

## Der Disput der Kardinäle

### || Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirchen

Lange Zeit konnte man den durchaus gut begründeten Eindruck haben, daß in der nachkonziliaren katholischen Ekklesiologie aufgrund von „Lumen gentium“ 23 weitgehend ein Konsens herrsche in der Frage nach dem theologischen Verhältnis zwischen der einen Universalkirche und den vielen Orts- bzw. Einzelkirchen: nämlich daß sich das Konzil und die ihm folgende Theologie generell um ein gut auszubalancierendes Gleichgewicht in der theologischen Wertung und in der kirchlichen Praxis zwischen diesen beiden ekklesiologischen Größen bemühen. Offensichtlich teilte die römische Kongregation für die Glaubenslehre diesen Eindruck zu Beginn der 90er Jahre nicht. Ihr schien dieses Gleichgewicht inzwischen stark zugunsten der Ortskirchen und zuungunsten der Universalkirche verschoben zu sein. Unter Berufung auf die sogenannte „Communio-Ekklesiologie“ neige man heute vielfach dazu, eine „Selbstgenügsamkeit“ der Ortskirchen zu propagieren, während die Universalkirche nur noch als „Summe der Teilkirchen“, als das „Ergebnis“ oder „Produkt“ des Zusammenschlusses der einzelnen Kirchen angesehen werde. Darum veröffentlichte die Glaubenskongregation im Juni 1992 das Dokument „Über einige Aspekte der Kirche als Communio“ („Communio notio“), um die Dinge wieder ins richtige Lot zu bringen.

In der Behauptung einer „ontologischen und zeitlichen Vorgängigkeit“ der Universalkirche „im Eigentlichen ihres Geheimnisses“ vor den Teilkirchen schien allerdings vielen Theologen und Amtsträgern gerade nicht die vom Konzil intendierte gleichgewichtige theologische Wertung beider Seiten gut gewahrt zu sein. Eher wurde die Befürchtung laut, daß die faktisch herrschende Vorrangstellung der Universalkirche vor den einzelnen Kirchen in zentralen Strukturfragen des kirchlichen Handelns (z. B. Bischofsernennungen, Rolle der Bischofssynode und der Bischofskonferenzen, die Bedeutung von Partikularkonzilien und Diözesansynoden usw.) nun auch noch theologisch untermauert werden sollte.

Neben zahlreichen kritischen Stellungnahmen direkt im Anschluß an dieses Dokument der Glaubenskongregation ist nun die darin aufgestellte These in den letzten Jahren durch den öffentlichen Disput zwischen den Kardinälen Joseph Ratzinger und Walter Kasper von neuem in die Diskussion geraten. Ich möchte in meinem Beitrag zunächst noch einmal auf den konziliaren Grundtext (LG 23) dieser The-

matik eingehen; in weiteren Schritten sollen der Ausgangspunkt (das römische Dokument) und die einzelnen Stationen dieses jüngsten Diskurses nachgezeichnet und unter einigen ekklesiologisch zentralen Aspekten reflektiert werden.

### Die konziliare „Leitformel“

Im Rahmen des dritten Kapitels von *Lumen gentium*, in dem es um die „hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“ geht, findet sich in Nr. 23 die inzwischen schon klassisch gewordene Formulierung, in der sowohl das Verhältnis der einzelnen Bischöfe zum gesamtkirchlichen Bischofskollegium und zum Papst als auch das Verhältnis der einzelnen Ortskirchen zur katholischen Kirche als ganzer auf den Punkt gebracht wird: „In ihnen und aus ihnen besteht (*existit*) die eine und einzige katholische Kirche“ (ganz ähnlich: LG 26, CD 11). Um den vollen Sinngehalt dieser wohl durchdachten Formel annähernd auszuschöpfen, sei etwas weiter ausgeholt.

Denn in dieser Verhältnisbestimmung geht es um eine Präzisierung der grundlegenden strukturellen Dimension des *theologischen* (und keineswegs bloß soziologisch-empirischen) Kirchenbegriffs. Der theologische Kirchenbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils ist nun aber vor allem dadurch gekennzeichnet, daß er durchgehend ein *sakramentales* Kirchenverständnis hervorhebt (vgl. LG 1 und viele andere Stellen). Das bedeutet: Kirche wird nur dann im vollen Sinn theologisch (als Mysterium) begriffen, wenn sie als eine – der Inkarnation des göttlichen Logos im Menschen Jesus von Nazaret – analoge, also (nach Chalcedon) „untrennbare und unvermischte“ Einheit von „menschlichem und göttlichem Element“, von „sichtbarer Versammlung und geistlicher Gemeinschaft“, von „irdischer und mit himmlischen Gaben beschenkter Kirche“ verstanden wird. Die entscheidende Stelle im vollen Wortlaut besagt (LG 8)<sup>1</sup>:

„Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4, 16).“

Das „transzendent-göttlich-himmlische“ Element dieser Kirche besteht demnach im Heiligen Geist, dem Geist Christi, dem das „gesellschaftliche Gefüge der Kirche“ (ähnlich wie bei der Inkarnation dem Logos die menschliche Natur Jesu) als „Heilsorgan“, als „Zeichen und Werkzeug“ der Heilsvermittlung dient, indem er es „belebt“ zum Wachstum des Leibes Christi in dieser Welt.

Nach LG 1 und 2 kann man das transzendent-göttliche Element der Kirche auch umschreiben als den vor aller Zeit und aller Schöpfung bereits gegebenen und in der Geschichte wirksam werdenden Heils- und Erwählungswillen Gottes, der die Menschen „zur Teilhabe am göttlichen Leben erheben“ will, der weiterhin die (in der Geschichte) an Christus Glaubenden „zur heiligen Kirche zusammenzurufen“ beschlossen hat und der schließlich in der eschatologischen Vollendung der Geschichte „alle Gerechten von Adam an, von dem gerechten Abel bis zum letzten Erwählten in der allumfassenden Kirche (*ecclesia universalis*) versammeln“ wird (LG 2). In der Menschwerdung des Sohnes und in der Sendung des Heiligen Geistes nimmt dieser ewige, der Schöpfung vorausgehende Heilswille Gottes eine geschichtlich konkrete Gestalt an: grundlegend in Jesus von Nazaret, der dadurch zum *Christus*, zum Messias aller Schöpfung wird; von ihm herkünftig dann aber auch in der Versammlung glaubender, den in Jesus Christus endgültig offenbar und wirksam gewordenen Heilswillen Gottes in der Kraft des Geistes annehmender Menschen, die dadurch zur *Kirche*, zum Volk Gottes, zum Leib Christi, zum Sakrament dieses die Welt einen und retten wollenden Heilswillens Gottes werden („universale salutis sacramentum“: LG 48)<sup>2</sup>.

