

Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen

Die Aussagen des kirchlichen Lehramtes in kritischer Konfrontation mit einer neueren These

Von Ernst Burkhardt, Wien

Nach mehreren tendentiell ähnlichen Werken¹ hat der Missionstheologe Walbert Buhlmann kürzlich seine Vorstellungen über die Zukunft der Kirche vorgelegt². Auch wenn man dieses Buch eher zum literarischen Genus des Kirchenjournalismus wird rechnen müssen, meint K. Rahner in seinem Nachwort immerhin, daß sein Verfasser hier »vielleicht ansatzweise, aber wirklich«³ Pastoraltheologie betreibt. Außerdem ist nicht zu übersehen, daß die Ideen Buhlmanns, gerade wegen ihrer lebendig griffigen und zugleich programmatisch kirchentreuen Darbietung allenthalben einen nicht zu unterschätzenden Einfluß ausüben dürften, so daß es sich wohl der Mühe lohnt zu untersuchen, von welchem theologischen Ansatz in diesem Werk ausgegangen wird und wie weit die als Selbstverständlichkeit hingestellte Versicherung Buhlmanns, er stehe »eindeutig auf dem Boden der Lehre der Kirche« und seine Ekklesiologie sei »die der Kirche sowohl des II. als auch des I. Vatikanums«⁴, zu Recht besteht.

Es sollen auf den folgenden Seiten also nicht die mannigfachen Zukunftsmodelle Buhlmanns untersucht und seine praktischen Vorschläge hinsichtlich ihrer Vereinbarkeit mit der kirchlichen Lehre überprüft⁵, sondern die dogmatischen Prämissen herausgearbeitet werden, aus denen sich die konkreten »neuen Dimensionen« der Buhlmannschen Weltkirche 2001 ableiten, zumal der Verfasser zwar nur obenhin, aber immer wieder zu ihrer Legitimierung auf Aussagen des kirchlichen Lehramtes, vor allem der jüngsten Zeit, verweist.

¹ W. Buhlmann O.F.M.Cap., »Wo der Glaube lebt. Einblicke in die Lage der Weltkirche«, Herder Freiburg 1974; »Alle haben denselben Gott. Begegnungen mit den Menschen und Religionen Asiens«, Knecht Frankfurt 1978; »Wenn Gott zu allen Menschen geht. Für eine neue Erfahrung der Auserwählung«, Herder Freiburg 1981.

² »Weltkirche. Neue Dimensionen. Modell für das Jahr 2001«, Nachwort von Karl Rahner, Styria Graz 1984, 247 Seiten.

³ Ebda., 234

⁴ Ebda., 10

⁵ Zu diesem Zweck vgl. A. Kröger OSB, »Wunsch-Weltkirche der Zukunft – Utopie und Wirklichkeit«, in »Theologisches« X u. XI-1984, Sp. 6023–6030, 6070–6068, 6103–6104.

1. Christentum, Offenbarung und Kirche bei W. Bühmann

Die Tatsache einer göttlichen Offenbarung im Sinn der Selbstmitteilung Gottes an die Menschen steht für unseren Autor fest, sie spricht aus einer Unzahl seiner Aussagen. Auch eine gewisse Vorrangstellung des Christentums unter den Religionen anerkennt er. Aber er fragt sich, ob nicht einmal »der Zeitpunkt komme, wo man sich nicht nur innerchristlich als die eine Kirche in der Vielfalt der Kirchen anerkennt, sondern auch interreligiös als die eine Religion in der Vielfalt der Religionen erklärt«⁶. Bühmann schwankt bei der Antwort. Und nachdem er das Einende unter den Religionen hervorgehoben und aufgezeigt hat, daß uns nicht einmal mehr der »historische Jesus« trennt – denn »seine Botschaft und sein Leben kommen überall an«⁷ –, sondern nur »der Christus des Glaubens, der Dogmen, des Anspruchs auf Einzigartigkeit und Ausschließlichkeit«⁸, fragt er weiter, ob »der Logos nicht einfach die Öffnung Gottes zu allen Religionen«⁹ sein könnte: »Abwarten und schauen: Es wird sich einmal zeigen«¹⁰.

Die theologische Lösung seines Anliegens – die Einheit der Religionen herbeizuführen, ohne den Offenbarungscharakter des Christentums preiszugeben – liegt für Bühmann, auch wenn diese These nirgends formell ausgesprochen wird, offensichtlich in der Annahme, daß in gewissem Sinne alle Religionen als Offenbarungsreligionen anzusehen seien. Besonders signifikant ist in diesem Zusammenhang die gleich zweimal vorgetragene Auslegung des Übergangs von der biblischen Urgeschichte der ersten elf Kapitel der Genesis, in denen vom Menschen im allgemeinen – »Adam für Mensch als Kollektiv«¹¹ – gesprochen wird, zur Berufung Abrahams¹². Wie mit einem »Zoom« würde nämlich mit dem 12. Kapitel, das die Erwählung Abrahams schildert, das Blickfeld eingeengt, und »seither verläuft die offizielle Heilsgeschichte für 3500 Jahre lang nur noch im Rahmen von Abraham und seiner Nachkommenschaft, von Mose und seinem Volk, von Jesus und seiner Kirche«¹³. Heute freilich seien wir im Begriff, dieses Ausschließlichkeitsdenken zu überwinden, denn die Welt strebt nach universaler Einheit, und »wir erkennen, daß die Auserwählung immer gemeint war im Blick auf alle, daß sie nie ein Monopol darstellen sollte, sondern ein Modell, daß alle Völker immer von Gott angenommen, also auch 'auserwählte Völker' waren, daß folglich heute das eine auserwählte Volk zusammengesetzt ist aus allen Völkern und wir durch nichts zeitgemäßer wirken, als wenn wir arbeiten für die Einheit der Menschheit«¹⁴.

Dennoch bleibt der christlichen Religion – mit den »besonderen heilsgeschichtlichen Fakten, dem Ereignis Jesu Christi und dem Ereignis der Kirche«¹⁵ – eine

⁶ W. Bühmann, a.a.O., 64

⁷ Ebda., 65

⁸ Ebda.

⁹ Ebda., 66

¹⁰ Ebda.

¹¹ Ebda., 133

¹² Ebda., 94f. und 133f.

¹³ Ebda., 95

¹⁴ Ebda., 134

¹⁵ Ebda., 133

gewisse Vorrangstellung erhalten. Wir sollen nämlich unser »einziges 'Privileg' als Christen darin sehen, Vorhut zu sein auf dem Weg zur einen Menschheit, und engagierter, modellhafter dafür zu wirken«¹⁶. »Wir kehren zurück zum 'Menschen', zur Menschheit, oder wir schreiten voran zur letzten und endgültigen, aber von Anfang an geplanten Phase, wo es (...) nur noch ein auserwähltes Volk gibt, die eine Menschheit, innerhalb der die Christen die besondere Offenbarung und den besonderen Auftrag haben, Sprecher, Interpreten, Pioniere der Menschheit für das Heil und für den Frieden zu sein«¹⁷.

Die neue »Theologie der Religionen«, die Bühlmann aus diesen Voraussetzungen entwickelt, läßt uns »heute annehmen, daß der Logos, die Öffnung Gottes zur Menschheit, die sich in Jesus von Nazaret eine konkrete Gestalt gab, schon immer in allen Menschen aller Religionen am Werk war«¹⁸, »daß Gott schon immer allen Menschen in allen Religionen seine Huld und Gnade schenkte, seine Offenbarung und Propheten sandte, seine Heiligen und Mystiker hervorrief, daß folglich auch jene Religionen Wege des Heiles sind und man auch aus jenen heiligen Büchern den Heiligen Geist hören kann«¹⁹. Bühlmann nimmt also nicht nur eine Wirksamkeit des Heiligen Geistes außerhalb der sichtbaren Kirche an – was angesichts des allgemeinen Heilswillens Gottes, der Annahme einer Begierdetaufe usw. immer schon eine dogmatische Selbstverständlichkeit gewesen ist –, sondern eine eigentliche, außerhalb der jüdisch-christlichen Religion erfolgte bzw. noch immer erfolgende, wohl nur als übernatürlich zu deutende Offenbarung und damit möglicherweise auch eine übernatürliche göttliche Inspiration anderer als der kanonischen Bücher des Alten und Neuen Testaments.

Einige Zitate mögen zeigen, daß es sich hier um eine Fundamentalthese Bühlmanns handelt, die in verschiedenen Zusammenhängen wiederkehrt und als Prämisse für viele seiner Schlußfolgerungen und »Modelle« für die Zukunftskirche dient:

- Eigenartigerweise muß um die Wende vom 6. zum 5. Jahrhundert vor Christus eine besonders reiche Ausgießung des Heiligen Geistes geschehen sein. In jener Zeit lebten Zoroaster (570–500), Buddha (560–480), Konfuzius (551–479), Laotse und der Deutero-Jesaja (Lebenszeit nicht genau bekannt), die alle ihre religiösen Bewegungen gründeten und den Menschen ein verschärftes Bewußtsein um die letzten Fragen und die letzte Hoffnung vermittelten«²⁰.
- »Wie nun Jesus nicht kam, um das Gesetz, die Religion des Alten Testaments, zu zerstören, sondern um sie zu erfüllen und zu überhören (Mt 5, 17), so müßte heute die Kirche die traditionelle afrikanische Religion nicht zerstören, sondern erfüllen und die Einheit des Heilshandelns Gottes zu allen Zeiten und in allen Religionen zur Entfaltung bringen. (...) Auch die Afrikaner kannten sakramentenähnliche Geburtsriten (...), Opfer und Opfermahl (...). Solche Riten sollten

¹⁶ Ebda., 134

¹⁷ Ebda., 95

¹⁸ Ebda., 116

¹⁹ Ebda., 130

²⁰ Ebda., 58

nicht bloß anthropologisch interessante Museumstücke sein, sondern als theologisch interessante Symbole für die Vermittlung der christlichen Gnade studiert werden. Wir stehen hier noch vor kommenden Aufgaben«²¹.

