

Außerhalb der Kirche kein Heil?

VON MICHAEL FIGURA

1. Eine mißverständliche Aussage

Zu den Grundworten der Menschheit gehört der Begriff ‚Heil‘. Die großen Religionen und Weltanschauungen bemühen sich, auf verschiedene Weise den Menschen einen Weg zum Heil zu zeigen. Der christliche Glaube bekundet, daß Gott das Heil aller Menschen will (vgl. 1 Tim 2, 5) und daß in keinem anderen als in Jesus Christus das Heil zu finden ist (vgl. Apg 4, 12). Die Bindung des Heils an den Namen Jesu ist für viele Christen einsichtiger als die Heilsnotwendigkeit der Kirche, die seit dem 3. Jahrhundert in den Satz gefaßt ist: „Außerhalb der Kirche kein Heil“. Dieser altkirchliche Satz ist für nicht wenige heutige Christen ein lästiges oder sogar ärgerliches Erbe, von dem sich die Kirche distanzieren sollte. Dahinter stehen vielfach folgende Überlegungen: Der exklusive Anspruch, den dieser Satz erhebt, ist für viele heutige Menschen, die den Pluralismus der Angebote schätzen, nur schwer annehmbar. Wichtiger noch ist die Wiederentdeckung der theologischen Bedeutung des allgemeinen Heilswillens Gottes und damit verbunden die Gewißheit, daß der Geist Gottes auch außerhalb der Kirche wirkt und das göttliche Erbarmen auch jene Menschen, die nicht zur sichtbaren Kirche gehören, zum Heil führen kann. Dazu kommt die Erfahrung der letzten zwanzig Jahre. Das Zweite Vatikanische Konzil hat eine größere Weltoffenheit der katholischen Kirche gebracht und zugleich den Dialog mit den verschiedenen Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen eingeleitet. Das Konzil hat sich zur Religionsfreiheit als Zeichen der Würde der menschlichen Person bekannt.

Diese begrüßenswerten Ereignisse der letzten Jahre, vor allem der ökumenische Dialog zwischen den Kirchen, haben aber auch manche Christen verunsichert, so daß sie sich fragen: Ist die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche eigentlich noch entscheidend? Reicht nicht der Glaube an Jesus Christus allein? In dieser Situation sind zwei Extreme zu beobachten: Die einen bestreiten den Absolutheitsanspruch der Kirche und begnügen sich mit einer partiellen Identifikation mit der Kirche; andere rufen zur Rückkehr zu den angeblich sicheren Positionen vorkonziliarer Theologie. Schon dieser kurze Überblick deutet an, welchen Problemen eine Beschäftigung mit dem Satz: „Außerhalb der Kirche kein Heil“ ausgesetzt ist. Es geht um einen Weg zwischen den Extremen des Indifferentismus und des Rigorismus. Da es sich bei diesem Satz um eine Glaubensaussage handelt, die – trotz mancher Schwankungen in der Auslegung – mit erstaunlicher Beharrlichkeit in der Kirchengeschichte beibehalten wurde, ist es angebracht, das ‚Extra-Axiom‘ immer wieder neu auf seine Bedeutung zu befragen und es zugleich vor Mißverständnissen zu schützen. Denn mit diesem Axiom sind grundlegende Probleme aufgeworfen, die das Lebensverständnis der Menschen und ihre Suche nach dem Sinn des Lebens herausfordern: z. B. das Heilsverständnis, die Absolutheit des Christentums, die Beziehung der katholischen Kirche zu den anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und zu den Menschheitsreligionen, der Missionsgedanke.

Es gibt in den letzten Jahren bereits eine reiche Literatur zu dem Thema: „Außerhalb der Kirche kein Heil“¹. Deshalb sollen hier einige Schwerpunkte gesetzt werden, die

¹ Vgl. Y. Congar, *Außer der Kirche kein Heil. Wahrheit und Dimensionen des Heils* Übers. v. Chr. u. R. Tannhof, Essen 1961, 107–171; H. Nys, *Le salut sans l'Évangile. Étude historique et critique du problème du „salut des infidèles“ dans la littérature théologique récente (1912–1964)*, Paris: du Cerf 1966 (ParMiss 12); H. de Lubac, *Geheimnis aus dem wir leben*. Übers. v. K. Bergner u. H. U. von Balthasar, Einsiedeln 1967 (Kriterien 6), 131–154; J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 339–361; M. Seckler, *Hoffnungsversuche*, Freiburg i. Br. 1972, 107–115; S. Anneser, *Glaube im Ungläubigen – Unglaube im Gläubigen. Untersuchung einer Tendenz im Glaubensverständnis*

dem alten Axiom und seiner geschichtlichen Entfaltung neue Akzente verleihen können: 1. Am Beispiel Cyprians soll die ursprüngliche Bedeutung des ‚Extra-Axioms‘ aufgezeigt werden. 2. Die Entwicklung des ‚Extra-Axioms‘ kann als Beispiel für die Geschichtlichkeit der Kirche dienen. 3. Der Gedanke der Stellvertretung, der in der Theologie der Gegenwart wieder verstärkt an Bedeutung gewonnen hat, kann abschließend den neuen inklusiven Sinn des ‚Extra-Axioms‘ aufweisen. Der Weg, der historisch und systematisch durchschritten werden soll, geht vom altkirchlichen Axiom: „Außerhalb der Kirche kein Heil“ zum Zweiten Vaticanum, das von der Kirche sagt, daß der auferstandene Herr sie zum „allumfassenden Heilssakrament“ (LG 48, 2) gemacht hat.

2. Rückgriff auf die Geschichte der Aussage

2.1. Neutestamentliche Grundlegung

Im Neuen Testament wird die Heilsausschließlichkeit der Kirche nirgends ausgesprochen, doch es liegen die Grundlagen bereit, von denen aus der Gedanke dann entwickelt werden konnte. Man kann auf den Satz aus dem Nachtrag zum Markusevangelium hinweisen: „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mk 16, 16). Die Heilsausschließlichkeit des Glaubens wird in der Apostelgeschichte als Bindung an den Namen Jesu verkündet: „In keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“ (Apg 4, 12).

2.2. Bilder der Kirche

Die erwähnten neutestamentlichen Stellen und andere (z. B. Joh 3, 5.17–18; 1 Tim 2, 4; 1 Petr 3, 20) haben in der Alten Kirche die Auffassung erstarken lassen, sie sei die einzige Arche des Heils, außerhalb derer die Menschen in den Wassern der Sintflut verloren seien. Daneben steht die geistige Auslegung des Hauses der Dirne Rahab, in das die Kundschafter Josuas aufgenommen wurden, und in dem sie vor den Nachstellungen des Königs von Jericho sicher waren (Jos 2). Dieses Haus, dessen neutestamentlicher Antitypos die Kirche ist, wurde bei der Eroberung Jerichos als einziges verschont (Jos 6, 22–25). Wichtig wird schon früh das Bild der Kirche als Mutter, in deren Schoß die Gläubigen geborgen sind. Diese Bilder² haben in unterschiedlicher Akzentuierung dazu geführt, daß sich, nach einem kurzen Vorspiel bei den Apostolischen Vätern³, bei Irenäus⁴ und bei Klemens von Alexandrien⁵, unser Axiom um die Mitte des 3. Jahrhunderts deutlich zunächst bei Origenes⁶ und dann vor allem bei Cyprian findet.

der letzten zwei Jahrzehnte, Kevelaer 1972 (ESt VIII); W. Kern, *Außerhalb der Kirche kein Heil?*, Freiburg i. Br. 1979; F. Hartl, *Außerhalb der Kirche kein Heil? Die Stellungnahme des Hl. Offizium zur Feeney-Affäre vor 30 Jahren*, in: ThPh 54 (1979) 418–425; H. H. Henrix, *Das Judentum – außerhalb der Kirche, also heillos?*, in: TThZ 92 (1983) 216–233.

