

Maximilian Heinrich Heim

Joseph Ratzinger – Kirchliche Existenz und existentielle Theologie

Ekklesiologische Grundlinien
unter dem Anspruch von *Lumen gentium*

Mit einem Geleitwort von
Joseph Kardinal Ratzinger



PETER LANG
EDITION

Einleitung

„Wir können nicht zurück ins Vergangene und das wollen wir auch nicht. Aber wir müssen zu neuer Besinnung bereit sein auf das, was im Wechsel der Zeiten das wahrhaft Tragende ist. Das unbeirrbar zu suchen und die Narrheit des Wahren heiteren Herzens ohne Abstriche zu wagen, scheint mir die Aufgabe für heute und morgen“¹.

Joseph Ratzinger gilt für die einen als ein Vertreter einer „zu Stein gewordenen Theologie“², für andere³ dagegen als eine Stimme, die sich dem Anspruch von Wahrheit stellt und die das „Ganze in seiner Tiefendimension“⁴ vernehmbar macht. Diese Arbeit stellt ihn – inmitten des Spannungsfeldes der gegenwärtigen innerkirchlichen Auseinandersetzungen um das Erbe des Zweiten Vatikanums – als Ekklesiologen ins Zentrum der Ausführungen, indem sie seine Aussagen über die Kirche als zentralen Aspekt einer existentiellen Theologie darlegt. Weil bei Ratzinger Theologie und kirchliches Leben in besonderer Weise zu einer Einheit verschmolzen sind, lässt sich sein theologisches Denken als „existentiell“ charakterisieren, ohne es damit auch schon dem Bereich des bloß Subjektiven zuzuordnen. Ratzinger geht es nämlich um eine Theologie, die nicht aus einem privaten Sein, sondern aus einer Existenz hervorgeht, die sich selbst der Kirche überantwortet hat,⁵ um eine „Theologie des ex-sistere, jenes Exodus des Menschen von sich selber fort, durch den allein er zu sich selber finden kann“⁶, und damit um eine Theologie, die in der Kirche und durch die Kirche Gott als die ihr vorgegebene Mitte sucht. Ihre Aufgabe besteht folglich darin, „das Irdi-

1 J. Ratzinger, Der Weltdienst der Kirche. Auswirkungen von „Gaudium et spes“ im letzten Jahrzehnt, in: IKaZ 4 (1975) 439-454, hier 453. Als Beitrag „Kirche und Welt: Zur Frage der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils“ erneut publiziert in: Prinzipienlehre 395-411.

2 Häring, Ideologie 21.

3 Zu nennen sind hier z. B. Stephan Otto Horn und Vinzenz Pfnür als Vertreter des „Schülerkreises“ von Ratzinger. Die Namen der Mitglieder dieses „Schülerkreises“ und der Referenten bei seinen Zusammenkünften sind veröffentlicht in: Mitte 316f.

4 Vgl. dazu St. O. Horn, V. Pfnür, Einführung, in: Weggemeinschaft 9-14, hier 11.

5 Vgl. dazu das Vorwort, in: W. Baier, u. a. (Hg.), Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag, Bd. 1, St. Ottilien 1987, V.

6 Prinzipienlehre 180-199, hier 199.

sche und das Menschliche auf die eigentlich tragende Realität, das durch Christus im Heiligen Geist sich erschließende Göttliche, hin transparent zu halten“⁷.

An diesem Verständnis von Theologie wird deutlich, dass das Denken Ratzingers gemäß der Tradition der Väter nicht von einem Gegensatz⁸ zwischen der Heilsgeschichte und ihrer ontologischen Erschließung bestimmt ist⁹, sondern von einem Zueinander, das stets am „Prae des Handelns Gottes“¹⁰ festhält. Das heißt, dass der „Glaube an eine actio Dei allen anderen Aussagen vorausgeht“, denn für Gott ist

„gerade das Bezogensein und Handeln wesentlich; Schöpfung und Offenbarung sind die beiden Grundaussagen über ihn, und wenn Offenbarung sich in Auferstehung vollendet, so bestätigt sich noch einmal, dass er nicht einfach der Zeitlose, sondern der Zeitmächtige ist, dessen Sein uns nicht anders als in seinem Handeln zugänglich wird.“¹¹