– Ein theologischer Kongreß wird lobend erwähnt, auf dem die besten indischen Theologen »über die Bedeutung der heiligen Bücher des Hinduismus nachdachten und zum Schluß kamen, daß man auch in ihnen die Stimme des Heiligen Geistes hören könne und daß man folglich die schönsten Texte – nach entsprechender Vorbereitung des Volkes – auch in der Liturgie verwerten dürfte, nicht als Ersatz für das Alte Testament, sondern zur Ergänzung, um den indischen Christen bewußt zu machen, daß der Geist Gottes auch dieses Volk seit alten Zeiten geliebt und geführt habe. Die römische Autorität hat damals mit einem kühlen Nein reagiert«²².

Wenn Offenbarung – und z.T. sogar Inspiration – nach Bühlmann ein für alle Religionen konstitutives Element darstellt (so daß wir das Christentum nur mehr als die Avantgarde unter den Offenbarungsreligionen ansehen dürfen), ergibt sich logisch ein religiöser Indifferentismus: »Keine Religion, auch die christliche nicht, schöpft den vollen Reichtum der Welt Gottes aus. Wir brauchen einander und sollen uns ergänzen. Jeder soll seine Religion lieben und in ihr leben, aber auch die anderen Religionen kennen und schätzen, und das übrige der Führung Gottes überlassen«²³. Dem Autor scheint bewußt zu sein, daß er hier an das Fundamentaldogma der historisch einen und homogenen, in Christus vollendeten, von der Kirche zu bewahrenden und aller Welt zu verkündenden übernatürlichen Offenbarung rührt: »In dieser Konfrontation mit den Religionen machen wir heute, gewollt oder ungewollt, einen großen Sprung nach vorne in der Dogmenentwicklung«²⁴. Aber er tröstet sich mit dem »Sprung«, den Thomas von Aquin angeblich mit der Aristoteles-Rezeption vollzogen hat, und findet, es müßte also »grundsätzlich auch möglich und zweckdienlich sein, das mit Hilfe der Hindu-Philosophie zu tun«²⁵. So gibt er der Hoffnung Ausdruck, daß die asiatische Theologie eines Tages zeigen werde, »wie der ewige und geheimnisvolle Gott schon immer und überall den Menschen seine Offenbarung schenkte (...), wie heute die Sphäre der Offenbarung wie ein neuer Weltraum aufgeht und durch mutige Astronauten erforscht werden soll. Alle diese Theologien zusammen würden dann eine schwache Ahnung geben vom Reichtum der theologischen Welt, in deren Erforschung wir immer erst am Anfang des Weges stehen«²⁶.

Die These vom grundsätzlichen Offenbarungscharakter aller Religionen hat unausbleiblich Auswirkungen auf die Lehre von der Kirche. Bühlmann mokiert sich mehrmals darüber, daß man »für die Missionen beten« solle²⁷, und meint, es

²¹ Ebda., 52f.

²² Ebda., 61

²³ Ebda., 67

²⁴ Ebda.

²⁵ Ebda.

²⁶ Ebda.

²⁷ Z. B. ebda., 17, 150

sei anachronistisch, Christ zu werden, um »seine Seele zu retten«²⁸. Wir haben ja schon gehört, daß alle Religionen Heilswege sind. Kommt hinzu die praktische Aussichtslosigkeit eines Übersteigens des 30%-Anteils, den die Christenheit an der Weltbevölkerung hat. So muß man sich fragen, meint Bühlmann, »was wohl die heilsgeschichtliche Absicht Gottes mit dieser Situation sei. Will er wirklich und wirksam, daß die Kirche 'Arche des Heiles' sei für die immer wenigen Privilegierten, die sich in ihr befinden, wie sie es in der Geschichte zu sein glaubte? (...) Soll sie nicht ihre Hauptaufgabe darin sehen, einfach das Reich Gottes auszurufen als freies Geschenk Gottes an alle Menschen guten Willens?«²⁹. Mit diesen und anderen Überlegungen wird zwar die Heilsnotwendigkeit der Kirche nicht formell geleugnet, wohl aber – vor allem durch die Pauschalkritik an der Missionstätigkeit der Kirche in der gesamten Vergangenheit³⁰ – praktisch verworfen und der Missionsauftrag der Kirche inhaltlich völlig verändert.

Wenn es nämlich nicht mehr sinnvoll erscheint, in der »salus animarum« das Ziel der Kirche zu sehen, müssen andere Aufgaben an ihre Stelle treten. Man muß Bühlmann zugute halten, daß er »die zwei Dimensionen des Heils, die transzendente und die immanente«³¹ anerkennt und erklärt, daß man »darum immer von Glaube und Gebet, von Kirche und Sakramenten, von Tod und ewigem Leben reden« wird dürfen und müssen. Obwohl er also die Besinnung auf das »integrale Heil«³² – die für ihn auf der Bischofssynode 1971 und in »Evangelii nuntiandi« erfolgt ist – nicht als einseitigen »Horizontalismus« und als »Konkurrenz zum Vertikalismus« sehen möchte, scheint ihn de facto nur mehr die innerweltliche Befreiung zu interessieren, für die er auch bei G. Gutierrez, L. Boff, J. Comblin und andere gleichgesinnten lateinamerikanischen Theologen Anleihen macht, um sogar kommunistusfreundliche Töne anzuschlagen³³.

Da die Kirche nur mehr in einem sehr abgeschwächten Sinn als Hüterin des unveränderlichen Depositums der göttlichen Offenbarung gesehen wird, die Offenbarung aber nach dem Gesagten als nicht abgeschlossener, sondern weiterlaufender, religionenumspannender Prozeß verstanden werden muß, ergibt sich, »daß auch heute das wahre Leben der Kirche nicht von oben herab beschlossen und erlaubt wird, sondern von der Basis her keimt und wächst und die schöpferische Vielfalt der Kirche ausmacht«³⁴. Bühlmann »kann hier nur Andeutungen machen. In der Frage der eucharistischen Materie, der Dienste für die priesterlosen Gemeinden, des afrikanischen Weges zur Ehe usw. stehen noch viele Punkte auf der Warteliste. Die Kirche hat von Christus viel mehr Macht erhalten, als sie gemeinhin meint. Sie hat ihre 'Tradition' nicht bloß retrospektiv-statisch zu verstehen,

²⁸ Z. B. ebda., 102

²⁹ Ebda., 151

³⁰ Vgl. z. B. für Lateinamerika ebda., 25 ff.

³¹ Ebda., 99

³² Ebda., 33 u. passim

³³ Vgl. ebda., 30

³⁴ Ebda., 53

sondern auch prospektiv-dynamisch: Sie darf und soll in geschichtlich neuen Situationen den Mut haben, schöpferisch neue Traditionen zu schaffen«³⁵.

Es soll hier nicht weiter im Detail gezeigt werden, wie Bühlmanns Grundthese operativ seine praktischen Vorschläge, Andeutungen und Zukunftsmodelle beeinflusst. Wir wollen vielmehr nachprüfen, 1) ob die kirchliche Lehre, auf die sich Bühlmann beruft, eine solche praktische Gleichschaltung der nichtchristlichen Religionen mit dem Christentum gestattet und 2) ob es sinnvoll und sachlich richtig ist, das Wirken des Heiligen Geistes in diesen Religionen als Offenbarung zu bezeichnen.

2. Das Axiom »Extra Ecclesiam nulla salus« in den kirchlichen Lehräußerungen der Gegenwart

Die dogmatische Konstitution »Lumen gentium« des II. Vatikanischen Konzils entfaltet gleich eingangs die ganze Weite des göttlichen Heilsplanes: Berufung der Menschen zur Teilhabe am göttlichen Leben; trotz Sündenfall Fortdauer der göttlichen Vorsehung zum Heil; Gleichgestaltung aller Erwählten mit Christus. »Die aber an Christus glauben, beschloß er, in der heiligen Kirche zusammenzurufen. Sie war schon seit dem Anfang der Welt vorausbedeutet; in der Geschichte des Volkes Israel und im Alten Bund wurde sie auf wunderbare Weise vorbereitet, in den letzten Zeiten gestiftet, durch die Ausgießung des Heiligen Geistes offenbart, und am Ende der Weltzeiten wird sie in Herrlichkeit vollendet werden. Dann werden, wie bei den heiligen Vätern zu lesen ist, alle Gerechten von Adam an, 'von dem gerechten Abel bis zum letzten Erwählten', in der allumfassenden Kirche beim Vater versammelt werden«³⁶.

Das Mysterium der Kirche wird vom Mysterium des dreifaltigen Gottes her aufgeschlossen, denn durch die Kirche soll das Heil Wirklichkeit werden, und ihr Beten und Arbeiten ist nötig, auf daß »die Fülle der ganzen Welt in das Volk Gottes eingehe, in den Leib des Herrn und den Tempel des Heiligen Geistes, und daß in Christus, dem Haupte aller, jegliche Ehre und Herrlichkeit dem Schöpfer und Vater des Alls gegeben werde«³⁷.

Diese Sicht der Universalität des Heiles ist keinesfalls neu, sie durchzieht und prägt die ganze Bibel und findet ihre Krönung wohl im Missionsauftrag Christi, »omni creaturae«³⁸ das Evangelium zu verkünden. Gott will das ewige Heil aller Menschen und verweigert daher keinem die zu seiner Erlangung notwendigen Mittel – wer das Heil verfehlt, verfehlt es aus eigener Schuld –, aber zur Erlangung dieses Heiles gibt es nur eine Möglichkeit: die Vereinigung mit Christus. »Christus allein ist Mittler und Weg zum Heil«³⁹ sagt auch das Konzil, und es fügt hinzu, um

³⁵ Ebda.