Auf die Frage, wo und wie dieses Sakrament des Heils, das „wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“ bekennen (LG 8), nun tatsächlich in der Welt existiert, antwortet das Konzil auf zweifache, jeweils stärker konkretisierende Weise:

1. Es „subsistiert in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm (*communione*) geleitet wird“ (LG 8). Das heißt: In der katholischen Kirche findet das universale Heilssakrament Kirche gerade wegen dieser Leitungsstrukturen, die ganz im Dienst der einheitsstiftenden Verkündigung des Wortes und der Feier der Sakramente, besonders der Eucharistie, stehen, seine konkrete Gestalt als strukturell vollständiges und handlungsfähiges, im Dienst der universalen Heilungsvermittlung stehendes gemeinschaftliches Subjekt; das schließt aber keineswegs andere Gestalten von Kirche oder „kirchlichen Gemeinschaften“ aus, die nach Auffassung des Konzils auf der sakramental-strukturellen Ebene (z. B. im Verständnis der Eucharistie und des bischöflichen bzw. priesterlichen Amtes) gewisse „Mängel“ aufweisen (UR 3)<sup>3</sup>.

2. Diese katholische Kirche, vom Nachfolger Petri und in Gemeinschaft mit ihm vom Bischofskollegium geleitet, existiert – noch einmal konkreter – „in und aus“ den einzelnen Kirchen („*ecclesiis particularibus*“), die jeweils von ihren Bischöfen – in Gemeinschaft mit den anderen Bischöfen und dem Papst – geleitet werden (LG 23); ja, diese Kirche ist sogar „wahrhaft anwesend (*vere adest*)“ in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften („in omnibus legitimis fidelium congregationibus localibus“), die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirche heißen“ (LG 26).

Der *Sinn* dieser Aussage wird in der nachkonziliaren Ekklesiologie meist einheitlich so gedeutet: Die *eine* katholische Kirche realisiert sich nur *in* den einzelnen Kir-

chen; *in* ihnen hat sie ihre konkrete Existenzform; sie ist ihnen darum theologisch nicht als eine eigene „Hypostase“, d.h. als eine von ihnen real verschiedene, auch unabhängig von ihnen existierende Größe vorgeordnet, aus der sich dann die Einzelkirchen in irgendeiner Weise „ableiten“. Andererseits geht die Universalkirche aber auch nicht in den jeweiligen Einzelkirchen als solchen auf; sie besteht zwar *aus* der Gesamtheit der in Glaubens- und Eucharistiegemeinschaft miteinander verbundenen Einzelkirchen. Aber wegen des „in-ihnen-Existierens“ kann sie der Vielzahl der Einzelkirchen theologisch auch nicht bloß als deren nachträglicher, organisatorisch sinnvoller Zusammenschluß (also als bloße „Summe“ oder bloßes „Ergebnis“) nachgeordnet werden, sondern ist mit ihrer universalen *Communio* im Glauben und in der Liebe (zumal in der Eucharistie) real identisch: „Eine Kirche in und aus *vielen* Kirchen“. Beide Größen (Universal- und Einzelkirchen) sind darum auch nur in dieser wechselseitigen Verbundenheit („Gleichursprünglichkeit“) im theologischen Sinn als „Kirche“ zu verstehen (vgl. LG 26); sie brauchen einander konstitutiv in dieser sakramental-strukturellen Einheit, um im vollen, d.h. sakramentalen Sinn Kirche zu sein. Dieses Verhältnis spiegelt sich in der Gleichursprünglichkeit von Petrusamt und Apostel- bzw. Bischofskollegium. Beide Größen sind eben auch nicht in ihrem Entstehen und in ihrer Vollmacht voneinander abzuleiten oder aufeinander zu reduzieren (vgl. LG 27).

Soweit diese nach meinem Eindruck in der katholischen Ekklesiologie allgemein rezipierte Deutung der konziliaren Formulierung. Weil die vielen bischöflichen Ortskirchen *theologisch* nicht bloß ein „Teil“ der Universalkirche sind, ist der heute dominierende Sprachgebrauch („Teilkirche“) theologisch ungenügend. Besser sollte man „*ecclesia particularis*“ mit „Einzelkirche“ übersetzen, um die theologische Dialektik zwischen Universalem und Konkretem deutlich zu machen<sup>4</sup>.

### Das Dokument der Glaubenskongregation (1992)

Der Anlaß dieses Dokuments<sup>5</sup> wird von der Glaubenskongregation in bestimmten Verkürzungen des konziliaren *Communio*-Verständnisses gesehen, vor allem was den Zusammenhang zwischen *Communio* und den Kirchenbegriffen „Volk Gottes“, „Leib Christi“ und „Sakrament“ betrifft.

Vor allen theologisch kontroversen Fragen, die dieses Dokument aufwirft, ist ohne jede Einschränkung die Grundintention des Textes zu würdigen: nämlich den unleugbaren Tendenzen einer zunehmenden „Enttheologisierung“ des Kirchenbegriffs zu wehren. Diese Tendenzen finden sich zwar kaum auf der Ebene der seriösen Ekklesiologie; wohl aber sind sie sehr verbreitet in der öffentlichen (inner- wie außerkirchlichen) Wahrnehmung von Kirche im Kontext einer sogenannten kulturchristlichen Einstellung zu Glaube und Kirche. Danach wird Kirche primär als „religiöse Dienstleistungsgesellschaft“ angesehen, der man bestimmte religiöse,

pädagogische und soziale Kompetenzen zuschreibt, deren theologisches Geheimnis aber weitgehend verborgen oder vergessen ist. Insofern ist es höchst sinnvoll, wenn die Glaubenskongregation auf diese Gefahr aufmerksam macht und den theologischen Charakter der Kirche als „Mysterium“ klar in den Vordergrund rückt (wie vor allem in Nr. 1–6). Ob dieses Anliegen allerdings durch die folgende These vom ontologischen und zeitlichen Vorrang der Universalkirche vor den Einzelkirchen gefördert wird, sei dahingestellt. Eher scheint es, daß es durch diese höchst kontroverse These bedauerlicherweise in den Hintergrund getreten ist.

