

Außerhalb der Kirche kein Heil?

Die Stellungnahme des Hl. Offiziums zur Feeney-Affäre vor 30 Jahren

Von Friedrich Hartl

Das Zweite Vatikanische Konzil hat eine größere Weltoffenheit der katholischen Kirche gebracht, die mit großer Erleichterung und zum Teil sogar mit Begeisterung aufgenommen wurde. Inzwischen hat jedoch der Dialog mit den verschiedenen Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen zu einer Verunsicherung geführt, die in der Frage gipfelt: Hat es überhaupt noch einen Sinn, als Christ zu leben und sich zur Kirche zu bekennen? In dieser kritischen Situation ist eine doppelte Reaktion zu beobachten: die einen bestreiten den Absolutheitsanspruch der Kirche und begnügen sich mit einem nach eigenem Gutdünken zurechtgestutzten „Auswahlchristentum“ (P. Zulehner), andere hingegen fordern einen entschlossenen Rückzug auf die angeblich sicheren Bastionen vorkonziliarer Theologie (wie etwa Erzbischof Lefebvre). Unter diesen Umständen kann eine Betrachtung der Feeney-Affäre und der Stellungnahme des Hl. Offiziums dazu in einem Brief an den Erzbischof von Boston, die nun 30 Jahre zurückliegen, für uns hilfreich und erhellend sein. Denn auch damals war ein zum Teil erbittertes Ringen zwischen Indifferenzismus und Rigorismus im Gange.

I. Der historische Hintergrund

Nach dem Erscheinen der Enzyklika „Mystici Corporis“ Pius XII. vom 29. Juni 1943 kam es zu einer lebhaften Diskussion über die Kirchengliedschaft, da der Papst trotz einer mystisch-pneumatischen Betrachtungsweise erneut den altbekannten Kirchenbegriff der Gegenreformation zugrunde legte, wie er vor allem von Robert Bellarmin formuliert worden war. Danach ist unter Kirche nur die sichtbare, hierarchisch verfaßte römisch-katholische Kirche zu verstehen. Für Bellarmin ist die Kirche „die Vereinigung der Menschen, die durch das Band des Bekenntnisses desselben Glaubens und die Teilnahme an denselben Sakramenten unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten und besonders des einen Statthalters Christi auf Erden, des römischen Papstes, verbunden sind.“¹ In Anlehnung an diesen Text definiert Pius XII. in der Enzyklika „Mystici Corporis“ die Kirchengliedschaft folgendermaßen: „In Ecclesiae autem membris *reapse* ii soli adnumerandi sunt qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profitentur neque a Corporis compage semet ipsos misere separaverunt vel, ob gravissima admessa, a legitima auctoritate seiuncti sunt.“² Die entscheidenden Merkmale der Kirchengliedschaft sind demnach

¹ R. Bellarmin, *Disputationes de controversiis Christianae fidei adversus huius temporis haereticos. De Conciliis et Ecclesia militante*, lib. III cap. II. Editio Politani, Lyon 1610, t. II, 148; C. Lialine, *Une étape en ecclesiologie*, in: *Irenikon* 19 (1946) 129–152, 283–317, 20 (1947) 34–54; K. Rahner, *Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII. „Mystici Corporis Christi“*, in: *ZKTh* 69 (1947) 129–188; J. Beumer, *Die kirchliche Gliedschaft in der Lehre des hl. Robert Bellarmin*, in: *ThGl* 37/38 (1947/48) 243–257; U. Valeske, *Votum Ecclesiae* (München 1962) 67–70.

² *Acta Apostolicae Sedis* 35 (1943) 202.

1) der Empfang der Taufe, 2) das Bekenntnis des wahren Glaubens und 3) die Unterordnung unter die legitime kirchliche Autorität.