³⁶ II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. über die Kirche »Lumen gentium« (LG), Nr. 2

³⁷ Ebda., 17

³⁸ Mk 16, 15

³⁹ LG, 14

die Heilsnotwendigkeit der Kirche auf Erden zu begründen, daß uns Christus eben durch diese Kirche, die sein Leib ist, gegenwärtig wird. »Indem er aber selbst mit ausdrücklichen Worten die Notwendigkeit des Glaubens und der Taufe betont hat (vgl. Mk 16, 16; Jo 3, 5), hat er zugleich die Notwendigkeit der Kirche, in die die Menschen durch die Taufe wie durch eine Türe eintreten, bekräftigt«⁴⁰. Nun hat Christus nur eine einzige Kirche gestiftet, »die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen«⁴¹. Der Erlöser hat sie nach den Aussagen des Konzils dem Petrus und den übrigen Aposteln zur Leitung anvertraut und für immer als »Säule und Grundfeste der Wahrheit«⁴² errichtet. Ohne allen Zweifel ist sie »verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird«⁴³. Auch wenn damit nicht ausgeschlossen ist, »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«⁴⁴, erklärt das Konzil dennoch unmißverständlich: »Darum können 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 wollen«⁴⁵.

Das alte Axiom »Extra Ecclesiam nulla salus«, vor dessen gewichtigster lehramtlicher Formulierung wir hier stehen, hat in seiner fast zweitausendjährigen Geschichte offensichtlich eine gewisse Bedeutungserweiterung erfahren. Dem notwendigen Selbstverständnis der unfehlbaren Kirche nach kann aber diese dogmatische Entfaltung nicht als Umdeutung des ursprünglichen Sinngehaltes verstanden werden, denn – um die bekannten Worte des I. Vatikanums zu gebrauchen – »die Glaubenslehre, die Gott geoffenbart hat, wurde nicht dem menschlichen Geiste wie eine philosophische Erfindung zur Vervollkommnung vorgelegt«⁴⁶; deswegen muß am Sinn der einmal vorgelegten Glaubenswahrheiten festgehalten werden, und »nie darf man von diesem Sinn unter dem Schein und Namen einer höheren Erkenntnis abweichen«⁴⁷. Nun zeigt aber die dogmengeschichtliche Betrachtung dieses Satzes deutlich, daß in den früheren Stellungnahmen – Pelagius II.⁴⁸,

⁴⁰ Ebda.

⁴¹ Ebda., 8

⁴² 1 Tim 3, 15

⁴³ LG, 8; vgl. Erklärung über die Religionsfreiheit »Dignitatis humanae«, Nr. 1

⁴⁴ Ebda.

⁴⁵ Ebda., 14

⁴⁶ I. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. »Dei Filius«, Kap. 4, DS 3020

⁴⁷ Ebda., vgl. auch DS 3043

⁴⁸ Brief »Dilectionis vestrae« (585 od. 586) an die schismatischen Bischöfe Istriens, DS 469: »Cum Deo manere non possunt, qui esse in Ecclesia Dei unanimiter noluerunt (...). Peius schismatis crimen est quam quod hi, qui sacrificaverunt (...). Postremo lapsus martyrium postmodum consecutus, potest regni promissa percipere; hic, si extra Ecclesiam fuerit occisus, ad Ecclesiae non potest praemia pervenire«.

Innozenz III.⁴⁹, IV. Laterankonzil⁵⁰, Bonifaz VIII.⁵¹, Clemens VI.⁵², Konzil v. Florenz⁵³ – dieser Satz vom Lehramt im Hinblick auf jene gebraucht wird, die sich böswillig von der Einheit der Kirche getrennt haben oder schuldhaft diese Einheit von sich weisen. Auch bei Gregor XVI. ist dieser Gesichtspunkt für seine harte Diktion bestimmend, die ihn bei der Verurteilung des Indifferentismus leitet, demzufolge »das ewige Seelenheil durch jedwedes Glaubensbekenntnis erlangt werden kann, wenn die Sitten nach Maßgabe des Rechten und Ehrbaren eingerichtet werden (...). Mögen die in Furcht geraten, die ersinnen, daß der Zugang zum Hafen der Seligkeit von irgendeiner beliebigen Religion her offenstehe, und sie mögen im Geiste erwägen, daß sie gegen Christus sind (vgl. Lk 11, 23), und daß sie unglücklicherweise zerstreuen, weil sie nicht mit Christus sammeln, und daß sie deshalb 'ohne Zweifel für immer verlorengehen werden, wenn sie nicht den katholischen Glauben haben und ihn ganz und unversehrt bewahren' (Symbol. Athan.)«⁵⁴.

Eine Berücksichtigung der sehr bedeutenden Möglichkeit eines persönlich unverschuldeten Gewissensirrtums über die Heilsnotwendigkeit des Eintritts in die katholische Kirche erfolgt lehramtlich erstmals bei Pius IX. Obwohl dieser Papst im Syllabus in vier Sätzen sehr scharf den Indifferentismus verurteilt⁵⁵, zeigen seine bereits ein Jahr zuvor getroffenen Äußerungen, in welchem Sinn diese Verurteilungen aufgefaßt werden müssen. Der Wortlaut des einschlägigen Passus der Enzyklika »Quanto conficiamur moerore« sei seiner großen Bedeutung wegen in extenso zitiert: »Hier müssen wir wieder den sehr schweren Irrtum erwähnen und mißbilligen, in dem sich nicht wenige Katholiken unglücklicherweise befinden, die der Meinung sind, daß Menschen, die in Irrtümern leben und vom wahren Glauben und der katholischen Kirche getrennt sind, zum ewigen Leben gelangen können. Das steht der katholischen Lehre besonders stark entgegen. Uns und euch ist es

⁴⁹ Brief »Eius exemplo« an den Erzbischof von Tarragona (18. 12. 1208), in welchem den Waldensern, die zur Kirche zurückkehren wollen, eine »professio fidei« vorgeschrieben wird, DS 792: »Corde credimus et ore confitemur unam Ecclesiam non haeticorum, sed sanctam Romanam catholicam, (sanctam), apostolicam (et immaculatam), extra quam neminem salvari credimus«.

⁵⁰ Das Kapitel 1 »De fide catholica« richtet sich gegen Albigenser und Katharer, DS 801: »Una vero est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur«.

⁵¹ Die Bulle »Unam Sanctam«, 18. 11. 1302, formuliert das Dogma wohl unter besonderer Berücksichtigung derer, die sich der kirchlichen Gewalt nicht unterwerfen wollen, DS 870: »Unam sanctam Ecclesiam et ipsam apostolicam urgente fide credere cogimur et tenere, nosque hanc firmiter credimus et simpliciter confitemur, extra quam nec salus est nec remissio peccatorum«.

⁵² Im Brief »Super quibusdam« an den Katholikos der Armenier, 29. 9. 1351, wird die erbetene Hilfe gegen den Sultan von der Rückkehr zur Integrität des Glaubens abhängig gemacht, daher die Fragestellung, DS 1051: »Si creditis tu et Armeni tibi oboedientes, quod nullus homo viatorum extra fidem ipsius Ecclesiae et oboedientiam Pontificum Romanorum poterit finaliter salvus esse«.

⁵³ In der Unionsbulle »Cantate Domino«, 4. 2. 1442, in der es um die Einheit mit den Jakobiten geht, wird offensichtlich der Fall jener beschrieben, die »mala fide« von der Kirche getrennt sind, DS 1351: »Firmiter credit (...), nullos extra catholicam Ecclesiam exsistentes, non solum paganos, sed nec Iudaeos aut haeticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes«.

⁵⁴ Enz. »Mirari vos arbitramur«, 15. 8. 1832, nur z. T. wiedergegeben bei DS 2730; zitiert nach »Summa Pontificia« I, 420.

⁵⁵ Enz. »Quanta cura«, 8. 12. 1864, Propositiones 15 bis 18 des Syllabus errorum, DS 1715–1718.

bekannt, daß die, welche an unüberwindlicher Unwissenheit bezüglich unserer heiligsten Religion leiden und die das Naturgesetz und seine von Gott in alle Herzen eingepägten Gebote eifrig beobachten und bereit sind, Gott zu gehorchen, und ein rechtschaffenes und gutes Leben führen, durch die wirksame Kraft des göttlichen Lichtes und der Gnade das ewige Leben erlangen können; denn Gott, der Geist und Gemüt, Gedanken und Gewohnheiten aller Menschen durchschaut, erforscht und voll und ganz kennt, läßt in seiner höchsten Güte und Barmherzigkeit keineswegs zu, daß jemand mit ewiger Pein bestraft wird, der nicht die Schuld einer freiwilligen Übertretung auf sich geladen hat⁵⁷. Und schon ein Jahrzehnt zuvor hatte derselbe Papst in der Konsistorialansprache »Singulari quadam«⁵⁷ beim Bemühen um die Abwehr der Gefahr des Indifferentismus betont, es ginge nicht an, »daß wir der göttlichen Barmherzigkeit, die unendlich ist, Grenzen zu setzen wagten (...), daß wir die geheimen Ratschlüsse und Richtersprüche Gottes erforschen wollten, die ein ungeheurer Abgrund sind und die menschliches Denken nicht durchdringen kann«⁵⁸. An der Heilsnotwendigkeit der apostolischen Kirche sei unbedingt festzuhalten, die katholischen Glaubenssätze stünden aber, so führt der Papst aus, keineswegs im Gegensatz zur göttlichen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. So müsse zugleich auch »für gewiß gehalten werden, daß die, welche an Unwissenheit bezüglich der wahren Religion leiden, sofern dieselbe unüberwindlich ist, sich dieser Sache wegen vor den Augen des Herrn in keine Schuld verstricken. Wer möchte sich nur soviel anmaßen, die Grenzen dieser Unwissenheit angeben zu können entsprechend der Eigenart und Verschiedenheit der Völker und Länder, der Begabungen und so vieler anderer Dinge?«⁵⁹.

