

MICHAEL FIGURA · BONN

Die Kirche als allumfassendes Sakrament des Heils

I. DIE HERAUSFORDERUNG DURCH DIE PLURALISTISCHE RELIGIONSTHEOLOGIE

Die Vermittlung des von Gott geschenkten Heils durch die Kirche, mag sie nun exklusiv oder inklusiv verstanden werden, wird gegenwärtig von manchen Vertretern der pluralistischen Religionstheologie in Frage gestellt. Paul Knitter, ein bekannter Vertreter dieser neuen Richtung, stellt fest, daß durch die ökumenische Bewegung und den Dialog der Religionen der alte Anspruch, außerhalb der Kirche gebe es kein Heil, nicht mehr aufrechterhalten werden könne: »Die Kirchen erkannten, daß keine einzelne Kirche die volle Wirklichkeit Jesu Christi und des Evangeliums für sich vereinnahmen kann. Jede Kirche trug seine Gegenwart und seine Botschaft weiter, aber diese Gegenwart und Botschaft waren größer und bedeutsamer als jede einzelne Kirche. Es entstand ein Konsens, daß die Kirche nicht eigentlich notwendig ist. Diese Einsichten wurden auf andere Religionen bezogen. Jesus Christus sah man in allen Religionen auf mystische, kosmische und anonyme Weise am Werk. Er, und nicht die christliche Kirche, war die Mitte des heilsbringenden Universums.«¹ Aber auch die Bindung des Heils an Jesus Christus (vgl. Apg 4,12) sei ein Hindernis für den interreligiösen Dialog und müsse aufgegeben werden zugunsten einer Heilszuwendung Gottes und einer Heilserlangung auf vielen Wegen: »Die traditionelle Christologie mit ihrer Betonung der Endgültigkeit und Normativität paßt einfach nicht zu den Erfahrungen in der Arena des religiösen Pluralismus. Wir stecken mitten in der Entwicklung vom Christozentrismus zum Theozentrismus.«² Nach Knitter geht die theologiegeschichtliche Entwicklung vom Ekklesiozentrismus über den Christozentrismus zum Theozentrismus. Alles Heil kommt demnach unmittelbar von Gott, dem

MICHAEL FIGURA, 1943 in Gleiwitz geboren, studierte Theologie in Mainz, Rom und Freiburg; Priesterweihe 1969. Seit 1986 ist er Sekretär der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz.

Vater aller Menschen. »Je nach religiös geprägter Erfahrung wird es in Jesus Christus, im Hindugott Krishna, im Koran als unmittelbar gegenwärtig interpretiert. In der abendländischen Diskussion hat diese Behauptung den Vorwurf eingebracht, daß sie dem Buddhismus und anderen nichtmonotheistischen Religionen nicht gerecht werde. Knitter meint daher, alle Religionen könnten sich auf der Basis verständigen, daß alle Religionen das Heil als Ausgangs- und Zielpunkt ihres Denkens, Handelns und Betens haben.«³

Die pluralistische Religionstheologie stellt eine Herausforderung an das katholische Kirchenverständnis dar, wie es sich im Zweiten Vaticanum artikuliert hat. Aus der Ekklesiologie des Konzils soll hier die Aussage bedacht werden, daß die Kirche das allumfassende Sakrament des Heiles (LG 48; GS 45) ist.⁴

II. DIE AUSSAGEN DES ZWEITEN VATICANUM ZUR SAKRAMENTALITÄT DER KIRCHE

Das Konzil hatte das Anliegen, eine Ortsbestimmung der Kirche nach innen und nach außen vorzunehmen. Dabei ging es um ein erneuertes Bild der Kirche, das einerseits in Verbindung mit der katholischen Tradition steht, andererseits aber auch die pastoralen Fragen der Zeit und die gesellschaftliche Wirklichkeit aufnimmt. So gelangt das Konzil zur Wesensbeschreibung der Kirche als allumfassendes Heilssakrament. Die sakramentale Struktur der Kirche sollte zugleich zu einem umfassenden Kirchenbild verhelfen. Vielfach wird die Kirche nur eindimensional verstanden. Man spricht dann von der »Amtskirche«, von der Kirche als »Institution«, der man – wie auch anderen Institutionen – skeptisch gegenübersteht. Enttäuschungen oder negative Erfahrungen, die der einzelne mit der konkreten Kirche vor Ort oder mit deren Amtsträgern macht, führen dann leicht zu dem pauschalen Urteil: »So ist die Kirche.« Mehr als dreißig Jahre nach der Promulgation der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* (21. November 1964) und der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (7. Dezember 1965) wird man feststellen müssen, daß sich der Gedanke der Kirche als allumfassendes Sakrament des Heiles im Bewußtsein der Gläubigen kaum durchgesetzt hat. In der unmittelbar nachkonziliaren Zeit galt der Begriff »Volk Gottes« als Leitthema der Ekklesiologie. Seit der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 gilt als ekklesiologischer Leitbegriff die *Communio*-Struktur der Kirche.