Durch diese einengende Definition der Kirchengliedschaft fühlten sich viele Nichtkatholiken vor den Kopf gestoßen. Manche übereifrige Katholiken jedoch zogen daraus den Schluß, daß die katholische Kirche ihren Absolutheitsanspruch wieder entschiedener vertreten müsse. So griffen einige Dozenten des Jesuitenkollegs in Boston den alten Grundsatz „extra Ecclesiam nulla salus“ wieder auf und erklärten, daß die römisch-katholische Kirche der einzige und ausschließliche Weg zum ewigen Heil sei³. Sie lehnten jede abschwächende Auslegung dieses Satzes kategorisch ab. In Eingaben an die Ordensoberen und an den Papst bezichtigten sie ihre Gegner der Häresie und forderten eine ex-cathedra-Entscheidung in dieser Streitfrage. Einer von ihnen, *P. Leonard Feeney SJ*, wurde vom Boston College an das St. Benedict Center in Cambridge versetzt, das sich vor allem die Betreuung der Studenten an der berühmten Harvard University zum Ziel gesetzt hatte. Er war ein glänzender Redner und übte auch auf Nichtkatholiken eine große Anziehungskraft aus. Konversionen, Klostereintritte (vor allem bei den Jesuiten) und katholische Trauungen nahmen erheblich zu. Der Grund für diese an sich erfreuliche Entwicklung war jedoch nicht nur in der persönlichen Ausstrahlung Feeneys zu suchen, sondern vor allem in der von ihm vertretenen rigoristischen Auslegung des Satzes „extra Ecclesiam nulla salus“. Er polemisierte gegen Juden, Protestanten und Freimaurer, denen er jede Heilsmöglichkeit absprach. Nur bei den Katechumenen machte er eine Ausnahme, da sie ja den ausdrücklichen Wunsch haben, sich der katholischen Kirche anzuschließen. Die Thesen Feeneys erregten in den USA großes Aufsehen, da sie eine Gefahr für das friedliche Zusammenleben der verschiedenen Kirchen, Konfessionen und weltanschaulichen Gruppen darstellten. Schließlich kam es zum offenen Konflikt zwischen Feeney und Erzbischof Cushing von Boston. Dieser wandte sich am 18. April 1949 über Presse und Rundfunk an die Öffentlichkeit und verurteilte die sogenannte „Boston heresy“. Er entthob P. Feeney seines Amtes und entzog dem St. Benedict Center die kirchliche Approbation. Feeney und seine Anhänger fügten sich jedoch nicht. Sie machten ihrerseits dem Erzbischof den Vorwurf der Häresie und behaupteten, sie hätten die Unterstützung des Papstes und der römischen Kurie. Rom dagegen stellte sich eindeutig auf die Seite Cushings, wie der Brief des Hl. Offiziums vom 8. August 1949 zeigt, und verurteilte das Verhalten Feeneys, der sich als „Verteidiger des Glaubens“ bezeichnete. 1953 wurde er schließlich exkommuniziert.

Obwohl der Brief des Hl. Offiziums zunächst nur regionale Bedeutung hatte, fand er in Theologenkreisen große Beachtung. Mit einigen Kürzungen (vor allem am Anfang und am Schluß) wurde er auch in das *Enchiridion Symbolorum* aufgenommen⁴. Gerade bei der Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils gingen von diesem Brief, der in dogmatischer Hinsicht einen weiterführenden Kommentar zur Enzyklika „*Mystici Corporis*“ darstellt, manche Impulse aus. Auch im ökumenischen Gespräch spielte er eine gewisse Rolle. So schreibt der evangelische Theologe Peter Meinhold zum Thema „Was erwarten evangelische Christen

³ Vgl. *G. Montesi*, Skandal in Boston, in: *WuW* 6 (1951) 233–236; *E. Brocke*, The Boston Heresy Case, in: *Theol. Zeitschrift* 8 (1952) 49–59; *Th. T. McAvoy*, A History of the Catholic Church in the United States (Notre Dame–London 1970) 444–445; *R. Leddie*, American and Catholic (New York 1970) 347–350.

⁴ Denzinger–Schönmetzer (= DS) 3866–3873. Erstmals wurde der Brief in der *Zschr. AECR* 127 (1952) 307–311 veröffentlicht (lateinischer Text); dazu die offizielle englische Übersetzung (311–315). Vgl. *J. C. Fenton*, The Holy Office Letter on the Necessity of the Catholic Church, ebd. 450–461; *A. Hoffmann*, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach einer authentischen Erklärung des Heiligen Offiziums, in: *Nord* 7 (1953) 90–99.

vom angekündigten Ökumenischen Konzil?“ in der Zeitschrift „Una Sancta“ (Jg. 1960): „In dieser Erklärung des hl. Offiziums zu einem der grundlegenden Sätze des Kirchenvaters Cyprian wird etwas für die Auseinandersetzung der römischen Kirche mit dem Protestantismus höchst Bedeutsames ausgesprochen. Wird hier nicht statuiert, daß es bei aller faktischen Trennung vom sichtbaren Haupt der römischen Kirche eine virtuelle Zugehörigkeit zum Leib Christi gibt, sofern das votum ecclesiae, das Verlangen nach der Einheit der Kirche, im Sinne jenes Sehns nach Erfüllung der Verheißung des Herrn von der einen Kirche, wie er sie gewollt hat, vorhanden ist?“ (38 f.). Bevor wir nach Berührungspunkten zwischen dem Brief des Hl. Offiziums und dem II. Vaticanum suchen, werfen wir einen Blick auf die Lehrtradition der Kirche, soweit sie den Satz „extra Ecclesiam nulla salus“ betrifft.