Diesen „Primat Gottes“¹² zu verteidigen bedingt jedoch – wie Dorothee Kaes ausführt – eine Entwicklung der Theologie Ratzingers von einem ursprünglich stärker heilsgeschichtlich¹³ ausgerichteten hin zu einem mehr metaphysisch ge-

7 St. O. Horn, V. Pfnür, Einführung, in: Weggemeinschaft 9-14, hier 10.

8 Ratzinger grenzt sich auf diese Weise entschieden von der These Bultmanns ab, „das Wort, das Kerygma, sei das eigentliche Heilsereignis, das ‚eschatologische Ereignis‘, das den Menschen aus der Entfremdung seiner Existenz in die Eigentlichkeit führt. Dieses Wort ist Gegenwart da, wo es ertönt, und es ist die je gegenwärtige Möglichkeit des Heils für die Menschen. Es ist klar, dass dieser Primat des Wortes, das stets als solches gesprochen und so als jeweilige Gegenwart gesetzt werden kann, den Gedanken einer fortlaufenden Linie heilsgeschichtlicher Ereignisse im Letzten entwertet“ (Prinzipienlehre 185), indem er eine theologisch unbedeutende Historie von einer theologisch relevanten „Geschichte“ trennt. Letztere bleibt bei Bultmann als „Wortgeschehen“ ohne Zusammenhang mit den historischen Ereignissen. Vgl. dazu Kaes 89f. – Ratzinger sieht in dem Gegensatz von Heilsgeschichte und Metaphysik ein Problem, das erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in dieser Schärfe auftrat. Den Grund dafür „mag man daraus ersehen, dass das II. Vatikanum bei seinem Reden von der Heilsgeschichte nicht an den vorgegebenen Terminus dispositio (bzw. dispensatio) anknüpfte, sondern sich das Wort historia salutis als Rückübersetzung aus dem Deutschen neu schuf. Damit ist zugleich ein Hinweis auf die Herkunft des Problems gegeben, das in unserem Jahrhundert als eine Frage des reformatorischen Denkens in die katholische Theologie eintrat“ (Prinzipienlehre 180).

9 Vgl. ebd.

10 Ebd. 194.

11 Ebd.

12 Weggemeinschaft 248-260, hier 251.

13 Mit G. Söhngen betont Ratzinger „mit Nachdruck, dass die Wahrheit des Christentums nicht die Wahrheit einer allgemein gültigen Idee, sondern die Wahrheit einer einmaligen

prägten Denken¹⁴ und zwar als Antwort auf die jeweiligen geistigen Auseinandersetzungen der Zeit¹⁵.

Da meine Arbeit über die Ekklesiologie Ratzingers im Kontext der nachkonziliaren Entwicklungen der Kirche angesiedelt ist, stellte sich für mich die Frage nach einer adäquaten Rezeption jenes Kirchenbildes, das das Zweite Vatikanische Konzil entworfen hatte. In dieser Perspektive ist Ratzinger nicht nur ein Zeitzeuge, sondern ein Theologe, der, wie Thomas Weiler¹⁶ nachzuweisen versuchte, selbst Einfluss auf die Ekklesiologie des Konzils nehmen konnte. Auch wenn es mir fern liegt, den Ansatz Weilers einfach umzukehren und zu behaupten, dass das Konzil den Theologen Ratzinger beeinflusst habe, so ist doch unbestreitbar, dass es hier eine Wechselwirkung gegeben hat¹⁷ und Ratzinger folglich nicht nur als Kenner und Mitgestalter der konziliaren Ekklesiologie, sondern zugleich auch als einer ihrer entschiedensten Verteidiger und als ein sie fortschreibender und konkretisierender Interpret verstanden werden muss.

