

† PROF. DR. B. POSCHMANN, MÜNSTER (WESTF.)  
DIE KIRCHENGLIEDSCHAFT\*

Die Frage, wer Glied der Kirche ist, beantwortet sich naturgemäß nach dem Begriff der Kirche. Wenn man sie als unsichtbare, geistige Gemeinschaft faßt, dann gehören folgerichtig nur die innerlich mit Christus Verbundenen, die wirklich Geheiligten, zu ihr. So sahen im christlichen Altertum die Montanisten, Novatianer und Donatisten als Kirche ausschließlich die Gemeinschaft der Gerechten an und lehrten sogar, daß eine Gemeinschaft, die Sünder in sich dulde, damit den Anspruch, die wahre Kirche zu sein, verwirkt habe. Im Mittelalter erklärten Wiclef und Hus, ebenso später Calvin, die Kirche als „die Gesamtheit der Prädestinierten“ (Denz. 627. 629). Mit Luther definierte sie die *Confessio Augustana* als *congregatio sanctorum et vere credentium*. Auch manche Jansenisten sprachen sich in einseitiger Ausdeutung der an sich mißverständlichen Lehre des hl. Augustinus im Sinne eines spiritualistischen Kirchenbegriffs aus (Denz. 1422—1428. 1515). Anders, wenn die Kirche eine sichtbare Gemeinschaft ist. Dann müssen auch für die Zugehörigkeit zu ihr sichtbare Momente gelten. Allerdings muß die äußere Gliedschaft immer eine irgendwie geartete innere Verbindung mit Christus in sich schließen. Denn bei aller Anerkennung der Kirche als gottgesetzter äußerer Organisation besteht sie ja in ihrem tiefsten Wesen in der inneren Lebensgemeinschaft mit Christus, und wo von dieser gar nichts mehr da ist, kann auch von einer Gliedschaft der Kirche nicht mehr die Rede sein. Nach katholischer Auffassung gibt es eine Abstufung der Gliedschaft. Zweifellos ist ein vollkommenes Glied der Kirche nur, wer ihr nach beiden Seiten voll gerecht wird, sowohl ihrer äußeren Gemeinschaft angehört als auch innerlich geheiligt ist. Bei anderen sind die für vollkommene Gliedschaft erforderlichen Bedingungen nur zum Teil, in größerem oder geringerem Maße, erfüllt. Wo ist nun die Grenze, an der die Zugehörigkeit zur Kirche aufhört? Wir stellen die Frage zunächst in Bezug auf die äußere, rechtliche Abgrenzung der sichtbaren Kirche. Was ist das Mindestmaß dessen, was der Mensch aufweisen muß, um noch als Glied der Kirche gelten zu können? Nachdem die Antwort darauf gegeben ist, soll

\* Die letzte Veröffentlichung des am 16. Juni unerwartet schnell verstorbenen Professors für Dogmatik an der Universität Münster. Der Verstorbene hat noch selbst die Korrektur auf seinem Sterbebett besorgt und am Tage seines Todes an die Redaktion zurückgehen lassen.

umgekehrt die Frage beantwortet werden, ob und inwieweit die Zugehörigkeit zur inneren Christusgemeinschaft die Zuerkennung der Kirchengliedschaft rechtfertigt, auch wenn die äußeren, rechtlichen Bedingungen für sie nicht erfüllt sind.

### *1. Die rechtliche Abgrenzung der Kirchengliedschaft*

Eine autoritative Erklärung über die Bedingungen der Kirchengliedschaft liegt jetzt vor in der Enzyklika „Mystici Corporis“, welche feststellt: „Den Gliedern der Kirche sind in Wahrheit nur jene zuzuzählen, die das Bad der Wiedergeburt empfangen haben, den wahren Glauben bekennen (veram fidem profitentur) und sich weder selbst unseligerweise vom Zusammenhang des Leibes getrennt haben (a Corporis compage misere separarunt) noch wegen ganz schwerer Vergehen durch die rechtmäßige Obrigkeit davon ausgeschlossen sind ... Die, welche im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt sind, können nicht in diesem einen Leib und aus seinem einen Geist leben“ (Denz. 2287). Dieser Passus des päpstlichen Rundschreibens hat in den Kreisen der ökumenischen Unionsbewegung Beunruhigung hervorgerufen, indem er die weitverbreitete Vorstellung abweist, daß die wahre Kirche, die „Una Sancta“, die Gemeinschaft aller Getauften sei und für alle Konfessionen gleicherweise Raum lasse. Tatsächlich lehrt aber die Enzyklika nichts Neues. Sie bestätigt vielmehr die alte Auffassung, die in letzter Zeit verdunkelt zu werden drohte. Im einzelnen stellt sie vier unerläßliche Forderungen an den, der zur Kirche gehören will: Er muß getauft sein, den rechten Glauben bekennen, sich der Leitung der Kirche unterstellen und darf schließlich nicht rechtmäßig aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen worden sein. Was besagen die Forderungen des näheren?

1. Die Taufe ist das unerläßliche Mittel für die Aufnahme in die Kirche. Das Decretum pro Armenis Eugens IV. bezeichnet sie als „die Tür zum geistigen Leben, weil wir durch sie Glieder Christi und dem Leib der Kirche eingefügt werden“ (Denz. 696). Ähnlich das Tridentinum (Denz. 895) und früher schon die Synode von Valence 855 (Denz. 324). In streng rechtlicher Formulierung sagt dasselbe can. 87 des CJC: Baptismate homo constituitur in ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum iuribus et officiis, d. h. durch die Taufe als die sich an ihm vollziehende Neugeburt wird der Mensch zur Person in der Kirche. Den Ausdruck persona gebraucht das Gesetzbuch, weil er in der Rechtssprache den Menschen

in seiner Eigenschaft als Rechtsträger kennzeichnet<sup>1</sup>. Die lehramtlichen Äußerungen stützen sich auf unzweideutige Aussagen der Schrift wie Jo 3, 5; 1 Kor 12, 13; Kol 2, 11; Röm 6, 3 ff. sowie auf das einhellige Zeugnis der Tradition. Es sei hier nur verwiesen auf die Einrichtung des altkirchlichen Katechumenats. So sehr die Katechumenen in das christliche Leben in Bezug auf Glauben und Sitten eingeführt wurden, so galten sie bis zum Empfang der Taufe doch noch nicht als Christen und durften nicht an der heiligen Opferfeier teilnehmen. Die Arkandisziplin wurde gerade auch ihnen gegenüber durchgeführt. Sie hatten ihren Platz „in vestibulo“ und wurden erst als Getaufte in den inneren Kirchenraum eingeführt<sup>2</sup>. Bezeichnend heißt es im Sacramentarium Gelasianum: *Ut renouventur fonte baptismatis et inter ecclesiae tuae membra numerentur.* — Der innere Grund schließlich für diese Bedeutung der Taufe liegt in ihrer Wirkung. Sie stellt durch die Mitteilung des Heiligen Geistes die lebendige Verbindung der Menschen mit Christus her und ist die feierliche, unwiderrufliche Weihe und Hingabe an ihn, so daß die Getauften in Wahrheit „das Volk Gottes (= Kirche) in Christus“ (1 Thess 2, 14) oder „die Kirche Christi“ (Röm 16, 15) sind. Der unauslöschliche Charakter, den sie der Seele einprägt, ist die Gewähr dafür, daß die Hinordnung und Verpflichtung auf Christus zustande kommt und fortbesteht, auch wenn die lebendige Gnadenverbindung mit ihm durch schuldhaftes Widerstreben des Menschen vereitelt wird.