II. Die Lehrtradition der Kirche

Die Verfasser des Briefes bekräftigen die Kontinuität der kirchlichen Verkündigung; sie wollen keine neue Lehre einführen, sondern – wie es Aufgabe einer kirchlichen Glaubensbehörde ist – das depositum fidei vor Fehldeutungen und Verfälschungen bewahren: „Inter ea autem, quae semper Ecclesia praedicavit et praedicare numquam desinet, illud quoque infallibile effatum continetur, quod edocemur extra Ecclesiam nullam esse salutem.“⁵ In der Tat handelt es sich bei diesem Satz um eine Glaubensaussage, die – trotz mancher Schwankungen in der Auslegung – mit erstaunlicher Beharrlichkeit durch die verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte festgehalten wurde. Gewisse Anknüpfungspunkte sind bereits im Neuen Testament vorhanden (z. B. Mk 16, 16 oder Apg 4, 12). Viele Kirchenväter betonten die Heilsnotwendigkeit des Glaubens und der Kirche. Die endgültige Formulierung des Satzes „extra Ecclesiam nulla salus“ geht auf *Origenes* und *Cyprian* zurück⁶. Entscheidend war die Übernahme dieses Satzes durch *Augustinus*, der die mittelalterliche Theologie weitgehend geprägt hat. In seinem „Sermo ad Caesarensis ecclesiae plebem“, den er in Abwesenheit des im Schisma lebenden donatistischen Bischofs Emeritus hielt, sagt er: „Außerhalb der katholischen Kirche kann jemand alles haben, nur nicht das Heil: er kann Ehre haben, er kann Sakramente haben, er kann Alleluja singen, er kann Amen antworten, er kann das Evangelium festhalten, er kann im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes den Glauben haben und predigen, aber nirgends außer in der katholischen Kirche kann er das Heil finden.“⁷ Kurz gesagt: alles, was der Mensch außerhalb der Kirche tut,

⁵ DS 3866.

⁶ In der Homilie des Origenes III, 5 „In librum Jesu nave“, die uns nur in der lateinischen Übersetzung durch Rufinus vorliegt, heißt es: „Nemo ergo sibi persuadeat, nemo semetipsum decipiat: extra hanc domum, id est *extra Ecclesiam nemo salvatur*“. (GCS 30, 307, 8–9) In einem Brief Cyprians (73, 21) an den Bischof Jubaianus über die Ketzertaufe lesen wir: „Quod si haeretico nec Baptisma publicae confessionis et sanguinis proficere ad salutem potest, quia *salus extra Ecclesiam non est*, quanto magis ei nihil proderit, si in latebra et in latronum spelunca adulterae aquae contagione tinctus, non tantum peccata antiqua non exposuerit, sed adhuc potius nova et majora cumulaverit?“ (CSEL 3, 795, 2–7) Vgl. *J. Beumer*, *Extra Ecclesiam nulla salus*, in: LThK III, 1320–1321; *J. Ratzinger*, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie* (Düsseldorf 1977) 155–159.

⁷ PL 43, 695. Vgl. *A. Seitz*, *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl. Augustinus* (Freiburg 1903) 350–376; *E. Altdorf*, *Einheit und Heiligkeit der Kirche. Untersuchungen zur Entwicklung des altchristlichen Kirchenbegriffes im Abendland von Tertullian bis zu den antidonatistischen Schriften Augustins* (Berlin-Leipzig 1932) 92–101; *F. Hofmann*, *Der Kir-*