Die Aussagen Pius' IX. bedeuten also keineswegs eine Aufhebung oder Abschwächung des alten Glaubenssatzes von der »alleinseligmachenden Kirche«. Der Papst geht zwar nicht auf das »Wie« des Heils ohne den Empfang der Taufe »saltem in voto« ein, stellt aber eindeutig klar, daß es in Anbetracht der göttlichen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit undenkbar ist, ein Mensch könne allein deshalb verworfen werden, weil er schuldlos außerhalb der sichtbaren Kirche geblieben ist.

3. Verbundenheit mit der Kirche – Hinordnung auf die Kirche

Das II. Vatikanische Konzil unternimmt es nun, insbesondere in der dogmatischen Konstitution über die Kirche, näher zu ergründen, in welcher Lage sich hinsichtlich ihrer Heilsmöglichkeit jene befinden, die noch nicht der von Christus gestifteten Kirche eingegliedert worden sind. Während ein Ausscheiden aus der

⁵⁶ Enz. »Quanto conficiamur moerore«, 10. 8. 1863, an die italienischen Bischöfe, DS 2865 f.; man vgl. damit die Darstellung des allgemeinen Heilswillens Gottes auf dem II. Vatikan. Konzil, Pastoralkonstitution »Gaudium et spes«, Nr. 22.

⁵⁷ Konsistorialansprache, 9. 12. 1854, D 1642–1648 (nicht mehr abgedruckt bei DS).

⁵⁸ Ebda., D 1646

⁵⁹ Ebda., D 1647

katholischen Gemeinschaft offenbar immer schuldhaft ist⁶⁰ und daher genauso wie das schuldhafte Verweigern des Eintritts in die katholische Kirche vom Heil ausschließt⁶¹, zeigt das Konzil auf, daß, »wer an Christus glaubt und in der rechten Weise die Taufe empfangen hat«, dadurch »in einer gewissen, wenn auch nicht vollkommenen Gemeinschaft mit der Kirche steht«⁶². Den Menschen nämlich, die gegenwärtig in christlichen Gemeinschaften, die sich bereits vor geraumer Zeit von der katholischen Einheit losgelöst haben, »geboren sind und in ihnen den Glauben an Christus erlangen, darf die Schuld der Trennung nicht zur Last gelegt werden«⁶³. Die Kirche weiß sich mit ihnen daher »aus mehrfachem Grunde verbunden«⁶⁴. Sie stehen in einer realen, von Fall zu Fall verschieden intensiv zu denkenden Gemeinschaft an geistlichen Gütern; ja es gibt »sogar eine wahre Verbindung im Heiligen Geiste, der in Gnaden und Gaben auch in ihnen mit seiner heiligenden Kraft wirksam ist und manche von ihnen bis zur Vergießung des Blutes gestärkt hat«⁶⁵.

Es bestehen also objektive Heilsmöglichkeiten für die schuldlos getrennten *einzelnen* Christen. Darüberhinaus wird anerkannt, daß die getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften auch als solche vom Geist Christi gewürdigt wurden, der Ausspendung des Heils zu dienen⁶⁶ und daß sie durch manche ihrer Riten »tatsächlich das Leben der Gnade zeugen können«⁶⁷; wobei freilich die Heilsgüter, die durch sie zur Austeilung gelangen, »rechtens zu der einzigen Kirche gehören«⁶⁸. Wenn es also eine Heilsmöglichkeit für den einzelnen nichtkatholischen Christen gibt und obendrein eine je verschiedene, aber reale Heilsmittlung in diesen christlichen Gemeinschaften, so ist beides im letzten nur der partiellen sakramentalen Präsenz der katholischen Kirche in ihnen zu verdanken. Und es gilt überdies weiterhin: »Nur durch die katholische Kirche Christi, die das allgemeine Hilfsmittel des Heiles ist, kann man Zutritt zu der ganzen Fülle der Heilmittel haben«⁶⁹.

Wir begegnen in diesen Äußerungen der Sache nach denselben Warnungen vor dem Indifferentismus, welche die früheren Päpste mit solcher Emphase auch im Hinblick auf die anderen christlichen Konfessionen wiederholt haben, freilich in einer ganz neuen, durch die dringende Notwendigkeit eines Dialogs mit den getrennten Brüdern bestimmten Sprache. Es genügt nicht, daß diese schon »auf irgendeine Weise zum Volke Gottes gehören«⁷⁰, denn es erscheint mehr denn je ein

⁶⁰ Vgl. LG, 14: »(...) illi homines salvari non possent, qui (...) in eadem (= Ecclesia catholica) perseverare noluerint«. Noch schärfer das *I. Vatikan. Konzil*, a.a.O., DS 3014 u. 3036.

⁶¹ Vgl. LG, 14

⁶² *II. Vatikan. Konzil*, Dekret über den Ökumenismus »Unitatis redintegratio« (UR), Nr. 3

⁶³ Ebda.

⁶⁴ LG, 14

⁶⁵ LG, 15

⁶⁶ Vgl. UR, 3

⁶⁷ UR, 3

⁶⁸ Ebda.

⁶⁹ Ebda.

⁷⁰ Ebda.

Gebot der Stunde zu sein, daß sie ihm voll und ganz eingegliedert werden, nicht nur weil die Spaltung der Christenheit ein gewaltiges Ärgernis darstellt und das größte Hindernis für die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Welt bildet, sondern weil es nur innerhalb dieser katholischen Einheit die Fülle der Heilmittel gibt. Man wird wohl auch heute noch, ohne den Lehren des II. Vatikanums Gewalt anzutun, die oft wiederholte Mahnung der Päpste als berechtigt anerkennen, wie sie etwa in der Verwerfung der folgenden Proposition durch den Syllabus Pius' IX. zum Ausdruck kommt: »Protestanismus non aliud est quam diversa verae eiusdem christianae religionis forma, in qua aequae ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est«⁷¹.

Was nun jene betrifft, »die das Evangelium noch nicht empfangen haben«⁷², so lehrt das Konzil, daß sie »auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hingeeordnet« sind⁷³, und es erwähnt zuerst die Juden, dann jene, »welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime«, und schließlich auch die Menschen, »die in Schatten und Bildern den unbekanntem Gott suchen«⁷⁴, um zu versichern, daß für sie im Fall der Schuldlosigkeit ihrer Unkenntnis unter bestimmten – später noch näher zu besprechenden – Bedingungen die Erlangung des ewigen Heiles möglich ist. Diese »Hinordnung« der Nichtchristen auf das Gottesvolk, die wegen des allgemeinen Heilswillens des Herrn auf irgendeine Weise alle Menschen betreffen muß – jene, »die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind«⁷⁵ bilden also noch gar nicht den äußersten Kreis der Adressaten des göttlichen Heilsangebotes, das auch noch die böswilligen Atheisten, Exkommunizierten usw. erreichen kann –, hat das Konzil allerdings nicht als eine »Verbindung« oder »Gemeinschaft« mit der Kirche beschrieben, und es fehlt insbesondere jeder Hinweis darauf, daß die nichtchristlichen Religionen mit ihren Lehren und Kulturen in irgendeiner (etwa sakramentalen) Weise zur Vermittlung der übernatürlichen Gnade imstande wären, wie es von den christlichen Gemeinschaften ausdrücklich behauptet wurde⁷⁶.

Die Kirche anerkennt das Bemühen jener Religionen, »der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen, indem sie Wege weisen: Lehren und Lebensregeln sowie auch heilige Riten«⁷⁷. Sie »lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensregeln, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen läßt, die alle Menschen

⁷¹ DS 2918

⁷² LG, 16

⁷³ Ebda.

⁷⁴ Ebda.

⁷⁵ Ebda.

⁷⁶ UR, 3; vgl. oben, vor Anm. 67.

⁷⁷ II. Vatikan. Konzil, Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen »Nostra aetate« (NA), Nr. 2

erleuchtet«⁷⁸. Aber sie ist weit davon entfernt, in diesen Religionen als solchen Heilswege zu sehen.

Paul VI. weicht daher keineswegs von der doktrinellen Linie des Konzils ab, wenn er in seiner, programmatisch dem Dialog der Kirche mit der modernen Welt gewidmeten Antrittszyklika im Hinblick auf die nichtchristlichen Weltreligionen einerseits die hohe Achtung der katholischen Kirche »für alles, was in ihrer Gottesverehrung wahr und gut ist«, unterstreicht und eine Zusammenarbeit für die »gemeinsamen Ideale der Religionsfreiheit, der menschlichen Brüderlichkeit, der Kultur, der sozialen Wohlfahrt, der staatlichen Ordnung« herbeiwünscht, andererseits aber deutlich einen Indifferentismus ausschließt, »der alle Religionen auf ihre Art für gleichwertig hält und ihnen das Recht zuerkennt, ihre Anhänger von einem weiteren Forschen abzuhalten, ob Gott selbst etwa eine Form der Religion geoffenbart habe, die frei ist von Irrtum, vollkommen und endgültig, in der er erkannt und geliebt werden will, in der ihm gedient werden soll«⁷⁹.