² Vgl. H. Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, bes. 504–547.

³ Ign., *Philad.* III, 2 (Bihlmeyer, 102, 25 – 103, 2).

⁴ Iren., *Adv. haer.* III, 24, 1 (SC 211, 472, 22 – 474, 35).

⁵ Clem. Alex., *Paed.* I, c. VI, 27, 2 (SC 70, 160).

⁶ Orig., *In Iesu Nave* III, 5 (SC 71, 142): *Nemo ergo sibi persuadeat, nemo semet ipsum decipiat: extra hanc domum, id est extra ecclesiam, nemo salvatur; si quis foras exierit, mortis suae ipse fit reus.*

2.3. *Cyprians Verständnis des Axioms*

Im 73. Brief, aus dem das Axiom: „salus extra ecclesiam non est“ stammt, erklärt Cyprian⁷ dem mauretanischen Bischof Iubaianus seine Haltung im Ketzertaufstreit. Unter Berufung auf 1 Kor 13,3 stellt der Bischof von Karthago die Ungültigkeit der Ketzertaufe und die Wertlosigkeit des Martyriums eines Häretikers heraus, da es außerhalb der Kirche kein Heil gibt: „Wenn aber dem Häretiker weder die Taufe des öffentlichen Bekenntnisses noch des Blutes zum Heil reichen kann, da es außerhalb der Kirche kein Heil gibt, wieviel weniger wird ihm dann nützen, wenn er im Schlupfwinkel und in der Räuberhöhle mit ehebrecherischem Wasser benetzt wird und die alten Sünden nicht nur nicht bekannt, sondern vielmehr neue und größere auf sich geladen hat?“⁸ Es ist bekannt, daß Papst Stephan I. (254–257) diese Auffassung Cyprians nicht geteilt hat.

2.3.1. Innerhalb oder außerhalb der Kirche?

Für Cyprian ist die Kirche die Einheit der Gläubigen unter der Leitung des einen legitimen Bischofs⁹. Sie ist die Gemeinschaft, in die man durch das Bekenntnis zum einen Herrn und zum einen Glauben eintritt, indem man die eine Taufe empfängt, die nur innerhalb der Kirche gültig gespendet und empfangen werden kann. Es gibt für Cyprian nicht „unsere gemeinsame Taufe“ mit Häretikern und Schismatikern. Die eine Taufe wird innerhalb der einen Kirche gespendet, deren Einheit ihren Ursprung in der Einsetzung durch den einen Herrn hat. Diese Einheit wurde durch die Apostel bewahrt, und sie wird je neu präsent durch die geistige Einheit und Einstimmigkeit der Bischöfe: „Episcopatus unus est“¹⁰. Außerhalb der Kirche waren für Cyprian alle, die nicht zu diesem einen Leib der Kirche gehörten. Der Satz: „salus extra ecclesiam non est“ richtet sich primär gegen all jene, die sich zwar noch Christen nannten, doch weder die kirchliche Autorität, d. h. den legitimen einen Bischof, anerkannten, noch von dieser als Glieder der einen ungeteilten Kirche anerkannt wurden. In diesem Sinn spricht Cyprian von Novatian und seinen Anhängern, z. B. Marcianus von Arles. Mit der Lehre Novatians soll man sich erst gar nicht beschäftigen, „cum foris doceat“¹¹. Doch Novatians Lehre wurde für die Frage: „Innerhalb oder außerhalb der Kirche?“ höchst bedeutsam. Der Höhepunkt in dieser Kontroverse kam, als Cornelius 251 Bischof von Rom wurde und Novatian sich gegen ihn stellte und zum Bischof ordinieren ließ. Es gab damals in Rom Bekenner (confessores), die Cyprian zunächst für ihr standhaftes Zeugnis während der Decischen Verfolgung lobt. Diese Standhaftigkeit hat auch in der afrikanischen Kirche Eindruck gemacht¹². Doch einige dieser Bekenner haben dann gegen den legitimen Bischof Cornelius Partei ergriffen und sich Novatian angeschlossen. Ihre Parteinahme für den rivalisierenden Bischof geht gegen die fundamentale Einheit der Kirche. Wenn Cyprians Schrift über die Einheit der katholischen Kirche gegen Novatian und seine Anhänger geschrieben ist, dann gilt auch ihnen der Satz: „Derjenige kann Gott nicht mehr zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat.“¹³ Cornelius schreibt später an Cyprian, daß die Bekenner zur Kirche zurückge-

⁷ Vgl. zum folgenden *M. Bévenot*, „Salus extra ecclesiam non est“ (St. Cyprian), in: H. J. Auf der Maur u. a. (Hg.), *Fides sacramenti/sacramentum fidei*. Studies in honour of Pieter Smulders, Assen 1981, 97–105; *H. J. Vogt*, Cyprian – Hindernis für die Ökumene?, in: *ThQ* 164 (1984) 1–15.

⁸ Ep. 73,21 (CSEL 3/2, 795, 2–7): quod si haeretico nec baptismus 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 contagio tinctus non tantum peccata antiqua non exposuerit, sed adhuc potius noua et maiora cumulauerit?

⁹ Ep. 43,5 (594); 69,3 (752).

¹⁰ Unit. 5 (Chr. SL 3, 252, 127).

¹¹ Ep. 55,24 (642,5–6).

¹² Ep. 28 (545–547); 31 (557–564).

¹³ Unit. 6 (253, 149–150).

kehrt seien, von der sie sich getrennt hatten. Sie gaben zu, von Novatian getäuscht worden zu sein und beteuerten zugleich: „Unser Herz ist aber immer in der Kirche gewesen.“¹⁴ Waren sie nun außerhalb oder innerhalb der Kirche? Bei aller Klarheit und Festigkeit im Prinzipiellen scheint Cyprian doch manchmal zu einer milden Praxis zu neigen. Ein Beispiel bietet der 64. Brief, wahrscheinlich das Schreiben der Frühjahrssynode 252. Danach hat Bischof Therapius den Presbyter Viktor vor Ablauf seiner Bußzeit wieder in die Kirche aufgenommen. Er erhält dafür von Cyprian zunächst einen scharfen Tadel; doch schließlich ringt sich Cyprian nach langen Beratungen mit anderen Bischöfen zu dem Urteil durch: „Dennoch sind wir zu der Meinung gelangt, man dürfe den Frieden, wie auch immer er einmal von einem Bischof Gottes gewährt worden sei, nicht wieder wegnehmen.“¹⁵