ist für sein ewiges Heil belanglos; erst durch die Zugehörigkeit zur Kirche, und zwar zur katholischen Kirche, erhalten die verschiedenen menschlichen Aktivitäten ihre Heilsbedeutung. Diese strenge Auslegung des Satzes „extra Ecclesiam nulla salus“ durch Augustinus bildet den Grundtenor aller lehramtlichen Äußerungen zu diesem Thema bis in die Neuzeit herein. So bekennt das IV. Laterankonzil (1215) in der *Definitio contra Albigenses et Catharos*: „Es gibt nur eine einzige universale Kirche der Gläubigen, außerhalb der niemand gerettet werden kann.“⁸ Papst Bonifaz VIII. bekräftigt in der Bulle „*Unam sanctam*“ vom 18. November 1302, daß außerhalb der Kirche weder Heil noch Vergebung der Sünden zu finden sei⁹. Unter Kirche versteht er dabei nur die katholische Kirche, soweit sie sich dem Papst unterordnet. Daher betont er weiter, „daß es für jede menschliche Kreatur heilsnotwendig sei, sich dem römischen Papst unterzuordnen.“¹⁰ Noch schärfer formuliert das Konzil von Florenz im *Decretum pro Jacobitis* vom 4. Februar 1442 im Anschluß an den Augustinus-Schüler Fulgentius von Ruspe, „daß niemand, der außerhalb der katholischen Kirche lebt, nicht nur Heiden, sondern auch Juden, Häretiker und Schismatiker, des ewigen Lebens teilhaftig werden kann; sie werden in das ewige Feuer kommen, ‚das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist‘ (Mt 25, 41), wenn sie sich nicht eben dieser Kirche vor dem Ende ihres Lebens noch eingliedern lassen“.¹¹

Diese wenigen Beispiele zeigen, daß in den Lehrdokumenten des Mittelalters, die sich weithin auf Aussagen der Kirchenväter stützen, der Satz „extra Ecclesiam nulla salus“ sehr streng ausgelegt wurde. Allerdings handelte es sich dabei nicht in erster Linie um Sachaussagen über die Heilsmöglichkeit von Nichtkatholiken, sondern um Ermahnungen für einen bestimmten Personenkreis, seien es Heiden, Juden oder Häretiker und Schismatiker. Um diese Ermahnungen besonders eindringlich zu gestalten, wurden scharfe Formulierungen bevorzugt, die für Spekulationen über die Rettung der Menschen im allgemeinen schlecht geeignet sind. Außerdem darf nicht übersehen werden, daß das beschränkte Weltbild der Antike und des Mittelalters die Überzeugung aufkommen ließ, daß jeder, der den Willen dazu habe, das Evangelium kennenlernen und sich der Kirche anschließen könne. Die Einsicht, daß viele Menschen ohne persönliche Schuld außerhalb der Kirche leben, setzte sich erst in der Neuzeit allmählich durch. Papst Pius IX. hat den Begriff der „*ignorantia invincibilis*“ in die lehramtliche Auslegung des Satzes „extra Ecclesiam nulla salus“ eingeführt, vor allem in der *Allocutio „Singulari quadam“* vom 9. Dezember 1854¹² und in der Enzyklika „*Quanto conficiamur moerore*“ an die Bischöfe Italiens vom 10. August 1863¹³. Auf diese beiden Lehrdokumente wird auch im Brief des Hl. Offiziums verwiesen¹⁴.

chenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung (München 1933 [Neudruck: Münster i. W. 1978]) 212–232; J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche (München 1954), 188–218.

⁸ DS 802.

⁹ DS 870.

¹⁰ DS 875.

¹¹ DS 1351. Vgl. J. Beumer, Ekklesiologische Probleme der Frühscholastik, in: Schol. 26 (1951) 364–389, 27 (1952) 183–209; M. Schmaus, Katholische Dogmatik III/1 (München 1958) 820–839; Y. Congar, Außer der Kirche kein Heil. Wahrheit und Dimensionen des Heils (Essen 1961); W. Dietzfelbinger, Die Grenzen der Kirche nach römisch-katholischer Lehre (Göttingen 1962); H. Küng, Die Kirche (Freiburg 1969) 371–378.

¹² Denzinger 1642–1648.

¹³ DS 2865–2867.

¹⁴ DS 3872.