1. Der analoge Sakramentsbegriff des Konzils

Aus den konziliaren Diskussionen und aus der Entstehungsgeschichte von *Lumen Gentium* geht hervor, daß die Bezeichnung der Kirche als Sakrament von vornherein nicht selbstverständlich war.⁵ Bei den Kirchenvätern findet sich durchaus eine sakramentale Bestimmung der Kirche. So nennt z. B. Cyprian die Kirche »unitatis sacramentum« und »uniculum concordiae«. ⁶ Auch in der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts taucht die Bestimmung der Kirche als Sakrament häufig auf.⁷ Hier sei nur erinnert an Henri de Lubac, der in seinem programmatischen Buch *Catholicisme* (1938) schreibt: »Wenn Christus das ›Sakrament Gottes‹ genannt werden konnte, so ist für uns die Kirche das Sakrament Christi, sie repräsentiert ihn in der ganzen ursprünglichen Kraft des Wortes; sie schenkt uns seine wahrhaftige Gegenwart.«⁸

Trotz dieser theologischen Vorgaben war zunächst auf dem Konzil ein Zögern festzustellen, von der Kirche als »Sakrament« zu sprechen. Das hing mit der theologiegeschichtlichen Entwicklung des Wortes »sacramentum« zusammen. Seit dem Hochmittelalter, spätestens seit dem Konzil von Trient (1545–1563), ist das Wort *sacramentum* ein festgefügtter Begriff, der für sieben Grundvollzüge der katholischen Kirche gilt: die sieben Sakramente.

Erst nach der Herausarbeitung eines analogen Sakramentsbegriffs konnte die Kirche als »Sakrament« bezeichnet werden. Dieser analoge Sakramentsbegriff bahnt sich in LG 8 an, wo von der Kirche ausgesagt wird, sie sei »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).«

Dem analogen Sakramentsbegriff (Christus als Ursakrament, Kirche als Grundsakrament, aus dem die Einzelsakramente hervorgehen) trägt das Konzil dadurch Rechnung, daß es bei der ersten Einführung der sakramentalen Bestimmung der Kirche schreibt: »Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« (LG 1). Mit dem Zusatz »gleichsam« (»veluti«) wollte das Konzil zum Ausdruck bringen, daß der Begriff »Sakrament« nur analog auf die Kirche übertragen werden kann.

Diese analoge Bezeichnung der Kirche als »Sakrament« zeigt sich in verschiedener Hinsicht in den Texten des Zweiten Vaticanum:

1. Das Konzil weist darauf hin, daß die Bestimmung der Kirche als allumfassendes Heilssakrament nicht die ganze Wirklichkeit der Kirche aus-

schöpft. Sie muß zusammengesehen werden mit anderen Bildern (LG 6) und Bestimmungen der Kirche (Volk Gottes, Communio, hierarchische Struktur).

2. Das Konzil spricht von der Kirche als allumfassendem Heilssakrament stets in einem christologischen (LG 1) und pneumatologischen (LG 48) Kontext. Dadurch wird die Bindung der Kirche an Christus und den Geist zum Ausdruck gebracht. Als Sakrament ist die Kirche keine autonome Größe, sondern Verweis auf den dreifaltigen Gott. »So erscheint die ganze Kirche als ›das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk« (LG 4 mit Verweis auf Cyprian, De Orat. Dom., 23).

3. Die Bestimmung der Kirche als allumfassendes Heilssakrament steht in einem eschatologischen Kontext. Diese Bestimmung ergibt sich aus dem Verhältnis von Kirche und Reich Gottes (vgl. LG 3; 5) sowie aus der Verbindung der pilgernden Kirche mit der himmlischen Kirche (vgl. LG 48–51). Die Kirche steht so in der Spannung zwischen dem bereits in Christus erschienenen Heil – Wahrheit und Gnade (vgl. LG 8) – und dem noch ausstehenden Heil als endgültige Rettung des Menschen aus den versklavenden Mächten des Gesetzes, der Sünde und des Todes. So ist die Kirche »Sakrament« des bereits in Jesus Christus erschienenen und doch noch nicht vollendeten Heils. Denn Heil in Fülle ist die unverlierbare Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist. Als Sakrament des Heils schenkt uns die Kirche anfanghaft bereits hier auf Erden Einheit, Frieden, Versöhnung mit Gott und untereinander. Dadurch wird die Kirche zum Sakrament der Vereinigung der Gläubigen mit Gott und untereinander und so auch zum Sakrament des Heiles für die Welt, die Gott bis zur Hingabe seines Sohnes geliebt hat (vgl. Joh 3,16).

2. Die Kirche als »eine einzige komplexe Wirklichkeit«

Die Kirche, die das Zweite Vaticanum an mehreren – und zwar recht programmatischen Stellen – (universales) Heilssakrament nennt (vgl. z.B. SC 26; LG 1; 9,3; 48,2; GS 45; UR 3; AG 1; 5), ist »eine einzige komplexe Wirklichkeit« (LG 8). Sie bildet eine differenzierte Einheit, »die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst« (LG 8). Die innere, göttliche Natur der Kirche ist verborgen, sie offenbart sich aber in der sichtbaren Gestalt der katholischen Kirche. Um diese komplexe Wirklichkeit der Kirche zu erklären, gebraucht das Konzil die bereits erwähnte Analogie (Zusammenhang und Differenz) zwischen Kirche und Menschwerdung Jesu Christi (vgl. LG 8). Die christologische Analogie wird hier jedoch pneumatologisch ausgeweitet, da die Kirche zugleich Ort der Gegenwart des Geistes Jesu Christi ist.