Der Papst ist später auf dieser Linie noch weitergegangen und hat im Apostolischen Schreiben »Evangelii nuntiandi« nach warmen und anerkennenden Worten für die nichtchristlichen Religionen und mit dem Hinweis auf die »vielschichtigen Fragen«, die sich an diesem Punkt ergeben, neuerdings unterstrichen, daß die Kirche mit ihrer Missionsarbeit nicht innehalten kann, »weil diese vielen Menschen das Recht haben, den Reichtum des Geheimnisses Christi kennenzulernen, worin, nach unserem Glauben, die Menschheit in unerschöpflicher Fülle alles das finden kann, was sie suchend und tastend über Gott, über den Menschen und seine Bestimmung, über Leben und Tod und über die Wahrheit in Erfahrung zu bringen sucht«⁸⁰. Die Kirche allein bringt, so setzt der Papst fort, »den Menschen in objektivem Sinn in Verbindung mit dem Heilsplan Gottes«, denn »unsere Religion stellt tatsächlich eine echte und lebendige Verbindung mit Gott her, was den übrigen Religionen nicht gelingt, auch wenn sie sozusagen ihre Arme zum Himmel ausstrecken«⁸¹.

Wenn die Heilmöglichkeit, objektiv gesehen, in einer von der katholischen Einheit getrennten christlichen Gemeinschaft schon geringer ist als in der katholischen Kirche, so muß man um das ewige Heil derer noch mehr besorgt sein, die von Christus und seiner erlösenden Wahrheit weit entfernt sind. Die Einladung, welche Pius XII. in der Enzyklika »Mystici Corporis« undifferenziert an Nichtkatholiken und Nichtchristen richtet, gilt für die Anhänger der nichtchristlichen Religionen – und wohl in einer gewissen Abstufung gemäß der Nähe dieser Religionen zur geoffenbarten Wahrheit – zweifellos in besonders dringender Weise, nämlich »den inneren Antrieben der göttlichen Gnade freiwillig und freudig zu entsprechen und sich aus einer Lage zu befreien, in der sie des eigenen ewigen Heiles nicht sicher

⁷⁸ Ebda.

⁷⁹ Enz. »Ecclesiam suam«, 6. 8. 1964, III

⁸⁰ Ap. Schreiben »Evangelii nuntiandi« (EN), 8. 8. 1975, Nr. 53

⁸¹ Ebda.

sein können. Denn mögen sie auch aus einem unbewußten Sehnen und Wünschen heraus schon in einer gewissen Beziehung stehen zum mystischen Leib des Erlösers, so entbehren sie doch so vieler wirksamer göttlicher Gaben und Hilfen, derer man sich nur in der katholischen Kirche erfreuen kann⁸².

4. Das »votum Ecclesiae«

Man kann versuchen, die möglichen Beziehungen des Menschen zur Kirche, wie sie uns das Lehramt beschreibt, folgendermaßen im Bild konzentrischer Ringe zu schematisieren: Innerhalb eines ersten, engsten Ringes befinden sich die Katholiken, die der Kirche »voll eingegliedert« sind, weil sie, »im Besitze des Geistes Christi, ihre ganze Ordnung und alle in ihr eingerichteten Heilmittel annehmen und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, verbunden sind, und dies durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft«⁸³. Falls sie sich im Stand der Gnade befinden, handelt es sich um lebendige Glieder – sie müssen deshalb nicht schon »heilig« im Sinne heroischer Tugendübung sein, noch sind sie notwendigerweise zum ewigen Heil vorherbestimmt –, andernfalls sind es kranke oder erstorbene Glieder des Mystischen Leibes, für die aber immerhin noch Hoffnung auf Reue und Vergebung besteht, während Sünden, welche die Aufkündigung der kirchlichen Gemeinschaft implizieren (Exkommunikation) diese Hoffnung in gewisser Hinsicht, wenngleich nicht zur Gänze, zunichte machen⁸⁴. Diesem ersten Ring sind auch die Katechumenen zuzuzählen, die ja »mit ausdrücklicher Willensäußerung um Aufnahme in die Kirche bitten«⁸⁵.

Um diesen ersten Ring zieht sich ein zweiter, der die von der kirchlichen Einheit getrennten Christen umschließt, zuerst die Gläubigen der Ostkirchen und dann, immer weiter von der Mitte sich entfernend, die Bekenner der verschiedenen evangelischen Konfessionen. Da in diesem Ring die Taufe gültig gespendet wird und auch manche andere Heilmittel gegeben sein können⁸⁶, ist in ihm, wie schon beschrieben, eine gewisse innere Verbindung nicht bloß der einzelnen, sondern auch der jeweiligen kirchlichen Gemeinschaften mit der katholischen Kirche gegeben.

Diese »institutionelle Verbindung« findet sich im dritten dieser konzentrischen Ringe nicht mehr. Die Anhänger der nichtchristlichen Religionen sind bloß auf das Gottesvolk »hingeordnet«. Den Aussagen des Konzils folgend⁸⁷, kann man sie, zentrifugal geordnet, in ein abgestuftes Naheverhältnis zur Kirche bringen: Juden,

⁸² Enz. »Mystici Corporis« (MC), 29. 6. 1943, DS 3821

⁸³ LG, 14

⁸⁴ MC, DS 3802–3803

⁸⁵ LG, 14

⁸⁶ Vgl. LG, 15 und UR, 3

⁸⁷ Vgl. LG, 16 und NA, 2

Muslime, Bekenner anderer monotheistischer Religionen, Hinduisten, Buddhisten, Anhänger polytheistischer Religionen und sonstiger Naturkulte.

Im alleräußersten Ring stehen schließlich die aufrichtigen Gottsucher ohne Religionszugehörigkeit. Das Konzil sagt von ihnen, daß die göttliche Vorsehung auch ihnen das zum Heil Notwendige nicht verweigert, und es begründet diese tröstliche Behauptung »ex traditione«⁸⁸: »Was sich nämlich an Gutem und Wahrem bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung auf die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe«⁸⁹.

Die Anerkennung einer »praeparatio evangelica« selbst bei jenen, die noch nicht einmal »ad expressam agnitionem Dei« gelangt sind, wird grundsätzlich umso mehr für jene angenommen werden müssen, die diesen Schritt bereits vollzogen haben. Tatsächlich spricht das Konzil davon, daß sich in den nationalen und religiösen Traditionen »Saatkörner des Wortes«⁹⁰ finden, die es aufzuspüren und an die es im Zuge der christlichen Mission anzuknüpfen gilt, und dieser Gedanke kehrt in späteren lehramtlichen Äußerungen mehrmals wieder⁹¹. Tatsächlich können wir aus der ekklesiologisch-universalistischen Schau des letzten Konzils in vielen Erkenntnissen und Tugenden, Einrichtungen und Traditionen dieser Religionen durch alle Verirrungen und Entartungen hindurch »vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit« erblicken, »die als der Kirche eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen«⁹².

Dieses vom Heiligen Geist gewirkte Hindrängen der Einzelmenschen und der Völker, der Personen und der Kulturen zu jener Wahrheit, die sich dem Menschen in ihrer Fülle in Christus und seiner Kirche erschließt, kann in der dargelegten, mehr äußerlichen Klassifikation des Naheverhältnisses der Menschen zum Gottesreich nicht aufgefangen und wiedergegeben werden. Die Nähe zur erlösenden Wahrheit, die in einer gewissen Hinsicht bestehen kann, fehlt vielleicht in einer anderen. Wenn schon der eifrige Katholik nicht mit absoluter Sicherheit wissen kann, ob er sich im Stande der Gnade befindet⁹³, so ist es umso weniger möglich, die Heilchancen eines Heiden abzuschätzen. Es ist ein sinn- und ehrfurchtsloser Versuch, durch allerlei Kalkulationen Gottes außerordentliche Heilstaten ergründen und feststellen zu wollen, wie viele Menschen auf mehr oder weniger außergewöhnlichen Wegen die Seligkeit erlangen: »Ihre Zahl kennt Gott allein«, sagt Paul VI. in der »Sollemnis professio fidei«⁹⁴ und kehrt damit zu jenen Warnungen Pius' IX. vor der Dreistigkeit zurück, das Mysterium der göttlichen Heilsratschlüsse aufklären zu wollen.

⁸⁸ Nämlich mit einem Hinweis auf den Anfang des Werkes »Praeparatio evangelica« des Eusebius v. Caesarea.

⁸⁹ LG, 16

⁹⁰ II. Vatikan. Konzil, Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche »Ad gentes« (AG), Nr. 11, vgl. auch LG, 17

⁹¹ Vgl. z. B. EN, 53 u. 80; Johannes Paul II., »Redemptor hominis« (RH), 4. 3. 1979, Nr. 11

⁹² LG, 8

⁹³ Vgl. Konzil von Trient, »Decretum de iustificatione«, DS 1534

⁹⁴ Glaubensbekenntnis des Gottesvolkes, 30. 6. 1968

Dennoch hat das kirchliche Lehramt sich im Anschluß an die oben wiedergegebenen Worte Pius' XII. über jenes »unbewußte Sehnen und Wünschen«, das eine gewisse Beziehung zum Mystischen Leib Christi ausdrückt⁹⁵, recht präzise geäußert. Wie muß das »votum Ecclesiae«, das es wenigstens nach Art einer dunklen Ahnung in den meisten Menschenherzen geben mag, beschaffen sein, damit es tatsächlich die rechtfertigende Verbindung mit Christus in seiner Kirche bewirkt? Der Brief des Hl. Offiziums an den Erzbischof von Boston vom 8. August 1949⁹⁶, der zu diesem Problem Stellung nimmt, ist insofern von besonderem dogmatischen Gewicht, als seine bedeutendsten Abschnitte von der Kirchenkonstitution des Konzils in einer erläuternden Fußnote gerade an jener Stelle zitiert werden, an welcher die Heilsmöglichkeit derer gelehrt wird, die schuldlos außerhalb der Kirche sterben.