Ich kann hier nicht auf das ganze Dokument eingehen, sondern beschränke mich auf die umstrittenen zentralen Aussagen der Nr. 9. Hier wird zunächst gesagt, daß Universalkirche und Einzelkirchen zueinander in einer gegenseitigen Innerlichkeit („*mutua interioritas*“) stehen, was mit unserer oben dargelegten Deutung der konziliaren Formel übereinzustimmen scheint; nämlich mit jener „Gleichursprünglichkeit“, nach welcher Universalkirche und Einzelkirchen in ihrem Entstehen und Bestehen nicht einseitig voneinander abzuleiten und nicht aufeinander zu reduzieren sind. Nachdem nun aber noch einmal ausdrücklich betont wird, daß die Universalkirche nicht das „Ergebnis“ der Gemeinschaft der Einzelkirchen sei, stellt der Text die Behauptung auf, die Universalkirche sei „im eigentlichen ihres Geheimnisses eine jeder *einzelnen* Teilkirche *ontologisch* und *zeitlich* vorausliegende Wirklichkeit“<sup>6</sup>.

Das wird damit begründet, daß das Geheimnis der Kirche nach der Theologie der Väter ontologisch schon der Schöpfung vorausgehe – was im Sinn der Teilhabe der Kirche an der „Zielursächlichkeit“ Jesu Christi für die ganze Schöpfung zweifellos zutrifft (vgl. Kol 1, 15–20). Das ist ja auch der Sinn von LG 1 und 2, wo die Kirche im überzeitlichen Heilswillen Gottes fundiert wird. Aus diesem theologischen „Ziel-Charakter“ der Kirche wird dann aber unvermittelt ein *Ursprungsverhältnis* der einen und einzigen Kirche gegenüber den vielen Kirchen abgeleitet: „Sie gebiert die Teilkirchen gleichsam als Töchter; sie bringt sich in ihnen zum Ausdruck, ist Mutter und nicht Produkt der Teilkirchen.“ In der *Zeit* sei dies am Pfingsttag öffentlich in Erscheinung getreten, insofern die Gemeinschaft der Hundertzwanzig um Maria und die zwölf Apostel die eine und einzige, mit einer Sendung an die ganze Welt ausgestattete und von Anfang an alle Sprachen sprechende Universalkirche darstelle, aus der dann die verschiedenen Ortskirchen, auch die von anderen unterschiedene Ortskirche von Jerusalem hervorgegangen seien. Dieser Gedankengang gipfelt in dem Abschnitt:

„Aus ihr, die universal entstand und offenbar wurde, sind die verschiedenen Ortskirchen als jeweilige konkrete Verwirklichungen der einen und einzigen Kirche Jesu Christi hervorgegangen. Da sie in und aus der Universalkirche geboren werden, haben sie ihre Kirchlichkeit in ihr und aus ihr. Daher ist die Formel des 2. Vatikanischen Konzils: ‚die Kirche in und aus den Kirchen‘ untrennbar verbunden mit dieser anderen: ‚die Kirchen in und aus der Kirche‘. Der Geheimnischarakter dieser Beziehung zwischen Gesamtkirche und Teilkirchen, die keinen Vergleich verträgt mit jener zwischen dem Ganzen und den Teilen in gleichwelcher menschlichen Gruppe oder Gesellschaft, ist offensichtlich.“<sup>7</sup>

Diese sehr pointierte These ist natürlich nicht unwidersprochen geblieben<sup>8</sup>. Wohl als Reaktion darauf erschien zum Jahrestag des Dokumentes der Glaubenskongregation am 23. Juni 1993 im „Osservatore Romano“ ein ungezeichneter Kommentar, mit der Absicht, einige Mißverständnisse klarzustellen<sup>9</sup>. Dort wird zum Beispiel die Formulierung von der „gegenseitigen Innerlichkeit“ klar als „hermeneutischer Schlüsselbegriff“ für das ganze Schreiben hervorgehoben<sup>10</sup>; auch an der Konsequenz daraus wird festgehalten:

„Jede Teilkirche ist tatsächlich Kirche, wenn auch nicht die ganze Kirche; gleichzeitig unterscheidet sich die Gesamtkirche nicht von der Gemeinschaft der Teilkirchen, ohne jedoch nur deren Zusammenschluß zu sein.“<sup>11</sup>

Dennoch wird weiterhin an der umstrittenen Rede vom „zeitlichen und ontologischen Vorrang der Universalkirche“ festgehalten. Allerdings wird in diesem Kommentar noch deutlicher auf den Vorrang des „Kirche-Geheimnisses“ als der einen und einzigen, nach dem Kolosser- und Epheserbrief im ewigen Heilsplan Gottes präexistierenden Kirche abgehoben, deren geschichtlich ursprüngliche Erscheinungsform die Kirche des Pfingstfestes von Jerusalem sei, in der die Grundstruktur der Universalkirche (die zwölf Apostel um Petrus als ihrem Haupt und in Gemeinschaft mit ihm die ganze Kirche) hervorgetreten sei und in der es noch keine Unterscheidung von Universalkirche und einzelner Ortskirche (im heutigen Verständnis) gegeben habe.