Die »eine einzige komplexe Wirklichkeit« der Kirche verweist auf ihre Sakramentalität. »Sakrament« wird in LG 1 ganz in der Tradition der klassischen Sakramentenlehre als »Zeichen und Werkzeug« erklärt. Mit der nur analogen Anwendung des Sakramentsbegriffs auf die Kirche greift das Konzil aber auf den älteren Sakramentsbegriff der patristischen Theologie zurück. Dort ist *sacramentum* noch kein ausschließlich kirchlich-sakramentalem Handeln vorbehaltener Begriff, sondern Übersetzung des biblischen Wortes *mysterion* (Geheimnis), womit nicht etwas prinzipiell Unerkennbares gemeint ist, sondern der geschichtliche Heilsplan Gottes, der sich auf sichtbare Weise offenbart.⁹

Mit dem Begriff *sacramentum* soll die konkrete Kirche beschrieben werden, die als komplexe Wirklichkeit nicht in einem einzigen Zugriff in ihrer vollen Wirklichkeit erfaßt werden kann. Sie ist die gnadenhafte Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, die hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt ist. Sie ist die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und zugleich der geheimnisvolle Leib Jesu Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische und die zugleich mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche (vgl. LG 8). Auf diese Spannung will die Bezeichnung der Kirche als Sakrament aufmerksam machen. Kirche als Sakrament kann uns dann vor einer doppelten Versuchung bewahren: einerseits die konkrete irdische Kirche als die ganze Wahrheit der Kirche zu verstehen, andererseits die irdische Kirche vorschnell in eine spiritualistische Sicht der Kirche zu überspringen. Auch die irdisch sichtbare Kirche ist letztlich nur ein im Glauben erfaßbares Geheimnis. Deshalb gehört auch die Kirche in das Glaubensbekenntnis hinein. Doch wesentlich ist das Irdische und Sichtbare der Kirche nur als *sacramentum*, als Zeichen und Werkzeug für die nur im Glauben erfaßbare göttliche oder geistliche Wirklichkeit der Kirche. Sakramentale Struktur der Kirche bedeutet demnach, daß das gesellschaftliche Gefüge der Kirche vergegenwärtigendes und wirksames Zeichen des in Jesus Christus erschienenen Heils Gottes für die ganze Welt ist. In diesem »sakramentalen Sinn« dient das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Jesu Christi, der es belebt zum Wachstum seines Leibes (vgl. LG 8). Von hier aus ist auch die wichtige Aussage des Konzils zu verstehen: »Christus hat, von der Erde erhöht, alle an sich gezogen (vgl. Joh 12,32 griech.). Auferstanden von den Toten (vgl. Röm 6,9), hat er seinen lebendigmachenden Geist den Jüngern mitgeteilt und durch ihn seinen Leib, die Kirche, zum allumfassenden Heilssakrament gemacht. Zur Rechten des Vaters sitzend, wirkt er beständig in der Welt, um die Menschen zur Kirche zu führen und durch sie enger mit sich zu verbinden, um sie mit seinem eigenen Leib und Blut zu ernähren und sie seines verherrlichten Leibes teilhaftig zu machen« (LG 48). In LG 9 verbindet das Konzil den damals leitenden Kirchenbegriff des

Volkes Gottes mit der Sakramentalität der Kirche: »Gott hat die Versammlung derer, die zu Christus als dem Urheber der Einheit und des Friedens glaubend aufschauen, als seine Kirche zusammengerufen und gestiftet, damit sie allen und jedem das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit sei.«

III. DIE BEDEUTUNG DER MENSCHHEIT JESU CHRISTI FÜR DIE SAKRAMENTALITÄT DER KIRCHE

Wenn die Kirche nur in einem analogen Sinn Sakrament ist, Zeichen und Werkzeug des Heils, dann weist die Kirche über sich hinaus auf Jesus Christus, der Sakrament der Gottesbegegnung und der brüderlichen Gemeinschaft untereinander ist. In seiner Menschheit verweist Jesus auf sein Geheimnis, das zugleich göttlich und menschlich ist. Er ist das »Sakrament Gottes«: »Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen« (Joh 14,9). Die Einheit des menschengewordenen Sohnes mit dem Vater ist nach Joh 17 ein »Sakrament« für die Einheit der Jünger und der Kirche. Im »Ursakrament« Jesus Christus ist die sakramentale Struktur der Kirche grundgelegt, wie die »nicht unbedeutende Analogie« zwischen Inkarnation und Kirche in LG 8 herausstellt.

Die Bedeutung der Menschheit Jesu Christi für die Sakramentalität der Kirche kommt am eindrucksvollsten in der Eucharistie zum Ausdruck. Eucharistie als Empfang der verherrlichten Menschheit Jesu Christi ist ein ekklesialer Vorgang. Denn »die Kirche macht die Eucharistie« und »die Eucharistie macht die Kirche«.¹⁰

Jesus Christus, das Ursakrament Gottes, ist »ein und derselbe, der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird«.¹¹ In der personalen Einheit von göttlicher und menschlicher Natur ist Jesus Christus nicht nur die Offenbarung Gottes, sondern auch des Menschen: »Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung« (GS 22). Als *das* Bild Gottes (vgl. 2 Kor 4,4; Kol 1,15; Hebr 1,3) bringt Jesus Christus in unüberbietbarer Weise die ursprüngliche Gottebenbildlichkeit aller Menschen (vgl. Gen 1,27) zur Erfüllung.

So ist die Menschheit Jesu Christi der Begegnungsort oder das Sakrament der neuen und definitiven Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen. In der Zeit zwischen Himmelfahrt und Parusie am Ende der Weltgeschichte ist Jesus Christus als der Erhöhte nur gegenwärtig als »totus Christus«: Haupt und Leib bilden zusammen den »ganzen Christus«.¹² In Analogie zur Menschheit Jesu Christi ist auch die Kirche Sakrament des

Heils. Sie hat dadurch eine sowohl theologische als auch anthropologische Aufgabe, wie sie bereits in LG 1 herausgestellt wird: Die Kirche ist »Zeichen und Werkzeug« für die Vereinigung der Menschen mit Gott und für die Einheit der Menschen untereinander.

