

MICHAEL FIGURA · BINGEN-DIETERSHEIM

DIE WEITE DES KATHOLISCHEN

nach Henri de Lubacs Erstlingswerk «*Catholicisme*»

1. Katholische Kirche

Zu den vier Kennzeichen der Kirche gehört neben der Einheit, Heiligkeit und Apostolizität auch ihre Katholizität, um die es in diesem Heft geht. Über den genauen Sinn des Wortes *katholisch*, das in Bezug auf die Kirche erstmals um 110 im Brief des Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochien an die Smyrnäer (8,2) vorkommt, sind sich die Philologen nicht ganz einig. Bedeutet *katholisch* nur universal, d.h. die Gesamtkirche betreffend? Oder hat dieses Wort neben seiner geographischen auch noch eine inhaltliche Bedeutung, die auf Wahrheit und Echtheit hinweist?¹

Henri de Lubac ist in seinem ersten Buch *Catholicisme* (1938)² der inhaltlichen Bedeutung von *katholisch* nachgegangen. Dazu schreibt er im Hinweis zur italienischen Ausgabe von *Catholicisme* 1978: «Mein Buch ist kein Buch über die Katholizität oder die katholische Kirche. Es ist eine Sammlung verschiedener Studien, die, durch ihre Verschiedenheit selbst, alle versuchen, den universalen und, noch deutlicher gesagt, den katholischen Charakter des Christentums herauszustellen.»³ Im 1989 veröffentlichten Rückblick auf seine Schriften schreibt de Lubac zu *Catholicisme*: «Im Großen und Ganzen kann man sagen, das Werk will den zugleich sozialen, geschichtlichen und inneren Charakter des Christentums aufzeigen, denn dieses dreifache Kennzeichen verleiht ihm den universalen und ganzheitlichen Charakter, der im Wort «Katholizismus» am treffendsten zum Ausdruck kommt... *Catholicisme* war zweifellos eine Antwort auf das «geistige Klima der Zeit». Emmanuel Mounier war froh, darin eine theoretische Grundlage für seine «personale und gemeinschaftliche Revolution» zu finden.»⁴

De Lubacs in *Catholicisme* gesammelte Studien sind ein beredtes Zeugnis für die Weite des Katholizismus⁵. Darauf weist bereits deren Untertitel hin:

MICHAEL FIGURA, geb. 1943, Dr. theol. habil., Studium der Philosophie und Theologie in Mainz, Rom und Freiburg, 1969 Priesterweihe in Rom. Pfarrer in Bingen-Dietersheim. Mitglied des Redaktionsbeirat dieser Zeitschrift.

Les aspects sociaux du dogme (Die sozialen Aspekte des Dogmas). De Lubac erklärt die Verbindung von Katholizismus und sozialer Ausrichtung so: «Man wirft uns [den Katholiken] vor, wir seien, allein schon auf Grund unseres Glaubens, selbst wider Willen, Individualisten, während doch in Wirklichkeit der Katholizismus im innersten Wesen sozial ist. Und zwar sozial im tiefsten Sinn dieses Begriffs: nicht etwa bloß durch seine Auswirkungen in den Bereichen des natürlichen Lebens, sondern zunächst in sich selbst, in seinem geheimnisvollen Zentrum, im Wesen seiner Dogmatik. Sozial bis zu dem Grade, dass der Ausdruck sozialer Katholizismus immer wie eine überflüssige Verdoppelung hätte wirken sollen.»⁶

Diese zeigt sich an den Themen, die hier behandelt werden und selbstverständlich mit dem Katholizismus zusammenhängen. Dazu gehört, wenn auch 1938 noch nicht ausdrücklich erwähnt, ebenfalls die ökumenische Bedeutung von *Catholicisme*, die Maurice Villain bereits 1964, im Jahr der Veröffentlichung des Dekrets *Unitatis Redintegratio* während des Zweiten Vatikanischen Konzils, herausgestellt hat.⁷

Hans Urs von Balthasar, der das Werk seines Freundes Henri de Lubac wie kein anderer kennt, stellt in seinem Überblick über dessen Gesamtwerk zu *Catholicisme* heraus: «Aus seinen einzelnen Kapiteln gehen, wie aus einem Stamm, die Äste der nachfolgenden Hauptwerke hervor.»⁸

Papst Benedikt XVI. schreibt in seinem noch als Kardinal erschienenen Buch *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927-1977)* über seine erste Begegnung mit de Lubacs *Catholicisme*: «Im Herbst 1949 hatte mir Alfred Läßle das vielleicht bedeutendste Werk von Henri de Lubac «Katholizismus» in der meisterhaften Übersetzung von Hans Urs von Balthasar geschenkt. Dieses Buch ist mir zu einer Schlüssellektüre geworden. Ich bekam dadurch nicht nur ein neues und tieferes Verhältnis zum Denken der Väter, sondern auch einen neuen Blick auf die Theologie und den Glauben insgesamt. Glaube war hier innere Anschauung und gerade durch das Denken mit den Vätern wieder Gegenwart geworden... Aus einer individualistisch und moralistisch verengten Weise des Glaubens heraus führte Lubac seine Leser wieder ins Freie eines wesentlich sozial, im Wir gedachten und gelebten Glaubens, der eben als solcher seinem Wesen nach auch Hoffnung war, die Geschichte als ganze berührte und nicht nur dem einzelnen private Seligkeit verhiß.»⁹