Für die Entfaltung meiner Thematik ergeben sich somit zwei Fragenkomplexe, nämlich erstens der nach dem Selbstverständnis der Kirche in *Lumen gentium* und zweitens jener nach der kirchlichen Existenz Ratzingers und den von ihr her geprägten Grundlinien seiner Ekklesiologie. Dem ersten Teil der Arbeit über *Lumen gentium* kommt dabei die Aufgabe zu, den konzeptionellen Bezugsrahmen für die Erörterung des ekklesiologischen Entwurfes Ratzingers im zweiten Teil zu erstellen, wobei die im Aufbau von *Lumen gentium* vorgegebenen Grundlinien *Mysterium*, *Volk Gottes* und *Kollegialität* als Hauptkoordinaten der systematischen Entfaltung dienen. Sie habe ich auch als Leitlinien für die Darlegung der Ekklesiologie Ratzingers gewählt, weil er sie selbst unter den Anspruch der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils stellt¹⁸. Allerdings geht es in diesem zweiten Teil nicht um einen minutiösen Vergleich mit *Lumen gentium*, sondern darum, die ekklesiologischen Hauptthemen der Kirchenkonstitution im Werk Ratzingers aufzuzeigen, Übereinstimmungen wie Modifikationen oder Differenzen darzulegen und zugleich dort, wo es angebracht ist, auf Veränderungen in Ratzingers Ansatz hinzuweisen. Dabei wird die

Tatsache sei“ (ebd. 182). Vgl. G. Söhngen, *Überlieferung und Verkündigung. Die Einheit in der Theologie*, München 1952, 347.

14 Näheres dazu siehe bei Kaes 86-88.

15 Siehe in dieser Arbeit: III. / 2. Ratzingers Ekklesiologie auf dem Hintergrund geistesgeschichtlicher Problemstellungen.

16 Vgl. Weiler 151-283, bes. 281-283.

17 Vgl. dazu J. Ratzinger, *Geleitwort*, in: Weiler XIII.; ähnlich: G. Alberigo, *Die konziliare Erfahrung: selbständig lernen*, in: Wittstadt II, 679-698, bes. 688f.

18 Vgl. dazu: Kirche 13-27; Ekklesiologie 1-8.

Frage, wie und wann Ratzinger die Ambiguitäten¹⁹ in *Lumen gentium* artikuliert, als Indikator für das Vorliegen eines Perspektivenwandels dienen. Aus diesem Grund ist es notwendig, in unseren Ausführungen dem geschichtlichen Moment eine besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Dies geschieht einerseits, indem ich sowohl für *Lumen gentium* als auch für Ratzinger die zentralen Stationen der Entwicklung skizziere, und andererseits durch die ausdrückliche Berücksichtigung des historischen Kontextes an den Angelpunkten der systematischen Entfaltung. Dabei lasse ich mich von der folgenden Anregung Weilers leiten:

„Eine ausführliche Studie über das nachkonziliare ekklesiologische Schrifttum Ratzingers müsste freilich untersuchen, welche Gedanken Ratzingers unverändert geblieben sind und wo sich evtl. ein Wandel feststellen lässt. Warum geschah das? Und hinsichtlich der gleichbleibenden Ideen wäre zu fragen: Erhalten diese, indem sie in einen neuen zeit- und theologiegeschichtlichen Kontext eingebracht werden, nicht doch in gewisser Weise einen anderen Stellenwert? Und schließlich: Entspricht das Gleichbleiben der Gedanken Ratzingers wirklich in allem dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das ja ... auch in den Augen Ratzingers ‚nur das Formulieren eines Auftrags‘ ..., d. h. der Beginn eines Aufbruchs war, dessen Verwirklichung noch ausstand (und aussteht)?“²⁰

Bevor ich den Aufbau und die Gliederung meiner Untersuchung im Einzelnen skizziere, ist noch die Frage zu klären, warum ich für meine Erörterung der Ekklesiologie Ratzingers *Lumen gentium* und nicht *Gaudium et spes* als Bezugsrahmen aufgreife, obwohl meines Erachtens auch Letzteres durchaus möglich und sinnvoll wäre²¹. Die Antwort ist eine zweifache: Erstens versuche ich die Kirche

19 Vgl. in dieser Arbeit: II. / II. / 3. Kap. / § 4 Aspekte während des Konzils in Spannung zur späteren Perspektive und III. / I. Grundlinien der Ekklesiologie von *Lumen gentium* und von Ratzinger im Vergleich.