2.3.2. Taufe als Eintritt in die Kirche

Cyprian stellt die Wirklichkeit der Kirche häufig im Bild der Braut und Mutter dar und erklärt, wie sie ihre heilbringende Tätigkeit an den Christen und an denen, die Christen werden wollen, ausübt. Durch die Taufe errettet sie uns für Gott und weist die Kinder, die sie geboren hat, dem Reich Gottes zu¹⁶. Außer dieser einen Taufe kann es keine andere geben¹⁷. Daraus folgt für Cyprian, daß Häretiker und Schismatiker, die außerhalb der Kirche stehen, weder Gewalt noch Recht haben zu taufen: „Die eine Taufe gibt es eben nur in der katholischen Kirche, weil es nur eine Kirche gibt und eine Taufe außerhalb der Kirche unmöglich ist ... Wir sagen aber, daß diejenigen, die von dort (von der Häresie) kommen, bei uns nicht wiedergetauft, sondern erst getauft werden.“¹⁸ Dahinter steht die Überzeugung Cyprians von der Einheit kirchlichen Seins und kirchlichen Handelns. Der außerhalb der einen Kirche stehende Bischof kann nach Cyprians Meinung nicht gültig taufen, weil er nicht Kirche ist¹⁹ und deshalb auch nicht kirchlich handeln kann. Schon zu seiner Zeit konnte sich Cyprian mit dieser Auffassung nicht durchsetzen, wie die römische Praxis beweist²⁰. Hier zeigt sich ein Unterschied im Tauf- und Kirchenverständnis zwischen Stephan und Cyprian. Cyprian anerkennt keine gültige Taufe bei der Häretikern, die nicht voll in Gemeinschaft mit dem Glauben der Catholica stehen. Stephan hat einen weiteren Kirchenbegriff. Die Taufe auf den Namen des dreifaltigen Gottes ist gültig, auch wenn der taufende Bischof nicht in voller Gemeinschaft mit der Catholica steht²¹. Doch Cyprian weiß auch zu unterscheiden zwischen dem äußeren Geschehen im Taufsakrament (*ablutio aquae*) und dem damit bezeichneten Inhalt (*remissio peccatorum*), der allerdings nur innerhalb der Kirche verwirklicht werden kann. Er gibt die Möglichkeit zu, daß ein Mensch, der aus irgendwelchen Gründen nach seinem Verständnis nicht getauft ist, aber doch am Leben der einen katholischen Kirche teilnimmt, durchaus das Heil erlangen kann. Bevor sich in Cyprians Bischofsstadt Karthago die Praxis durchsetzte, daß jene, die von der Häresie zur Kirche zurückkehrten, erst einmal getauft wurden, gab es doch auch dort einige Häretiker, die ohne Taufe mit der Kirche versöhnt wurden. Cyprian

¹⁴ Ep. 49, 2 (611, 13–14).

¹⁵ Ep. 64, 1 (717, 18–19): *pacem tamen quomodocumque a sacerdote Dei semel datam non putauimus auferendam.*

¹⁶ Unit. 6 (253, 145–146).

¹⁷ Unit 11 (257, 272).

¹⁸ Ep. 71, 1 (771, 11–12.17–18).

¹⁹ Vgl. ep. 66, 8 (733, 4–6).

²⁰ Vgl. ep. 74, 1 (799, 15–18). Cyprian zitiert aus einem Brief des Papstes Stephan an ihn: *si qui ergo a quacumque haeresi uenient ad nos, nihil innouetur nisi quod traditum est, ut manus illis inponatur in paenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se uenientes non baptizent, sed communicent tantum.*

²¹ Vgl. zur Tauflehre Cyprians und der römischen Kirche genauer *B. Neumheuser*, Taufe und Firmung, Freiburg i. Br. ²1983 (HDG IV/2), 55–60; *W. Simonis*, *Ecclesia visibilis et invisibilis*. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus, Frankfurt a. M. 1970 (FTS 5), 12–20.

schreibt dazu: „Aber da sagt einer: ‚Was wird also mit denen geschehen, die schon früher einmal von der Häresie zur Kirche gekommen sind und ohne Taufe zugelassen worden sind? Der Herr hat die Macht, in seiner Barmherzigkeit Nachsicht zu gewähren, und braucht diejenigen, die in die Kirche ohne weiteres Zulassung fanden und dann entschliefen, keineswegs von den Gaben der Kirche auszuschließen. Doch man darf nicht deshalb, weil man seinerzeit irrte, beständig im Irrtum verharren.“²² Es zeigt sich wieder, daß Cyprian bei aller Festigkeit im Prinzipiellen das ‚Extra-Axiom‘ in bestimmten seelsorglichen Fällen flexibel handhabt.

2.3.3. Vielfache Bedeutung des Heils

Der Begriff ‚Heil‘, von dem das Axiom spricht, hat eine vielfache Bedeutung. Wir verbinden theologisch mit Heil die gegenwärtige und vor allem die letztlich durchgreifende, eschatologische Errettung aus dem Unheil der gegenwärtigen Situation, welches nach dem Glaubensverständnis seine Wurzel in der Sünde hat. Häufig wird das Heil vom Ziel her verstanden: Geschenk der endgültigen Vollendung bei Gott nach dem Tod. Cyprian kennt auch diesen eschatologischen Heilsbegriff, doch Heil hat für ihn auch durchaus eine gegenwärtige Bedeutung. In der Schrift *Ad Donatum* beschreibt er, wie ihm durch die Taufe ein neues Leben und dadurch Heil eröffnet wurde²³. Heil ist hier die von Gott eröffnete gegenwärtige Möglichkeit, ein guter Christ zu sein und einen neuen Lebenssinn zu finden. Heil ist die Frucht jenes Segens, den Gott durch die Kirche schenkt. Heil ist das ‚Ergebnis‘ dessen, was uns durch die Kirche in Taufe, Eucharistie, Verkündigung des Wortes Gottes und Mahnung zur Umkehr geschenkt wird. Cyprian meint, daß diejenigen, die durch eigene Schuld außerhalb der Kirche sind, von den genannten Hilfen der Kirche abgeschnitten sind, ohne die man das letzte Ziel des Lebens, die Gemeinschaft mit Gott, nicht erreichen kann. Wer außerhalb der Kirche ist und bleiben will, kann Heil im Sinn endgültiger Rettung nicht erlangen. Doch der Nachdruck liegt bei Cyprian darauf, daß diejenigen, die außerhalb der Kirche sind, sich selbst hier und jetzt all jener Hilfsmittel berauben, die das eschatologische Heil ermöglichen.