Auf eine Differenz bei der Analogie zwischen Kirche und Mysterium des fleischgewordenen Wortes muß allerdings hingewiesen werden. Die Menschheit Jesu Christi war sündenlos (vgl. Joh 8,46; 2 Kor 5,21; Hebr 4,15). So ist Jesus Christus in voller Strahlkraft und uneingeschränkt das Ursakrament der Begegnung Gottes mit den Menschen. Die Kirche in ihrer gegenwärtigen Gestalt ist *ecclesia mixta*, die aus Guten und Bösen besteht.¹⁷ Die Aussagen des Epheserbriefs von der Heiligkeit und Makellosigkeit der Kirche (vgl. Eph 5,27) beziehen sich zwar dem Kontext nach bereits auf die gegenwärtige Kirche (vgl. Eph 5,3–20), werden sich aber erst voll in der himmlischen Kirche verwirklichen. Weil die pilgernde Kirche auch Kirche der Sünder ist – in der Patristik findet sich auch manchmal der Begriff *ecclesia peccatrix*¹⁸ –, ist ihre Sakramentalität immer auch verdunkelt. Die eschatologische Spannung des »Schon jetzt« und des »Noch nicht« charakterisiert auch den sakramentalen Verweis der sichtbaren Kirche auf ihre geistliche und göttliche Dimension.

IV. DIE KIRCHE ALS ALLUMFASSENDES HEILSSAKRAMENT IN JESUS CHRISTUS

Durch die Kirche soll die Welt Kenntnis erhalten von der vielfältigen Weisheit Gottes (vgl. Eph 3,10), d.h. letztlich vom *mysterion*, dem Heilsrat-schluß Gottes, der die ganze Welt umfaßt. In der am 7. Dezember 1965, dem letzten Arbeitstag des Konzils, verabschiedeten Pastorkonstitution *Gaudium et Spes* werden die Aussagen zur Sakramentalität der Kirche noch einmal zusammengefaßt: »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 Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht« (GS 45). Das Heil, das eine gegenwärtige und eine eschatologische Bedeutung in sich birgt, wird – hier unter der Bezeichnung des »Guten« – als Sinn und Ziel des allumfassenden Sakramentes genannt, das die Kirche in Jesus Christus ist. Auf die einzelnen Sakramente, die eine Entfaltung der sakramentalen Struktur der Kirche sind, können wir hier nicht eingehen. Zwar will jedes Einzelsakrament auf seine spezifische Weise dem Heil des Menschen dienen (vgl. LG 11), doch in der Kirche als allumfassendes Heilssakrament sind die sakramentalen Heilswirkungen wie in einem Brennpunkt zusammengefaßt: Gotteskindschaft

und Heiligung, Befreiung von der Sünde und ihren Folgen, Leben im Geist (vgl. Gal 5,22–25).

Als allumfassendes Heilssakrament will die Kirche die Menschen, die auf ihre Botschaft hören, zu einem menschlich und christlich erfüllten Leben führen. Neben der Eucharistie, die im Zentrum des kirchlichen Lebens steht, müssen hier auch die Predigt, die Katechese und die Caritas genannt werden, um einen umfassenden Eindruck von der Kirche als Heilssakrament zu gewinnen. Wenn die Sakramente nach Thomas von Aquin zur Gattung des Zeichens gehören¹⁵, da sie nach traditionellem Verständnis sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade sind, die sie anzeigen und mitteilen, dann ist im analogen Sakramentsverständnis des Zweiten Vaticanum die Kirche Sakrament des Heils für die ganze Menschheit. Sie weist auf das Heil hin, das Jesus Christus gebracht hat und das der ganzen Menschheit gilt. Zugleich vermittelt sie das Heil durch die Verkündigung des Evangeliums, die Spendung der Sakramente und die Diakonie. Sie kann dies, weil sie ein ausgezeichneter Ort des Heils und der pneumatologisch vermittelten Gegenwart Jesu Christi in der Welt ist.

Durch die Kirche kommt das Heil – oft auf anonymen Wegen – zu allen Menschen. Dieses Heil ist mehr als irdisches Glück oder Wohlergehen. Die biblischen Begriffe »Schalom« und »Soteria« haben eine mehrfache Dimension. Innerweltlich geht es bei Heil um geglücktes Leben oder Steigerung der Lebensqualität. Doch da »geglücktes Leben« ein prekärer Begriff ist, hat Heil für die Bibel zugleich eine eschatologische Dimension. Es geht beim Heil letztlich um die unverlierbare Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Im Zusammenhang mit der stets gegenwärtigen Frage nach einem gelingenden Leben – worin Heil und Glück eingeschlossen sind – hat die Kirche eine wichtige Funktion. Sie weist uns darauf hin, daß das Heil des Menschen Geschenk des allumfassenden Heilswillens Gottes ist: »(Gott) will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen« (1 Tim 2,4). Heil hat demnach eine Verbindung mit der Wahrheit: mit der Wahrheit über Gott, der das Heil aller Menschen will; mit der Wahrheit über den Menschen, der sich in der Ursünde dem Heilsangebot verschlossen und durch Jesus Christus einen neuen Zugang zu diesem Heil im Glauben und in der Taufe gefunden hat; mit der Wahrheit über die Welt, die Gott bis zur Hingabe seines Sohnes geliebt hat (vgl. Joh 3,16).