III. Die These vom *votum Ecclesiae*

Nachdem der Satz „*extra Ecclesiam nulla salus*“ von einem Personal- zu einem Sachprinzip geworden war, verlangte die Spannung zwischen der Heilsnotwendigkeit der räumlich und zeitlich beschränkten Kirche einerseits und dem allgemeinen Heilswillen Gottes andererseits nach einer theologischen Lösung. In der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ Pius XII. ist dafür ein Anknüpfungspunkt gegeben, nämlich die These vom *votum Ecclesiae*, die bereits bei Robert Bellarmin zu finden ist. Diese These besagt, daß nicht nur jene, die in Wirklichkeit (*re* oder *reapse*) zur sichtbaren Kirche gehören, des Heiles teilhaftig werden können, sondern auch jene, die durch ein nicht näher definiertes Verlangen (*voto*) mit der Kirche verbunden sind. Dieser von Pius XII. angebotene Lösungsversuch wird im Brief des Hl. Offiziums näher ausgeführt, um die von Feeney und seinen Anhängern vertretene rigoristische Deutung als willkürlich und mit dem kirchlichen Lehramt unvereinbar zurückzuweisen. Den Ausgangspunkt bildet dabei die Lehre vom *votum sacramenti*, nach der unter besonderen Umständen das Verlangen nach dem Empfang eines Sakramentes (vor allem des Sakramentes der Taufe) den wirklichen Empfang ersetzen kann. Diese Überzeugung ist in Ansätzen schon bei Ambrosius zu finden, und zwar in seiner Grabrede auf den ohne Taufe verstorbenen Kaiser Valentinian II. Unter Berufung auf Augustinus und Ambrosius hat auch Papst Innozenz II. (1130–1143) die Gültigkeit der Begierdetaufe anerkannt. Das Konzil von Trient hat hinsichtlich der Taufe und des Bußsakramentes dem *votum sacramenti* dieselbe Wirkung zuerkannt wie dem wirklichen Empfang des Sakramentes¹⁵.

Im Brief des Hl. Offiziums wird aus dieser Tatsache die Schlußfolgerung gezogen, daß auch hinsichtlich der Zugehörigkeit zur Kirche derselbe Grundsatz angewandt werden dürfe. Zusammenfassend wird gesagt: „Damit jemand das ewige Heil erlangt, ist es nicht immer erforderlich, daß er in Wirklichkeit (*reapse*) der Kirche als Glied einverleibt wird, sondern es wird zumindest verlangt, daß er die Verbindung mit ihr wünscht und herbeisehnt“ (*eidem voto et desiderio adhaereat*)¹⁶. Damit das *votum Ecclesiae* nicht auf die Katechumenen beschränkt bleibt, wird neben dem *votum explicitum* auch ein *votum implicitum* anerkannt, und zwar dann, wenn sich ein Mensch in unüberwindlicher Unwissenheit befindet (*ubi homo invincibili ignorantia laborat*). Dieses einschlußweise Verlangen nach der Kirche ist nach Meinung der Verfasser des Briefes „in jener guten Verfassung der Seele“ (*in ea bona animae dispositione*) enthalten, „in der der Mensch seinen Willen dem Willen Gottes gleichförmig machen will“. Um diese – gemessen an der Tradition – sehr weitreichende These zu stützen, wird auf einen Satz in der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ verwiesen, in dem sich der Papst an jene wendet, „die aus einem unbewußten Sehnen und Wünschen heraus schon in einer Beziehung zum mystischen Leib des Erlösers stehen“ (*qui inscio quodam desiderio ac voto ad Mysticum Redemptoris Corpus ordinentur*)¹⁷. Um Mißverständnisse zu vermeiden, wird die

¹⁵ DS 741, 1525, 1542. Vgl. C. Romeis, Das Heil des Christen außerhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustin (FChLDG 8. Bd., 4. Heft) (Paderborn 1908); O. Semmelroth, Die Kirche als Ursakrament (Frankfurt 1953); J. Korbacher, Außerhalb der Kirche kein Heil? Eine dogmengeschichtliche Untersuchung über Kirche und Kirchenzugehörigkeit bei Johannes Chrysostomus (München 1963).

¹⁶ DS 3870. Vgl. W. Beinert, Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart Bd. II (Essen 1964) 544–554; B. A. Willems, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche, in: Concilium 1 (1965) 52–59.