Man kann Cyprians Aussage nicht aus der Geschichte seiner Zeit lösen. Bei aller prinzipiellen Bedeutung muß man doch folgendes bedenken: 1. Am häufigsten tritt der Satz: „salus extra ecclesiam non est“ (oder ähnliche Aussagen) in paränetischem Zusammenhang auf, d. h. wenn Cyprian sich an Christen oder an Katechumenen wendet. Er will ihnen die Konsequenzen aufzeigen, die sich aus der Verleugnung der einen katholischen Kirche oder aus dem Bruch mit ihr ergeben. 2. Der bekannte Satz Cyprians begegnet in einer konkreten Situation: der Decischen Verfolgung oder dem Ketzerauftreit. 3. Cyprian erwähnt nicht die Heiden, wenn er das ‚Extra-Axiom‘ anführt. In der Schrift *Ad Demetrianum* erwähnt er weder die Taufe noch die Kirche, wenn er von den Heilswegen spricht, die durch die Gnade Jesu Christi auch den Heiden offenstehen, wenn sie sich zum wahren Gott bekehren²⁴. Doch man darf diesen Text nicht zu hoch bewerten, da Bekehrung zu Gott und Glaube für Cyprian ihren privilegierten Ort in der Einheit der Kirche haben. 4. Cyprian hat sich zu einer bestimmten Zeit und in einer bestimmten Situation zur Frage nach dem Zugang zum Heil geäußert. Wenn man all das berücksichtigt, wird man wohl nicht sagen können, daß sich ein ganz und gar exklusives Verständnis des ‚Extra-Axioms‘ bei Cyprian streng nachweisen läßt. Man darf ihn auch nicht verantwortlich machen für die Folgezeit, die seinen Satz weit ausge dehnt hat. Dennoch wird man folgendes sagen können: Wenn Cyprian auch primär mit seinem Satz die Christen oder die Katechumenen im Auge hatte, so liegt es doch auf der Linie seines ekklesiologischen Denkens der kompromißlosen Einheit der Kirche, wenn das Axiom in der Folgezeit lange exklusiv verstanden wurde.

²² Ep. 73, 23 (796, 12–21).

²³ *Ad Donatum* 3 (CChr.SL 3 A, 4).

²⁴ *Ad Demetrianum* 25–26 (CChr.SL 3 A, 50–51).

2.3.4. Nachwirkungen Cyprians

Das exklusive Verständnis setzt nach Cyprian besonders mit Augustinus an, der die mittelalterliche Theologie weitgehend geprägt hat. Im *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem* 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.“²⁵ Weiter ausgedehnt wird dieses exklusive Verständnis in der augustianischen Schule vor allem bei Fulgentius von Ruspe: „Halte ganz fest daran und zweifle auf keine Weise: Nicht nur alle Heiden, sondern auch alle Juden, alle Häretiker und Schismatiker, die außerhalb der katholischen Kirche das gegenwärtige Leben beenden, werden ins ewige Feuer gehen, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist.“²⁶ Hier bahnt sich ein düsteres Verständnis des ‚Extra-Axioms‘ an. Stünde es allein, so würde es der Dogmatik große Schwierigkeiten bereiten, zumal es wieder auf dem Vierten Laterankonzil (1215)²⁷ und auf dem Konzil von Florenz (1442)²⁸ auftaucht. Doch sowohl bei Fulgentius als auch in den beiden Konzilien werden nicht jene angesprochen, die außerhalb der Kirche sind, sondern sie wenden sich an Christen, für die das Weltbild damals noch vorwiegend christlich war²⁹. Bevor der Sprung in die Neuzeit gemacht wird, muß noch kurz die Bulle *Unam Sanctam* (1302) erwähnt werden. Auch in ihr wird das ‚Extra-Axiom‘ vertreten, das von den Vätern, vor allem von Cyprian, beeinflusst ist. Wenn auch hier die Heilsnotwendigkeit der Kirche eindeutig ausgesagt wird³⁰, so gehört doch der abschließende Satz der Bulle nicht zur dogmatischen Definition: „Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus omnino esse de necessitate salutis.“³¹ K. A. Fink hat darauf aufmerksam gemacht, daß in der Definitionsformel das Wort „pronuntiamus“ fehlt: „Diese Beobachtung ist deswegen wichtig, weil die kürzere Formulierung (d. h. ohne „pronuntiamus“, eig. Anm.) den Konsistorialentscheidungen jener Zeit entspricht und der dogmatische Charakter oder die ‚irreformable theologische Entscheidung‘ hinfällig wird. Eine Lehrentscheidung wollte der Papst geben und sagen, daß das Gegenteil (in Paris) nicht mehr gelehrt werden dürfe. Aber darum hat man sich nicht gekümmert, da die Sorbonne bekanntlich das Magisterium ordinarium des späten Mittelalters war.“³²

3. Neuere Stellungnahmen des ordentlichen Lehramts bis zum Zweiten Vatikanum

3.1. Abweisung der jansenistischen Verengung von Gnade und Heil

Im 17. und 18. Jahrhundert wurde die Kirche vor allem durch den Jansenismus gezwungen, zu dem alten Axiom Cyprians differenziert Stellung zu nehmen. Abgewiesen

²⁵ C. 6 (CSEL 53, 174, 31–175, 4): extra catholicam ecclesiam totum potest praeter salutem: potest habere honorem, potest habere sacramenta, potest cantare alleluia, potest respondere ‚amen‘, potest euangelium tenere, potest in nomine patris et filii et spiritus sancti fidem habere et praedicare, sed nusquam nisi in ecclesia catholica salutem poterit inuenire.

²⁶ De fide ad Petrum, c. 78, regula 35 (CChr.SL 91 A, 756).

²⁷ DS 802: Una vero est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur.

²⁸ DS 1351: Firmiter credit, profitetur et praedicat (Sacrosancta Romana Ecclesia), „nullos extra catholicam Ecclesiam existentes, non solum paganos“, sed nec Iudaeos aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes.

²⁹ Vgl. zur Geschichte des Axioms nach Cyprian ausführlicher *Ratzinger* 345 ff.; *Kern* 13–16.

³⁰ Vgl. DS 870.

³¹ DS 875.

³² Rez. von LThK 10 (1965), in: ThQ 146 (1966) 500. K. A. Fink beschäftigt sich hier bes. mit *M.-D. Chenus* Art. „Unam Sanctam“ (LThK 10, 462).

wird die enge Lösung des Abbé de Saint-Cyran: „Es fällt kein einziger Tropfen Gnade auf die Heiden.“ So wird 1690 in einem Dekret des Hl. Offizium eine Sentenz der Jansenisten zurückgewiesen, die an Fulgentius von Ruspe erinnert: „Heiden, Juden und andere derartige Häretiker erfahren überhaupt keinen Einfluß von Christus.“³³ Gegen diese rigoristische Tendenz³⁴ hat die Kirche sich dazu bekannt, daß Jesus für alle gestorben ist. Es gibt keine elitär exklusive Heilskonzeption, wie der Jansenismus sie auch bildhaft in der Darstellung des Gekreuzigten zum Ausdruck bringt. In diesem Sinn wird 1713 der Satz des Jansenisten Paschasius Quesnel zurückgewiesen: „Extra ecclesiam nulla conceditur gratia.“³⁵ Doch durch diese Zurückweisung der jansenistischen Verengung des Heils war noch keine neue positive Konzeption geschaffen. Das ist aber auch nicht die Aufgabe des Lehramts. Gegenüber allen Verengungen von Gnade und Heil hatte sich die Kirche jedoch den Weg offengehalten, das alte Problem neu zu bedenken. Der alte Satz: „Außerhalb der Kirche kein Heil“ kann nur noch in dialektischer Einheit mit der Verwerfung der Behauptung: „Außerhalb der Kirche keine Gnade“ genannt werden. „Das bewußte Aufnehmen dieser Dialektik entspricht fortan allein dem Stand der kirchlichen Lehre.“³⁶