An die Lehre des Tridentinums anknüpfend, das den Empfang von Taufe und Buße »voto solummodo vel desiderio« als unter bestimmten Umständen für die Erlangung des ewigen Heiles ausreichend bezeichnet hat, erklärt die Glaubensbehörde, daß auch das »votum Ecclesiae« nicht unbedingt ein explizites sein muß, und beruft sich zu diesem Zweck auf »Mystici Corporis«, wo Pius XII. »sowohl jene tadelt, die alle, die der Kirche nur mit implizitem Verlangen anhängen, vom ewigen Heil ausschließen, als auch jene, die fälschlich behaupten, die Menschen könnten in jeder Religion in gleicher Weise gerettet werden«⁹⁷. Besonders bemerkenswert ist freilich, was nun folgt: »Man soll aber nicht meinen, daß jedwedes 'votum Ecclesiae ingrediendae' zur Rettung des Menschen genügt. Es ist nämlich notwendig, daß das Verlangen, durch welches jemand auf die Kirche hingeeordnet ist, 'perfecta caritate informetur'; und das implizite Verlangen kann seine Wirkung nicht erreichen, wenn der Mensch nicht den übernatürlichen Glauben hat«⁹⁸.

Aus diesen Worten, welche das außerordentliche Lehramt des II. Vatikanischen Konzils indirekt rezipiert hat, ergibt sich unausweichlich, daß eine bloß verstandesmäßige Erkenntnis der Existenz Gottes oder gar irgendeine Art religiösen Gefühls zum Heil nicht genügen können, da der Glaube (wenigstens des Erwachsenen) wesentlich durch die Annahme der von Gott geoffenbarten Wahrheit bestimmt ist, wie das I. Vatikanum lehrt⁹⁹. Auf welche Weise Gottes Barmherzigkeit – die in der Taufe den Kindern die eingegossenen Tugenden »in potentia« verleiht, obzwar sie »actu« noch nicht geübt werden können – eine solche übernatürliche Erhebung etwa des Anhängers einer polytheistischen Naturreligion bewirkt, bleibt in undurchdringliches Dunkel gehüllt. Die Errettung der Heiden aber als den »Normalfall« anzusehen, muß als schlechterdings verwegen gelten. Von der beachtlichen Inkongruenz abgesehen, die eine solche Vorstellung gegenüber der kontinuierlich vorgelegten kirchlichen Lehre aufweist, würde damit der Missionsbefehl Christi und die gesamte missionarische Tätigkeit der Kirche als praktisch unnütz und

⁹⁵ MC, DS 3821

⁹⁶ DS 3866–3873

⁹⁷ Ebda., DS 3872

⁹⁸ Ebda.

⁹⁹ Vgl. a.a.O., DS 3008, 3032

lächerlich erscheinen. Welchen Sinn hätten da noch die Worte des Auferstandenen: »Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden, wer nicht glaubt, wird verdammt werden«?¹⁰⁰.

5. Offenbarung bei allen Völkern und zu allen Zeiten?

Es ist bezeichnend, daß das Lehramt gerade im Anschluß an die Erörterung der Frage des ewigen Heils außerhalb der sichtbaren Kirche regelmäßig auf die Missionspflicht zu sprechen kommt; und sobald es sich voll Hochachtung über die diversen Elemente der Wahrheit und Sittlichkeit in den nichtchristlichen Religionen äußert, verabsäumt es nicht, die Dringlichkeit besonders hervorzuheben, alle Menschen, Völker und Kulturen zu Christus zu führen¹⁰¹. Paul VI. verdanken wir einen sehr ausdrucksstarken Text, in welchem er den um sich greifenden mangelnden Eifer in der Evangelisierung unter anderem auch auf gewisse Alibi-Argumente zurückführt, von denen die verfänglichsten jene seien, »für die man in dieser oder jener Aussage des Konzils eine Stütze zu finden vorgibt. So hört man allzu oft in den verschiedenen Formen sagen: Eine Wahrheit auferlegen, und sei es die des Evangeliums, einen Weg aufdrängen, sei es der zum Heile, ist nichts anderes als eine Vergewaltigung der religiösen Freiheit. Im übrigen, so fügt man hinzu, wozu überhaupt das Evangelium verkünden, wo doch die Menschen durch die Rechtschaffenheit des Herzens zum Heil gelangen können. Außerdem weiß man doch, daß die Welt und die Geschichte erfüllt sind von 'semina verbi': wäre es da nicht eine Illusion zu behaupten, das Evangelium dorthin zu bringen, wo es schon immer in diesen Samenkörnern anwesend ist, die der Herr selbst dort gesät hat?«¹⁰².

In den Konzilsdokumenten finde sich, so weiter Paul VI., »eine völlig andere Sicht der Dinge«. Die Verkündigung der Wahrheit des Evangeliums in voller Klarheit und in absolutem Respekt vor der freien Entscheidung des Menschen könne selbst von den Nichtglaubenden nur als »ehrentvoll und erhebend« gewertet werden. »Sollen bloß die Lüge und der Irrtum, die Entwürdigung des Menschen und die Pornographie das Recht haben, dargelegt und leider oft auch (...) geradezu aufgedrängt zu werden?«¹⁰³. Der Papst stellt der Evangelisierungspflicht des Glaubensboten das Recht der Menschen auf die Verkündigung des Wortes gegenüber, und er steigert seine Gedanken zur aufrüttelnden Erwägung, die es im Gebet zu vertiefen gelte: »Die Menschen können durch die Barmherzigkeit Gottes auf anderen Wegen gerettet werden, auch wenn wir ihnen das Evangelium nicht verkünden; wie aber können wir uns retten, wenn wir aus Nachlässigkeit, Angst, Scham (...) oder infolge falscher Ideen (!) es unterlassen, dieses zu verkünden?«¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Mk 16, 16

¹⁰¹ Vgl. z. B. LG, 16 u. 17; AG, 7, 9 u. 11; RH, 6, 11 u. 12

¹⁰² EN, 80

¹⁰³ Ebda.

¹⁰⁴ Ebda.

Diesen und so vielen ähnlichen Äußerungen liegt die unerschütterliche Glaubensüberzeugung zu Grunde, daß die Kirche über eine Wahrheit wacht und eine Wahrheit verkündet, die sie Gott verdankt und die sie in seinem Namen der ganzen Welt zu erschließen hat. Da Bühlmanns Zentralthese, wie wir im ersten Abschnitt dieses Aufsatzes gezeigt haben, in der Annahme einer göttlichen Offenbarung liegt, die allen Religionen (in verschiedenem Maße) zuteilgeworden ist bzw. weiter zuteil wird, erweist es sich als notwendig, den katholischen Offenbarungsbegriff klarer herauszuarbeiten, der dem missionarischen Bewußtsein der Kirche zugrundliegt, so daß – wie sich bei Bühlmann zeigt – die Verformung dieses Offenbarungsbegriffes schließlich zu einem Kollaps des Missionseifers, ja zur völligen Infragestellung jeglicher Evangelisierung als Wahrheitsverkündigung führen muß.

Ein kurzer Blick auf die dogmatische Konstitution »Dei Verbum« (die Bühlmann wohl bewußt nicht unter seine lehramtlichen Quellen aufgenommen hat) wird genügen, um diese Klärung herbeizuführen. Das Konzil übernimmt die vom I. Vatikanum klar getroffene Unterscheidung zwischen natürlicher und übernatürlicher Offenbarung¹⁰⁵, erinnert an die Möglichkeit der natürlichen Gotteserkenntnis, schreibt der übernatürlichen Offenbarung die Heilung dieser im gegenwärtigen Zustand des Menschengeschlechtes so schwierigen und unsicheren Erkenntnis zu und erklärt, daß Gott uns gerade durch seine übernatürliche Offenbarung Anteil gibt »am göttlichen Reichtum, der die Fassungskraft des menschlichen Geistes schlechthin übersteigt«¹⁰⁶.

Da die übernatürliche Offenbarung beschrieben wird als eine »locutio Dei ad homines«¹⁰⁷, kann die natürliche, durch die Werke der Schöpfung erfolgende Offenbarung nur in einem uneigentlichen, analogen Sinn als solche bezeichnet werden. Sie dauert zweifellos ständig fort, denn »Gott gibt den Menschen jederzeit in den geschaffenen Dingen Zeugnis von sich (vgl. Röm 1, 19–20)«¹⁰⁸. Daß wir ihr auch außerhalb der Christenheit begegnen, wird man schwerlich bestreiten. Darin liegt freilich kein Verdienst etwa der nichtchristlichen Religionen; denn es entspricht der vernünftigen Natur des Menschen, daß er an sich auch ohne die Hilfe der Gnade (deren Mitwirkung in concreto man deswegen nicht auszuschließen braucht) imstande ist, »das Dasein des einen persönlichen Gottes mit Sicherheit zu beweisen (...) und ebenso das Gesetz richtig zu umschreiben, das Gott in die Herzen der Menschen hineingelegt hat«¹⁰⁹. Die richtige Erkenntnis mancher religiös relevanter Wahrheiten und zahlreicher Normen des natürlichen Sittengesetzes berechtigt daher in keiner Weise, eine Religion oder einen Kulturkreis, in denen sich derartige Einsichten finden – fast immer wohl mit mancherlei Irrtum vermischt – zu Empfängern und Bewahrern einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung zu

¹⁰⁵ Vgl. *II. Vatikan. Konzil*, Dogm. Konst. über die göttliche Offenbarung »Dei Verbum« (DV), Nr. 3 mit *I. Vatikan. Konzil*, a.a.O., DS 3004 ff.

¹⁰⁶ DV, 6, wo das *I. Vatikan. Konzil*, a.a.O., DS 3005, zitiert wird.