Diese Weite des Katholischen stellt de Lubac in einer Fußnote so dar: «Der Katholizismus entbindet uns und bindet uns gleichzeitig; er entbindet uns von jeder irdischen sozialen Form, und er bindet uns an jede irdische Gesellschaft. Gegen jeden Anarchismus ist er der gründlichste Konservative als Wahrer der Grundprinzipien, und gegen jeden Konformismus der gründlichste Revolutionär, da seine Ungeduld sich nie nur gegen eine bestimmte soziale Form richtet, sondern über alles hinausstrebt, was das Kennzeichen der Schwäche und irdischen Hinfälligkeit trägt. Der Katholi-

zismus hindert uns darum auch, je zu Sklaven unserer eigenen Amtlichkeit zu werden, weil er das eigentliche soziale Band ins Innere verlegt.» (C 320f / 326) De Lubac weist hier auf eine Differenz zwischen Idealität und Realität der Kirche hin, die jetzt besonders durch Missbrauchsfälle in der katholischen Kirche offenbar geworden ist.

2. Dimensionen des Katholizismus

Vor der genaueren Entfaltung der Dimensionen des Katholizismus soll de Lubacs grundlegende Aussage zum Katholizismus bereits jetzt erwähnt werden. Im neunten Kapitel von *Catholicisme* schreibt er dazu: «Der Katholizismus ist *die Religion*. Er ist die Form, die die Menschheit annehmen soll, um endlich sie selbst zu werden. Er ist die einzige Wirklichkeit, die, um zu sein, es nicht nötig hat, sich *entgegenzusetzen*, also alles andere als eine «geschlossene Gesellschaft» ... Die Kirche ist überall zu Hause, und jeder soll sich in der Kirche zu Hause fühlen können.» (C 256 / 263)

Im Folgenden sollen nur die wichtigsten Aspekte aus de Lubacs *Catholicisme* herausgegriffen werden. Katholizismus bedeutet: Heilssolidarität in der katholischen Kirche, zugleich verbunden mit der Frage, wie das Axiom *Extra Ecclesiam nulla salus* heute verstanden werden kann, sakramentale Struktur der katholischen Kirche, Heilige Schrift und Kirche sowie das Geheimnis des Kreuzes als Zusammenfassung aller Heilswege.

2.1 Katholizität als universale Heilssolidarität

Das am 8. März 2012 veröffentlichte Dokument der Internationalen Theologienkommission über *Theologie heute* bezieht sich gleich am Anfang (Nr.2) auf de Lubacs *Catholicisme*, wenn es davon spricht, dass die Einheit der Theologie sowie die Einheit der Kirche von der Katholizität abhängen, die für beide konstitutiv ist, weil die Kirche von Christus herkommt, der Retter der Welt und der ganzen Menschheit (vgl. Eph 1,3-10; 1 Tim 2,3-6) ist.

De Lubac nimmt in *Catholicisme* bereits wichtige Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils voraus, wenn er schreibt, zur Heilsgemeinschaft des Katholizismus gehöre: «Alles sammeln, um alles zu weihen, alles zu retten ... So trägt der auferstandene Herr, wenn er sich seinen Freunden kundtut, das Gesicht aller Rassen, und jeder hört ihn in seiner eigenen Sprache.» (C 256 / 263) Die Heilssolidarität wird in den vier Kapiteln des ersten Teils (das Dogma, die Kirche, die Sakramente, das ewige Leben) entfaltet.

a) *Das Dogma* wird von der grundlegenden Einsicht her entfaltet, dass es in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung nur das eine Bild Gottes gibt, das der Mensch ist: «Die übernatürliche Würde des Getauften ruht, wie wir wissen, auf der natürlichen Würde des Menschen auf, wenn sie auch freilich

unendlich weit darüber hinausgeht ... So setzt die übernatürliche Einheit des mystischen Leibes Christi eine primäre, natürliche, die Einheit des Menschengeschlechtes voraus.» (C 3 / 23). So wie Gott *eine* Menschheit geschaffen hat, so hat er auch seinen Sohn gesandt, um diese *eine* Menschheit zu erlösen. Mit zahlreichen Vätertexten weist de Lubac darauf hin, dass Jesus, indem er bei seiner Geburt aus der Jungfrau Maria eine individuelle menschliche Natur angenommen hat, die ganze Menschheit angenommen hat (vgl. C 14ff / 34f).

Die Sünde als Untreue gegen das göttliche Bild, das der Mensch in sich trägt, hat einen Bruch in die von Gott gewollte Einheit des Menschengeschlechts gebracht. «Ein solcher Bruch kann zwar die natürliche Einheit des Menschengeschlechtes nicht aufheben – denn das Bild Gottes bleibt, wie besudelt auch immer, unzerstörbar –, es vernichtet aber die geistige Einheit, die nach dem Plan des Schöpfers umso inniger werden sollte, je vollständiger die übernatürliche Einheit des Menschen mit Gott verwirklicht würde.» (C 10 / 30).