2. Die lebendige Verbindung mit Christus setzt beim erwachsenen Menschen seine Mitwirkung mit der Gnade voraus. In dieser Hinsicht ist der Glaube die erste und wichtigste Bedingung für die Kirchengliedschaft. Die Rechtfertigung „durch den Glauben an Jesus Christus“ (Gal 2, 16) ist das große Neue, das Paulus gemäß dem Missionsbefehl des Herrn in der „Frohbotschaft“ der Welt zu verkünden hat: „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird selig werden, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mk 16, 16). Ohne Glauben gibt es keine Möglichkeit, mit Christus, ja überhaupt mit Gott in Verbindung zu treten. Hebr 11, 6: „Wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß er ist und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter ist.“ Schon dieser Satz läßt erkennen, daß unter „Glauben“ nicht etwa bloß ein gefühlsmäßiges Vertrauen, sondern die Anerkennung einer objektiven Wahrheit zu verstehen

<sup>1</sup> Vgl. *K. Mörsdorf*, Die Kirchengliedschaft im Lichte der kirchlichen Rechtsordnung, in: *Theologie und Seelsorge* 1944, 115 ff.

<sup>2</sup> Vgl. *Gregor von Nazianz*, Or. 40, 16; *Cyrrill von Jerusalem*, Cat. 1.

ist. Der Glaube kommt vom Hören der Predigt des Wortes Gottes — *fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (Röm 1, 17). Er ist eine Pflicht des „Gehorsams“ (Röm 1, 5; 16, 26), und zwar nicht nur gegenüber Gott, sondern auch gegenüber den von ihm gesandten Boten oder, was auf dasselbe hinauskommt, gegenüber der von ihnen verkündeten Wahrheit, dem Evangelium. Ihre Lehre ist die Richtschnur für den „Glaubensgehorsam“ (2 Kor 10, 15; Gal 6, 16; vgl. Phil 3, 17). Wer wie die Juden diesen Gehorsam verweigert, fällt der Verwerfung anheim (Röm 10, 16—21). Was für die erste christliche Verkündigung gilt, trifft naturgemäß auch für alle späteren Zeiten zu. Papst und Bischöfe als die Nachfolger der Apostel bieten in ihrer gemeinsamen Lehre den „Kanon“ des Glaubens, an den sich alle zu halten haben, wenn sie nicht „am Glauben Schiffbruch erleiden“ (1 Tim 1, 19) wollen. Der offenbarte und der Hut der Kirche anvertraute Glaube verlangt grundsätzlich die Bejahung der kirchlichen Lehrautorität, die auch selber Gegenstand des Glaubens ist. — Von der Grundwahrheit aus, daß der Glaube zum Wesen der Kirche gehört, ist nun die Frage nach der Kirchengliedschaft, soweit sie im Hinblick auf den Glauben gestellt wird, zu beantworten: Wie sind die Häretiker, welche den Glauben der Kirche ablehnen, in dieser Beziehung zu beurteilen? Die Theologie unterscheidet dabei, ob die Häresie öffentlich oder geheim und ob sie formell oder bloß materiell, d. i. schuldbar oder nicht schuldbar ist.

a) Daß die formellen öffentlichen Häretiker, die also in schwerer, schuldbarer Weise vom Glauben der Kirche getrennt sind, nicht die Kirchengliedschaft besitzen, ist zwar nicht ausdrücklich definiertes Dogma, muß aber auf Grund des *magisterium ordinarium* und der Tradition als Glaubenslehre gelten. Die gesamte Überlieferung und Praxis der Kirche bezeugt es. Das Getrenntsein von der Kirche war immer die wesensmäßige Folge der Häresie und des Schismas. Der ganze Ketzertaufstreit im 3. Jahrhundert z. B. und ebenso der Donatistenstreit drehte sich um die Frage, ob die „*extra ecclesiam*“ gespendete Taufe gültig sei. Daß die Häretiker außerhalb der Kirche stehen, wurde von beiden streitenden Parteien, deren jede den Anspruch erhob, die wahre Kirche zu sein, als selbstverständlich vorausgesetzt. Der innere Grund liegt in der Einheit der Kirche, von der keine Rede mehr sein könnte, wenn ihr Fundament, die Übereinstimmung im Glauben und in der Anerkennung der kirchlichen Lehrgewalt, preisgegeben würde.

b) Auch die bloß materiellen Häretiker gehören aus demselben Grunde nach der allgemeinen Lehre der Theologen nicht zur Kirche, soweit sie selber ihre (schuldlose) Trennung von der Kirche durch eigenes Tun bekunden oder sich darüber hinaus zu einer nichtkatholischen Gemeinschaft bekennen. Zwar bedingt nicht schon die von Unmündigen außerhalb der Kirche empfangene Taufe die materielle Häresie und die Trennung von der Kirche, so daß auch das nichtkatholisch getaufte Kind wahres Glied der Kirche ist. Der Getaufte hört erst auf ein solches zu sein, wenn er durch bewußte persönliche Stellungnahme, mag diese auch *bona fide* erfolgen, zu erkennen gibt, daß er die katholische Kirchengemeinschaft ablehnt. Die Kirche ist eben eine sichtbare Körperschaft, und wer sie bewußt ablehnt, kann nicht zu ihren Gliedern zählen. Auch die materielle Häresie ist mit der Einheit der Kirche unverträglich. Die Enzyklika „*Mystici Corporis*“ macht demgemäß in Bezug auf die Zugehörigkeit zur Kirche keinen Unterschied zwischen materieller und formeller Häresie. Die Frage, ob und inwieweit ein unverschuldetes Verhalten sich auf die innere Christusverbindung und damit auf die innere Zugehörigkeit zur Kirche auswirkt, sei noch zurückgestellt.