#### Der Artikel von Bischof Walter Kasper (1999)

In der Festschrift für den Hildesheimer Bischof Josef Homeyer („Auf neue Art Kirche sein“) veröffentlichte der damals bereits zum Sekretär des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen ernannte Bischof von Rottenburg-Stuttgart einen Artikel, der sich primär mit der Theologie und der pastoralen Praxis des Bischofsamtes in der gegenwärtigen Situation der Kirche befaßt<sup>12</sup>. Darin bringt Walter Kasper sehr deutlich die Spannung zur Sprache, die heute ein pastoral eingestellter, den Glaubenden und dem Presbyterium seines Bistums verantwortlicher Bischof im Verhältnis zur universalkirchlichen Leitung in Rom aushalten muß. In diesem Rahmen geht er auch auf das Verhältnis zwischen Universal- und Partikular- bzw. Ortskirche ein<sup>13</sup>. Zunächst skizziert er kurz die konziliare Lehre; und zwar ganz im Sinn des oben wiedergegebenen theologischen Konsenses. Anschließend geht er auf das Dokument der Glaubenskongregation von 1992 ein, dem er zunächst darin zustimmt, daß keine „Teilkirche ein selbstgenügsames Subjekt darstellt und die Universalkirche (nicht) nur der Zusammenschluß der Teilkirchen ist“<sup>14</sup>. Allerdings meint er, eine solche Auffassung werde ernsthaft von keinem katholischen Theologen vertreten (was ich auch so sehe).

Ebenso zeigt er sich einverstanden mit der neuen Formulierung: „Die Kirchen in und aus der Kirche“, wenn mit dem Singular „die Kirche“ eben nichts anderes als die Kirche des Glaubensbekenntnisses gemeint ist. Die *historische* These des Dokuments (und des erläuternden Kommentars) von der ursprünglichen Ununterscheidbarkeit von Universalkirche und Einzelkirche im Jerusalemer Ursprungs-geschehen von Kirche modifiziert er dahingehend, daß die Jerusalemer Urgemeinde an Pfingsten „Universal- und Ortskirche in einem war“. Da der Pfingstbericht exegetisch gesehen aber wohl eher eine „lukanische Konstruktion“ darstelle, insofern es „vermutlich von Anfang an mehrere Gemeinden, neben der Jerusalemer Gemeinde auch Gemeinden in Galiläa“ gab, schließt er: „Die eine Kirche bestand also von Anfang an ‚in und aus‘ Ortskirchen.“<sup>15</sup>

Die Hauptproblematik des Dokuments sieht Kasper allerdings in dessen Tendenz, die theologische Größe „Universalkirche“ mit der (empirischen) *römischen* Kirche zu identifizieren:

„Vollends problematisch wird die Formel (‚die Kirchen in und aus der Kirche‘), wenn die eine universale Kirche unter der Hand mit der römischen Kirche, *de facto* mit Papst und Kurie, identifiziert wird. Geschieht dies, dann kann man das Schreiben der Glaubenskongregation nicht als Hilfe zur Klärung der Communion-Ekklesiologie, sondern muß es als deren Verabschiedung und als Versuch einer theologischen Restauration des römischen Zentralismus verstehen. Dieser Prozeß scheint in der Tat im Gange zu sein. Das Verhältnis von Orts- und Universalkirche ist aus der Balance geraten.“<sup>16</sup>

Den (später von Kardinal Ratzinger entschieden zurückgewiesenen) Vorwurf der tendenziellen Identifizierung der Universalkirche mit der römischen Kirche begründet Kardinal Kasper nicht weiter anhand des Dokuments der Glaubenskongregation. Dennoch ist sein Vorwurf keineswegs aus der Luft gegriffen. Denn das Dokument bedient sich, um den Vorrang der Universalkirche vor den Ortskirchen zu begründen, eines *Symbols*, das an die Ekklesiologien Leos des Großen im 5. Jahrhundert und vor allem Gregors VII. und der Gregorianischen Reform im 12. Jahrhundert erinnert, welche ja bekanntlich beide (bei allem Guten, was sie der Kirche gebracht haben) doch auch unzweifelhaft den Beginn eines einseitig jurisdiktionell und zentralistisch geprägten Kirchenbildes darstellen: nämlich daß die Universalkirche „Mutter“ der Einzelkirchen sei und diese ihre „Töchter“. Genau mit diesem Bild wurde in der genannten Tradition der Vorrang der *römischen* Kirche vor allen anderen Kirchen beschrieben, wie Yves Congar festhält:

„Die Schlüsselbegriffe, die das Verhältnis der *ecclesia Romana* zur übrigen Kirche bestimmen, sind: caput, mater, cardo, fons, fundamentum. Sie bringen den gleichen Gedanken zum Ausdruck: Die römische Kirche ist das Haupt, deren Glieder Leben und Weisung entgegennehmen, sie ist die Mutter, die anderen ihre Töchter, die von ihr erzogen werden (*disciplina*), sie die Angel, auf der alles beruht, die Quelle – die Flüsse trockneten aus ohne ihr Strömen –, das Fundament, das allem übrigen seine Festigkeit verleiht, kurz: alles, was im Leben der Kirchen entscheidend ist, die Qualität Kirche selbst, kommt ihnen aus der römischen Kirche zu, aufgrund der in Petrus geschehenen Stiftung (Mt 16, 18–19).“<sup>17</sup>

Statt der römischen Kirche wird diese Rolle zwar jetzt der Universalkirche zugeschrieben; aber diese beiden Größen stehen nun einmal im Kontext der frühen und

hochmittelalterlichen Idee der katholischen Kirche als der weltweiten „ecclesia Romana“ in einem inneren Zusammenhang, was auch in Nr. 12 des Dokuments der Glaubenskongregation ausdrücklich aufgegriffen wird:

„Wie schon die Idee vom Corpus Ecclesiarum (Leib der Kirchen) *verlangt* (!), daß eine Kirche das Haupt der Kirchen ist – dies ist eben die Kirche von Rom, die der ‚universalen Gemeinschaft der Liebe‘ vorsteht – so erfordert die Einheit des Episkopates, daß ein Bischof das Haupt des Corpus (Körperschaft) oder Kollegiums der Bischöfe ist, und dies ist der Bischof von Rom.“<sup>18</sup>

So wenig die dogmatische Lehre bestritten werden soll, daß der Bischof von Rom inmitten des Bischofskollegiums zugleich dessen „Haupt“ ist, so mißlich und mißverständlich bleibt es damals wie heute, aus dem biblischen und patristischen Symbol von der Kirche als „Leib“ und Christus als dessen „Haupt“ solche *strukturellen* und realpolitischen Konsequenzen zu ziehen. Ganz abgesehen davon, daß hier unproblematisch (trotz der Forschungen Henri de Lubacs) einfachhin die mittelalterliche Umformung des eucharistischen „Corpus“- bzw. „Communio“-Begriffs der Patristik zum soziologischen Begriff der „Körperschaft“ und deren „Haupt“ übernommen wird.