3.2. Die Lehre der Päpste Pius IX. und Pius XII.

1) Bei Pius IX. scheint auf den ersten Blick eine radikale Verschärfung der Aussage vorzuliegen. Im Anschluß an die Bulle *Unam Sanctam* betont der Papst in der Ansprache „*Singulari quadam*“ (9. 12. 1854), es sei eine Glaubensaussage, daß niemand außerhalb der apostolischen römischen Kirche gerettet werden könne³⁷. Da es sich hier um eine Ansprache handelt, liegt kein Dogmatisierungsakt vor. Verständlich wird diese Aussage, wenn sie vor dem Hintergrund des Indifferentismus gesehen wird, wonach in jeder beliebigen Religion der Weg zum ewigen Heil gefunden werden könne. Vor diesem Hintergrund wird zugleich verständlich, wieso der Papst in derselben Ansprache ohne Widerspruch feststellen kann, daß es nicht angehe, „der göttlichen Barmherzigkeit, die grenzenlos ist, Grenzen zu setzen“. Schließlich stellt der Papst fest: „Aber dennoch muß gleicherweise für gewiß gelten, daß diejenigen, die in unüberwindlicher Unkenntnis der wahren Religion leben, von keiner Schuld dieser Art vor den Augen des Herrn betroffen werden. Wer nun aber nähme so viel für sich in Anspruch, daß er die Grenzen solcher Unkenntnis bestimmen wollte angesichts der Eigenart und Verschiedenheit der Völker, Gegenden, Naturanlagen und so vieler anderer Dinge?“³⁸ Auch in der Enzyklika „*Quanto conficiamur moerore*“ (1863) stellt Pius IX. heraus, daß unüberwindliche Unkenntnis der wahren Religion keine Schuld nach sich ziehe, und daß Menschen, die in dieser Unkenntnis leben, das ewige Leben erlangen können, wenn sie das von Gott ihrem Herzen eingeschriebene Gebot beobachten³⁹. 2) Pius XII. entwickelt in der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ (1943) eine differenzierte Lehre der Kirchengliedschaft und der Zuordnung zur Kirche⁴⁰. Dazu kommen dann Aussagen zum Heil der Menschen außerhalb der sichtbaren Kirche⁴¹. Es wird von einem einschlußweisen Verlangen nach der Kirche gesprochen: Wer in Glaube und Liebe – auch auf unbewußte Weise – nach der Rechtfertigung strebt, der ist in einer Art unbewußten Verlangens und Wunsches auf den mystischen Leib des Erlösers hingeordnet und wird eingeladen, sich durch den Eintritt in die katholische Einheit der gegenwärtigen Heilmittel zu bedienen, die zum ewigen Heil disponieren.

³³ DS 2305.

³⁴ Vgl. auch DS 2005.

³⁵ DS 2429.

³⁶ *Ratzinger* 348.

³⁷ Vgl. Denzinger 1642–1648.

³⁸ Ebd. 1647.

³⁹ DS 2866.

⁴⁰ DS 3800–3803.

⁴¹ DS 3821–3822.

3.3. Der Fall Leonard Feeney

In einem Schreiben des Hl. Offizium an Erzbischof Cushing von Boston, datiert vom 8. 8. 1949, wird die Lehre einiger Rigoristen in Boston, darunter auch die des Jesuiten Leonard Feeney, zurückgewiesen⁴². Sie hatten gemeint, alle Nichtkatholiken außer den Katechumenen seien vom ewigen Heil ausgeschlossen. Hinsichtlich der Aussagen des Hl. Offizium zum Heilsweg der Nichtchristen läßt sich ein gewisses Schwanken feststellen. Einerseits wird gesagt, das „votum implicitum“ bestehe darin, daß der Mensch „seinen Willen dem Willen Gottes angleichen solle“⁴³, andererseits wird aber doch betont, daß das „votum implicitum“ von der „vollkommenen Liebe“ informiert werden müsse und ein „übernatürlicher Glaube“ erforderlich sei⁴⁴. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche, die sowohl „necessitas praecepti“⁴⁵ als auch „necessitas medii“⁴⁶ genannt wird, ist in diesem Text unter Berufung auf die unendliche Barmherzigkeit Gottes in einen offeneren Horizont gestellt durch die Unterscheidung von „intrinsicam necessitas“ und „divina sola institutio“⁴⁷. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche ist nicht „necessitas medii“ in einem absoluten Sinn, sondern sie wird relativ oder hypothetisch verstanden, d. h. unter den genannten Bedingungen⁴⁸ kann ein Mensch das ewige Heil erlangen, auch wenn er nicht zur sichtbaren Kirche gehört. Die relative „necessitas medii“ bedeutet aber zugleich, daß niemand das Heil unabhängig von der Kirche erlangt. Von hier aus bekommt das „votum implicitum“ sein theologisches Gewicht.

4. Die Kirche als allumfassendes Sakrament des Heils

Es hat sich gezeigt, daß die Kirche sich im Lauf der Geschichte immer wieder mit dem Axiom Cyprians auseinandersetzen mußte. Dabei wird deutlich, daß der exklusive Sinn des Axioms langsam auf ein inklusives Verständnis hin geöffnet wird. Der Weg führt von der Formulierung: „Außerhalb der Kirche kein Heil“ zu der bereits im Apostolicum erwähnten allumfassenden (katholischen) Kirche, die vom Zweiten Vaticanum als „allumfassendes Heilssakrament“ bezeichnet wird⁴⁹. Dennoch wäre es falsch, von einem Bruch in der kirchlichen Lehrentwicklung zu sprechen. Es geht nämlich nicht um den Bruch zwischen einem strengen Verständnis des „extra ecclesiam“ und einem die Menschheit und die Welt vereinnahmenden „intra ecclesiam“, sondern um ein Beispiel, an dem wieder einmal deutlich werden kann, daß die Kirche geschichtlich existiert, daß es in ihr eine Entwicklung gibt, daß der Geist die Kirche in die ganze Wahrheit einführt (Joh 16, 13). In diesem Sinn hat das alte Axiom aus der Väterzeit mit seinen Neuformulierungen seit dem 17. Jahrhundert auch eine dogmenhermeneutische Funktion.

4.1. Der inklusive Sinn des Axioms: „Außerhalb der Kirche kein Heil“

Das Zweite Vaticanum hat an mehreren, und zwar recht programmatischen Stellen die Kirche „Sakrament“ genannt⁵⁰. In der Konstitution über die Kirche in der Welt von heute faßt das Konzil seine Lehre nochmals zusammen: „Alles aber, was das Volk Gottes in der Zeit seiner irdischen Pilgerschaft der Menschenfamilie an Gutem mitteilen kann, kommt letztlich daher, daß die Kirche das ‚allumfassende Sakrament des Heiles‘ ist, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu allen Menschen zugleich offenbart und

⁴² Vgl. dazu den Art. v. Hartl. ⁴³ DS 3870. ⁴⁴ DS 3872.

⁴⁵ DS 3867. ⁴⁶ DS 3868. ⁴⁷ DS 3869.

⁴⁸ Vgl. DS 3870; 3872.