De Lubac weitet schließlich den Blick auf den neuen Menschen. Das Geheimnis des neuen Menschen und der Menschheit hängt mit dem Christusgeheimnis zusammen, denn Jesus Christus ist der neue und wahre Mensch (vgl. C 23 / 42f).

b) *Die Kirche* betrachtet de Lubac als *Catholica*, geistiges Israel, *Mater Ecclesia*, mystischer Leib Christi und unter dem Gesichtspunkt der wiedergefundenen Einheit. Dabei durchzieht ein Grundgedanke dieses zweite Kapitel: Die Kirche ist eine «christliche Neuheit» (C 34 / 53). In Bezug auf ihre Katholizität bedeutet dies: «Die Kirche, die «der verbreitete und mitgeteilte Jesus Christus» ist, vollendet, soweit das hienieden möglich ist, das infolge der Sünde geforderte Werk der geistigen Einigung, das mit der Menschwerdung begonnen und auf dem Kalvarienberg fortgeführt wurde. In gewisser Hinsicht ist sie sogar diese Einigung selbst. Dies vornehmlich bedeutet der Name «katholisch», mit dem sie seit dem zweiten Jahrhundert benannt und der ihr lange Zeit, im Lateinischen wie im Griechischen, als Eigenname gegeben wurde. Mit *katholikos* bezeichneten im klassischen Griechisch die Philosophen einen allgemeinen Satz ... Nicht deshalb ist die Kirche katholisch, weil sie eine große Zahl von Anhängern hat und gegenwärtig über die ganze Welt hin verbreitet ist. Sie war katholisch schon am Morgen des Pfingsttags, als noch ein kleiner Saal ihre Mitglieder fasste; sie war es auch zur Zeit, da die Wogen des Arianismus sie zu verschlingen drohten, und sie bliebe es morgen auch dann, wenn sie durch zahllose Abfälle die meisten ihrer Gläubigen verlöre. Die Katholizität ist ihrem Wesen nach nicht Sache der Geographie noch der Zahlen ... Die Kirche wendet sich, in jedem Menschen, an den gesamten Menschen ...» (C 25f / 44f).

De Lubac sieht den Ursprung der Kirche als geistiges Israel im Pfingstwunder gegeben (vgl. C 31-37 / 50-55). Pfingsten ist die Geburtsstunde nicht etwa nur der Urgemeinde in Jerusalem, sondern der katholischen, d.h. der universalen Kirche. In *Lumen Gentium* 23 heißt es dazu, dass die Teilkirchen nach dem Bild der Universalkirche gestaltet sind: «In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche». Darauf bezieht sich die Glaubenskongregation 1992 in ihrem Schreiben *Communio notio*, wenn sie darauf hinweist, dass die Universalkirche nicht als die Summe der Teilkirchen und auch nicht als Zusammenschluss von Teilkirchen aufgefasst werden kann: «Sie ist nicht das Ergebnis von deren Gemeinschaft, sondern entsprechend ihrem Geheimnis geht sie jeder Teilkirche seinsmäßig (*ontologice*) und zeitlich voraus.»¹⁰ Um diesen ontologischen und zeitlichen Vorrang der Universalkirche vor den Teilkirchen, der für De Lubac jedenfalls in *Catholicisme* feststeht, ist es nach der Veröffentlichung des Dokuments der Glaubenskongregation zu zahlreichen theologischen Diskussionen gekommen, wobei besonders die «freundschaftliche Auseinandersetzung» von Bischof Walter Kasper, dem späteren Kurienkardinal und Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen, der den Vorrang der Teilkirchen vor der Universalkirche vertritt, mit Kardinal Ratzinger, der den ontologischen Vorrang der *ecclesia universalis* vor den *ecclesiae particulares* mit zahlreichen Argumenten aus der Väterzeit auch als Papst weiterhin verteidigt, Aufsehen erregt hat.¹¹ De Lubac steht in dieser Auseinandersetzung, wie erwähnt, eher auf der Seite der Glaubenskongregation und des heutigen Papstes.

Doch er sieht auch genau den Unterschied zwischen dem alttestamentlichen Israel und dem neuen, geistigen Israel: «Die christliche Neuheit ist weit mehr eine Verwandlung als eine Schöpfung.» (C 34 / 53).

c) De Lubac nimmt das Bild der *Mater Ecclesia* auf, das für katholische Ekklesiologie und vor allem für katholische Frömmigkeit immer schon eine entscheidende Bedeutung hatte. Das Zweite Vatikanum beendet die Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* mit einem mariologischen Kapitel: «Die selige jungfräuliche Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche» (Achstes Kapitel). Zum Abschluss der dritten Konzilsperiode am 21. November 1964, als auch *Lumen Gentium* verabschiedet wurde, proklamierte Papst Paul VI. Maria zur *Mutter der Kirche*: «Zur Ehre der seligen Jungfrau und zu unserem Trost erklären Wir Maria zur Mutter der Kirche, d.h. des ganzen christlichen Volkes, der Gläubigen sowohl wie der Hirten, die sie ja als ihre liebste Mutter bezeichnen. Zugleich wünschen Wir, dass nun das ganze christliche Volk der Gottesmutter unter diesem Namen noch mehr Ehre erweise und sich im Gebet an sie wende.»¹²

Die Kirche ist Mutter, weil sie alle Menschen beruft, um sie durch die Taufe zum neuen und ewigen Leben zu gebären (vgl. C 40 / 58). Wenn

Paulus das «obere (ano) Jerusalem» unsere Mutter nennt (Gal 4,26), meint er damit «nicht nur etwas Zukünftiges oder in himmlischer Ferne Liegendes, er erblickt sie (die Mutter) vielmehr auf Erden, in jeder Stadt, die das Evangelium angenommen hat...» (C 40 / 58).