#### Die Antwort von Kardinal Joseph Ratzinger (2000)

Am 27. Februar 2000 hielt Kardinal Ratzinger bei einem Symposium im Vatikan ein thematisch weit ausholendes Referat über die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium*<sup>19</sup>. Dieses Referat wurde von der „Tagespost“ im März 2000 im Wortlaut und – gekürzt und leicht verändert – am 22. Dezember 2000 im Feuilleton der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ abgedruckt<sup>20</sup>. In diesem Vortrag geht Ratzinger ausdrücklich auf die zahlreichen theologischen Einwände gegen das Dokument der Glaubenskongregation von 1992 ein, namentlich auch auf die Kritik von Kasper. Er verteidigt die Auffassung der Glaubenskongregation von der „zeitlichen und ontologischen Vorgängigkeit“ der Universalkirche vor den Einzelkirchen mit verschiedenen Argumenten, von denen hier nur das entscheidende angeführt werden soll, weil die anderen in der folgenden Diskussion entweder eine untergeordnete Rolle spielen oder (umgekehrt) noch deutlicher zur Sprache kommen.

Die Kirchenväter setzen nach Ratzinger die Auffassung der rabbinischen Theologie von der Präexistenz der Tora und Israels fort, indem sie sie auf die Kirche und ihre Präexistenz vor der Schöpfung beziehen; denn die Kirche sei eben nicht einfach zufällig in der Geschichte entstanden, sondern der Heilsplan Gottes zielen vor aller Schöpfung auf die eschatologisch endgültige Versammlung der Völker in der Kirche hin; ihre geschichtliche Existenz als Realisierung der „inneren Teleologie der Schöpfung“ gründe in diesem Willen Gottes. Ratzinger fällt es schwer zu verstehen, wie man gegen diese biblisch begründbare Ekklesiologie (z.B. in Gal 4, 26) überhaupt begründete Einsprüche erheben kann:

„Sie scheinen mir überhaupt nur möglich zu sein, wenn man die *große Gottesidee Kirche* – vielleicht aus Verzweiflung über deren irdische Unzulänglichkeit – überhaupt nicht mehr sehen will und kann. Sie erscheint nun als theologische Schwärmerei, und übrig bleibt nur das empirische Gebilde der Kirchen mit ihrem Mit- und Gegeneinander. Das heißt aber, daß Kirche als theologisches Thema überhaupt gestrichen wird. Wenn man Kirche nur noch in menschlichen Organisationen sehen kann, dann bleibt in der Tat nur Trostlosigkeit übrig. Aber dann hat man nicht nur die Ekklesiologie der Väter, sondern auch die des Neuen Testaments und die Israel-Idee des Alten Testaments verlassen.“

An diesem Argument fällt auf, daß die „ontologische Vorgängigkeit“ der Universalkirche ausdrücklich begründet wird mit der Präexistenz der „großen Gottesidee Kirche“, die als solche von den Vätern (und sicher implizit auch im Zweiten Vatikanum) im ewigen, universalen Heilswillen Gottes als das letzte Telos (Ziel) der Schöpfung verortet wird, eben als endgültig geglückte Gemeinschaft zwischen dem Schöpfer und seiner Schöpfung, zwischen Gott und Mensch, zwischen dem Bräutigam Christus und seiner Braut, der Kirche, zwischen dem Haupt und seinem Leib. In der Tat – gegen eine *solche* „ontologische Vorgängigkeit“ ist theologisch absolut nichts einzuwenden; und ich wüßte auch keinen katholischen Theologen von Rang, der *dies* bestreiten würde. Nur scheint der Begriff einer „ontologischen“ Vorgängigkeit bzw. Präexistenz hier nicht so recht am Platz oder doch sehr mißverständlich zu sein. Denn es gibt diese „präexistente Kirche“ eben nicht als eine eigene, „ontologische“ Realität „Kirche“ *vor* der geschichtlichen Wirklichkeit „Kirche“; ihr präexistentes „Sein“ besteht vielmehr darin, daß sie als „große Gottesidee“ gegeben ist, d.h. als im Heilswillen Gottes gesetzter Plan einer letzten Einheit und Versöhnung der Menschen mit Gott und untereinander. Eine reale (und nicht bloß „ideelle“) Präexistenz vor der Geschichte läßt sich nur vom trinitarischen Gott selbst aussagen und nicht von einer geschaffenen Wirklichkeit wie der Tora oder Israel oder der Kirche. Dies alles gibt es als „real-ontologische“, d.h. von Gott und seinem Heilswillen verschiedene, ins eigene Dasein gesetzte Wirklichkeit nur jeweils als geschichtlich „Seiendes“, was eben in der Konsequenz des *sakramentalen* Kirchenbegriffs der Patristik und des Zweiten Vatikanischen Konzils liegt.

#### Die Replik von Bischof Walter Kasper (2000)

Am Ende des Jahres 2000, kurz vor seiner Erhebung zum Kardinal, veröffentlichte Walter Kasper in dieser Zeitschrift eine Replik auf diesen Vortrag von Kardinal Ratzinger<sup>21</sup>. Er gab ihr den versöhnlichen Untertitel: „Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger“. In der Tat wird in diesem Beitrag die Kontroverse entschärft. Zum einen betont Kasper, daß seine angegriffenen Ausführungen im Beitrag zur Festschrift von Bischof Homeyer primär einer pastoralen und nicht systematischen Absicht entsprungen sind, um auf die konkreten Schwierigkeiten aufmerksam zu machen, die heute einem Ortsbischof in

der Leitung seiner Diözese durch bestimmte, nach dem Konzil wieder verstärkt aufgetretene „zentralistische Tendenzen“ erwachsen. Diese empirischen Phänomene berühren aber nach Kasper zutiefst den theologischen Kirchenbegriff, weil Kirche eben eine „*geschichtliche Wirklichkeit*“ ist: „Was sie ist, legt sich in ihrer vom Geist Gottes geleiteten Geschichte aus.“<sup>22</sup>

Darum versucht Kasper, in aller Kürze aus der Geschichte der Kirche darzulegen, daß von den biblischen Ursprüngen an die Kirche des ersten Jahrtausends stets um das ausgewogene Gleichgewicht von örtlichen Gemeinden bzw. bischöflichen Ortskirchen und der einen Universalkirche gerungen habe und daß das Zweite Vatikanum gegenüber einer einseitig „universalistischen Konzeption“ des zweiten Jahrtausends diese altkirchliche Ekklesiologie wieder neu zur Geltung bringen wollte. Von daher kann er auch problemlos der (das Konzil ergänzen sollenden) Formulierung des Dokuments der Glaubenskongregation zustimmen, daß die Ortskirchen nur „in und aus der Universalkirche“ bestehen.