V. DIE KIRCHE ALS SAKRAMENT DES HEILS IM ÖKUMENISCHEN DIALOG

Die Rede von der Kirche als »Sakrament« ist lutherischer Theologie weitgehend fremd.¹⁶ Für sie ist die Kirche eher Empfängerin als Vermittlerin des Heils. Sie kann insofern jedoch auch Vermittlerin des Heils genannt

werden, als nach Gottes Willen die Kirche der Ort ist, wo das Evangelium verkündet und die Sakramente gespendet werden, durch die der Glaube geweckt und genährt wird.

Aus den zahlreichen Dokumenten des ökumenischen Dialogs über Kirche und Rechtfertigung, wobei es auch um die sakramentale Struktur der Kirche geht, soll hier nur die Position des neuesten Dokuments über Kirche und Rechtfertigung dargestellt werden, worin auch eine Bilanz der bisherigen Gespräche gezogen wird.¹⁷

Das Dokument stellt zunächst die lutherischen Bedenken gegen die Bezeichnung der Kirche als Sakrament heraus. Lutherische Theologen befürchten, dadurch werde die bleibende Differenz zwischen Jesus Christus, dem Haupt der Kirche, und der Kirche als seinem Leib aufgehoben, denn Jesus Christus allein ist »das eine Sakrament Gottes« (Nr. 128). Ferner müsse die Bezeichnung der Kirche als »Sakrament« deutlich von der Verwendung des Sakramentsbegriffs auf Taufe und Abendmahl abgehoben werden (vgl. Nr. 128). Schließlich dürfe durch die sakramentale Bestimmung der Kirche nicht einseitig ihre Heiligkeit herausgestellt und so der Aussage widersprochen werden, daß die Kirche zugleich heilig und sündig sei (vgl. Nr. 129). Die lutherische Sicht wird so zusammengefaßt: »Obwohl es durchaus lutherische Theologen gibt, die den Sakramentsbegriff auf die Kirche anwenden, bleiben dennoch innerhalb der lutherischen Theologie Vorbehalte gegenüber der Rede von Kirche als Sakrament. Vor allem bleibt die Sorge, es könne ... zu Mißverständnissen kommen. Deshalb beschränken sich viele lutherische Theologen darauf, ... von der Kirche als Zeichen und Werkzeug des Heils zu sprechen« (Nr. 130).

Manche Mißverständnisse können durch den analogen Sakramentsbegriff in der katholischen Theologie ausgeräumt werden. Solange der Begriff »Sakrament«, angewandt auf die Kirche, nur besagt, sie sei auch Vermittlerin des Heils, können Lutheraner und Katholiken gemeinsam sprechen. Schwierigkeiten ergeben sich allerdings aus der Art und Weise der Vermittlung des Heils. Denn wenn der Begriff der Heilsvermittlung der Kirche konkret gefüllt werden soll, treten Differenzen auf. Zur Sakramentalität der Kirche gehört nach katholischem Verständnis z.B. auch das geistliche Amt in seinen drei Stufen sowie die sichtbare Gestalt der Kirche.

Dennoch zeigt sich in dem Dialogdokument *Kirche und Rechtfertigung* eine verheißungsvolle Perspektive, auch in der Frage nach der Sakramentalität der Kirche einander näher zu kommen, wenn es am Ende des Abschnitts über »Kirche als ›Sakrament‹ des Heils« heißt: »Aufgrund der genannten Bedingungen gibt es unter Lutheranern und Katholiken darüber Übereinstimmung, daß die Kirche Werkzeug und Zeichen des Heils und in diesem Sinne auch ›Sakrament‹ des Heiles ist. Allerdings werden auf beiden Seiten die Vorbehalte ernst genommen, und es wird auf eine unmißver-

ständige Sprache zu achten sein« (Nr. 134). Die genannten lutherischen Vorbehalte müssen im weiteren ökumenischen Dialog geklärt werden.

Kurz sei noch erwähnt, daß im Dialog mit den orthodoxen Kirchen die Sakramentalität der Kirche nicht umstritten ist.¹⁸

VI. AUSSERHALB DER KIRCHE KEIN HEIL?

Die Bindung des Heils an Jesus Christus ist für viele Christen einsichtiger als die Heilsnotwendigkeit der Kirche, die seit dem dritten Jahrhundert in den Satz gefaßt ist: »Außerhalb der Kirche kein Heil.« Der exklusive Anspruch, den dieses Axiom erhebt, ist für viele heutige Menschen, die den Pluralismus der Religionstheologien und der Heilsangebote kennen und 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. Das Zweite Vatikanum hat zudem den Dialog mit den verschiedenen Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen eingeleitet und sich zur Religionsfreiheit als Zeichen der Würde der menschlichen Person bekannt. Wie ist dann unter den gewandelten Verhältnissen das altkirchliche Axiom zu verstehen?

1. Kurzer Rückgriff auf die Geschichte des des Axioms: »Außerhalb der Kirche kein Heil«

Im Neuen Testament wird die Heilsausschließlichkeit der Kirche noch nicht ausgesprochen, doch es liegen die Grundlagen bereit, von denen aus der Gedanke dann entwickelt werden konnte (vgl. Mk 16,16; Apg 4,12; Joh 3,5.17f.; 1 Tim 2,4; 1 Petr 3,20).