Mit zahlreichen Zitaten aus Origenes, Cyprian, Optatus von Mileve, Augustinus, Fulgentius von Ruspe und Caesarius von Arles stellt de Lubac heraus, wie diese Kirchenväter und altkirchliche Theologen die Kirche als *Catholica Mater* feiern. Dabei kommt es ihm besonders darauf an, dass die kindliche Liebe und die unverbrüchliche Treue, die in diesen Texten zum Ausdruck kommt, dieser sichtbaren Kirche geschenkt wird. Mit Cyprian steht für de Lubac fest: «Gott kann nicht mehr zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat.»¹³ (C 41 / 59).

d) Mit Paulus (vgl. vor allem 1 Kor 12,12-31a) betrachtet de Lubac die Kirche als *mystischen Leib Christi*: «Als sichtbare ist die Kirche nicht das Reich Gottes, sie ist noch weniger der mystische Leib in seiner Vollendung, auch wenn die Heiligkeit dieses Leibes seine Sichtbarkeit durchstrahlt.» (C 42 / 60). Doch sie ist schon jetzt der sich noch im Wachstum befindende mystische Leib Christi, weil Christus stets das Haupt seiner Kirche ist und diese stets sein Leib bleibt, auch wenn er noch nicht die himmlische Vollendung erreicht hat. In diesem Zusammenhang schreibt de Lubac bereits 1937 einen Satz, der immense ekklesiologische Auswirkungen gehabt hat: «Wenn Christus das Sakrament Gottes ist, dann ist die Kirche für uns das Sakrament Christi, sie repräsentiert ihn in der ganzen ursprünglichen Kraft des Wortes: sie schenkt uns seine wahrhaftige Gegenwart.» (C 50 / 68). Damit hat er – zusammen mit dem Frankfurter Dogmatiker Otto Semmelroth SJ (1912-1979), der 1953 sein berühmt gewordenes Buch: *Die Kirche als Ursakrament* veröffentlicht hat, – bahnbrechend gewirkt auf das sakramentale Kirchenverständnis des Zweite Vaticanum, das sich gleich am Anfang von *Lumen Gentium* zeigt: «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.» (Nr. 1) Das Konzil nimmt de Lubacs Gedanken von der Kirche als Sakrament behutsam auf, wenn es die Kirche nur «gleichsam» (*veluti*) Sakrament nennt. Damit wollte es den Eindruck vermeiden, die Kirche sei nun ein Sakrament, wie es die sieben bekannten Sakramente der katholischen Kirche sind. Bereits Otto Semmelroth hatte ja mit seiner Bezeichnung der Kirche als Ursakrament feststellen wollen, dass die sieben Sakramente der Kirche aus einem Urquell hervorfliessen.

Mit Cyprian von Karthago, Clemens von Alexandrien und Origenes weist de Lubac immer wieder auf die Einheit der Kirche hin. Doch die Einheit der Kirche war stets bedroht, trotz der Bitte des scheidenden Jesus an seinen

himmlischen Vater um die Einheit seiner Jünger (vgl. Joh 17,21). Schon Paulus muss die von ihm gegründete Gemeinde in Korinth zur Einheit mahnen (vgl. 1 Kor 1,10-17). Durch christologische (Arianismus), pneumatomachische und sakramentstheologische (Ketzertaufstreit und Donatismus) Streitigkeiten in der Alten Kirche ist die Einheit der Kirche früh zerbrochen. Dazu kamen weitere Auseinandersetzungen im beginnenden Mittelalter über die Eucharistielehre sowie das Schisma zwischen Ost- und Westkirche 1054 und die Reformation 1517, um nur die wichtigsten zu nennen.

Für de Lubac bedeutet die Einheit zerreißen nichts anderes als die Wahrheit verderben, denn wer eine kirchliche Spaltung heraufbeschwört, rührt an das, was dem Herrn am teuersten ist: die Einheit in der Liebe (vgl. C 51f/ 69f). Er weist dabei auf das alte Bild für die Einheit der Kirche hin: den Rock ohne Naht, den die Soldaten nach der Kreuzigung Jesu nicht zerteilen wollten (vgl. Joh 19, 23f). Für de Lubac ist es entscheidend, die Einheit der Kirche wiederzufinden (C 51-55: *l'unité retrouvée* / 69-73: *die wiedergefundene Einheit*). Worin besteht sie? Sie beinhaltet die Fülle der katholischen Gesinnung, d.h. den Geist der weitesten Universalität und der strengsten Einheit. De Lubac sucht bereits 1938 einen Weg, um die Einheit der Kirche wiederzufinden. Er findet ihn vor allem im Begriff der Katholizität, der ursprünglich nicht konfessionell verstanden wurde, sondern auf die Weite des Glaubens an Jesus Christus und sein Heilswerk hinweist.

e) Zum Ende dieses Teiles soll noch dargestellt werden, wie de Lubac das Axiom *Extra ecclesiam nulla salus* (außerhalb der Kirche kein Heil) in *Catholicisme* versteht. Es geht auf Cyprian zurück, der in seinem 73. Brief dem mauretanischen Bischof Iubaianus seine Haltung im Ketzertaufstreit erklärt. 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 gereichen 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?»¹⁴

Hier kann nicht der Geschichte, Auslegung und Bedeutung dieses Axioms Cyprians nachgegangen werden.¹⁵

In Kapitel 7 (*Le salut par l'église* [Das Heil durch die Kirche]) beschäftigt sich de Lubac mit mehreren Fragen, z. B. der Rolle der «Ungläubigen» in der Kirche sowie der Verpflichtung zum Eintritt in die Kirche.