¹⁷ Der Begriff einer Zugehörigkeit zur Kirche *re* oder *voto* begegnet bereits bei der Vorbereitung des I. Vaticanum, wurde jedoch nicht in die Konzilsakten aufgenommen. Vgl. F. van der Horst, Das Schema über die Kirche auf dem I. Vati-

These von der Heilsmöglichkeit für alle Menschen guten Willens näher erläutert. Zunächst wird in Übereinstimmung mit Pius IX. die falsche Behauptung zurückgewiesen, „daß die Menschen in jeder Religion gleicherweise gerettet werden können“ (homines in omni religione aequaliter salvari posse). Damit werden nicht die geschichtlich gewachsenen Religionen verurteilt, sondern der religiöse Indifferenzismus, für den letztlich alle Religionen gleichgültig sind und ebensogut durch irgendwelche Ideologien ersetzt werden können. Darüberhinaus wird eingeschärft, daß nicht jedes votum Ecclesiae genügt, um gerettet zu werden; vielmehr wird verlangt, daß das votum Ecclesiae von vollkommener *Liebe* und übernatürlichem *Glauben* getragen sein müsse. Vor allem wird die unverzichtbare Bedeutung des Glaubens für die Rechtfertigung durch einen Hinweis auf Hebr 11, 6 und ein Zitat aus dem Rechtfertigungsdekret des Konzils von Trient hervorgehoben. Da vollkommene Liebe und übernatürlicher Glaube nicht ohne Gnade möglich sind, wird offensichtlich eine Wirksamkeit der göttlichen Gnade außerhalb der sichtbaren Kirche vorausgesetzt. Dieser Gedanke ist nicht neu, da bereits Papst Clemens XI. (1700–1721) den Satz des Jansenisten Quesnel „Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia“¹⁸ verworfen hat. Wer vom Geist wahrer Liebe erfüllt ist und sich in einem echten Glaubensakt Gott anvertraut, befindet sich auf dem Weg zum ewigen Heil und steht somit der Kirche, dem auserwählten Volk Gottes des Neuen Bundes, innerlich nahe, auch wenn er ihr äußerlich nicht angehört. Die These vom votum implicitum Ecclesiae hat den Vorteil, daß sie einerseits dem allgemeinen Heilswillen Gottes gerecht wird und ein Wirken der göttlichen Gnade außerhalb der sichtbaren Kirche zuläßt, daß sie aber andererseits die Heilsnotwendigkeit der rechtlich verfaßten Kirche nicht zugunsten einer kirchenfreien Christlichkeit oder gar einer allgemeinen menschlichen Religiosität aufgibt. – Trotzdem darf nicht verschwiegen werden, daß die These vom votum implicitum Ecclesiae in mancher Hinsicht anfechtbar ist und geradezu Kritik herausfordert. Vor allem ist sie zu schematisch und wird der komplexen Wirklichkeit der Kirche nicht gerecht. Alois Grillmeier schreibt zu diesem Thema: „In den Diskussionen um dieses votum wurden auf dem II. Vaticanum die Unklarheit und auch das Ungenügen der bisherigen Formeln bewußt: 1. Ist ein ‚unbewußtes Sehnen‘ (inscium quodam desiderium) nicht zugleich so ‚unsichtbar‘, daß es eine mittelhaft heilsnotwendige Zugehörigkeit zur Kirche nicht ersetzen kann? ... 2. wird in der bisherigen Fassung dieser Idee das votum der ungetauften Nichtkatholiken nicht von dem votum der getauften Christen unterschieden. – 3. Es kann ein ausgesprochenes oder unausgesprochenes votum guten Glaubens ‚gegen‘ die Zugehörigkeit zur konkreten katholischen Kirche geben, das aber die Möglichkeit eines echten Gewissensgehorsams gegen Gott und seine Führungen offen läßt. Wie viele sehnen sich doch nach der ‚wahren‘, aber für verborgen gehaltenen Kirche! – 4. In der bisherigen Fassung des votum wird nur von der Beziehung der einzelnen Nichtkatholiken zur Kirche gesprochen. Ihre Kirchen oder Gemeinschaften werden nicht als Faktor der Heilführung Gottes gewertet.“¹⁹

kanischen Konzil (Paderborn 1963) 209–256; J. Beumer, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach den Akten des Vatikanischen Konzils, in: ThGl 37/38 (1947/48) 76–86. B. vertritt in diesem Aufsatz die Ansicht, daß unter Umständen ein votum virtualiter implicitum zum Heil genügt. Er hat damit die entscheidende theologische Aussage, die dem Brief des Hl. Offiziums zugrundeliegt, bereits vorweggenommen.

¹⁸ DS 2429.

¹⁹ LThK: Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Teil I, hrsg. von H. Vorgrimler u. a. (Freiburg 1966) 196.