Diese neutestamentlichen Stellen haben in der Alten Kirche zu der Auffassung geführt, die Kirche sei die einzige Arche des Heils, außerhalb derer die Menschen verloren seien. Wichtig wird schon früh das Bild der Kirche als Mutter, in deren Schoß die Gläubigen geborgen sind.¹⁹ Das Axiom findet sich deutlich um die Mitte des dritten Jahrhunderts zunächst bei Origenes²⁰ und dann vor allem bei Cyprian. Cyprian erklärt dem mauretischen Bischof Iubaianus seine Haltung im Ketzertaufstreit. Er stellt 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 es 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?²¹ Cyprian wendet sich mit der Aussage, daß es außerhalb der Kirche kein Heil gibt, primär an die Christen und die Katechumenen und will ihnen die Konsequenzen aufzeigen, die sich aus der Verleugnung der einen katholischen Kirche oder aus dem Bruch mit ihr ergeben. Er erwähnt im Zusammenhang mit »Extra ecclesiam nulla salus« nicht die Heiden.²² Dennoch liegt es auf der Linie seines ekklesiologischen Denkens der kompromißlosen Einheit der Kirche, wenn das Axiom in der Folgezeit lange exklusiv verstanden worden ist. Hier ist besonders Augustinus zu erwähnen. Er geht keinen Schritt hinter Cyprian zurück: »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.«²³ In der augustinischen Schule wird dieses exklusive Verständnis bei Fulgentius von Ruspe weiter verschärft.²⁴ Lehramtlich findet es sich im Vierten Laterankonzil (1215)²⁵ und im Konzil von Florenz (1442).²⁶ Doch sowohl bei Fulgentius als auch in den beiden genannten Konzilien werden nicht jene angesprochen, die außerhalb der Kirche sind, sondern sie wenden sich an Christen, deren Weltbild damals noch vorwiegend christlich war.

Im 17. und 18. Jahrhundert wurde die Kirche vor allem durch den Jansenismus gezwungen, zu dem altkirchlichen Axiom differenziert Stellung zu nehmen. Sie verwirft die enge jansenistische Lösung: »Es fällt kein einziger Tropfen Gnade auf die Heiden.« So wird 1713 der Satz des Jansenisten Paschasius Quesnel zurückgewiesen: »Außerhalb der Kirche wird keine Gnade gewährt.«²⁷

Im 19. und 20. Jahrhundert wird anerkannt, daß Menschen, die in unüberwindlicher Unkenntnis der wahren Religion leben, das ewige Leben erlangen können, wenn sie das von Gott ihrem Herzen eingeschriebene Gebot – das Naturgesetz – anerkennen.²⁸ Dazu kommt auch eine differenzierte Lehre der Kirchengliedschaft und der Zuordnung zur Kirche. Auch außerhalb der sichtbaren Kirche können Menschen das Heil erlangen.²⁹

Der umrißhafte Rückblick auf die Geschichte des Axioms »Außerhalb der Kirche kein Heil« hat kurz angedeutet, daß die Kirche sich im Lauf der Geschichte immer wieder mit diesem Problem auseinandersetzen mußte. Dabei wird deutlich, daß der exklusive Sinn des cyprianischen Axioms langsam auf ein inklusives Verständnis hin geöffnet wird.³⁰ 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 wird.³¹ 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 nulla salus« und einem die Menschheit und die Welt vereinnahmenden »intra ecclesiam salus«, sondern um ein Beispiel unter anderen, an dem wieder einmal deutlich werden kann, daß die Kirche geschichtlich existiert, daß der Geist die Kirche in die ganze Wahrheit einführt (vgl. Joh 16,13). In diesem Sinn hat das alte Axiom aus der Väterzeit mit seinen Neuformulierungen seit dem 17. Jahrhundert auch eine dogmenhermeneutische Funktion, wie die Aussagen des Zweiten Vaticanum zeigen.

2. Der inklusive Sinn des Axioms: »Außerhalb der Kirche kein Heil« in der Lehre des Zweiten Vaticanum

Alles Heil ist Geschenk des allgemeinen Heilswillens Gottes. Dieser göttliche Heilswille gilt allen Menschen und hat sich gleichsam verleiblicht im menschengewordenen 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 menschengewordene 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 auferstandenen 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 Jesu Christi, um eine wichtige ekklesiologische Bestimmung aufzunehmen.

Die sichtbare, leibhaftige Kirche ist als Zeichen der unsichtbaren Gnade allumfassendes Sakrament des Heils. Diese unsichtbare Gnade, die in der Kirche verborgen gegenwärtig ist und von ihr bezeugt und verkündigt 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 dauert so lange, bis Gott über

alles und in allem herrscht (vgl. 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«. ³² Als *congregatio fidelium* 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.

Als allumfassendes Sakrament des Heils ist die Kirche – und zwar als 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 ist. 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 wie durch eine Tür eintreten, bekräftigt. 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« (LG 14). Das Konzil wendet sich hier zunächst an die katholischen Gläubigen, wenn es von der Heilsnotwendigkeit der Zugehörigkeit zur Kirche spricht.

Als universales Sakrament des Heils kann die eine Kirche nicht in schlechthin getrennte Kirchen zerfallen. »Die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen« (LG 8), wird nicht mit der katholischen Kirche 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« (LG 8). Von diesem Verständnis der einzigen Kirche Christi her, das sich auch im Ökumenismusdekret (vgl. UR 19f.) findet, 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 haben (vgl. UR 21ff.; OE 5f.). Die katholische Kirche bekennt sich auch zur Heilsvermittlung 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« (LG 16).