In diesem Zusammenhang geht es auch um das Extra-Axiom. De Lubac hat bereits 1938 den Weg zu einem inklusiven Sinn dieses Axioms bereitet,

der auf das Zweite Vatikanum eingewirkt hat. Dazu hat er einen Gedanken des französischen Philosophen Maurice Blondel¹⁶ (1861–1949) aufgenommen und theologisch auf die Frage nach der Heilsnotwendigkeit der Kirche übertragen. De Lubac 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 gerettet werden kann, wie lässt sich ihm dann die Pflicht klarmachen, dieses Übernatürliche durch das Bekenntnis zum christlichen Glauben und durch seine Unterwerfung unter die Kirche ausdrücklich anzuerkennen?» (C 183 /193) Hier wird in modernem Gewand eine alte Frage gestellt: Wenn in manchen Fällen ein *voluntum implicitum* (d.h. nicht ausdrückliches, sondern einschlussweises Verlangen) 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».» (C 194 / 204f) Hier wird deutlich, dass ohne die Heilsmittlerschaft der Kirche, die untrennbar mit Jesus Christus, dem einen Mittler zwischen Gott und den Menschen (vgl. 1 Tim 2,5), verbunden ist, das Verlangen der Menschen nach Heil 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.» (C 196 / 207). Dieser *necessitas medii* (Notwendigkeit des Mittels) gibt de Lubac, wie gesagt, bereits in *Catholicisme* einen inklusiven Sinn. Das Problem des «Heils der Ungläubigen» kommt bei ihm zu einer universalen Lösung, die über das Zweite Vatikanum 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 bereits unterwegs für die Menschheit.» (C 196f / 207).

Das Zweite Vatikanum hat sich in *Lumen Gentium* von de Lubacs *Catholicisme* inspirieren lassen und auch seine Verbindung von Kirche und Heil aufgenommen. In Bezug auf das Axiom *Extra ecclesiam nulla salus* bedeutet das: 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..., 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 gestiftete Notwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten.» (LG 14,1) Es ist wichtig, dass das Konzil sich an die katholischen Gläubigen wendet, wenn es von der Heilsnotwendigkeit der Zugehörigkeit zur Kirche spricht. Daneben ist für die Frage auch wichtig, wie die Kirche sich selbst versteht. 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 mehr identifiziert, sondern es heißt nach langem Ringen um die bis heute ungeklärte Terminologie: «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 8,2)¹⁷ Von diesem Verständnis der einzigen Kirche Jesu Christi her anerkennt das Konzil, dass nicht nur einzelne nicht-katholische 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 zur Heilsmittlung auch an alle Menschen, die religiös sind ohne Bekenntnis des Christennamens – ein Phänomen, das in letzter Zeit auch bei uns immer mehr zunimmt, – ja schließlich 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, die de Lubac mit der Dialektik von «weniger» und «mehr» und das Zweite Vatikanum

ohne Abstrich an der Tradition mit einer Neubesinnung auf das Wesen der Kirche begründet hat?

Zunächst einmal bleibt im Sinn des altkirchlichen Extra-Axioms die erste Mahnung an jeden Christen, seiner Berufung treu zu bleiben und den Sendungsauftrag Jesu ernst zu nehmen. Auch von de Lubacs inklusivem Verständnis des Axioms 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 Fülle, wer Jesus Christus ist und wie Gott durch seinen menschengewordenen Sohn alle Menschen zum Heil führen will. Dieses Heil kommt auf den Wegen Gottes zu allen und wird durch die Kirche geschenkt. Unter den genannten geschichtlichen (Cyprian) und systematischen (Blondel, de Lubac) Voraussetzungen müssen wir uns nicht scheuen, auch heute noch das Axiom *Extra ecclesiam nulla salus* zu erwähnen. Denn es wird nun verständlich, dass das Axiom nicht mehr primär konfessionell gemeint ist, sondern dass in ihm der Gedanke der Stellvertretung der Kirche für alle Menschen, worin noch einmal de Lubacs Dialektik von «weniger» und «mehr» sich wiederfindet, zum Ausdruck kommt. Dadurch könnte viel von der manchmal empfundenen Schroffheit des Axioms gemildert werden.

2.2 Sakramentale Struktur der katholischen Kirche

Catholicisme hat wesentlich dazu beigetragen, dass das Zweite Vaticanum erstmals die Kirche «gleichsam als Sakrament» (LG 1) herausstellt und seitdem die enge Verbindung von Kirche und Sakramenten, d.h. die sakramentale Verfasstheit der Kirche stärker ins Bewusstsein der Theologie und der Seelsorge gerückt ist.

Bereits der erste Satz, mit dem de Lubac das Kapitel über die Sakramente einleitet, nimmt LG 1 vorweg, wenn er schreibt: «Die Sakramente müssen, sofern sie Mittel des Heils sind, als Werkzeuge der Einheit begriffen werden. Im selben Maße, als sie die Vereinigung des Menschen mit Christus verwirklichen, erneuern oder stärken, in demselben verwirklichen, erneuern und stärken sie auch seine Einigung mit der christlichen Gemeinschaft. Dieser zweite, soziale Gesichtspunkt des Sakramentes ist so eng mit dem ersten verbunden, dass man zuweilen ebensogut – gelegentlich sogar besser – sagen kann: gerade durch seine Vereinigung mit der Gemeinschaft vereinigen sich der Gläubige mit Christus.» (C 57 / 74)

Für de Lubac sind alle Sakramente wesenhaft «Sakramente in der Kirche», denn nur in ihr bringen sie ihre volle Wirkung hervor, die Teilhabe an der Gabe des Heiligen Geistes (vgl. C 58 / 74). Er beschäftigt sich aber nicht mit allen sieben Sakramenten der katholischen Kirche, sondern mit den sogenannten *sacramenta maiora* : Taufe, Buße und Eucharistie.

a) Die erste Wirkung der *Taufe* ist die Aufnahme in die sichtbare Kirche. Wieder stellt de Lubac die soziale Komponente der Taufe heraus: «Getauft werden heißt in die Kirche eintreten, also etwas wesentlich Soziales.» (C 58 / 75) Durch die Einverleibung in die Kirche durch die Taufe (*Ecclesiae incorporari*) wird der Getaufte dem mystischen Leib Christi eingeliedert.