IV. Ausblick auf das II. Vaticanum

Diese Mängel und Unzulänglichkeiten machen es verständlich, daß das II. Vaticanum in der Endfassung der Dogmatischen Konstitution über die Kirche die These vom *votum implicitum Ecclesiae* nicht übernommen hat (in den ersten Entwürfen war sie noch enthalten). Das *votum Ecclesiae* wurde vielmehr auf das *votum explicitum* der Katechumenen beschränkt. Um die Spannung zwischen der Heilsnotwendigkeit der Kirche und dem allgemeinen Heilswillen Gottes zu lösen, entwickelte das II. Vaticanum die Konzeption einer *gestuften Zugehörigkeit zur Kirche*, die ich kurz folgendermaßen skizzieren möchte²⁰: Im Zentrum steht die römisch-katholische Kirche als die wahre und eigentliche Kirche, da nur sie im Vollbesitz der göttlichen Wahrheit und der von Christus eingesetzten Heilmittel ist. Um sie gruppieren sich die anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die mit der katholischen Kirche den Glauben an Christus, die Hl. Schrift, die Taufe und viele andere kirchliche Elemente gemeinsam haben. Dann folgen die nichtchristlichen Religionen, vor allem das Judentum, aus dem das Christentum hervorgegangen ist, und der Islam als monotheistische Religion. Auch jene, die noch nicht zum Glauben an Gott gefunden haben, werden nicht von vornherein ausgeschlossen. Aber alle Heilsmöglichkeiten und kirchlichen Elemente, die es außerhalb der katholischen Kirche gibt, bleiben auf diese hingeordnet und erhalten nur durch sie ihre Wirksamkeit: „Denn nur durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel des Heiles ist, kann man Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben.“²¹ Johannes Feiner bemerkt dazu in seinem Kommentar zum Ökumenismuskonkordat: „Der Ausdruck ‚generale auxilium salutis‘ ist dem Brief des Heiligen Offiziums an Erzbischof Cushing von Boston (1949) über die Heilsnotwendigkeit der Kirchengliedschaft entnommen (DS 3869–71), wo er sowohl die Kirche als Gesamteinstitution im Unterschied zu den kirchlichen Sakramenten als Einzelinstitutionen bezeichnet (‚generale‘ im Sinn von ‚gesamt‘ im Unterschied zu ‚particulare‘) als auch die Kirche als für alle Menschen bestimmte und alle Menschen verpflichtende Heilsinstitution (‚generale‘ im Sinne von ‚allgemein‘, wie es in den Übersetzungen des genannten Briefes und dieses Dekretes wiedergegeben wird). Diese Sicht entspricht der Anwendung des Begriffes ‚Sakrament‘ auf die Kirche als ganze in der Kirchenkonstitution.“²² Damit wird deutlich, daß der Brief des Hl. Offiziums, obwohl er zunächst nur einen Kommentar zur Enzyklika „*Mystici Corporis*“ darstellt, Keime zu einem neuen Kirchenverständnis enthält, die in den Lehraussagen des II. Vaticanum fruchtbar geworden sind. Auch der für das II. Vaticanum wichtige Gedanke der Zuordnung zur Kirche ist bereits hier im Zusammenhang mit der These vom *votum Ecclesiae* anzutreffen: „*Requiritur enim ut votum quo quis ad Ecclesiam ordinetur, perfecta caritate informetur...*“²³ Die Bezeichnung der Kirche als „*medium salutis*“²⁴, die zunächst noch der traditionellen Unterscheidung von *necessitas praecepti* und *necessitas medii* verhaftet bleibt, weist in dieselbe Richtung: Die Kirche ist nicht nur ein Heilmittel

²⁰ Vgl. J. Beumer, Ein neuer, mehrschichtiger Kirchenbegriff, in: Trierer Theol. Zeitschrift 65 (1956) 93–102; G. Baraúna (Hrsg.), *De Ecclesia*. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils (Frankfurt 1966); A. Kardinal Bea, Die Kirche und die Menschheit (Freiburg 1967); M. Kaiser, Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirchengliedschaft, in: *Ecclesia et Ius* (Festg. f. Audomar Scheuermann zum 60. Geburtstag) (Paderborn 1968) 121–135; Y. Congar, Veränderung des Begriffs „Zugehörigkeit zur Kirche“, in: *Internationale kath. Zeitschrift* 5 (1976) 207–217.

²¹ Dekret über den Ökumenismus, Art. 3.

²² LThK: Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Teil II, hrsg. von H. Vorgrimler u. a. (Freiburg 1966) 56.

