Theologische Prinzipienlehre* (s. Anm. 18), 263–281, zit. 279.
- ⁷⁸ Vgl. Kurt Koch, *Die Offenbarung der Liebe Gottes und das Leben der Liebe in der Glaubensgemeinschaft der Kirche*, in: Michaela C. HASTETTER / Helmut HOPING (Hg.), *Ein hörendes Herz. Hinführung zur Theologie und Spiritualität von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI.*, Regensburg 2012, 21–51.