Neben der ersten Wirkung der Taufe spricht de Lubac auch von einer letzten Wirkung der Taufe, die ebenfalls sozialer Natur ist: «Wenn nämlich die Sakramente ihre Wirksamkeit *von* der Kirche herleiten, so wird ihnen diese Kraft auch mit Rücksicht *auf* die Kirche anvertraut ... Wenn das Wasser die Stirnen netzt, vollzieht sich nicht nur eine Reihe von Einverleibungen (*incorporationes*) der einzelnen, sondern eine *«Zusammenleibung»* (*concorporatio*) der ganzen Kirche in eine mystische Einheit. Die Wiedergeburt durch die Taufe betrifft also letztendlich nicht eine vereinzelte Seele.» (C 59f / 76). Entsprechend seinem Vorhaben, die soziale Struktur des Katholizismus herauszustellen, hat de Lubac nicht alle Wirkungen der Taufe herausgestellt. Neben der Einverleibung in die Kirche gehören zur Taufe auch die Gemeinschaft mit dem Christusmysterium des Todes und der Auferstehung und die Befreiung von der Erbsünde.

b) De Lubac sieht die Buße in Zusammenhang mit der Taufe. Darauf weist schon das Glaubensbekenntnis hin, das die Taufe als erstes Sakrament der Sündenvergebung sieht. Das Bußsakrament bewirkt die sakramentale Vergabung und die soziale Wiedereingliederung in die Kirche. Dieses Band zwischen Vergabung und Wiedereingliederung kommt nach de Lubac deutlicher in der Bußdisziplin der Alten Kirche zum Ausdruck: «Der ganze Vorgang der öffentlichen Buße und Absolution zeigte deutlich, dass die Wiederversöhnung des Sünders zunächst eine solche mit der Kirche ist, und dass diese das wirksame Zeichen der Wiederversöhnung mit Gott darstellt.» (C 62 / 78) Die Schultheologie drückte diesen Sachverhalt so aus: die *pax cum ecclesia* (Friede mit der Kirche) ist *res et sacramentum* (mittlere Wirkung des Bußsakraments), während die Wiederversöhnung mit Gott *res sacramenti* (letzte Wirkung des Bußsakraments) ist.¹⁸

c) Das Sakrament schlechthin (*par excellence* [C 63]) ist die *Eucharistie*, die das ganze Geheimnis unseres Heils enthält und das Sakrament der Einheit ist (vgl. C 67/83). De Lubac bereitet die Verbindung von Eucharistie und Heiliger Schrift vor, wenn er schreibt: «Es gibt von der Eucharistie wie von der Heiligen Schrift eine geistliche Einsicht: sie kommt zum Ausdruck in der Gebärde des Brotbrechens, an welcher die Emmausjünger einst den Herrn erkannten...» (C 67/84).

De Lubacs Aussagen in *Catholicisme* nehmen manche Gedanken voraus, die sich später in seinen ausdrücklich der Beziehung von Kirche und

Eucharistie gewidmeten Werken finden. So stellt er in *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge* (1944, Neuauflage Cerf 2009 [Oeuvres complètes XV]) heraus: «Die Eucharistie *macht* die Kirche.» (104). Diese Aussage nimmt er wieder in *Méditation sur l'Église* (1953, Neuauflage Cerf 2003 [Oeuvres complètes VIII]), auf und ergänzt sie um die gegensätzliche Aussage: «Die Kirche *macht* die Eucharistie», so dass die volle Formel für de Lubac nun lautet: «Die Kirche *macht* die Eucharistie – Die Eucharistie *macht* die Kirche» (123-137)¹⁹.

Bereits in *Catholicisme* weist de Lubac auf die frühmittelalterliche Bedeutungsverschiebung von *corpus mysticum* und *corpus verum* hin. Im Gefolge der Auseinandersetzungen zwischen Paschasius Radbertus und Ratramnus kommt es im 9. Jahrhundert zu einer Auseinandersetzung um *mysterium* (Geheimnis) und *veritas* (Wahrheit). Während bisher die Eucharistie als der geheimnisvolle Leib Christi und die Kirche als sein wahrer Leib (er das Haupt, wir die Glieder) angesehen wurden, wird nun die Bezeichnung, um die volle Realität der Eucharistie mit dem Leib Jesu, der aus Maria geboren ist, am Kreuz gelitten hat, auferstanden und zur Rechten des Vaters erhöht ist, umgedreht: Die Eucharistie ist nun *corpus verum* und die Kirche *corpus mysticum*. Das ist das große Thema de Lubacs bereits erwähnter großer Studie *Corpus mysticum*.