Neben der von Kasper hervorgehobenen großen Übereinstimmung mit Ratzinger in fundamentalen Fragen der Ekklesiologie bleiben aber auch *Differenzen*, und zwar vor allem was die Behauptung eines „historischen und ontologischen Primats der Universalkirche“ vor den Ortskirchen angeht<sup>23</sup>. Auf die historische Frage des Jerusalemer Anfangs geht er nur ganz kurz ein, da sie auch von Ratzinger nicht mehr allzu stark gewichtet wird.

Wichtiger ist sein Einspruch gegen die These vom „ontologischen Primat“ der Universalkirche. Auch hier stimmt er selbstverständlich der patristischen Auffassung von der „Präexistenz“ oder besser: der „Gründung“ der Kirche „im ewigen Heilswillen und im ewigen Heilsgeheimnis Gottes“ zu. Allerdings stellt er in Frage, ob daraus überhaupt etwas für die These vom Primat der Universalkirche vor den Ortskirchen folge:

„Denn wer sagt, daß die Präexistenz nur von der universalen, nicht auch von der konkreten Kirche ‚in und aus‘ Ortskirchen verstanden werden kann? Warum soll die eine Kirche nicht als Kirche ‚in und aus‘ Ortskirchen präexistieren? Diese These von der Präexistenz der Kirche beweist deshalb nichts für die These vom Primat der universalen Kirche. Die Präexistenz der Kirche kann genauso gut die von mir und von vielen anderen vertretene These von der Simultaneität von universalen und partikularen Kirchen begründen.“<sup>24</sup>

Ergänzend läßt sich dem noch hinzufügen, daß es sich bei dieser Präexistenz um die der „großen *Gottesidee* Kirche“ handelt, was sich ja nur auf den dreifaltigen Gott beziehen kann, der in sich selbst immer schon die Einheit des Wesens mit der Dreiheit der Personen verbindet. Auch von daher legt es sich nahe, die im ewigen Heilswillen vorausentworfene Kirche als die eine Kirche in den vielen Kirchen zu verstehen. Kasper entschärft schließlich diese kontroverse Frage dadurch, daß er sie aus der hohen lehramtlich-doktrinären Ebene herunterholt und sie als einen legitimen „Schulstreit“ zwischen verschiedenen theologischen Meinungen und darin implizierten Philosophien qualifiziert. Wie schon im Mittelalter eine mehr platonisch

ausgerichtete Theologie (z.B. bei Bonaventura) einer stärker aristotelisch geprägten Theologie (z.B. bei Thomas von Aquin) gegenübergestanden habe, so sollte dies auch heute möglich sein dürfen. Dennoch hält er vor allem aus systematischen (Kirche als „Communio“) und ökumenischen Gründen (Suche nach der „einen Kirche in versöhnter Verschiedenheit“) an der theologischen „Simultaneität“ von Universalkirche und Ortskirche fest.

Eine weitere Entgegnung von Kardinal Ratzinger und die Antwort  
von Kardinal Kasper (beide 2001)

Nach Erscheinen dieses Artikels von Walter Kasper auf englisch hatte die Redaktion der in den USA erscheinenden Zeitschrift „America“ Joseph Ratzinger eingeladen, seinerseits noch einmal auf diesen Artikel Kaspers zu reagieren. Um nicht den Eindruck eines „Dauerdisputs“ zwischen ihm und Kasper, der inzwischen zum Kardinal ernannt worden war, zu erwecken, hat Ratzinger lange gezögert, diese Einladung anzunehmen. Schließlich hat er es doch getan; zum einen, um auch den amerikanischen Lesern, denen die betreffenden Texte der Diskussion ja weitgehend unbekannt waren, den Zusammenhang und den Sinn des Disputs einigermaßen verständlich zu machen; und zum anderen, um die erfreulichen Klärungen hervorzuheben, die die Replik von Kasper bezüglich der strittigen Sachfragen gebracht habe<sup>25</sup>.

Zunächst rekapituliert Kardinal Ratzinger kurz die bisherige Debatte, um sich dann der Replik Kardinal Kaspers zuzuwenden. Er findet es „hoherfreulich“, daß Kasper den starken Vorwurf seines Festschriftartikels von 1999, im Dokument der Glaubenskongregation werde „unter der Hand“ die Universalkirche de facto mit Papst und Kurie identifiziert, jetzt stillschweigend fallengelassen habe und stattdessen die ganze Diskussion nur noch als einen kontroversen Schulstreit betrachte. Darin sieht auch Ratzinger eine „grundlegende Entschärfung“ und Verlagerung des Disputs auf eine andere Ebene<sup>26</sup>.