⁴⁹ Vgl. dazu bes. F. Ricken, „Ecclesia ... universale salutis sacramentum“. Theologische Erwägungen zur Lehre der Dogmatischen Konstitution „De Ecclesia“ über die Kirchenzugehörigkeit, in: Schol. 40 (1965) 352–388; O. Semmelroth, Die Kirche als Sakrament des Heiles, in: MySal IV/1, 309–355; J. Auer, Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament, Regensburg 1983 (Kleine Katholische Dogmatik VIII), bes. 84–117; 157–169.

⁵⁰ Z. B. SC 26; LG 1; 9, 3; 48, 2; UR 3; AG 1; 5.

verwirklicht.⁵¹ Das Heil wird als Sinn und Ziel des allumfassenden Sakraments genannt, welches die Kirche ist. Zwar will jedes Einzelsakrament dem Heil der Menschen dienen⁵², doch in dem allumfassenden Heilssakrament sind alle Wirklichkeiten zusammengefaßt, die mitgemeint sind, wenn von Heil die Rede ist: Gotteskindschaft und Heiligung, Befreiung von der Sünde und ihren Folgen, um nur einiges zu nennen. Doch vor allem das Zentralsakrament der Kirche, die Eucharistie, ist in das Ganze der Kirche eingebettet, denn beides gilt: „die Eucharistie macht die Kirche“, und: „die Kirche macht die Eucharistie“⁵³. Zur Beschreibung der Kirche als allumfassendes Sakrament des Heils gehören auch die Predigt, die Katechese und alle Bemühungen der Seelsorge im weitesten Sinn, die den Menschen das Heil Gottes anzeigen, vermitteln und schenken wollen und Gott die Huldigung und Anbetung der Menschen bringen. Wenn die Sakramente nach Thomas von Aquin in die Gattung der Zeichen gehören⁵⁴, da sie nach altem Verständnis sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade sind, die sie anzeigen und mitteilen, dann ist die Kirche Zeichen des Heils für die gesamte Menschheit. Sie weist auf das Heil Jesu Christi hin, das allen Menschen gilt, und sie ist ein ausgezeichnete Ort seiner Gegenwart in der Welt. Es zeigt sich bereits in der Kirchenkonstitution, daß das Konzil das alte Axiom: „Außerhalb der Kirche kein Heil“ nicht mehr negativ-exklusiv, sondern positiv-inklusive versteht. Darauf deuten viele Aussagen aus der Kirchenkonstitution, aus dem Ökumenismuskonkordat, aus der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen und über die Religionsfreiheit hin⁵⁵. Dahinter steht die Auffassung von der Einheit der Menschheit⁵⁶, die Gott auf ein gemeinsames Ziel hin erschaffen hat: die Anschauung Gottes oder die Versammlung in der himmlischen Kirche. Die alte Lehre vom natürlichen Verlangen nach der Anschauung Gottes, das jedem Menschen eingesenkt ist, kann einen Ansatz bilden, um den inklusiven Sinn des Axioms aufzuhellen. In seinem Streben nach Glück und Erfüllung sucht der Mensch letztlich etwas, was er sich selbst nicht zu geben vermag: Heil in unbedrohter Fülle.

Henri de Lubac, dessen Theologie auch auf das Konzil eingewirkt hat und der sich immer wieder bemüht zu zeigen, daß das natürliche Verlangen des Menschen seine konkrete Ausrichtung in der Kirche erfährt, hat einen Gedanken Maurice Blondels⁵⁷ aufgenommen und theologisch auf die Frage nach der Heilsnotwendigkeit transponiert. Er stellt zunächst die Frage: „Wenn ein unausgesprochenes Christentum zum Heil derer, die kein anderes kennen, genügt, warum dann noch nach einem ausgesprochenen suchen? Kurz, wenn einer schon durch ein anonym besessenes Übernatürliches (Blondel, eig. Anm.) gerettet werden kann, wie läßt sich ihm dann die Pflicht klarmachen, dieses Übernatürliche durch das Bekenntnis zum christlichen Glauben und durch

⁵¹ GS 45; vgl. GS 22.

⁵² Vgl. LG 11.

⁵³ Vgl. *H. de Lubac, Die Kirche. Eine Betrachtung*. Übertr. u. eingel. v. H. U. von Balthasar, Einsiedeln 1968, 127–142.

⁵⁴ S.th. III, 60, 1, c: sacramentum ponitur in genere signi.

⁵⁵ Vgl. LG 8; 14; UR 3; NAe 1; DH 2.

⁵⁶ Vgl. GS 22: „Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.“ GS 24: „Gott, der väterlich für alle sorgt, wollte, daß alle Menschen eine Familie bilden und einander in brüderlicher Gesinnung begegnen. Alle sind ja geschaffen nach dem Bild Gottes, der ‚aus einem alle Völker hervorgehen ließ, die das Antlitz der Erde bewohnen‘ (Apg 17, 26), und alle sind zu einem und demselben Ziel, d. h. zu Gott selbst, berufen.“

⁵⁷ *M. Blondel, Zur Methode der Religionsphilosophie*. Übers. v. I. u. H. Verweyen, Einsiedeln 1974 (Theologia Romanica V), 192: „Damit aber das Unvollkommene oder Ungenügende ausreichen kann, ist es unerlässlich, daß das Hinreichende existiert und daß man ihm Gelegenheit gibt zu wirken.“

seine Unterwerfung unter die Kirche ausdrücklich anzuerkennen?“⁵⁸ Es ist in modernem Gewand die Frage, um die es uns geht: Wenn in manchen Fällen ein „votum implicitum“ genügt, um das ewige Heil zu erlangen, wie steht es dann mit dem Axiom: „Außerhalb der Kirche kein Heil“? Henri de Lubac gibt darauf zwei Antworten, die aber eine Einheit bilden. Die erste geht von der Blondelschen Dialektik von „weniger“ (anonym besessenes Übernatürliches) und „mehr“ (Bekenntnis zum christlichen Glauben und Unterwerfung unter die Kirche) aus: „Obgleich das ‚Weniger‘ ... in manchen Fällen zu genügen scheint, bleibt das ‚Mehr‘ der Offenbarung eine strenge Forderung: denn wenn das ‚Weniger‘ genügt, wenn das ‚Ungenügende genügt‘, so eben darum, weil es das ‚Mehr‘ gibt, das die Lücke ausfüllt. Noch genauer: diese Vertretung setzt nicht nur das begrenzte prekäre Dasein jenes ‚Mehr‘ irgendwo in der Welt voraus, sondern sein unbegrenztes Wachstum und – in einer für uns geheimnisvollen Form – seine endgültige Vollendung. Anders gesagt: es setzt das Dasein der Kirche voraus und den Erfolg ihrer ‚Mission‘.“⁵⁹ Hier wird deutlich, daß ohne die Heilmitlerschaft der Kirche, die untrennbar mit Jesus Christus, dem einen Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim 2, 5), verbunden ist, das Verlangen der Menschen nicht zum Ziel kommt. De Lubac stellt heraus, daß „es für die Menschheit als Ganzes ohne die Kirche kein Heil geben kann, und daß hier eine strenge Notwendigkeit, eine *necessitas medii* vorliegt, von der nichts entbinden kann“⁶⁰. Es wurde schon geklärt, in welchem Sinn man von einer „*necessitas medii*“ der Kirche sprechen kann. De Lubac gibt dieser „*necessitas medii*“ der Kirche bereits 1938 in „Catholicisme“ einen inklusiven Sinn. Das Problem des „Heils der Ungläubigen“ kommt bei ihm zu einer universalen Lösung, die über das Zweite Vaticanum hinaus alle gegenwärtigen Versuche bestimmt, die scheinbare Exklusivität des Axioms auf eine Inklusion der gesamten Menschheit hin aufzubrechen. Von hier aus ergibt sich de Lubacs zweite Antwort: „Und bliebe noch immer das Bedenken, daß ... die Formel: ‚außerhalb der Kirche kein Heil‘ recht hart klingt, so besteht kein Hindernis, sie positiv auszudrücken und also zu jenen, die guten Willens sind, nicht zu sagen: ‚außerhalb der Kirche seid ihr verdammt‘, sondern: ‚durch die Kirche und allein durch die Kirche seid ihr gerettet‘. Denn durch die Kirche kommt das Heil, durch sie ist es schon unterwegs für die Menschheit.“⁶¹