c) Ob auch die geheimen Häretiker, d. h. solche, die innerlich vom Glauben abgefallen sind, ohne den Abfall nach außen hervortreten zu lassen, noch Glieder der Kirche sind oder nicht, wird verschieden beantwortet. Mit Bellarmin (*De ecclesia milit. c. 2*), der als erster den ganzen von der Reformation aufgeworfenen Fragekomplex einer systematischen Behandlung unterzog und dabei vor allem die göttliche Autorität der sichtbaren Kirche herauszustellen suchte, wird die Frage von der großen Mehrzahl der Theologen bejaht. Maßgebend ist für sie der Gesichtspunkt, daß die äußere, rechtliche Zugehörigkeit zur Kirche nur auf Grund der äußeren Haltung, nicht der inneren Gesinnung entschieden werden könne. Die andere Meinung, welche die geheimen Häretiker von der Kirche ausschließt, geht zurück auf Suarez (*De fide 1. 9, sect. 1 c. 24*). Im Gegensatz zu Bellarmin betrachtet er die Kirche primär von ihrer Innenseite, unter dem Gesichtspunkt ihrer Verbindung mit Christus, ihrem Haupte. Glieder der Kirche sind für ihn deswegen nur die, welche mit Christus wenigstens durch den Glauben verbunden sind. Wo das Band des Glaubens zerschnitten ist — und das ist auch bei der geheimen Häresie der Fall — kann demnach von einer Kirchengliedschaft nicht mehr die Rede sein. Eine Reihe bedeutender Theologen, unter ihnen z. B. Franzelin (*De ecclesia Christi*

1887, 407), Hurter (*Theol. dogmaticae compendium*<sup>4</sup> 1883 T. I, p. 236) haben sich Suarez angeschlossen<sup>3</sup>. Was die Beurteilung der beiden Standpunkte angeht, so hat neuerdings in den durch die Enzyklika Pius' XII. hervorgerufenen Erörterungen besonders K. Rahner sich für die Kirchengliedschaft der geheimen Häretiker eingesetzt<sup>4</sup>. Ist die Kirche, macht er geltend, wesenhaft eine sichtbare Institution, dann muß sie auch unter allen Gesichtspunkten als solche betrachtet werden. Man muß deswegen bei ihr zwischen dem äußeren rechtlichen und dem inneren Gnadenbereich klar unterscheiden. So sehr auch das Äußere, Rechtliche sachlich auf die Gnade hingeordnet, nur Mittel zur Hervorbringung und Pflege des Gnadenlebens ist, so muß es in seinem Bereich selbständig sein, um seinem Zweck zu genügen. Es besteht zwischen den beiden Dimensionen der Kirche: ihrer äußeren, gesellschaftlichen Organisation und ihrem inneren Gnadenleben das gleiche Verhältnis wie beim Sakrament, das als wesentliche Lebensbekundung der sichtbaren Kirche ebenfalls beiden Dimensionen zugehört, aber schon früher eine dogmatische Aufhellung erfahren hat als der Begriff der Kirche selber. Wie die sakramentalen Handlungen ihre objektive Geltung behalten und als wirkliche Sakramente bewertet werden, auch wenn die ihm entsprechende Gnadenwirkung nicht eintritt, so bleibt die sichtbare, rechtliche Seite der Kirche überhaupt unangetastet von dem Bereich des Inneren-Persönlichen.

Diese Erwägungen sind an sich gewiß richtig. Rechtlich müssen die geheimen Ungläubigen und Häretiker als Glieder der Kirche behandelt werden; aber damit ist noch nicht gesagt, daß sie es nun auch wirklich und nicht bloß scheinbar sind. Die Analogie mit dem Sakrament ist nach meiner Meinung nur berechtigt in Bezug auf die objektive, von der inneren Seelenverfassung unabhängige Wirkung sowohl des einzelnen Sakramentes wie der sakramentalen Tätigkeit der Kirche überhaupt und läßt einen entsprechenden Schluß auf die Kirchengliedschaft nicht zu. Ob auch diese vom Inneren-Persönlichen unabhängig ist, steht doch eben in Frage und muß im Hinblick auf die Grundwahrheit, daß der Glaube die erste Bedingung der Zugehörigkeit zur Kirche ist, verneint werden. Abgesehen von der äußeren Haltung gibt es nichts, was bei dem

<sup>3</sup> Andere Vertreter dieser Meinung mit Literaturangabe bei: *E. Dublanchy*, *Eglise*. DTC IV 2162. Sehr entschieden spricht sich neustens für sie aus: *Ch. Journet*, *L'Eglise du Verbe incarné* II (Paris 1951), 821.

<sup>4</sup> Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. *Mystici Corporis Christi*, in: *ZkTh* 69 (1947) 137 ff.; ders., *Die Kirche der Sünder*, in: *Stimmen der Zeit* 139 (1947) 163—177.

geheimen Ungläubigen eine engere Beziehung zur Kirche rechtfertigen könnte als bei dem öffentlichen. Man kann doch die Kirchengliedschaft nicht auf die Heuchelei gründen. Mit Recht dürfen sich die Parteigänger des Suarez auf die dogmatische Bulle „Ineffabilis Deus“ vom 8. Dezember 1854 berufen, wo es nach der Verkündigung der Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias heißt: *Si qui secus . . . praesumpserint corde sentire, ii noverint ac porro sciant, se proprio iudicio condemnatos, naufragium circa fidem passos esse et ab unitate Ecclesiae defecisse* (Denz. 1641). Also schon das Versagen der inneren Zustimmung zum Dogma hat den „Abfall von der Einheit der Kirche“ und damit den Verlust der Gliedschaft zur Folge. — Von der anderen Seite weist man darauf hin, daß die Sicherheit der kirchlichen Autorität und Gnadenvermittlung in Frage gestellt würde, wenn der geheime Unglaube die Kirchengliedschaft aufhobe. Denn wie sollte ein Bischof oder ein Papst, der im geheimen ungläubig wäre, seine kirchlichen Gewalten weiter gültig ausüben können, wie allgemein von den Theologen angenommen wird, wenn er selbst nicht mehr zur Kirche gehörte? Allein die Gültigkeit der priesterlichen Funktionen gründet sich nicht auf der Kirchengliedschaft, sondern auf dem sakramentalen Charakter. Auch der offen von der Kirche getrennte schismatische Bischof, sofern er gültig geweiht ist, vollzieht gültig die Sakramente. — Ein klarer Beweis dafür, daß die sakramentale Gnadenvermittlung nicht notwendig die Kirchengliedschaft voraussetzt, ist schließlich die Glaubenswahrheit, daß die Taufe von jedem Menschen, selbst von einem Heiden, gültig gespendet werden kann. So kann es denn auch keine grundsätzliche Schwierigkeit bedeuten, daß ein Bischof gültig seine kirchlichen Gewalten ausübt, auch wenn er nur äußerlich-rechtlich, nicht aber in Wirklichkeit Glied der Kirche ist.