Ebenfalls positiv beurteilt er, daß Kasper die „gemeinsamen ekklesiologischen Grundlagen“ herausgestellt und dabei einer recht verstandenen „Präexistenz“ der Kirche zugestimmt hat. Auch seinerseits kann Ratzinger der Formulierung Kaspers zustimmen: „Ortskirche und Universalkirche sind sich gegenseitig innerlich; sie durchdringen sich und sind perichoretisch.“ Jedoch trifft nach Ratzingers Meinung diese Formel *nicht* den eigentlichen Kern der Frage, den er mit der Betonung der Präexistenz der Kirche angezielt hatte. Denn für ihn geht es dabei vor allem um den „inneren Vorrang der *Einheit*, der einen Braut vor der ihr wesentlichen Vielfalt“<sup>27</sup>. In der Geschichte des Heils gibt es eben „nur eine Braut, nur einen Leib Christi, nicht viele Bräute, nicht viele Leiber“, auch wenn der Leib viele Organe hat und die Braut (nach Ps 44) in viele Farben gekleidet ist. Dazu wäre zu sagen, daß die vielen Einzelkirchen sich selbstverständlich nicht als „Vermehrung“ der einen Braut bzw.

des einen Leibes Christi verstehen, sondern als deren konkrete theologische Existenzform in Raum und Zeit.

In den folgenden Abschnitten geht Ratzinger noch einmal der Frage nach, warum seine These vom ontologischen Vorrang der Universalkirche selbst bei Theologen vom Rang Kaspers den Verdacht der Legitimation des römischen Zentralismus erwecken konnte. In diesem Zusammenhang nun deutet er (in Klammern und Frageform) eine wichtige, klärende Modifikation seiner bisherigen Terminologie an: Er fragt sich, ob er statt vom „ontologischen“ Vorrang nicht besser vom „teleologischen“ Vorrang sprechen sollte. Meines Ermessens wären genau mit dieser Formulierung viele Mißverständnisse beseitigt; denn eine „Präexistenz“ der Kirche im Heilsplan Gottes als des inneren „Telos“ der Schöpfung und der Heilsgeschichte (siehe oben) wurde im ganzen Disput ja nie in Frage gestellt<sup>28</sup>.

Von daher kann Ratzinger mit vollem Recht sagen, daß die Verbindung zwischen *dieser* in der Tradition gut bezeugten Auffassung und der Befürchtung eines dadurch zu legitimierenden römischen Zentralismus „unsinnig“ sei. Sie ist es in der Tat, wenn man erstens die im präexistenten Heilswillen Gottes gründende Kirche terminologisch nicht als „Universalkirche“, sondern (wie der Epheser- und Kolosserbrief) einfach als „Kirche“ bezeichnet; und wenn man zweitens diese „teleologische Präexistenz“ der Kirche überhaupt nicht auf das (bloß innergeschichtlich relevante) Verhältnis von Universalkirche und Einzelkirchen bezieht, um damit den Vorrang der einen vor den vielen zu begründen. Aber genau diesen Begründungszusammenhang gibt Ratzinger auch in seinem Artikel in „America“ nicht auf; er bleibt auch hier bei seiner These vom „inneren Vorrang der Gottesidee der einen Kirche, der einen Braut vor allen empirischen Verwirklichungen in Teilkirchen“<sup>29</sup>.

Dieser Argumentation ist selbst nach allen Klarstellungen nur schwer zu folgen. Aus der Annahme der „präexistenten Gottesidee Kirche“ ergibt sich (wie Kasper mehrfach betont) doch nur, daß diese *jeder* Form der innergeschichtlich-sakramentalen Verwirklichung der Kirche vorausliegt, also sowohl der einen Universalkirche als auch den vielen Einzelkirchen, in denen und aus denen die Universalkirche existiert, und die darum wie die Universalkirche und natürlich nur in ihrer Communion auch selbst Leib Christi, Volk Gottes, Sakrament des Heils sind – eben in raumzeitlicher Konkretheit.

Walter Kasper hat auf den Beitrag Joseph Ratzingers in der darauf folgenden Nummer von „America“<sup>30</sup> noch einmal kurz in Form eines Leserbriefs reagiert. Darin zeigte er sich zunächst darüber erfreut, daß dieser länger anhaltende Disput offensichtlich zu einem „gemeinsamen Erkenntnisfortschritt“ und zur Ausräumung von Mißverständnissen geführt hat. Inzwischen hält er die Frage, ob die Präexistenz der Kirche im Heilswillen Gottes nur für die Universalkirche gelte und nicht ebenso auch für die Ortskirchen, eher für eine „spekulative Frage“, solange auf der eigentlich relevanten Ebene der Geschichte an der (auch von Kardinal Ratzinger akzeptierten) „Simultaneität“ und wechselseitigen Durchdringung beider

Größen festgehalten werde. Diese erweise sich ja offensichtlich gerade bei dem (von Ratzinger in seinem römischen Vortrag als Gegenbeweis angeführten) „sakramentalen Vorgang“, insofern man eben in Taufe und Eucharistie nur „Glieder der katholischen Kirche wird ... in einer (bischöflich verfaßten) Ortskirche“.

Kasper kommt der These von Ratzinger insoweit entgegen, als er ihrer Modifizierung zur „Priorität der inneren Einheit“ aus philosophischen und bibeltheologischen Gründen voll zustimmt. Denn „Einheit als transzendente Seinsbestimmung (macht) Vielheit und Vielfalt erst möglich“. Zweifellos, aber für die Behauptung eines *Vorrangs* der geschichtlich existierenden Universalkirche vor den geschichtlich existierenden Einzelkirchen trägt auch diese Einsicht nicht viel aus. Sie kann höchstens noch einmal die unbezweifelbare Überzeugung verstärken, daß die Universalkirche nur in der inneren Einheit, also in der *Communio* der vielen Einzelkirchen und nicht in einer bloßen Summe vieler autonomer, nebeneinander existierender Kirchen besteht.

### Abstrakte Vorstellungen von Universalkirche?

Zum Schluß sei noch auf einen mehrfach geäußerten Einwand Kardinal Ratzingers kurz eingegangen. Er befürchtet, daß heute in Theologie und Praxis vielfach eine ganz *abstrakte* Vorstellung von Universalkirche vorliege, so daß man sie nur noch mit Papst und Kurie identifizieren und ihr sonst keinen theologischen Gehalt mehr zuschreiben könne. Eine solche „abstrakte“ Vorstellung befürchtet er auch in seinem Beitrag in „America“ gerade bei denen, die die „innere Priorität der Gottesidee“ Kirche vor den Einzelkirchen ablehnen.