4.2. Die Verbindung von Kirche und Heil nach der Lehre des Zweiten Vaticanum

Alles Heil ist Geschenk des allgemeinen Heilswillens Gottes. Dieser Heilswille Gottes gilt allen Menschen und hat sich gleichsam verleblicht im menschgewordenen Sohn Gottes und in der Kirche. Heil bedeutet in letzter Konsequenz Begegnung und Gemeinschaft von Gott und Mensch. Durch die Eingliederung in den Leib Christi wird dem Menschen dieses Heil bereits jetzt anfanghaft geschenkt. Sichtbares Zeichen für die noch verborgene Wirklichkeit (vgl. 1 Joh 3, 2) ist die Kirche. Nach Gottes Heilsordnung in Jesus Christus hat das Heil eine Beziehung zum Leib, da es Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus besagt und da Jesus Christus nur als der verherrlichte menschgewordene Sohn Gottes in alle Ewigkeit unser „Beistand beim Vater“ (1 Joh 2, 1) ist. Von hier aus kann man sagen, daß auch die gegenwärtige Vermittlung des Heils von einem Leib herkommt: der Kirche als dem Leib des aufgeweckten und erhöhten Herrn. Wir dürfen zwar den Leib Jesu Christi und den Leib, welcher die Kirche ist, nicht identifizieren. Die Kirche ist der mystische Leib Christi, um eine wichtige ekklesiologische Bestimmung aufzunehmen. Doch ähnlich – das Zweite Vaticanum spricht von einer nicht unbedeutenden Analogie – wie in Jesus Christus göttliche und menschliche Natur in der Einheit der Person des Sohnes Gottes verbunden sind, so bilden auch in der Kirche das sichtbare menschliche und das unsichtbare göttliche Element „eine einzige komplexe Wirklichkeit“⁶². Diese sichtbare, leibhaftige Kirche ist nun allumfas-

⁵⁸ H. de Lubac, Glauben aus der Liebe. „Catholicisme“. Übertr. u. eingel. v. H. U. von Balhasar, Einsiedeln 1970, 193.

⁵⁹ Ebd. 204 f.

⁶⁰ Ebd. 207.

⁶¹ Ebd.

⁶² LG 8, 1.

sendes Sakrament des Heils; sie ist sichtbare Gestalt der unsichtbaren Gnade in einem alle Einzelsakramente umfassenden Sinn. Diese unsichtbare Gnade, die in der Kirche verborgen gegenwärtig ist und von ihr bezeugt und verkündet wird, ist Gott selbst als die ungeschaffene Gnade. Gott selbst will sich allen Menschen schenken, denn alle Glieder der Menschheitsfamilie genießen vor ihm eine wesentliche Gleichheit. Deshalb will Gott alle Menschen zur Gemeinschaft mit sich selbst und untereinander führen. Dieser Sammlungsprozeß ist in der Kirche im Gange, und er dauert so lange, bis Gott über alles und in allem herrscht (1 Kor 15, 28). Die Kirche ist Zeichen dieser wachsenden Heimholung der Menschheit in Gott, mag auch der Schein häufig dagegen sprechen. Sie ist nach Cyprian „Sakrament der Einheit“⁶³. Als „congregatio“ ist sie wesentlich „communio“. Die Kirche ist nach Gottes Willen Heilssakrament in einem umfassenden Sinn. Ihre Sakramentalität gilt der ganzen Menschheit, ja der ganzen Welt.

Von hier aus können wir zu einer letzten Bestimmung unseres Axioms im Kirchenverständnis des Zweiten Vaticanum übergehen. Als allumfassendes Sakrament des Heils ist die Kirche – und zwar diese konkrete pilgernde Kirche – zum Heil notwendig: „Den katholischen Gläubigen wendet die Heilige Synode besonders ihre Aufmerksamkeit zu. Gestützt auf die Heilige Schrift und die Tradition, lehrt sie, daß diese pilgernde Kirche zum Heile notwendig sei. Christus allein ist Mittler und Weg zum Heil, der in seinem Leib, der Kirche, uns gegenwärtig wird; indem er aber selbst mit ausdrücklichen Worten die Notwendigkeit des Glaubens und der Taufe betont hat (vgl. Mk 16, 16; Joh 3, 5), hat er zugleich die Notwendigkeit der Kirche, in die die Menschen durch die Taufe wie durch eine Tür eintreten, bekräftigt. Darum können jene Menschen nicht gerettet werden, die um die katholische Kirche und ihre von Gott gestiftete Notwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten.“⁶⁴ Es ist für unsere Frage wichtig festzuhalten, daß das Konzil sich hier an die katholischen Gläubigen wendet, wenn es von der Heilsnotwendigkeit der Zugehörigkeit zur Kirche spricht. Der Frage nach der vollen Eingliederung, nach der Zugehörigkeit zur Kirche dem „Leib“ und dem „Herzen“ nach kann hier nicht nachgegangen werden. Wichtiger ist in diesem Zusammenhang die Bestimmung der Kirche selbst auf dem Zweiten Vaticanum. Als universales Sakrament des Heils kann die Kirche nicht in schlechthin getrennte Kirchen zerfallen. „Die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen“, wird mit der römisch-katholischen Kirche nicht gleichgesetzt, sondern es heißt: „Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet, ist verwirklicht in der katholischen Kirche (subsistit in Ecclesia catholica). Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen.“⁶⁵ Von diesem Verständnis der einzigen Kirche Jesu Christi her, das sich auch im Ökumenismusdekret findet⁶⁶, anerkennt das Konzil, daß nicht nur einzelne nichtkatholische Christen außerhalb des Gefüges der katholischen Kirche das Heil erlangen, sondern daß andere christliche Kirchen oder kirchliche Gemeinschaften vielfaches und wesentliches christliches Erbe bewahrt haben⁶⁷. In mancher Hinsicht haben sie dieses christliche Erbe vielleicht reiner und voller bewahrt, als es in der katholischen Kirche der Fall war. Die katholische Kirche bekennt sich zur Heilsmittlung auch an alle Menschen, die religiös sind ohne Bekenntnis des Christennamens, ja an alle, „die ohne Schuld noch nicht zur Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen“⁶⁸.