3. Eine weitere Voraussetzung für die Kirchengliedschaft ist die grundsätzliche und praktische Anerkennung der Regierungsgewalt der Kirche. Der „Glaubensgehorsam“ gegenüber ihrer Lehrautorität weitet sich von selbst aus auch zum Gehorsam gegen ihre das christliche Leben ordnenden Vorschriften und Gesetze. Die im Papst und in den Bischöfen verkörperte hierarchische Gewalt geht auf Christus selbst zurück und ist für die Erhaltung der kirchlichen Einheit unentbehrlich. Ungehorsam und Widersetzlichkeit gegen die Leiter der Kirche sind, wie die Väter betonen, eine Veründigung gegen den Geist der Gemeinschaft, die „*caritas pacis*“ (Augustinus, *De bapt.* 3, 19, 26 u. ö.), welche die Gemeinschaft zu-

sammenhält. Die grundsätzliche Verweigerung und Aufkündigung des Gehorsams bedeutet ein Sichabspalten von der Kirche, ein „Schisma“, und hat naturgemäß den Verlust der Kirchengliedschaft zur Folge wie die Häresie. In der Ablehnung der kirchlichen Autorität kommen Schisma und Häresie auf eins hinaus, und weil die Regierungsgewalt der Kirche ebenso wie ihre Lehrgewalt Gegenstand des Glaubens ist, stellt letzten Endes auch das Schisma mit der Leugnung der Regierungsgewalt formell eine Häresie dar. Die Schuld wird, objektiv betrachtet, bei der Häresie schwerer sein, weil bei ihr die Lossagung von der Kirche inhaltlich weiter geht. Das grundsätzliche Verhältnis zur Kirche ist aber hier wie dort dasselbe. Deswegen ist auch die Frage der Kirchengliedschaft bei materiellem oder formellem, öffentlichem oder geheimem Schisma in der gleichen Weise wie bei der Häresie zu beantworten<sup>5</sup>.

4. In Bezug auf die wegen schwerer Vergehen von der Kirche Ausgeschlossenen könnte auf den ersten Blick die Frage, ob sie noch zur Kirche gehören, als überflüssig oder gar als ein Widerspruch in sich erscheinen, weil Ausschluß und Zugehörigkeit an sich doch unvereinbar sind. Es gibt indes Abstufungen des Ausschlusses, so daß er sich nur so weit erstreckt, als es dem Willen des ihn verhängenden Obern entspricht. Damit gewinnt die Frage, ob der verhängte Ausschluß mit dem Verlust der Kirchengliedschaft verbunden ist oder nicht, ihre Berechtigung. Das heutige Kirchenrecht kennt zwei verschiedene Grade „des Ausschlusses von der Gemeinschaft der Gläubigen“. Der schärfere ist gegeben bei dem *excommunicatus vitandus*, wenn jemand namentlich durch einen ausdrücklichen Akt als *excommunicatus* erklärt wird, im Gegensatz zum *excommunicatus toleratus* oder *non vitandus* (CJC can. 2257 § 1 und can. 2258). Dieser bleibt gemäß can. 2266 im Besitz, wenn auch nicht in der Nutznießung kirchlicher Würden und Ämter, woraus hervorgeht, daß ihm die kirchliche Gliedschaft noch zuerkannt wird<sup>6</sup>, daß diese also nicht durch die einfache Trennung von

<sup>5</sup> Trotz dieser Feststellung bleibt die Unterscheidung von Häresie und Schisma nicht nur begrifflich berechtigt, sondern es ist auch in konkreten Fälle ein Schisma ohne Häresie denkbar, wenn jemand an der gesamten Glaubenswahrheit, einschließlich des päpstlichen Primats festhalten will, sich aber im Widerspruch dazu weigert, die Autorität des Papstes praktisch anzuerkennen. Vgl. *Ch. Journet*, a. a. O. 836 f. Thomas kennzeichnet den Sachverhalt mit dem Satz: *schisma est via ad haeresim* (II II q. 39 a. 1 ad 3).

<sup>6</sup> Das widerspricht nicht der vorhin vertretenen Meinung, daß ein geheim ungläubiger Geistlicher, obwohl er sein Amt weiter gültig ausübt, nicht wirkliches Glied der Kirche ist. Die Kirche kann in Bezug auf die Gliedschaft getäuscht

der *communio fidelium* aufgehoben wird. Manche Theologen wollen sogar dem *excommunicatus vitandus* weiter die Kirchengliedschaft zusprechen, weil auch er noch der kirchlichen Strafe unterliege und die Strafe als solche ein rechtliches Band zwischen der Autorität der Kirche und dem Übeltäter bedinge<sup>7</sup>. Das ist indes jetzt nicht mehr vertretbar, nachdem das Rundschreiben „*Mystici Corporis*“ ausdrücklich erklärt hat, daß jene, „die wegen ganz schwerer Vergehen durch die rechtmäßige Obrigkeit a *Corporis compage* ausgeschlossen worden sind“, „den Gliedern der Kirche nicht zuzuzählen sind“ (Denz. 2287). Zu dieser Kategorie müssen mindestens die *excommunicati vitandi* gehören<sup>8</sup>.

a) Schrift wie Tradition bestätigen in gleicher Weise, daß bis zur Zeit, wo man begann, verschiedene Arten der Exkommunikation zu unterscheiden, diese schlechtweg als wirkliche Trennung von der Kirche bewertet wurde. Der Sünder, welcher „die Kirche nicht hört“, ist zu behandeln „wie der Heide und Zöllner“ (Mt 18, 17), d. h. wie Menschen, die außerhalb des Gottesvolkes stehen. Paulus sieht in dem Ausschluß aus der Gemeinschaft (*αἰρεῖν ἐκ μέσου ὑμῶν*), den er über den Blutschänder und später über Hymenäus und Alexander verhängt, eine „Übergabe an den Satan“ (1 Kor 5, 2—5; 1 Tim 1, 20), eine Wendung, die bei den Vätern als Bezeichnung der Exkommunikation immer wiederkehrt und besagt, daß der aus der Kirche Ausgestoßene dem Machtbereich Satans ausgeliefert ist<sup>9</sup>. In demselben Sinne Tertullian: *summum futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegatur* (Apolog. 39). Für Cyprian bedeutet die Exkommunikation soviel als *eici de ecclesia*, ihre Aufhebung *redire ad ecclesiam, recipi in eam* (Ep. 4, 4), die Nichtzulassung zur Rekonziliation ist *cludere ecclesiam* (Ep. 55, 6; 57, 1). Ähnlich Origenes (In Ez. hom. 3, 8; 10, 1; In Lev. hom. 14, 2—3; In Ps 36 hom. 4, 2 und 6). Selbst die mit der freiwilligen Übernahme der Buße verbundene Exkommunikation macht von dieser Bewertung keine Ausnahme. Nach Augustinus bewirkt die Eingliederung in die Kirche die Sünden-

werden, kann aber nicht mit Bewußtsein solche, die sie nicht mehr als ihre Glieder anerkennt, weiter als Träger ihrer Gewalten gelten lassen.

<sup>7</sup> So z. B. H. Dieckmann, *De Ecclesia* II (1925), 255.

<sup>8</sup> Wie K. Rahner, *ZkTh* 1947, 148 feststellt, ist dieser Punkt der einzige, in dem die Enzyklika bezüglich der Mitgliedschaft der Kirche eine neue Lage geschaffen hat, wobei die Frage wegen der außerordentlichen Seltenheit jener strengsten Form der Exkommunikation praktisch von keiner großen Bedeutung ist.