20 Weiler 315. Weiler zitiert ebd. J. Ratzinger, Die letzte Sitzungsperiode des Konzils, Köln 1966, 73. – 1996 stellte Weiler (ebd. 11f.) fest: Obwohl das Thema „Kirche“ in Ratzingers Gesamtwerk einen wesentlichen Schwerpunkt darstellt, „erstaunt es, dass diesem wichtigen Aspekt ... noch relativ wenige Veröffentlichungen gewidmet wurden. Eine Monographie über die Ekklesiologie Ratzingers ist bisher noch nicht erschienen.“ Nicht berücksichtigt hat Weiler die unveröffentlichte Dissertation von K.-J. E. Jeon, Die Kirche bei Joseph Ratzinger. Untersuchungen zum strukturierten Volk Gottes nach der Kirchenlehre Joseph Ratzingers, Innsbruck 1995. – Eine ausführliche Liste weiterer Veröffentlichungen zur Theologie Ratzingers findet sich in: Weiler 11f. Zu beachten ist auch die Zusammenstellung der Sekundärliteratur von Helmut Moll unter dem Titel: „Rezeption und Auseinandersetzung mit dem theologischen Werk von Joseph Cardinal Ratzinger“, in: Mitte 309-315.

21 Mir scheint, dass das Verhältnis Ratzingers zu *Gaudium et spes* einer eigenen Untersuchung bedarf, da sich Ratzinger mehrfach mit diesem Dokument auseinander gesetzt hat. So stellt er z. B. 1975 fest, dass *Gaudium et spes* aufgrund der Problemlage einen angemessenen Begriff von „Welt“ zu finden, „der schwierigste und neben der

– Ratzinger gemäß – von ihrem *inneren Wesen* her zu beleuchten. Dafür bot sich *Lumen gentium* als Bezugstext an. Zudem führen – so Wolfgang Beinert – die „übrigen 15 Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen“ auf dieses Konzilsdokument hin „oder leiten sich von ihm ab“²². Der zweite Grund für meine Entscheidung ist dem ersten verwandt: Er lässt sich mit einer programmatischen Standortbestimmung Ratzingers aus dem Jahr 1975 prägnant formulieren:

„Eine Auslegung des Konzils, die dessen dogmatische Texte nur als Präludium eines noch unfertigen Konzilsgeistes versteht, das Ganze lediglich als Weg zu ‚Gaudium et spes‘ ansieht und diesen Text wieder nur als Auftakt einer gradlinigen Fortführung zu immer weiterer Verschmelzung mit dem betrachtet, was sich Fortschritt nennt – eine solche Auslegung steht nicht nur im Widerspruch zu dem, was die Konzilsväter selbst wollten und meinten, sie wird durch den Gang der Ereignisse selbst *ad absurdum* geführt. Wo der Geist des Konzils gegen sein Wort gewendet und lediglich vage aus der auf die Pastoralkonstitution zulaufende Entwicklung destilliert wird, gerät dieser Geist zum Gespenst und führt ins Sinnlose.“²³

Die Ursache für diese nach Ratzinger problematische Wirkungsgeschichte von *Gaudium et spes* führt er auf den Geist des Vorwortes²⁴ zurück. Der Text der Pastoralkonstitution spielt seiner Ansicht nach für manche Theologen die „Rolle eines Gegensyllabus“ und stellt „insofern den Versuch einer offiziellen Versöhnung der Kirche mit der seit 1789 gewordenen neuen Zeit“²⁵ dar. Da aber die „Welt in ihrer neuzeitlichen Gestaltung“ nicht als homogene Größe aufzufassen sei, könne der Fortschritt der Kirche nicht „in einer verspäteten Umarmung der Neuzeit“²⁶ bestehen. Aus dieser Einsicht leitet Ratzinger zehn Jahre nach dem Ende des Konzils die Grundregel ab, „dass man das Zweite Vaticanum ganz lesen muss, und zwar orientiert auf die zentralen theologischen Texte und nicht umgekehrt“²⁷.

Die beiden eben skizzierten Gründe, die Präferenz Ratzingers für eine Wesens- ekklesiologie und seine Vorliebe für die dogmatischen Texte des Konzils, führten mich dazu, *Lumen gentium* als Horizont für die Darstellung seiner Ekklesiologie zu wählen. Das heißt aber zugleich, dass die Perspektiven „nach außen“ in

Liturgiekonstitution und dem Ökumenismusdekret auch der folgenreichste“ Text des Konzils gewesen ist (Prinzipienlehre 395).