¹⁰⁷ Vgl. DV, 2

¹⁰⁸ DV, 3

¹⁰⁹ *Pius XII.*, Enz. »*Humani generis*«, 12. 8. 1950, DS 3892

erheben. Wenn man Bühlmanns einschlägige Gedanken liest, wird man unwillkürlich an die Worte Pius' XI. in der Enzyklika »Mit brennender Sorge« erinnert: »'Offenbarung' im christlichen Sinn ist das Wort Gottes an die Menschen. Dieses gleiche Wort zu gebrauchen für die Einflüsterungen von Blut und Rasse, für die Ausstrahlungen der Geschichte eines Volkes, ist in jedem Fall verwirrend. Solch falsche Münze verdient nicht, in den Sprachschatz eines gläubigen Christen überzugehen«¹¹⁰.

Die eigentliche übernatürliche und öffentliche Offenbarung hingegen beschreibt das Konzil knapp in ihrem historischen Ablauf: Stammeltern, Berufung Abrahams, Mose und die Propheten¹¹¹. Dabei hält es fest, daß Gott nach dem Sündenfall die Erlösung verheißen und ohne Unterlaß für das Menschengeschlecht gesorgt hat, »um allen das Leben zu geben, die das Heil suchen durch Ausdauer im guten Handeln«¹¹². Während diese Worte die praktische Wirklichkeit des alle Menschen umfassenden göttlichen Heilswillens ausdrücken, ist ab Abraham von einer eigentlichen Offenbarung nur mehr im Bereich jenes Volkes die Rede, das Gott »erzog, ihn allein als lebendigen und wahren Gott, als fürsorgenden Vater und gerechten Richter anzuerkennen und auf den versprochenen Erlöser zu harren. So hat er dem Evangelium den Weg durch die Zeiten bereitet«¹¹³.

Wenn die kirchliche Lehre ab der Erwählung Abrahams bis zur Ankunft Christi also keine öffentliche Offenbarung außerhalb des israelitischen Volkes kennt – liest man das Alte Testament als inspiriertes Wort Gottes, ist eine andere Auffassung übrigens völlig ausgeschlossen –, so ist es vollends abwegig, nach der Ankunft Christi mit einem Fortlaufen des Offenbarungsgeschehens zu rechnen, denn nach dem eindeutigen Befund der Hl. Schrift, der Tradition und des kirchlichen Lehramtes ist mit der Ankunft des Herrn »die Fülle der Zeiten«¹¹⁴ erreicht: »Nachdem Gott viele Male und auf viele Weisen durch die Propheten gesprochen hatte, 'hat er zuletzt in diesen Tagen zu uns gesprochen im Sohn' (Hebr 1, 1–2) (...). Daher ist die christliche Heilsordnung, nämlich der neue und endgültige Bund, unüberholbar, und es ist keine neue öffentliche Offenbarung mehr zu erwarten vor der Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus in Herrlichkeit«¹¹⁵.

Nach dem Vorgang des IV. Laterankonzils, auf dem sich die Kirche wohl zum ersten Mal in feierlicher Entscheidung mit der Offenbarung als solcher befaßt und ihre Grenzen zwar unscharf, aber im bisher dargelegten Sinn bestimmt hat¹¹⁶, erklärt das Tridentinum die in Schrift und Tradition enthaltene und der Kirche übertragene Lehre als »fons omnis et salutaris veritatis«¹¹⁷. Das I. Vatikanum wird auf diese

¹¹⁰ Pius XI., Enz. »Mit brennender Sorge«, 14. 3. 1937, »Heilslehre der Kirche«, 895

¹¹¹ Vgl. DV, 3

¹¹² DV, 3

¹¹³ Ebda.

¹¹⁴ Gal 4, 4

¹¹⁵ DV, 4

¹¹⁶ Vgl. IV. Laterankonzil, a.a.O., DS 800 f.

¹¹⁷ Vgl. Konzil von Trient, »Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis«, DS 1501

¹¹⁸ Vgl. I. Vatikan. Konzil, a.a.O., DS 3006

Aussagen zurückgreifen¹¹⁸ und überdies, einen Gedanken Pius' IX. weiterführend¹¹⁹, die Unveränderlichkeit der geoffenbarten Glaubenslehre unterstreichen¹²⁰ und denjenigen mit dem Anthem belegen, der sagt, »es sei möglich, daß man den von der Kirche vorgelegten Glaubenssätzen entsprechend dem Fortschritt der Wissenschaft gelegentlich einen anderen Sinn beilegen müsse als den, den die Kirche verstanden hat und versteht«¹²¹.

Der hl. Pius X. mußte noch den verschwommenen, die Grenzen zwischen Natur und Übernatur verwischenden Offenbarungsbegriff der Modernisten bekämpfen¹²², er verwarf ferner den Satz, die den Gegenstand des katholischen Glaubens bildende Offenbarung sei mit dem Tod des letzten Apostels nicht zum Abschluß gelangt¹²³, und verurteilte schließlich eine These, die gerade im Zusammenhang mit Bühlmanns Darlegungen besondere Beachtung verdient: »Christus hat kein bestimmtes Lehrgebilde gelehrt, das auf alle Zeiten und alle Menschen anwendbar ist, sondern eher eine Art religiöse Bewegung eingeleitet, die den verschiedenen Zeiten und Orten angepaßt wurde bzw. anzupassen ist«¹²⁴. Dem Syllabus¹²⁵ und dem I. Vatikanum¹²⁶ folgend, klärte er genauer die Grenzen, innerhalb derer von einer Dogmenentwicklung gesprochen werden kann¹²⁷, und bereitete so in gewissem Sinn den Weg für die klaren Äußerungen der dogmatischen Konstitution »*Dei Verbum*«: »Was Gott zum Heil aller Völker geoffenbart hatte, das sollte – so hat er in seiner Güte verfügt – für alle Zeiten unversehrt erhalten bleiben und allen Geschlechtern weitergegeben werden. Darum hat Christus der Herr, in dem die ganze Offenbarung des höchsten Gottes sich vollendet (vgl. 2 Kor 1, 20; 3, 16–4, 6), den Aposteln geboten, das Evangelium, das er als die Erfüllung der früher ergangenen prophetischen Verheißung selbst gebracht und persönlich öffentlich verkündet hat, allen zu predigen als die Quelle jeglicher Heilswahrheit und Sittenlehre«¹²⁸.

Damit aber ist allen Theorien und den aus ihnen abgeleiteten praktischen Konsequenzen für die Zukunft der Kirche der Boden entzogen, die eine Offenbarung außerhalb der von der Kirche verkündeten annehmen bzw. das Wirken des Heiligen Geistes in Christus fernstehenden Bereichen (dessen geheimnisvolle Realität gleichfalls zur kirchlichen Lehre gehört!) bewußt oder unbewußt als übernatürliche öffentliche Offenbarung deuten.

¹¹⁹ Vgl. Enz. »*Qui pluribus*«, 9. 11. 1846, DS 2777

¹²⁰ Vgl. I. Vatikan. Konzil, a.a.O., DS 3020

¹²¹ a.a.O., DS 3043

¹²² Vgl. Enz. »*Pascendi dominici gregis*«, 8. 9. 1907, DS 3478

¹²³ Vgl. Dekret des Hl. Offiziums »*Lamentabili*«, 3. 7. 1907, DS 3421

¹²⁴ Ebd., DS 3459

¹²⁵ Vgl. DS 2905

¹²⁶ Vgl. DS 3020

¹²⁷ Vgl. »*Lamentabili*«, DS 3464, sowie das Motu proprio »*Sacrorum antistitum*«, 1. 9. 1910 (»*Antimodernisteneid*«), DS 3541.

¹²⁸ DV, 7

6. Ehrfurcht vor dem Walten des Geistes und Überwindung des Irrtums

Ohne Zweifel hat sich die Kirche auf dem II. Vatikanum in vieler Hinsicht gegenüber der Welt geöffnet, und sie hat es – auch wenn manche ihre Haltung anders verstehen wollen – in jener gläubig optimistischen Zuversicht getan, die weiß, daß das Wort des Herrn nicht fehlgehen kann und daß es Gottes heiliger Wille ist, »ut in Populum Dei (...) totius mundi transeat plenitudo«¹²⁹. Bühlmann hingegen ist im Grunde Pessimist. Mag sein, daß auch ihn – wie so viele im Laufe der Geschichte der Kirche – die Langsamkeit und scheinbare Erfolglosigkeit der missionarischen Arbeit entmutigt und veranlaßt hat, mit neuen, der weltbezwingenden Freude des Evangeliums fremden Theorien dem eigenen Tun den Anschein prophetischer Effizienz zu geben. Die Öffnung der Kirche zur Welt, so wie er sie versteht, inkludiert letztlich die Preisgabe der sieghaften Glaubenswahrheit¹³⁰, die bis an die Grenzen der Erde zu verkünden ist und, obzwar allzu oft auf Widerstand, Gleichgültigkeit und Verfolgung stoßend, zugleich auch hundertfältige Frucht bringt.

Vielleicht kann man sagen, daß durch das letzte ökumenische Konzil der Kirche in ihrer Gesamtheit ein viel tieferes Bewußtsein ihrer Heilssendung in der Welt geschenkt wurde, das sich allerdings noch lange nicht gesetzt, in seinen genuinen Dimensionen gefestigt und überall in authentischer Weise artikuliert hat. So wie die liturgische Erneuerung, die vom Konzil ausging, bedauerliche Konvulsionen aller Art hervorgerufen hat, die sich nur langsam beruhigen; so wie wir noch weit von einer echten Rezeption der grandiosen Lehre des Konzils von der spezifischen Aufgabe der Laien im Schoße des Gottesvolkes enfernt sind¹³¹, so ist auch die Haltung, welche die Kirche im Bereich des Ökumenismus und des Dialogs mit den Nichtchristen und Atheisten eingenommen hat, vielfach mißdeutet worden, wie Bühlmanns Buch exemplarisch erkennen läßt. Nicht den Verzicht auf ihren Absolutheitsanspruch hat die Kirche mit ihrer Öffnung zur Welt ausgesprochen, sondern sie hat auf eine neue Weise eben diesen Anspruch bekräftigt. Es scheint, als würde die Welt der Kirche davonlaufen, während das Heil für die Welt doch nur in der Annahme der Botschaft der Kirche liegen kann. Daher ist es in einer Zeit ungeheurer zivilisatorischer Umwälzungen und technischer Entwicklungen notwendiger denn je, durch die Vereinigung aller Kräfte des Guten, die Welt und den Menschen vor dem Verderben zu bewahren.