<sup>9</sup> Vgl. B. Poschmann, *Paenitentia secunda* (1940), 27 f.

vergebung (In Jo tr. 119, 4), sei es bei der Taufe, sei es bei der Buße, si forte per poenitentiam malamve conscientiam quisque ab eodem corpore (Christi) separatus est (De civ. Dei 20, 9, 2; vgl. Ep. 228, 8). Leo I. geht so weit, daß er Büsser, die vom Tod über- rascht, ohne Rekonziliation gestorben sind, als außerhalb der christlichen Gemeinschaft stehend betrachtet und ihnen die kirchlichen Suffragien entzieht (Ep. 18, 3 und Ep. 167 ad Rust. inquis. 8). Schließlich sei noch hingewiesen auf die Definition, die Thomas von der Exkommunikation gibt: Es kann jemand in doppeltem Sinne extra ecclesiam fieri, einmal durch den Ausschluß von der Teilnahme an den Sakramenten — das ist die excommunicatio minor — und dann durch den Ausschluß sowohl von den Sakramenten wie vom coetus fidelium — die excommunicatio maior (S. th. Suppl. q. 21). Ausdrücklich stellt der Kirchenlehrer dabei fest, daß für die Exkommunizierten der letzten Art non ex persona ecclesiae oratio inter *membra* ecclesiae fieri potest (ad 2), und spricht ihnen damit die Kirchengliedschaft ab.

b) In scheinbarem Widerspruch zu dieser traditionellen Auffassung steht eine neuerdings von kanonischer Seite vertretene Theorie<sup>10</sup>. Danach wäre die gemäß CJC can. 87 auf den Taufcharakter gegründete Kirchengliedschaft schlechterdings unverlierbar, so daß alle Getauften einschließlich der öffentlichen Häretiker und Schismatiker sowie der namentlich Exkommunizierten der Kirche zugehörten. Zwar seien sie nicht aktive Glieder, weil ihnen die Betätigung der Gliedschaftsrechte entzogen sei, wohl aber „konstitutionelle Glieder“ auf Grund der empfangenen Taufe, durch die der Mensch „constituitur in Ecclesia Christi persona“. Es handelt sich indes bei dieser Kontroverse mehr um einen Gegensatz in der Terminologie als in der Sache. Was die kanonistische Theorie als bloß „konstitutionelle“ oder „passive“ Gliedschaft hinstellt, ist für die herkömmliche Auffassung die Verneinung der Gliedschaft überhaupt; eine rein passive Gliedschaft kennt sie nicht. Daß der Getaufte für immer der Kirche verhaftet und an ihre Gesetze gebunden bleibt, ist in der Tat auch noch kein Beweis dafür, daß er für immer die Kirchengliedschaft behält. Einen Rechtsanspruch kann eine Gemeinschaft auch an solche haben, die ihr nicht als Glieder angehören. Man denke etwa an die Rechtslage der Ausländer in einem Staate. Weil die Kirche wesensmäßig

<sup>10</sup> A. Hagen, Die kirchliche Mitgliedschaft (1938) und — nach Erscheinen der Enzyklika — K. Mörsdorf, Die Kirchengliedschaft im Lichte der kirchlichen Rechtsordnung, in: Theologie und Seelsorge 1944, 115—131.

eine auf freiem Zusammenschluß beruhende und keine Zwangsgemeinschaft ist, gehört zu ihrer Gliedschaft ebenso notwendig wie die für immer verpflichtende Taufe das freiwillige Bekenntnis zu ihr. Wer von sich aus die Gemeinschaft aufkündigt oder durch sein unchristliches Verhalten die Vorsteher der Kirche zwingt, ihn aus der Gemeinschaft auszuschließen, kann, wenn man den Wörtern ihre Bedeutung läßt, nicht mehr als Glied der Gemeinschaft angesehen werden. Das hat auch die Enzyklika deutlich ausgesprochen, indem sie zur Kirchengliedschaft außer der Taufe das Bekenntnis zum Glauben der Kirche und die Unterwerfung unter ihre Leitung fordert. Wenn das kirchliche Gesetzbuch in can. 87 die Gliedschaft durch die Taufe konstituiert sein läßt, so sind damit die beiden anderen Erfordernisse nicht ausgeschlossen. Der Kanon besagt nur, daß normalerweise bei den Gläubigen, die das Gesetzbuch doch vor allem im Auge hat und bei denen die Bejahung des Glaubens und der Kirchenregierung selbstverständlich ist, die Taufe den Menschen zum Glied der Kirche macht. So schreiben wir der Taufe nach unbeanstandetem Sprachgebrauch auch schlechthin die innere Wiedergeburt zu, obschon sie tatsächlich diese keineswegs immer bewirkt, weil außer der gültigen Spendung des Sakraments zur Gnadenwirkung auch noch andere Faktoren, insbesondere Glaube und bußfertige Gesinnung notwendig sind, wenn Erwachsene getauft werden. Wie diese Bedingungen als selbstverständlich nicht erwähnt zu werden brauchen, so trifft das Entsprechende auch bei can. 87 für die Erfordernisse der Kirchengliedschaft zu. — Der Versuch Mörsdorfs, die Sätze der Enzyklika in seinem Sinne zu deuten, hinterläßt bei aller Anerkennung des in ihm bekundeten Scharfsinns den Eindruck einer etwas gewaltsamen Konstruktion. Es sei auf die eingehende Kritik von K. Rahner verwiesen<sup>11</sup>.

5. Die Sünder als Glieder der Kirche. — Sind bisher positiv die Forderungen herausgestellt worden, die für den Begriff der Kirchengliedschaft erfüllt sein müssen, so geht es nunmehr darum, eine zu weit gehende, mit dem Wesen der sichtbaren Kirche un-

<sup>11</sup> ZkTh 1947, besonders 140—144. — Mörsdorf wollte mit seiner Deutung sichtlich den Anstoß beseitigen, den das päpstliche Rundschreiben bei den in der ökumenischen Bewegung arbeitenden protestantischen Kreisen hervorgerufen hatte. So sehr er dabei dem katholischen Standpunkt grundsätzlich gerecht wird, so besteht doch die Gefahr, seine Theorie in einem dem Dogma widerstreitenden Sinne auszudeuten, indem man die geforderte Heilsnotwendigkeit der Kirche auf die sogenannte „konstitutionelle“ Gliedschaft beschränkt, die auch in den nichtkatholischen Gemeinschaften gegeben ist.

vereinbare Forderung zurückzuweisen. Die Frage, ob die Sünder, d. h. die Todsünder, Glieder der Kirche sind, ist naturgemäß von großer Bedeutung, nicht nur für die Theorie, sondern auch für das Glaubensleben des einzelnen. Ebenso aber liegt die Schwierigkeit auf der Hand, wie die als spezifisches Merkmal der Kirche stets geltend gemachte Heiligkeit sich mit der Sündhaftigkeit ihrer Glieder vereinbaren lasse. So ist es verständlich, daß durch die Jahrhunderte hindurch im Namen der „heiligen Kirche“ stärkster Widerspruch gegen die Einbeziehung der Sünder in die Kirchengemeinschaft erhoben worden ist, wie schon zu Anfang festgestellt wurde. Entsprechend der Wichtigkeit der Frage hat das kirchliche Lehramt klar zu ihr Stellung genommen. Das Konzil von Konstanz verurteilte die Lehre des Hus, daß die Kirche nur aus den Prädestinierten bestehe (Denz. 627. 629), und das Tridentinum erklärte in einem eigenen Kanon: *Si quis dixerit ... eum, qui fidem sine caritate habet, non esse christianum, a. s.* (Denz. 838).