Was bleibt dann von der Heilsnotwendigkeit der Kirche, jener katholischen Kirche, in der die einzige Kirche Jesu Christi verwirklicht ist? Zunächst einmal bleibt im Sinn der altkirchlichen Formulierung des ‚Extra-Axioms‘ die ernste Mahnung an die Christen, ihrer Berufung treu zu bleiben und den Sendungsauftrag Jesu ernst zu nehmen.

⁶³ Ep. 73, 11 (786, 13).

⁶⁴ LG 14, 1.

⁶⁵ LG 8, 2.

⁶⁶ Vgl. UR 19–20.

⁶⁷ Vgl. UR 21–23; OE 5–6.

⁶⁸ LG 16.

Doch auch vom inklusiven Verständnis des Axioms her läßt sich die Heilsnotwendigkeit der Kirche aufweisen. Sie ist notwendig, weil Jesus zum Heil notwendig ist. Denn letztlich sagt mir nur die Kirche, und zwar die katholische Kirche in umfassender Weise, wer Jesus ist und wie Gott durch Jesus alle Menschen zum Heil führen will. Dieses Heil kommt auf den Wegen Gottes zu allen Menschen, und es wird von Gott durch die Kirche geschenkt. Unter den genannten geschichtlichen und systematischen Voraussetzungen brauchen wir uns nicht zu scheuen, auch heute noch von dem Satz: „extra ecclesiam nulla salus“ zu sprechen. Wenn die Kirche als allumfassendes Heilssakrament verstanden wird⁶⁹ und wenn das ökumenische Bemühen der Gegenwart zu einer Annäherung der getrennten Kirchen innerhalb der einzigen Kirche Jesu Christi drängt, dann wird um so klarer, daß der Satz: „Außerhalb der Kirche kein Heil“ nicht mehr primär konfessionell gemeint ist, sondern daß in ihm der Gedanke der Stellvertretung der Kirche für alle Menschen zum Ausdruck kommt. Dadurch könnte viel von der Schroffheit des Axioms gemildert werden.

5. Konsequenzen aus dem inklusiven Verständnis des Axioms

5.1. Berufung der Kirche zur Heiligung der gesamten Menschheit und der Welt

Die ganze Menschheit und die Welt leben von der Liebestat Jesu, von dem ‚Für‘, das sein Leben bestimmt (vgl. Mk 10, 45 unter Aufnahme von Jes 53, 10–12)⁷⁰. Die Kirche ist dazu berufen, in diesen Stellvertretungsdienst Jesu einzutreten. Nach dem christlichen Glauben ist bei der Rettung eines jeden Menschen, mag er Jesus Christus kennen oder nicht, der ewige Sohn Gottes selbst am Werk. Wo aber Jesus Christus wirkt, da ist auch die Kirche beteiligt, weil Jesus Christus sich in ihr auf Erden geheimnisvoll einen Leib geschaffen hat: Haupt und Leib ein Christus (Augustinus)⁷¹. So ist die Kirche das Sakrament der Heiligung aller Menschen und der ganzen Welt. Von hier aus kann auch die Notwendigkeit der Mission begründet werden. Nach katholischem Verständnis sind andere Religionen dann heilhaft, wenn sie ein Gefälle auf den Kern des Christlichen haben, der in der katholischen Kirche verwirklicht ist: „Was sich nämlich an Gutem und Wahrem bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe.“⁷² Die Kirche wird sich um alle Völker, ihre Freude und

⁶⁹ Das Paradox und Geheimnis der Kirche läßt sich nicht in einen Begriff fassen. Das Zweite Vaticanum beschreibt die Kirche vor allem als Volk Gottes (LG 9–17), erwähnt die verschiedenen Bilder, die das innerste Wesen der Kirche erschließen (LG 6), und stellt schließlich das Marianische Geheimnis der Kirche heraus (LG 52–69). Der ganze Reichtum des Kirchenbildes des Zweiten Vaticanum konnte hier nicht dargestellt werden, da es nur um die Beziehung von Kirche und Heil ging. Diese Beziehung kommt am deutlichsten in der Bestimmung der Kirche als allgemeines Heilssakrament zum Ausdruck.

⁷⁰ Vgl. dazu J. Ratzinger, Stellvertretung, in: HThG (dtv) 4, 127–137; H. U. von Baltasar, Über Stellvertretung, in: *ders.*, Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV, Einsiedeln 1974, 401–409; *ders.*, Theodramatik I, Einsiedeln 1973, 359–362; 366–374; Theodramatik II/2, Einsiedeln 1978, 211–229; Theodramatik III, Einsiedeln 1980, 224–291; 309–337; A. Deissler, Hingegeben für die Vielen. Stellvertretung als Prinzip der Heilsgeschichte, in: LS 30 (1979) 339–345; L. Roos, Gelebte Stellvertretung, in: LS 30 (1979) 345–353; N. Hoffmann, Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung, Einsiedeln 1981 (Horizonte NF 20); *ders.*, Kreuz und Trinität. Zur Theologie der Sühne, Einsiedeln 1982 (Kriterien 61); B. Janowski, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschaft und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 1982 (WMANT 55); K. Lebmann, „Er wurde für uns gekreuzigt“. Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie, in: ThQ 162 (1982) 298–317; H. Schürmann, Gottes Reich – Jesu Geschick. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung, Freiburg i. Br. 1983.

⁷¹ Vgl. die Textzusammenstellung von E. Przywara, Augustinus. Die Gestalt als Gefüge, Leipzig 1934, 347–386.

⁷² LG 16.

Angst, ihre Not und ihre Anliegen auf den verschiedensten Gebieten kümmern müssen, um bereits jetzt für sie Zeichen der Hoffnung und des Heils zu sein. Sie muß wesentlich missionarische Kirche sein, oder konkreter: jede christliche Gemeinde muß von ihrem Wesen her missionarische Gemeinde sein. Dabei darf die bleibende Differenz zwischen Kirche und Welt nicht eingeebnet werden. Die Kirche kann nur Zeichen der Hoffnung und des Heils sein, wenn sie zugleich „Salz der Erde“ (Mt 5, 13) ist und der Welt und den sogenannten Heiden, die „ohne Gott und ohne Hoffnung“ leben (Eph 2, 12), zum Zeichen einer Hoffnung wird, die sich die Welt selbst nicht geben kann, die aber alles menschliche Verlangen überschwinglich erfüllt.

5.2. *Christsein für andere*

Wenn die Kirche in die ‚Proexistenz‘ Jesu einbezogen ist, dann gilt das auch für jeden einzelnen Christen. Christsein ist sicher etwas, was sich am je einzelnen ereignet, doch Christ ist man nur für sich, wenn man es zugleich für andere ist. Wenn die Christen überzeugt sind, daß nur im Namen Jesu Heil ist (Apg 4, 12), und daß dieses Heil ihnen bereits in der Kirche konkret zugesagt ist, dann müssen sie auch Zeugen dieses Heils für alle Menschen werden. Von daher ist das Axiom: „Außerhalb der Kirche kein Heil“ – oder sein inklusiver Sinn: „Durch die Kirche sind wir gerettet“ – auch eine Anfrage an den einzelnen Christen, ob er wirklich überzeugt ist, daß ihm in der Kirche das Heil geschenkt wird, und ob er bereit ist, in die Nachfolge dessen einzutreten, der sein Leben für das Heil aller Menschen hingegeben hat.