Bereits in seiner ersten Enzyklika hat Johannes Paul II. deshalb entschieden die grundsätzlichen Gegner der ökumenischen Öffnung in die Schranken gewiesen¹³². Er hat klargestellt, daß »Öffnung, Annäherung, Bereitschaft zum Dialog, gemeinsame Suche nach der Wahrheit«¹³³ keinesfalls bedeuten können, »auf die Schätze der

¹²⁹ LG, 17

¹³⁰ »Haec est victoria, quae vicit mundum, fides nostra« (1 Jo 5, 4)

¹³¹ Vgl. »Lineamenta« zur Vorbereitung auf die kommende Bischofssynode, Rom 1985.

¹³² Vgl. RH, 6

¹³³ RH, 6

göttlichen Wahrheit, die von der Kirche beständig bekannt und gelehrt worden ist, zu verzichten oder ihnen in irgendeiner Weise Abbruch zu tun«¹³⁴. Aber es sei nicht erlaubt, untätig zu bleiben: »Dürfen wir – trotz aller menschlichen Schwachheit, trotz der Unzulänglichkeiten der vergangenen Jahrhunderte – der Gnade unseres Herrn mißtrauen, die sich in der letzten Zeit geoffenbart hat durch das Wort des Heiligen Geistes, das wir während des Konzils vernommen haben?«¹³⁵. Gerade in den nichtchristlichen Religionen, mit denen gleichfalls weiter die Annäherung gesucht werden müsse, begegnen wir übrigens nach Ansicht des Papstes tiefreligiösen Haltungen, welche nicht selten »die Christen beschämen, die ihrerseits oft so leichtfertig die von Gott geoffenbarten und von der Kirche verkündeten Wahrheiten in Zweifel ziehen und so sehr dazu neigen, die Grundsätze der Moral aufzuweichen und dem ethischen Permissivismus die Wege zu öffnen«¹³⁶.

Johannes Paul II. sieht einen entscheidenden Impuls des Konzils in der Präsentation »des Erdkreises als einer 'Karte' mit verschiedenen Religionen«, über die sich »in vorher nie gekannten und für unsere Zeit typischen Schichten das Phänomen des Atheismus in seinen verschiedenen Formen darüberlagert, angefangen vom programmatischen über den organisierten bis hin zum politisch strukturierten Atheismus«¹³⁷. Die erschreckende Bedrohung des Menschen, die sich aus dieser Entwicklung ergibt, erzwingt geradezu die Einheit der Christenheit und insbesondere ihre missionarische Einheit. Der Papst meint, sie müsse sogar vorweggenommen werden, »um uns im großen Auftrag zu vereinen, der da heißt: Christus der Welt zu offenbaren, einem jeden Menschen zu helfen, damit er sich selbst in ihm wiederfinde, den heutigen Generationen unserer Brüder und Schwestern, Völkern, Nationen, Staaten, der Menschheit, kurz allen zu helfen, um den 'unergründlichen Reichtum Christi' (Eph 3, 8) kennenzulernen, damit dieser jedem Menschen zur Verfügung stehe und zum Besitz jedes einzelnen werde«¹³⁸.

Johannes Paul II. liebt es, mit dem Hinweis auf die bevorstehende Jahrtausendwende die spezifische heilsgeschichtliche Bedeutung unserer Epoche zu unterstreichen, und seine achtungsvollen Worte gegenüber den Anhängern nichtchristlicher Religionen sowie die Suche nach Kontakt mit ihnen auf seinen apostolischen Reisen sind wohl letztlich nur aus der Überzeugung zu deuten, daß der Kirche unserer Zeit die Gnade Gottes nicht fehlen wird, die Menschen zu Christus zu führen, damit sie in ihm das Heil erlangen. Wenn er von den »Schätzen der menschlichen Spiritualität« spricht, »die – wie wir wissen – auch bei den Mitgliedern dieser Religionen anzutreffen sind«¹³⁹, oder von »starken religiösen Überzeugungen (...), die auch schon vom Geist der Wahrheit berührt worden sind, der über die sichtbaren Grenzen des mystischen Leibes hinaus wirksam ist«¹⁴⁰, oder wenn er

¹³⁴ Ebda.

¹³⁵ Ebda.

¹³⁶ Ebda.

¹³⁷ RH, 11

¹³⁸ Ebda.

¹³⁹ RH, 6

¹⁴⁰ Ebda.

feststellt, daß die missionarische Verhaltensweise immer beginnt »mit einem Gefühl der Hochachtung vor dem, 'quod inest in homine' (Jo 2, 25), vor dem, was er selbst im Innersten seines Wesens schon erarbeitet hat bezüglich der tiefsten und bedeutendsten Probleme; es handelt sich um die Achtung vor allem, was der Geist in ihm gewirkt hat, der 'weht, wo er will' (Jo 3, 8)«¹⁴¹ – so sind diese Aussagen der christlichen Mission im Grunde niemals fremd gewesen, sie drücken aber die besondere Feinfühligkeit der Kirche in unserer Zeit für die extrem dringliche Aufgabe aus, »daß nämlich alle Menschen, die heute durch vielfältige soziale, technische und kulturelle Bande enger miteinander verknüpft sind, auch die volle Einheit in Christus erlangen«¹⁴².

Die Gnade wirkt also in den Seelen, um sie zur einen, zur wahrhaft katholischen Kirche Christi zu geleiten – heute wie zu allen Zeiten. Daher ist die kirchliche Evangelisierungsarbeit »niemals Zerstörung, sondern Aufnahme vorhandener Werte und Neuaufbau, wenn auch in der Praxis diesem hohen Ideal nicht immer voll entsprochen wurde«¹⁴³. Wir nähern uns, erklärt Johannes Paul II., »allen Kulturen, allen Weltanschauungen und allen Menschen guten Willens. Wir nähern uns ihnen mit jener Wertschätzung, mit jenem Respekt und jenem Geist der Unterscheidung, der seit den Zeiten der Apostel die missionarische Tätigkeit und die Haltung des Missionars ausgezeichnet hat«¹⁴⁴. Die Ehrfurcht vor den Saatkörnern des Wortes und die Ausgeschlossenheit für die Reichtümer, die der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat¹⁴⁵, verbindet sich also harmonisch – in der Achtung der Freiheit der menschlichen Gewissen – mit dem tiefen Gespür »für den verpflichtenden Charakter der Wahrheit, die Gott uns geoffenbart hat«¹⁴⁶. So kommt es, daß durch die Evangelisierung »aller Same des Guten, das sich in Herz und Geist der Menschen oder in den eigenen Riten und Kulturen der Völker findet, nicht nur nicht untergeht, sondern geheilt, erhoben und vollendet wird zur Ehre Gottes, zur Beschämung des Teufels und zur Seligkeit des Menschen«¹⁴⁷. Nicht ohne Grund erwähnt das Konzil gerade im Kontext der Missionstätigkeit der Kirche mehrmals den Satan¹⁴⁸, den »Vater der Lüge«¹⁴⁹. Denn bei aller Anerkennung der Wirksamkeit der göttlichen Gnade in den Herzen der Menschen kann nicht übersehen werden: »Vom Bösen getäuscht, wurden freilich die Menschen oft eitel in ihren Gedanken, vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge und dienten der Schöpfung mehr als dem Schöpfer (vgl. Röm 1, 21 u. 25) oder sind, ohne Gott in dieser Welt lebend und sterbend, der äußersten Verzweiflung ausgesetzt. Daher ist die Kirche eifrig bestrebt, zur Ehre Gottes und zum Nutzen

¹⁴¹ Ebda.

¹⁴² LG, 1

¹⁴³ RH, 12

¹⁴⁴ Ebda.

¹⁴⁵ Vgl. AG, 11

¹⁴⁶ RH, 12

¹⁴⁷ LG, 17

¹⁴⁸ Vgl. LG, 17 und AG, 9

¹⁴⁹ Jo 8, 44

der Menschen die Missionen zu fördern«¹⁵⁰. Durch sie befreit die Kirche auch heute noch all das, was »an Wahrheit und Gnade schon bei den Heiden sich durch eine Art verborgener Gegenwart Gottes findet (...) von der Ansteckung durch das Böse und gibt es ihrem Urheber Christus zurück, der die Herrschaft des Teufels zerschlägt und die vielfältige Bosheit üblen Tuns in Schranken hält«¹⁵¹.

Am göttlichen Wahrheitsanspruch der Kirche unerschütterlich festzuhalten, ist nicht Hochmut, sondern demütige Dankbarkeit für die empfangene Gabe des Glaubens. Und die Festigkeit dieses Glaubens, der sich zugleich allen in Liebe mit der Wahrheit nähert, ist Bedingung für die gnadenhafte Wirksamkeit aller Evangelisierung. »Gott ist immer derselbe. Was nottut, sind glaubende Menschen. Dann werden sich die Wunder wieder ereignen, von denen wir in der Heiligen Schrift lesen. 'Ecce non est abbreviata manus Domini'. Der Arm Gottes, seine Macht, ist nicht kleiner geworden«¹⁵².

¹⁵⁰ LG, 16

¹⁵¹ AG, 9

¹⁵² J. Escrivá de Balaguer, »Der Weg«, Köln 1983, Nr. 586.