a) Die Hl. Schrift bestätigt das Dogma vor allem in den Gleichnissen, mit denen Christus die Zusammensetzung des irdischen Gottesreiches veranschaulicht. Unter dem Weizen wächst das vom Feind gesäte Unkraut und soll nicht ausgerissen werden bis zur Zeit der Ernte, d. i. bis zum Jüngsten Tage, wo die Engel als Schnitter die Scheidung vollziehen (Mt 13, 24—31; 40—43). Das Netz, das die Fischer ans Land ziehen, enthält gute und schlechte Fische (Mt 13, 47—50). Zu dem Hochzeitsmahl hat sich ein unwürdiger Gast ohne hochzeitliches Gewand eingedrängt (Mt 22, 11—13). Unter den Jungfrauen, die den himmlischen Bräutigam erwarten, hat die Hälfte kein Öl in den Lampen und wird bei der Ankunft des Bräutigams vom Hochzeitsmahl ausgeschlossen (Mt 25, 1—14). Selbst ein in einem besonderen Vertrauensverhältnis zu seinem Herrn stehender Knecht, dem die Sorge für seine Mitknechte obliegt, kann wegen Pflichtverletzung verworfen werden (Mt 24, 45—51). Hier auf Erden, das besagen all diese Gleichnisse, muß sich das Gottesreich mit der Tatsache, daß auch schlechte Menschen in seinem Bereich sind, abfinden. Eine Bestätigung dafür bietet die Lehre und das Verhalten der Apostel. So sehr Paulus ein sündenloses Leben von den Getauften als etwas Selbstverständliches fordert (Röm 6, 2—11; Gal 2, 19f. u. ö.), so sehr weiß er, daß die Sünde auch im Leben des Christen eine furchtbare Macht bleibt, und verschließt auch nicht die Augen vor ihrer beschämenden Realität in den jungen Gemeinden. Wenn er verschiedentlich eine Reihe von konkreten Sünden aufzählt, wie Götzendienst, Unzucht,

Lieblosigkeit, Habsucht (Röm 1, 29 ff.; Gal 5, 19 ff.; 1 Kor 6, 9 f.; Kol 3, 5; Eph 5, 3 ff.), dann ist das nicht bloß eine allgemeine Warnung vor diesen mit dem Christentum unverträglichen Lastern, sondern wird meistens auch durch die tatsächlichen sittlichen Mißstände bei den Neubekehrten bedingt sein, wie er denn auch mehrfach wirklich vorgekommene Fehler direkt rügt (1 Kor 3 ff.; 11, 18 ff.; 2 Kor 12, 21 u. a.). Der Kampf gegen die Sünde in den christlichen Gemeinden steht mit im Vordergrund seiner Briefe. Und die Adressaten sind nicht eben bloß die Guten oder bloß die Schlechten, sondern die Gemeinde als solche mit Guten und Schlechten. Das geht so weit, daß bei vorgekommenen Verfehlungen die ganze Gemeinde gerügt wird (vgl. vor allem 1 Kor). So sehr bilden die Guten mit den Schlechten eine Einheit. Die gleiche Feststellung wie bei Paulus läßt sich leicht auch bei Jakobus, Petrus und Johannes machen. Erwähnt sei nur noch die Rüge, die in der Geheimen Offenbarung der Geist dem „Engel“ (= Bischof) von Sardes erteilt: „Ich kenne deine Werke. Du hast den Namen, daß du lebst, und bist tot“ (Apk 3, 1). Es wird ihm aber nicht sein Amt genommen; er soll vielmehr Buße tun und es für die Zukunft gewissenhafter ausüben, wenn ihn nicht der Herr wie der Dieb in der Nacht überraschen soll (3, 3). Nach alledem kann kein Zweifel sein, daß die Schrift für Sünder und auch für Nichtprädestinierte, die ja als solche auf dieser Welt nicht erkennbar sind, in der Kirche Raum läßt<sup>12</sup>. Mit aller Klarheit lehrt sie freilich nur, daß die Sünder zur äußeren Gemeinschaft der Kirche gehören. Wieweit sie innerlich mit der Kirche verbunden sind, ist bei den Aussagen nicht ins Auge gefaßt.

b) Die Frage nach dem inneren Verhältnis des Sünders zur Kirche stellte sich aber in dem Maße dringlicher, als die Sünde parallel mit dem Wachstum der Kirche immer mehr überhand in ihr nahm.

<sup>12</sup> Entsprechend gilt auch umgekehrt: Wie nicht bloß Prädestinierte zur Kirche gehören, so sind nicht alle Prädestinierten notwendig zu jeder Zeit ihres Lebens Glieder der Kirche, worauf Hus hinauswollte mit seinem vom Konzil verurteilten Satz: *Paulus numquam fuit membrum diaboli, licet fecit quosdam actus actibus Ecclesiae malignantium consimiles* (Denz. 628). Der Apostel selbst sagt zu seinen Christen, daß sie dereinst „Gäste und Fremdlinge“ gewesen und erst durch ihre Bekehrung „Bürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes“ geworden seien (Eph 2, 19). In diesem Sinne hat Augustinus das viel mißverständene, nur unter dem Gesichtspunkt der Prädestinierten gemeinte Wort geprägt: *Quam multi non nostri adhuc quasi intus, et quam multi nostri adhuc quasi foris!* (In Ps 106, 14). Sehr klar sagt Thomas: *Membrum (sive corporis, sive societatis) non iudicatur secundum id, quod de eo fieri potest, sed secundum quod est* (III Sent. d. 13 q. 2 sol. 3 ad 3).