Was bleibt dann von der Heilsnotwendigkeit der Kirche? Zunächst einmal bleibt im Sinn der altkirchlichen Formulierung des Axioms »Extra

ecclesiam nulla salus« die ernste Mahnung an die Christen, ihrer Berufung treu zu bleiben und in der Kirche zu bleiben. 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 Christus ist und wie Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist alle Menschen zum Heil führen will. Dieses Heil kommt auf den Wegen Gottes zu allen Menschen und wird von Gott durch die Kirche geschenkt. Unter den genannten geschichtlichen und systematischen Voraussetzungen verliert das »Extra-Axiom« seine rigoristische Deutung. Wenn die Kirche als allumfassendes Heilssakrament verstanden wird und wenn das ökumenische Bemühen der Gegenwart zu einer immer größeren Annäherung der getrennten Kirchen innerhalb der einzigen Kirche Jesu Christi drängt, dann sollte auch deutlich werden, daß der Satz: »Außerhalb der Kirche kein Heil« nicht mehr primär konfessionell gemeint ist und auch die Heilsmöglichkeit von Nichtchristen nicht ausschließt, 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.

VII. KONSEQUENZEN AUS DER BESTIMMUNG DER KIRCHE ALS ALLUMFASSENDES SAKRAMENT DES HEILS

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

Die Menschheit und die Welt leben – bewußt oder unbewußt – von der Proexistenz Jesu, seinem für die »Vielen« hingegebenen Leben (vgl. Mk 10,45 unter Aufnahme von Jes 53,10ff.).³³ In der Eucharistie wird diese Proexistenz Jesu für uns sakramentale Wirklichkeit. Als »Sakrament« ist die Kirche dazu berufen, in die Proexistenz Jesu, die wir auch seine Stellvertretung zu unseren Gunsten und an unserer Stelle nennen können, einzutreten. Nach dem christlichen Glauben ist bei der Rettung eines jeden Menschen, mag er Jesus Christus kennen oder auch nicht, der ewige Sohn Gottes selbst am Werk. Wo aber Jesus Christus wirkt, da ist auch die Kirche als sein geheimnisvoller Leib beteiligt, denn der erhöhte Herr will durch die Sendung des Heiligen Geistes als gemeinsame Gabe von Vater und Sohn in ihr sein Heilswerk fortsetzen bis ans Ende der Zeit.

So ist in der Verbindung mit Jesus Christus als dem Haupt die Kirche als sein Leib das Sakrament der Heiligung aller Menschen und der ganzen Welt. Von hier aus kann auch die Notwendigkeit der Weitergabe des Glau-

bens und der Mission begründet werden. Mission ist bei allem Respekt vor den nichtchristlichen Religionen mehr als interreligiöser Dialog.³⁴ Mission ist Sendung für das uns in Jesus Christus geschenkte und von der Kirche zugeeignete Heil. Seit den frühchristlichen Apologeten weiß die Kirche, daß der göttliche Logos Samenkörner der Wahrheit in die ganze Menschheit hin ausgestreut hat.³⁵ Deshalb sind nach katholischem Verständnis andere Religionen dann heilshaft, 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« (LG 16).

Die Kirche wird sich um alle Völker, ihre Freuden und Ängste, ihre Nöte und Anliegen auf den verschiedensten Gebieten kümmern müssen, um bereits jetzt für sie Zeichen der Hoffnung und des Heils zu sein. Sie muß deshalb auch innerhalb des interreligiösen Dialogs wesentlich missionarische Kirche sein, oder noch konkreter: jede christliche Gemeinde ist dazu aufgerufen, das Zeugnis des Glaubens und der Liebe missionarisch auf ihre Umwelt auszustrahlen. Bei diesem missionarischen Einsatz darf aber die bleibende Differenz zwischen Kirche und Welt nicht eingeebnet werden. Die Kirche kann nur dann Zeichen der Hoffnung und des Heils sein, wenn sie zugleich »Salz der Erde« (Mt 5,13) ist und den »sogenannten Heiden«, die »ohne Gott und ohne Hoffnung« (Eph 2,12) leben, zum Zeichen einer Hoffnung wird, die die Welt sich selbst nicht geben kann, die aber alles menschliche Verlangen überreich erfüllt.

2. Christsein für andere

Wenn die Kirche in die Proexistenz Jesu einbezogen ist, dann gilt das auch für jeden einzelnen Christen. Christwerden und Christsein ist sicher etwas, das sich am je einzelnen in der Taufe und in einem Leben aus dem Glauben ereignet, doch Christ ist man nicht nur für sich, sondern auch für andere. Wenn die Christen davon überzeugt sind, daß nur im Namen Jesu Heil ist (vgl. Apg 4,12) und dieses Heil ihnen bereits in der Kirche konkret zugesagt und zugeeignet wird, dann müssen sie auch Zeugen dieses Heils für alle Menschen werden. Als allumfassendes Sakrament des Heils ruft die Kirche uns in die Nachfolge Jesu Christi, der als das Ursakrament sein Leben für das Heil aller Menschen hingegeben hat.

ANMERKUNGEN

1 P. Knitter, *Ein Gott – viele Religionen*. München 1988, S. 99.

2 Ebd.

3 F. Wolfinger, *Begegnung und Dialog*. Die Theologie der Religionen und der Dialog als Themen der Fundamentaltheologie, in: P. Neuner/H. Wagner (Hrsg.), *In Verantwortung für den Glauben*. Beiträge zur Fundamentaltheologie und Ökumenik (FS H. Fries). Freiburg 1992, S. 369.