22 W. Beinert, Kirchenbilder in der Kirchengeschichte, in: Ders. (Hg.), Kirchenbilder, Kirchenvisionen. Variationen über eine Wirklichkeit, Regensburg 1995, 58-127, hier 111.

23 Prinzipienlehre 408.

24 Vgl. ebd. 396. Genauerer zu siehe in dieser Arbeit: II. / I. / 3. Kap. / § 1 Das Konzil – „der Anfang des Anfangs“?

25 Prinzipienlehre 399.

26 Ebd. 408.

27 Ebd.

dieser Arbeit nur am Rande berücksichtigt werden. Konkret betrifft dies die Äußerungen Ratzingers zur komplexen Frage des Verhältnisses von Kirche und Welt²⁸, seine Darlegungen zur Ökumene²⁹ sowie zum interreligiösen Dialog³⁰, nicht zuletzt zur Relation zwischen Kirche und Judentum³¹. Eine weitere Beschränkung meines Themas ergibt sich daraus, dass ich mich vor allem auf die Anstöße Ratzingers konzentriere, die er als Wissenschaftler und nicht aufgrund seiner lehramtlichen Verantwortung in die theologische Diskussion eingebracht hat, auch wenn sich bei einzelnen Fragestellungen Überschneidungen nicht vermeiden lassen.

Nach diesen methodischen Vorbemerkungen möchte ich im Folgenden die Schwerpunkte meiner Arbeit präzisieren und ihren Aufbau darlegen: Der *erste Teil* über das Selbstverständnis der Kirche nach *Lumen gentium* umfasst zwei Abschnitte, einen historischen und einen systematischen. Letzterer gliedert sich entsprechend der Folge der ersten drei Kapitel von *Lumen gentium* nach den Leitgedanken „Mysterium“, „Volk Gottes“ und „Die hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“. Die Themen der Kapitel vier bis acht von *Lumen gentium* über die Laien (4.), über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche (5.), über die Ordensleute (6.), über den endzeitlichen Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche (7.) und schließlich über die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche (8.) finden wegen ihrer inneren Zugehörigkeit im Kapitel über das Volk Gottes Berücksichtigung. Im *ersten Kapitel* über das Mysterium der Kirche bildet der Aspekt der *communio* einen wesentlichen Schwerpunkt, wobei die trinitarische *communio* als Ursprung und Ziel der kirchlichen Einheit dargestellt wird. Im *zweiten Kapitel* werde ich – entsprechend der

28 Siehe z. B. Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Volk Gottes 107-128. Vgl. auch: Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Dogma 183-204, sowie den Kommentar zu Artikel 11-22 von Gaudium et spes, in: LThK.E, Bd. III, Freiburg i. Br. 1968, 313-354.

29 Ein markanter Text findet sich z. B. in: Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus, in: Mitte 181-194. Er beinhaltet auch die so genannte „Ratzinger-Formel“, die besagt: „Rom muss vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde.“ Sie werden wir in dieser Arbeit II. / II. / 3. Kap. / § 4 / 2. „Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität in unterschiedlicher Interpretation“ ausführlicher thematisieren.

30 Vgl. dazu z. B. Salz der Erde 254-268.

31 Vgl. dazu den 1. Band der Urfelder Reihe, die vor allem dem Dialog zwischen Juden und Christen dient: J. Ratzinger, Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund, Hagen 1998.

Konstitution – besonders die Teilhabe des Gottesvolkes an der priesterlichen, prophetischen und königlichen Sendung Christi herausarbeiten, einen Aspekt, der in der Ekklesiologie Ratzingers eine eher geringe Rolle spielt. Im *dritten Kapitel* steht das Bischofskollegium im Zentrum meiner Erörterung. Dabei werde ich mich vor allem dem sakramentalen Verständnis des Bischofsamtes zuwenden und der Frage nachgehen, wie die erklärende Note zu *Lumen gentium* historisch und inhaltlich zu bewerten ist, ein Problem, das vor allem für Ratzinger als Konzilstheologen von entscheidender Bedeutung war.