De Lubac betrachtet die Eucharistie unter verschiedenen Aspekten: Sie ist Gemeinschaft mit dem mystischen Leib Christi, Opfer der Einheit der Kirche, was sich alles auch in alten Liturgien (C 74-83/ 91-99) darstellt. In der Feier der Eucharistie sieht er trotz aller Veränderungen im Lauf der Geschichte eine Einheit. Zur Messfeier von 1938, die auf dem nach dem Konzil von Trient (1545-1563) herausgegebenen Missale Romanum (1570) beruhte, schreibt er: «Diese Gebete unserer römischen Messe – Gleichwertiges enthalten die anderen lateinischen Riten – entsprechen denen der alten Liturgien.» (C 78 / 95)

De Lubacs Aussagen zu Eucharistie und Kirche sind wegweisend geworden für die eucharistische Ekklesiologie des Zweiten Vatikanum. Nachdem die Außerordentliche Bischofssynode 1985 – zwanzig Jahre nach Ende des Konzils – herausgestellt hatte, dass die «Communio-Ekklesiologie die zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente»²⁰ sei, hat sich de Lubacs dogmengeschichtliches und theologisches Bemühen durchgesetzt, Kirche von der Eucharistie und Eucharistie von der Kirche her zu verstehen. Der Selige Papst Johannes Paul II. hat de Lubacs Aussagen zu Kirche und Eucharistie in seiner letzten Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* vom 17. April 2003 ausführlich erwähnt (vgl. Enchiridion Vaticanum 22 [2003-2004], Nr.213-325).

2.3 Heilige Schrift und Kirche

Auf 46 Seiten beschäftigt sich de Lubac im längsten Kapitel von *Catholicisme* mit der Interpretation der Schrift. Der reiche Inhalt dieses Kapitels ist gleichsam ein Präludium zu seinen folgenden umfangreichen Werken über Schriftauslegung in Geschichte und Gegenwart.²¹

In *Catholicisme* betont der Autor immer wieder den inneren Zusammenhang zwischen Kirche und Heiliger Schrift (z.B. 148f /160; 157/ 167), denn ohne die Kirche gäbe es keine Heilige Schrift. Zugleich stellt er den historischen Charakter der in den heiligen Schriften hinterlegten göttlichen Offenbarung sowie die Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament heraus. Hier zeigt sich besonders deutlich das bereits erwähnte Urteil von Hans Urs von Balthasar, dass *Catholicisme* gleichsam ein dicker Stamm ist, aus dem die Äste der nachfolgenden Werke herauswachsen.

Aus *Catholicisme* sind herausgewachsen: *Histoire et Esprit* (1950; Neuauflage Cerf 2002 [Oeuvres complètes XVI]), eine große Studie über das Schriftverständnis nach Origenes, das vierbändige zwischen 1959 und 1964 herausgegebene Werk *Exégèse médiévale* über mittelalterliche Exegese, *L'Écriture dans la Tradition* (Aubier-Montaigne 1966), ein Sammelband, in dem de Lubac wichtige Texte zur Schriftinterpretation zusammenfasst. Hans Urs von Balthasar hat 1952 in der Reihe «Christ heute» ein Bändchen von Henri de Lubac herausgegeben: *Der geistige Sinn der Schrift*. Schließlich sei noch erwähnt de Lubacs Kommentar zum Vorwort und zum ersten Kapitel der Dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* (Neuauflage Cerf 2006 [Oeuvres complètes IV])²².

De Lubac tritt bereits 1938 für eine Erneuerung der geistigen oder geistlichen Schriftlesung ein. Das zeigt sich an seiner Unterscheidung und Verbindung von buchstäblichem und geistigem Schriftsinn oder an der Unterscheidung von Altem und Neuem Testament. Er stellt fest, dass es verkehrt wäre, die Allegorie (das Mysterium Christi oder das Neue Testament) in Gegensatz zu bringen zur Geschichte (Buchstabe oder Altes Testament). Zwischen Geschichte (buchstäblicher Sinn) und Allegorie (geistiger Sinn) muss unterschieden werden, denn erst durch die Neuheit Christi gewinnt die Schriftauslegung der Kirche ihre Gestalt.

3. *Mysterium Crucis*

De Lubac beschließt *Catholicisme* mit der Aussage: «Das ganze Mysterium Christi ist ein Mysterium der Auferstehung. Es ist aber auch ein Mysterium des Todes.» (C 323 / 348). Zusammenfassend lässt sich sagen: Im Geheimnis des Kreuzes enthüllt sich das gesamte Heilsgeheimnis Christi und der Kirche.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Yves CONGAR, *Katholizität und Romanität – das wechselvolle Miteinander zweier Dimensionen der Kirche im Wandel der Zeiten*, in: Werner LÖSER (Hg.), *Die römisch-katholische Kirche* (Die Kirchen der Welt, Bd. 20), Frankfurt/M. 1986, 47ff.

² Vgl. die vorzügliche Präsentation dieses Werks durch P. Jean STERN MS, in: Henri DE LUBAC, *Catholicisme* (Oeuvres complètes VII), Paris 2003, [I] – [XI].

³ Avertissement à l'édition italienne des *Oeuvres complètes* (1978), ebd., V.