²³ DS 3872. ²⁴ DS 3868.

im scholastischen Sinn, das unbedingt angewandt werden muß, wenn jemand das Heilsziel erreichen will, sondern sie ist *Medium des Heiles im Sinn universaler Heilsvermittlung*. Mit anderen Worten: Zur Erlangung des Heiles ist nicht unbedingt die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche erforderlich; es gibt auch außerordentliche Heilswege, die jedoch nicht an der Kirche vorbeiführen, sondern durch sie vermittelt werden. Damit kommt der Brief des Hl. Offiziums schon nahe an das Kirchenverständnis des II. Vaticanum heran, nach dem die Kirche insgesamt als Sakrament zu betrachten ist, während diese Bezeichnung bisher nur auf die Einzelsakramente angewandt wurde²⁵. Es wird daran erinnert, daß unter gewissen Umständen (*certis in adiunctis*) die zum Heil notwendigen Wirkungen schon durch das Verlangen nach dem Heil und den von Gott dafür vorgesehenen Hilfen erlangt werden können. In der Konzilskonstitution über die Kirche lesen wir zu diesem Thema: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen.“²⁶ In einer Anmerkung zu diesem Satz (Nr. 33) wird ausdrücklich auf den Brief des Hl. Offiziums an den Erzbischof von Boston verwiesen.

Durch das Aufzeigen von Verbindungslinien zwischen dem Brief des Hl. Offiziums vom 8. August 1949 und den Lehraussagen des II. Vaticanum sollen nicht die Verdienste der Konzilstheologen und Konzilsväter geschmälert werden; auch soll dieser Brief, der zunächst nur als Beitrag der römischen Kurie zur Schlichtung einer kirchlichen Kontroverse in der Diözese Boston gedacht war, nicht mit den Konzilsdokumenten auf eine Stufe gestellt werden. Wissenschaftliche Redlichkeit und Gerechtigkeit gebieten es jedoch, nachweisbare Ansätze für das Kirchenverständnis des Konzils in diesem Brief zur Kenntnis zu nehmen und die Kontinuität der kirchlichen Lehrentwicklung zu respektieren. Jeder Versuch, das Konzil als einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit hinzustellen, muß als willkürliche Umdeutung der Wirklichkeit zurückgewiesen werden. Auch der Satz „*extra Ecclesiam nulla salus*“ wird in seinem wesentlichen Gehalt übernommen, wenn das Konzil lehrt, daß Christus mit der Notwendigkeit des Glaubens und der Taufe zugleich die Notwendigkeit der Kirche bekräftigt habe. „Darum könnten jene Menschen nicht gerettet werden, die um die katholische Kirche und ihre von Gott durch Christus gestiftete Heilsnotwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten.“²⁷ Es ist daher mit den Grundsätzen des Konzils unvereinbar, wenn der Satz „*extra Ecclesiam nulla salus*“ umfunktioniert und umformuliert wird etwa in „*extra Christum nulla salus*“ oder „*extra Deum non est salus*“²⁸. Auch wenn hinter solchen Bestrebungen die lobenswerte Absicht steht, Hindernisse für den Dialog der Kirche mit der Welt von heute aus dem Weg zu räumen, so führen sie letztlich doch zu einer Verkürzung und Aushöhlung der christlichen Botschaft. Ganz allgemein muß gesagt werden: Der Satz „*extra Ecclesiam nulla salus*“ ist gemäß seiner ursprünglichen Intention kein Gegenstand theologischer Spekulationen über die Heilsmöglichkeiten derer, die nicht zur Kirche gehören, sondern eine eindringliche Mahnung an die Christen, ihrer Berufung treu zu bleiben und den Sendungsauftrag Jesu ernst zu nehmen. In diesem Sinn hat der oft als anstößig empfundene und heftig kritisierte Satz auch heute noch seine Bedeutung.

²⁵ Vgl. F. Ricken, „*Ecclesia ... universale salutis sacramentum*“. Theologische Erwägungen zur Lehre der Dogmatischen Konstitution „*De Ecclesia*“ über die Kirchenzugehörigkeit, in: Schol. 40 (1965) 352–388.

²⁶ Dogm. Konst. über die Kirche, Art. 16.

²⁷ Dogm. Konst. über die Kirche, Art. 14.

²⁸ Vgl. A. Ganoczy, Außer Gott kein Heil? in: LebZeug 32 (1977) 55 f.