Auch hier gilt es zu differenzieren. Eine solche theologische „Abstraktheit“ dürfte sicher bei jenen vorliegen, die entweder prinzipiell nichts mit einer „teleologischen Präexistenz“ der Kirche im Heilswillen Gottes anfangen können, oder die das sakramentale Kirchenverständnis ablehnen bzw. auf die Einzelkirche oder gar nur die jeweilige konkrete Gemeinde beschränken. Seine Furcht ist jedoch bei denen unbegründet, die die Auffassung von der „teleologischen Präexistenz“ der Kirche im Heilswillen Gottes teilen und die *dennoch* – von ihrem sakramentalen Kirchenverständnis her – den theologisch gefüllten Kirchenbegriff nur in der „Simultaneität“ oder „Gleichursprünglichkeit“ von Universalkirche und Einzelkirchen annehmen können. Denn gerade so wird eine sehr konkrete Vorstellung von der Universalkirche als der sakramentalen *Communio* der Einzelkirchen möglich, in deren Mitte die Kirche von Rom und ihr Bischof als Hirte der Universalkirche voll integriert sind.

Eine solche theologische Sicht der Universalkirche hat den großen Vorteil, daß sie in dogmatischer, kirchenrechtlicher, pastoraler und ökumenischer Perspektive nachdrücklich auf ein ausgeglicheneres Verhältnis zwischen universal- und einzel-

kirchlichen Strukturen hinarbeitet. Diese sind eben nicht als bloß menschlich-empirische Organisationsfragen abzutun; sie prägen vielmehr zutiefst die sakramentale Gestalt der Kirche als *Communio* mit, eben als Bild der trinitarischen *Communio* Gottes (vgl. LG 4, UR 2).

Kardinal Kasper schließt seine letzte Replik an Kardinal Ratzinger in „America“ mit der Frage, „ob solche Überlegungen denn wirklich so folgenlos bleiben müssen, wie es nach seinem Beitrag scheinen mag. Wenn man damit ernst macht, daß die Kirche nach katholischer Überzeugung keine ‚civitas platonica‘, sondern eine geschichtlich existierende göttlich-menschliche Wirklichkeit ist, kann es nicht ganz verkehrt sein und nicht einfach als politische Reduktion angekreidet werden, nicht nach politischen, wohl aber nach pastoralen Konkretionen zu fragen.“<sup>31</sup>

Ich würde auch die „politischen Konkretionen“ nicht ausschließen; sie schlagen sich schließlich im geltenden Kirchenrecht und im faktischen Umgang römischer Kongregationen mit den Ortskirchen nieder (Beispiel: Bischofsernennungen).

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Vgl. dazu M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie* (Würzburg 2001) 133–138, bes. 79–88.

<sup>2</sup> Vgl. U. Sander, *Ekklesiologisches Wissen: Die Kirche als Autorität. Die „theologische Erkenntnislehre“* Matthias Joseph Scheebens als antimodernistische Theologie der Moderne (Frankfurt 1997) 289–297.

<sup>3</sup> Vgl. Kehl (A. 1) 411–430; ders., *Die eine Kirche u. die vielen Kirchen*, in dieser Zs. 219 (2001) 3–16; W. Kasper, *Art. Kirche*, in: *LThK*<sup>3</sup>, Bd. 5, 1469.

<sup>4</sup> So seinerzeit auch J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes* (Düsseldorf 1969) 205 ff.

<sup>5</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, *Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio*, *VapSt* 107 (Bonn 1992); ich beziehe mich auf den von der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlichten Text, abgedruckt in: *HerKorr* 46 (1992) 319–323.

<sup>6</sup> Ebd. 321. <sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Vgl. H. J. Pottmeyer, *Kirche als Communio*, in dieser Zs. 210 (1992) 579–589; M. Kehl, *Wohin geht die Kirche?* (Freiburg 1997) 89–95.

<sup>9</sup> Deutsch in: *HerKorr* 47 (1993) 406–411. <sup>10</sup> Ebd. 407. <sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> W. Kasper, *Zur Theologie u. Praxis des bischöflichen Amtes*, in: *Auf neue Art Kirche sein* (FS J. Homeyer, München 1999) 32–48. <sup>13</sup> Ebd. 43 f. <sup>14</sup> Ebd. 43. <sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd. 44; vgl. zu dieser Thematik auch K. McDonnell, *Walter Kasper on the Theology and the Praxis of the Bishop's Office*, in: *TS* 63 (2002) 711–729.

<sup>17</sup> Y. Congar, *Die Lehre von der Kirche*, in: *HDG*, Bd. III/3c, 53–75, 57 f.

<sup>18</sup> *HerKorr* 46 (1992) 319–323, 321, mit Verweis auf LG 22.

<sup>19</sup> J. Cardinal Ratzinger, *L'ecclesiologia della Costituzione „Lumen gentium“*, in: *Il Concilio Vaticano II – Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, hg. v. R. Fisichella (Cinisello Balsamo 2000) 66–81.

<sup>20</sup> Der deutsche Text liegt mir nur in der Form eines von der „Tagesspost“ im März 2000 herausgegebenen Sonderdrucks vor.

<sup>21</sup> W. Kasper, *Das Verhältnis von Universalkirche u. Ortskirche*, in dieser Zs. 218 (2000) 795–804.

<sup>22</sup> Ebd. <sup>23</sup> Ebd. 799. <sup>24</sup> Ebd. 801 f.

<sup>25</sup> J. Ratzinger, *The Local Church and The Universal Church*, in: *America*, vol. 185 Nr. 16, 19.11.2001, 7–11. Die von mir hier skizzierte Vorgeschichte dieses Beitrags entnehme ich den Ausführungen Ratzingers (ebd.), die mir auch in der (unveröffentlichten) deutschen Fassung vorliegen. <sup>26</sup> Ebd. 10. <sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Vgl. meine bereits 1996 geäußerte (partielle) Zustimmung zur These vom „ontologischen Vorrang“ der Universalkirche, *wenn* sie im Sinn einer Teilhabe der Kirche an der „Zielursächlichkeit“ Jesu Christi für die Schöpfung verstanden werde: Kehl (A. 8) 91. <sup>29</sup> Ratzinger (A. 25) 10. <sup>30</sup> *America*, vol. 185, Nr. 17, 26.11.2001, 28 f. <sup>31</sup> Ebd. 29.