Der *zweite Teil* der Arbeit behandelt die Ekklesiologie Ratzingers. Formal auf *Lumen gentium* bezogen ist er inhaltlich nach den Hauptthemen der Kirchenkonstitution strukturiert. Er soll zeigen, welche Schwerpunkte Ratzinger in seiner Ekklesiologie setzt, welche Themen er bevorzugt, welche er verändert darstellt oder überhaupt unberücksichtigt lässt. Ähnlich wie im ersten Teil meiner Arbeit ist auch hier dem systematischen ein historischer als *erster Abschnitt* vorgelagert. Er erörtert die „Umriss des ekklesiologischen Entwurfes in der Perspektive biographischer Notizen“. In diesem „Vorspann“ ist die Frage nach der Konsistenz im theologischen Denken Ratzingers von besonderer Brisanz. Im *zweiten Abschnitt* geht es zunächst im *ersten Kapitel* um die Kirche als Glaubenszeichen und Glaubensgeheimnis. Dabei werden drei Kernbegriffe der Ekklesiologie Ratzingers beleuchtet, nämlich *Leib Christi*, *Eucharistie* und *communio*. Am Ende des Kapitels wird die Frage der Subsistenz der katholischen Kirche kritisch reflektiert. Das *zweite Kapitel* ist der Kirche als Volk Gottes gewidmet. In ihm werde ich Ratzingers Bezugnahme auf die rabbinische Theologie herausheben, um die ekklesiologischen Konsequenzen der von ihm eingeforderten Einheit der Schrift des Alten und des Neuen Testaments an einzelnen Beispielen zu konkretisieren. Insbesondere ist diese Argumentationslinie Ratzingers auch für die umstrittene Frage nach der ontologischen Priorität der Gesamtkirche von Bedeutung. Das Kapitel setzt sich des Weiteren mit dem von ihm immer wieder konstatierten soziologischen Missverständnis des Begriffes „Volk Gottes“ auseinander, indem es die Problematik demokratischer Strukturen in der Kirche anhand der Themen „Relativismus“ und „Mehrheitsprinzip“ aufzeigt. Die Ausführungen zum Abschnitt „Die gemeinsame Berufung zur Heiligkeit“ beschließen das Kapitel. Dabei wird die Bedeutung der mariologischen Aussage für die Ekklesiologie Ratzingers akzentuiert, aber auch das Problem der Sündigkeit der Kirche, und zwar anhand des auf die Kirche übertragenen Verses des Hohenliedes „Schwarz bin ich und schön“³² und mit Hilfe des Bildes der *casta meretrix*. Den Ausklang des Hauptteils meiner Arbeit bildet das *dritte Kapitel* über Ratzingers Verständnis der hierarchischen Verfassung der Kirche, insbesondere der bi-

schöfflichen Kollegialität. Sie wird einleitend als ökumenisches Paradigma herausgestellt und sodann hinsichtlich ihres Ursprungs, der ihr immanenten Spannung zwischen Kollegialität und Primat sowie ihrer pastoralen Implikationen betrachtet. Der letzte Teil dieses Kapitels widmet sich jenen Akzentuierungen Ratzingers, die sich im Laufe der Zeit so verändert haben, dass von einem früheren und einem späteren Ratzinger gesprochen werden kann. Konkret wird an der Beurteilung des Stellenwertes der Bischofskonferenzen und der Bischofssynode sichtbar werden, wie der spätere Ratzinger kollegialen Formen eine andere theologische Gewichtung zumisst als der frühere.

Der *dritte Teil* stellt ein „synoptisches“ Resümee dar. In ihm geht es um einen zusammenfassenden Vergleich der Ekklesiologie von *Lumen gentium* mit der Ratzingers. Meiner anschließenden Skizze der geistesgeschichtlichen Problemlage der Moderne, die den Hintergrund für Ratzingers Ekklesiologie darstellt, kommt die Aufgabe zu, sein Denken vor diesem Horizont zu konturieren und in der Frage nach dessen Kontinuität bzw. Diskontinuität den Weg zu einem differenzierten Fazit zu eröffnen. Schließlich soll in einem letzten Punkt die Liturgie als hermeneutischer Ort theologischer Ekklesiologie nach dem Grundsatz *lex orandi – lex credendi* aufgezeigt und damit auch das Spezifische der eucharistisch geprägten *Communio*-Theologie Ratzingers hervorgehoben und kritisch reflektiert werden.