Die Lösung suchte man in der Unterscheidung der irdischen und der geistigen Kirche, wobei dann naturgemäß die Beurteilung der nur jener Zugehörigen sehr negativ ausfallen mußte. Man war sich bewußt, daß die Kirche sich um die Sünder bemühen müsse, gewährte ihnen auch nach entsprechender Buße Verzeihung, aber solange sie in der Sünde verharrten, neigte man dazu, sie nur als Scheinchristen zu betrachten. Ein maßvolles Urteil begegnet uns bei Polykarp, wenn er angesichts eines schweren, mit großem Ärgernis verbundenen Vergehens, das den Ausschluß der Schuldigen nach sich gezogen hat, die Weisung gibt: *sicut passibilia membra et errantia eos revocate, ut omnium vestrum corpus salvetis* (Phil 11, 4). Danach sind die Sünder wirkliche, wenn auch „leidende und irrende“ Glieder, gehören zum Gesamtleib, der an ihrer Krankheit mitleidet. Weit häufiger sind indes die gegenteiligen Stimmen. Der Apologet Athenagoras hat zur Verteidigung des Christentums den markanten Satz formuliert: „Kein Christ ist schlecht, es sei denn, daß er sich heuchlerisch Christ nennt“ (Suppl. 2; vgl. Justin, Ap. I 16). Nach Origenes gilt vom Todsünder: schon vor der Sentenz des Bischofs *per ipsum peccatum, quod admisit, eiectus est, et quamquam intret ecclesiam, tamen eiectus est et foris et segregatus a consortio et unanimitate fidelium* (In Lev. hom 14, 2). Jede innere Gemeinschaft ist hier aufs schärfste abgelehnt. Bezeichnend ist dann besonders die Stellungnahme jener Väter, die Vorkämpfer gegen die häretischen Extreme des Novatianismus und Donatismus waren. Cyprian wies mit Berufung auf die vorhin herangezogenen Gleichnisse des Herrn auf die Unmöglichkeit und Schriftwidrigkeit hin, die Bösen vollständig aus der Kirche auszuschneiden (Ep. 55, 25). Aber deswegen betrachtete er die Bösen keineswegs als wirkliche Glieder der Kirche. Die Spreu ist nur äußerlich mit dem Weizen vermengt. Ebenso, nur noch ausdrücklicher, Augustinus. Die Bösen gehören zur Kirche nur *numero, non merito, specie, non virtute, commixtione corporali, non vinculo spirituali* (In Jo tr. 61, 2). „Sie sind verbunden und deshalb noch nicht geschieden; aber das Unkraut ist Unkraut, und der Weizen ist Weizen, und insofern ist die Scheidung (doch) bereits vollzogen“ (In Ps 42, 3). Der mystische Leib Christi kann keine „verdammten Glieder“ haben (C. Cresc. 2, 21, 26). — Die Autorität Augustins war wie in anderen Fragen so auch hier maßgebend für die Theologen des frühen Mittelalters. Entweder sprechen auch sie den Sündern die Gliedschaft der Kirche schlechthin ab oder lassen sie nur als *putrida membra*, als Spreu

unter dem Weizen gelten<sup>13</sup>. Da man aber andererseits die (sichtbare) Kirche und den mystischen Leib in eins setzte, fühlte man die Schwierigkeit. Die beginnende Spekulation wollte die Eingliederung in den Leib Christi durch den Glauben bewirkt sein lassen, und zwar zunächst durch den lebendigen, mit der Liebe verbundenen Glauben, aber dann auch so, daß man dem Glauben im Unterschied zur Liebe eine besondere Funktion bei der Herstellung der Verbindung mit der Kirche zuwies. So Hugo von St. Viktor: *Per fidem membra efficimur, per dilectionem vivificamur. Per fidem accipimus unionem, per unitatem accipimus vivificationem* (De sacr. II 2, 1).

Endgültige Klarheit in der Frage brachte Thomas. Ließ er im Sentenzenkommentar (III d. 13 q. 1 a. 2 sol. 2) noch in der traditionellen Art die Sünder nicht proprie, sondern nur aequivoce als membra ecclesiae gelten, so lehrte er in der Summa ganz eindeutig ihre Zugehörigkeit zur Kirche mit der neuen Begründung, daß sie auch schon durch die fides informis mit Christus, dem Haupt der Kirche, in Gnadenverbindung stehen, indem auch der ungeformte Glaube ohne die Gnade Christi nicht möglich, und wenn auch etwas Unvollkommenes, so doch immerhin quidam actus vitae sei (III q. 8 a. 3 und ad 2). So hat wenigstens in dieser Beziehung ein wirklicher, die Gliedschaft innerlich begründender Gnadeninflux auch bei den gläubigen Sündern statt, so daß sie nicht nur äußerlich, wie die geheimen vom Glauben Abgefallenen, zur Kirche zählen. Diese positive Bewertung der fides informis ist für den Kirchenbegriff von der größten Bedeutung. Die Kirchengliedschaft der Sünder, die praktisch von jeher anerkannt werden mußte, hat nunmehr die innere theologische Begründung bekommen. Der Unglaube dagegen, der jede innere Verbindung mit Christus gelöst hat, ist grundsätzlich mit der Kirchengliedschaft unvereinbar. Damit ist die oben erörterte Meinung des Suarez in Bezug auf die geheimen Häretiker durch Thomas gedeckt, für den auch die Häresie eine species infidelitatis darstellt (II II q. 11, a. 1).

c) Erscheint so die Einbeziehung der Sünder in die Kirche im Hinblick auf den Fortbestand einer gewissen Gnadenverbindung mit Christus berechtigt, so entspricht sie auch durchaus dem Zweck der Kirche, die nicht nur Heilsgemeinschaft, sondern auch Heilanstalt ist und als solche die Menschen nicht bloß einmal zur Gnade hinzufügen, sondern das ganze Leben hindurch seelsorglich

<sup>13</sup> Näheres mit reichen Belegen bei A. Landgraf, Sünde und Trennung von der Kirche, in: Scholastik 5 (1930), 210—247.

zu betreuen hat. Eine Kirche mit nur heiligen Gliedern ist praktisch nicht zu verwirklichen. Solange der Mensch auf Erden weilt, ist sein Wille nicht so gefestigt, daß er, einmal Gott zugewandt, nun auch für immer bei ihm verharren müßte. Er kann sich wieder von ihm abwenden, und die tatsächliche Sündhaftigkeit zeigt, in welch erschreckendem Maße er der Versuchung erliegt. Da ist es nun Aufgabe der Kirche, die Irrenden zurückzurufen und ihnen die verlorene Gotteskindschaft von neuem zu vermitteln. Christus hat ihr die Gewalt der Sündenvergebung übertragen nicht nur für die Taufe, vielmehr im Hinblick auf die rückfälligen Sünder auch für das Bußsakrament. Es ist eine unhaltbare, wenn auch heute noch weithin festgehaltene Behauptung, daß die Urkirche sich ausschließlich als Gemeinschaft der Heiligen gefühlt, jeden Todsünder deswegen unwiderruflich ausgeschlossen, und daß das Bußsakrament erst allmählich in die Kirche Eingang gefunden habe als unvermeidlicher Notbehelf, seitdem mit ihrem Wachstum die Zahl der schlechten Christen so groß geworden wäre, daß ihre Ausschließung die Existenz der Kirche in Frage gestellt haben würde<sup>14</sup>. Das Ganze ist eine Konstruktion der liberalen Dogmengeschichte zu dem Zweck, ihre Theorie vom Entstehen der katholischen Kirche zu stützen. Vor den Tatsachen der Geschichte hält sie nicht stand. Zwar war die altchristliche vor der Kirche geleistete Buße immer mit der Exkommunikation verbunden. Aber diese Exkommunikation war einmal nicht unwiderruflich und sodann besagte sie auch nicht den vollständigen Ausschluß aus der Gemeinschaft. Die Büsser blieben vielmehr der Leitung und Sorge der Kirche unterstellt, bildeten einen besonderen Stand in der Kirche (*ordo poenitentium*), der beste Beweis dafür, daß sie zur Kirche gerechnet wurden<sup>15</sup>. In Wirklichkeit hat gemäß dem Willen des Herrn die Sorge der Kirche von Anfang an ebenso wie heute in erster Linie ihren sündigen Gliedern gegolten.

d) Obwohl wirkliche Glieder der Kirche, sind die Sünder es doch nur in einer ganz unvollkommenen und von der Gliedschaft der Gerechten wesentlich verschiedenen Weise. Die Gliedschaft im Vollsinn beruht auf der lebendigen Verbindung mit Christus durch die heiligmachende Gnade. Dem Sünder fehlt die heiligmachende Gnade. Er steht nur indirekt in Beziehung zu ihr, insofern noch ein Restbestand von ihr in dem ungeformten Glauben geblieben ist,

<sup>14</sup> Vgl. *A. von Harnack*, Dogmengeschichte I<sup>5</sup> (1931), 443 ff.