4 Aus der zahlreichen Lit. dazu seien nur folgende Titel aus dem deutschsprachigen Raum genannt: W. Kasper, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: E. Klinger/K. Wittstadt (Hrsg.), *Glaube im Prozeß*. Christsein nach dem II. Vatikanum (FS K. Rahner). Freiburg 1984, S. 221–239; P. Hünermann, *Reflexionen zum Sakramentenbegriff des II. Vatikanums*, ebd., S. 309–324; Th. Schneider, *Zur dogmatischen Begründung der Ekklesiologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, in: H. Althaus (Hrsg.), *Kirche. Ursprung und Gegenwart*. Freiburg 1984, S. 79–118; H. Volk, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, in: W. Seidel (Hrsg.), *Kirche – Ort des Heils*. Würzburg 1987, S. 33–68; M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*. Würzburg³ 1994, S. 93–103.

5 Vgl. Y. Congar, *Un peuple messianique. L'Église, sacrement du salut. Salut et libération*. Paris 1975, S. 13–25; H. de Lubac, *Petite catéchèse sur Nature et Grace*. Paris 1980, S. 137–163.

6 Cyprian, *De unit.* 7 (CCL 3,254).

7 Vgl. W. Kasper, a. a. O., S. 224.

8 H. de Lubac, *Glauben aus der Liebe*. Einsiedeln 1970, S. 68.

9 Vgl. G. Alberigo/F. Magistretti, *Constitutionis Lumen gentium Synopsis historica*. Bologna 1975, S. 436f.; W. Kasper, a. a. O., S. 228.

10 H. de Lubac, *Die Kirche. Eine Betrachtung*. Einsiedeln 1968, S. 127–142.

11 Konzil von Chalkedon (451): DS 302.

12 Vgl. Augustinus, *Enarr.* in Ps. 17,51 (PL 36,154); In Joh. Ev. Tract. 108,5 (CCL 36,617).

13 Vgl. z. B. Augustinus, *De vera rel.* VI,10 (CCL 32,194f.).

14 Vgl. z. B. Hilarius v. Poitiers, *Tract. Myst.* I,3; II,9 (SC 19 bis, 80; 154); vgl. auch H. U. von Balthasar, *Sponsa Verbi*. Skizzen zur Theologie II. Einsiedeln³ 1961, S. 203–305: »Casta Meretrix«.

15 S. th. III,60,1 c: »sacramentum ponitur in genere signi«.

16 Vgl. E. Jüngel, *Die Kirche als Sakrament?*, in: ZThK 80 (1983), S. 432–457; S. Pemsel-Maier, *Rechtfertigung durch Kirche? Das Verständnis von Kirche und Rechtfertigung in Entwürfen der neueren katholischen und evangelischen Theologie*. Würzburg 1991; W. Löser, *Neue Annäherungsversuche zwischen Katholiken und Lutheranern – Gedanken zum Dialogdokument »Kirche und Rechtfertigung«*, in: ThPh 70 (1995), S. 187–202.

17 Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission (Hrsg.), *Kirche und Rechtfertigung*. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre. Paderborn/Frankfurt a. M. 1994.

18 Vgl. H. Meyer/D. Papandreou/H. J. Urban/L. Vischer (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 2. Paderborn/Frankfurt a. M. 1992, S. 559.

19 Vgl. K. Delahaye, *Ecclesia mater chez les Pères des trois premiers siècles. Pour un renouvellement de la pastorale d'aujourd'hui*. Paris 1964.

20 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.*

21 Ep. 73,21 (CSEL 3/2,795).

22 Vgl. zu Cyprian M. Bévenot. »Salus extra ecclesiam non est« (St. Cyprian), in: H. J. Auf der Maur u. a. (Hrsg.), *Fides sacramenti – sacramentum fidei* (FS P. Smulders). Assen 1981, S. 97–105; H. J. Vogt, *Cyprian – Hindernis für die Ökumene?*, in: ThQ 164 (1984), S. 1–15; M. Figura, *Außerhalb der Kirche kein Heil?*, in: ThPh 59 (1984), S. 560–572, bes. 562ff.

- 23 Augustinus, Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem, c. 6 (CSEL 53,174).
- 24 De fide ad Petrum, c. 78, regula 35 (CCL 91 A,756).
- 25 DS 802: Una vero est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur.
- 26 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.
- 27 DS 2429: Extra ecclesiam nulla conceditur gratia.
- 28 Vgl. Belegstellen bei M. Figura, a. a. O., S. 566
- 29 Vgl. W. Kern, Außerhalb der Kirche kein Heil?. Freiburg 1979, S. 47–57.
- 30 Vgl. M. Figura, a. a. O., S. 567–571.
- 31 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), S. 352–388; O. Semmelroth, Die Kirche als Sakrament des Heils, in: MySal IV/1, S. 309–355.
- 32 Ep. 73,11 (CSEL 3/2,786).
- 33 Vgl. aus der zahlreichen Lit. zum Thema der Stellvertretung: N. Hoffmann, Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung. Einsiedeln 1981; B. Janowski, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament. Neukirchen-Vluyn 1982; K. Lehmann, »Er wurde für uns gekreuzigt«. Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie, in: ThQ 162 (1982), S. 298–317; K.-H. Menke, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie. Einsiedeln/Freiburg 1991.
- 34 Vgl. dazu das Dokument des Päpstlichen Rats für den Interreligiösen Dialog und der Kongregation für die Evangelisierung der Völker: Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi (19. Mai 1991), in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102.
- 35 Vgl. die Belegstellen bei M. Figura, Der göttliche Logos und die menschliche Vernunft beim Philosophen und Märtyrer Justin, in dieser Zeitschrift 22 (1993), S. 486–493.