⁴ *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (Oeuvres complètes XXXIII), Paris 2006, 25 (*Meine Schriften im Rückblick*, dt. Übers. v. Manfred Lochbrunner, August Berz u.a., Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg i. Br. 1996, 55f.) Als Antwort auf das geistige Klima der Zeit erwähnt de Lubac nur den französischen Philosophen und Publizisten *Emmanuel Mounier* (1905-1950), der, beeinflusst von *Blaise Pascal*, *Charles Péguy*, *Maurice Blondel* und *Gabriel Marcel*, in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts ein spirituelles Umdenken im Sinn eines dialogischen Personalismus radikaler Liebe angesichts des sozialen Elends totalitärer Strukturen forderte (vgl. ausführlicher Vincent BERNING, *Mounier, Emmanuel*, in: LThK³ 1998, 508).

⁵ Vgl. dazu Eugen MAIER, *Einigung der Welt in Gott. Das Katholische bei Henri de Lubac* (Horizonte. Neue Folge 22), Einsiedeln 1983; Roman A. SIEBENROCK, *Identität als Weite. Die Idee der Katholizität nach Henri de Lubacs «Catholicisme»(1938) in einer rastlosen Zeit – eine Relecture*, in: Peter REIFENBERG/Anton VAN HOOFF (Hrsg.), *Gott für die Welt. Henri de Lubac, Gustav Siewerth und Hans Urs von Balthasar in ihren Grundanliegen*. FS Walter Seidel, Mainz 2001, 56-72.

⁶ *Catholicisme* (wie Anm. 2), IX f. (dt. Übers. v. Hans Urs von BALTHASAR, *Glauben aus der Liebe «Catholicisme»*, Einsiedeln 1970, 15). Im Folgenden werden Angaben zu Zitaten aus *Catholicisme* gleich im Text angeben, zunächst mit C (= *Catholicisme*) und Seitenzahl der frz. Ausgabe, dann hinter dem Schrägstrich die Seitenzahl der dt. Übersetzung.

⁷ Maurice VILLAIN, *Un grand livre oecuménique: Catholicisme*, in: *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac*, t. 3: *Perspectives d'aujourd'hui* (Théologie 58), Paris 1964, 319-329.

⁸ Hans Urs von BALTHASAR, *Henri de Lubac. Sein organisches Lebenswerk*, Einsiedeln 1976, 30.

⁹ Stuttgart 1998, 69.

¹⁰ *Enchiridion Vaticanum* 13 (1991-1993), Nr. 1787; *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 107, Nr. 9.

¹¹ Vgl. Walter KASPER, *Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirchen. Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger*, in: *Stimmen der Zeit* 125 (2000) 793ff. Bischof Kasper stützt sich für seine Position in dieser Frage auch auf Henri DE LUBAC, *Les églises particulières dans l'Église universelle*, Paris 1971 (dt. Übers. v. Hans Urs von Balthasar, *Quellen kirchlicher Einheit*, Einsiedeln 1974). Vgl. dazu auch Michael FIGURA, *Die Beziehung zwischen Universalkirche und Teilkirchen nach Henri de Lubac*, *IKaZ Communio* 30 (2001) 468-483.

¹² *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) 1015.

¹³ Cyprien DE CARTHAGE, *L'unité de l'Église* (SC 500), Paris 2006, 188f.

¹⁴ *Epistula* 73, XXI,2 (CCL III C), 555. Vgl. dazu Maurice BÉVENOT, *«Salus extra ecclesiam non est»* (St. Cyprian), in: Hans Jörg AUF DER MAUR u.a. (Hrsg.), *Fides sacramenti / sacramentum fidei. Studies in honour of Pieter Smulders*, Assen 1981, 97-105.

¹⁵ Vgl. dazu nur Yves CONGAR, *Außerhalb der Kirche kein Heil. Wahrheit und Dimensionen des Heils* (dt. Übers.), Essen 1961, 107-171; Josef Ratzinger, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 339-361; Michael FIGURA, *Außerhalb der Kirche kein Heil?* In: *Theologie und Philosophie* 59 (1984) 560-572.

¹⁶ *Zur Methode der Religionsphilosophie*. Übers. v. Ingrid u. Hansjürgen Verweyen (Theologia Romanica V), Einsiedeln 1974, 192: «Damit aber das Unvollkommene oder Ungenügende ausreichen kann, ist es unerlässlich, dass das Hinreichende existiert und dass man ihm Gelegenheit gibt zu wirken.»

¹⁷ Vgl. Alexandra von TEUFFENBACH, *Die Bedeutung des subsistit in* (LG 8). *Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche*, München 2002.

¹⁸ Vgl. dazu Bartolomé Maria XIBERTA, *Clavis Ecclesiae*, Rom 1922; Bernhard POSCHNANN, *Paenitentia secunda. Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung* (Theophaneia 1), Bonn 1940 (Fotomechanischer Nachdruck 1964); Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Bd. XI: *Frühe Bußgeschichte in Einzeluntersuchungen*, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973.

¹⁹ Vgl. dazu Paul MCPARTLAN, *The Eucharist makes the Church. Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*, Edimbourg 1993.

²⁰ Enchiridion Vaticanum 9 (1983–1985), Nr. 1800.

²¹ Vgl. dazu Rudolf VODERHOLZER, *Die Einheit der Schrift und ihr geistiger Sinn. Der Beitrag Henri de Lubacs zur Erforschung von Geschichte und Systematik christlicher Bibelhermeneutik* (Sammlung Horizonte, Neue Folge 31), Freiburg i.Br. 1998.

²² Rudolf Voderholzer hat diesen Text mustergültig übersetzt: Henri DE LUBAC, *Die göttliche Offenbarung. Kommentar zum Vorwort und zum ersten Kapitel der Dogmatischen Konstitution «Dei Verbum» des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i.Br. 2001.