<sup>15</sup> Dazu *B. Poschmann*, *Paenitentia secunda* (1940); ders., *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums* (1928).

der ihm die Bekehrung und Wiedererlangung des übernatürlichen Lebens erleichtert. Solange er von diesem Leben getrennt ist, kann er nicht bloß als krankes, sondern im Anschluß an die Schrift (Apg 3, 1) auch als totes Glied bezeichnet werden. Seine Gliedschaft am Leibe Christi hat keine Wirkung für das ewige Heil. Im Hinblick hierauf hat die Meinung des jungen Thomas Berechtigung, daß die Sünder nicht proprie, sondern nur aequivoce oder im analogen Sinne als Glieder der Kirche zu betrachten seien<sup>16</sup>. Nur in dem univoken, für Gerechte und Sünder in gleichem Maße geltenden Sinne haben denn auch die Väter den Sündern die Kirchengliedschaft abgesprochen, obschon sie nach Ausweis der Bußinstitution sie gleichwohl als Zugehörige der Kirche behandelten. — Von den gemachten Feststellungen aus beantwortet sich die Frage, warum die katholische Kirche trotz aller Schwierigkeiten so nachdrücklich auf der Gliedschaft der Sünder besteht. Könnte es nicht, sollte man meinen, als ein bloßer Wortstreit erscheinen, wenn die Reformatoren die Sünder grundsätzlich aus der Kirche ausscheiden und die Katholiken sie ihr weiter als „tote Glieder“ zugehören lassen, wo sie nach übereinstimmendem Urteil nur Spreu unter dem Weizen und von einer wirklichen Lebensgemeinschaft mit Christus ausgeschlossen sind? Der entscheidende dogmatische Grund für die katholische Auffassung ist die Tatsache, daß der Sünder, solange er am Glauben festhält, noch in einer Gnadenverbindung mit Christus steht und damit eine begründete Aussicht auf eine volle Wiederbelebung bietet. Die Kirche darf nach dem Vorbild ihres göttlichen Lehrers „ein geknicktes Rohr nicht zerbrechen und einen glimmenden Docht nicht auslöschen“ (Mt 12, 20), einen Menschen, in dem noch ein Funke guten Willens lebt, nicht aufgeben. Das Verbleiben des Sünders in der kirchlichen Gemeinschaft soll und wird normalerweise sich segensreich in ihm auswirken. Seine weitere Teilnahme am Gottesdienst, der leichte Zugang zu den Gnadenmitteln, das gute Beispiel frommer Mitchristen, die ganze religiöse Atmosphäre ist dazu angetan, das eingeschlafene Gewissen zu wecken und zur Bekehrung zu bewegen. Nicht zuletzt wird dazu beitragen das Gebet der Kirche, das sie ununterbrochen für ihre Glieder verrichtet. Ist so die Kirchengliedschaft der Sünder begründet in der Aufgabe der Kirche ihnen gegenüber, so wird sie auch gefordert, um den Charakter der Kirche als sichtbarer Gemeinschaft zu sichern, die preisgegeben würde, wenn man den Bereich der Kirche auf die als solche nicht

<sup>16</sup> Ausdrücklich vertritt heute diese Auffassung *Ch. Journal*, a. a. O. 1058. 1104.

erkennbaren Gerechten einengen wollte. Für die Väter und mittelalterlichen Theologen war diese Sichtbarkeit etwas Selbstverständliches, und sie haben mit ihren wenigen korrekten Aussagen über die Gliedschaft nicht im entferntesten daran gedacht, die Institution der sichtbaren Kirche anzutasten. Die Reformatoren dagegen gingen gerade von der Verwerfung der sichtbaren Kirche aus und wurden von hier dazu geführt, den Sündern die Kirchengliedschaft abzusprechen.

(Fortsetzung folgt)

DDR. ERNST HAMMERSCHMIDT, MÜNSTER (WESTF.)

## DIE POLEMIK DES ISLAM GEGEN DAS CHRISTENTUM dargestellt auf Grund der neuen Qurān­ausgabe der Ahmadiyya-Bewegung

*Vorbemerkung:* Die vorliegende Studie ist eine Untersuchung der Polemik in der neuen Qurān­ausgabe und will nicht an sich eine Apologie des Christentums bieten. Es läßt sich jedoch nicht vermeiden, daß hie und da die Unhaltbarkeit der islāmischen Behauptungen zutage tritt. Einerseits ist dieses Thema für die Orientalistik bedeutsam, zum anderen ist es aber auch von besonderem zeitgeschichtlichen Interesse, da wir wohl über kurz oder lang mit einer Auseinandersetzung mit islāmischen Richtungen in unseren europäischen Gegenden zu rechnen haben.

### *I. Die islāmische Polemik im Mittelalter*

Der hauptsächliche Vorwurf der Muḥammedaner gegen die christliche Religion bestand seit Beginn der Polemik in der Anklage des Tritheismus. Die islāmischen Theologen standen dabei weithin auf dem Standpunkt, der Vater sei Gott, der Sohn sei Gott und der Heilige Geist sei Gott; das seien also *drei Götter*. Drei könnte aber niemals gleich eins sein<sup>1</sup>. So war die Trinitätslehre von jeher der Zentralpunkt der spekulativ-dogmatischen Kontroverse. Ein bekannter arabischer Polemiker, der Rechtshistoriker Qarāfi (gest. 1285)<sup>2</sup>, billigt der Trinitätslehre zwar noch einen Rest von Montheismus zu, indem er sie als kufr (falsche Ansicht von Gott) und nicht als širk (Zugesellung, Hinzufügung scl. eines Wesens zur

<sup>1</sup> Vgl. H. Stieglecker, Christentum und Islam, in: Linzer Theologisch-praktische Quartalschrift 1932, 297. Zum Islām überhaupt: H. L. Gottschalk (Wien), Der Islām, seine Entstehung, Entwicklung und Lehre, in: Christus und die Religionen der Erde, hrsg. von Univ.-Doz. DDr. Franz König, III, Freiburg 1951, 3—72; zur Gestalt des Propheten besonders S. 11 ff.

<sup>2</sup> E. Fritsch, Islām und Christentum im Mittelalter, Breslau 1930, 106 ff.