

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

## *II. Kirchengliedschaft auf Grund der inneren Christusverbindung trotz Fehlens der rechtlichen Voraussetzungen*

Weil die Kirche wesensmäßig eine sichtbare Gemeinschaft ist, kann Glied der Kirche nur sein, wer die dargelegten Bedingungen der Gliedschaft erfüllt. Wie nun diese äußere Gliedschaft bestehen kann ohne persönliche Verbindung mit Christus durch die heiligmachende Gnade, so fragt es sich, ob umgekehrt eine persönliche Gnadenverbindung mit Christus, in deren Verwirklichung das Ziel der Kirche liegt, denkbar und tatsächlich gegeben ist, ohne daß der Mensch äußerlich der Kirche angehört, so daß wir auch von diesem Gesichtspunkt aus von einer unvollkommenen Gliedschaft sprechen könnten. Die Frage hat ihre besondere Schwierigkeit im Hinblick auf das Dogma von der Heilsnotwendigkeit der Kirche, die nicht etwa nur von einer unsichtbaren Kirchengemeinschaft, sondern von der sichtbaren, konkreten Heilsanstalt ausgesagt wird. So unantastbar einerseits das Dogma ist, so sicher geht es andererseits nicht an, Menschen, die durch die Gotteskindschaft mit Christus geeint sind, außerhalb jeder Beziehung zur Kirche zu setzen, die ihrer Bestimmung nach das alle Christusverbundenen umfassende Gottesreich auf Erden repräsentiert. Sie müssen jedenfalls mit dem gleichen Recht zur Kirche gehören wie die verstorbenen Christgläubigen, die ebenfalls kein äußeres Band mit der sichtbaren Kirche verknüpft. Die Theologen sagen seit dem 18. Jahrhundert, daß sie zwar nicht dem Leib, aber doch der Seele der Kirche angehören.<sup>17</sup> Die Aussage ist insofern berechtigt, als der Heilige Geist, den die Gerechtfertigten besitzen, als Seele der Kirche betrachtet werden kann, wenn dabei Seele in einem durch das Wesen Gottes geforderten analogen Sinne genommen wird.<sup>18</sup> In jeder Beziehung be-

\* Siehe ZMR 39, 1955, 177—194.

<sup>17</sup> Zum ersten Male wird die Unterscheidung in diesem Sinne angewandt von *Tournely* († 1729), *Praelectiones theolog. de Ecclesia Christi* q. 7 a. 7. Vgl. *E. Dublanchy*, *Eglise*: DTC IV 2165; *L. Capéran*, *Le problème du salut des infidèles I*<sup>2</sup> (Toulouse 1934) 475 ff.

<sup>18</sup> Deswegen halte ich es nicht für begründet, wenn man heute vielfach den Ausdruck „Seele der Kirche“ ablehnt. Vgl. z. B. *H. de Lubac*, *Katholizismus als Gemeinschaft* (1943) 206. Dazu *Ch. Journet*, II 733, Anm. 1.

friedigend ist die Erklärung freilich nicht, weil die der Seele entsprechende belebende Kraft des Heiligen Geistes sich nicht in der Heiligung der einzelnen Glieder der Kirche erschöpft, vielmehr sich auch auf das Wirken der Kirchengemeinschaft als solcher erstreckt, die ständige Quelle für die übernatürlichen Kräfte der Ämter und Charismen ist, so daß auch persönlich Nicht-Geheiligte im Bereich der Wirksamkeit des Heiligen Geistes stehen können.<sup>19</sup> — Welche Kategorien von Menschen kommen für die Zugehörigkeit zur „Seele der Kirche“ in Betracht?

1. Daß es überhaupt Menschen im Gnadenstand gibt, die äußerlich nicht Glieder der Kirche sind, zeigt mit aller Bestimmtheit die Lehre von der Wirksamkeit der Begierdetaufe, d. h. von der Begnadigung des Menschen auf Grund des Verlangens nach der Taufe, wenn der wirkliche Empfang des Sakraments nicht möglich ist. Die Lehre geht bis ins frühe christliche Altertum zurück. Schon der anonyme Verfasser der Schrift *De rebaptismate* zur Zeit Cyprians spricht mit dem Hinweis auf den Hauptmann Kornelius (Apg 10, 44 ff.) von der Möglichkeit, „im Heiligen Geist ohne Wasser getauft zu werden“ (Hartel, *Opera Cypriani* III 75). Auch Cyprian hält die Möglichkeit des Heils für Nichtgetaufte wenigstens in besonderen Fällen offen (Ep. 73, 23). Praktisch wurde die Frage vor allem beim Tod von Katechumenen. Bekannt ist das Wort des hl. Ambrosius aus der Leichenrede auf den vor der Taufe gestorbenen Kaiser Valentinian: *Hunc sua pietas abluit et voluntas* (PL 16, 1374). Augustinus erkannte freilich nur in einer früheren Periode seiner Entwicklung die Wirksamkeit der Begierdetaufe an (De bapt. 4, 22, 29; C. Cresc. 2, 9, 11), während ihn später die Polemik gegen die die Taufe entleerende Lehre der Pelagianer dazu führte, allen Nichtgetauften einschließlich der guten Katechumenen das Heil abzusprechen (De nat. et gr. 7, 7; Serm. 27, 6; De pecc. mer. et rem. 2, 26, 42). Die Scholastik wies diesen Rigorismus, zu dessen Anwalt sich Abälard machte, scharf ab und gestaltete die altchristliche Überzeugung zu einer ausdrücklichen Lehre über den *baptismus flaminis* oder *baptismus in voto* aus, die dann auch in kirchlichen Lehräußerungen (Denz. 388, 413) und besonders auch auf dem Tridentinum ihren autoritativen Ausdruck fand. Damit wird die Begnadigung den Katechumenen und überhaupt allen, die mit vollkommener Reue nach dem Sakrament verlangen, schon vor seinem Empfang zuerkannt. Weil ihnen der Tauf-

<sup>19</sup> Vgl. H. Dieckmann, *De Ecclesia* II (1925) 244.

charakter abgeht, gelten sie zwar rechtlich nicht als Glieder der Kirche<sup>20</sup>, gehören aber in ihren inneren Gnadenbereich. Der Heilige Geist ist, wie Thomas die Begierdetaufe begründet, in seiner Wirksamkeit nicht unbedingt an die sakramentale Vermittlung gebunden (S. th. III q. 66 a. 11).

2. Wenn die Taufe, die konstitutionelle Grundlage der Kirchengliedschaft, nicht unbedingt für die innere Zugehörigkeit zur Kirche notwendig ist, dann muß naturgemäß das gleiche gelten auch in bezug auf das andere rechtliche Erfordernis zur Kirchengliedschaft: den äußeren Anschluß an die kirchliche Körperschaft. Es muß auch den ohne ihre Schuld von der Kirche getrennten Häretikern und Schismatikern die Zugehörigkeit zur „Seele der Kirche“ zugesprochen werden. Das kirchliche Lehramt ist in diesem Punkt allerdings wesentlich zurückhaltender gewesen als in der Frage der Begierdetaufe. Die alte Kirche nahm den Satz: *Extra ecclesiam nulla salus* in seiner schroffen Absolutheit.<sup>21</sup> Solche Haltung ist indes nicht nur befremdend wegen ihrer unerträglichen Härte, sondern auch theologisch nicht tragbar. Wenn man den schuldlos ohne Taufe sterbenden Katechumenen das Heil offen läßt, obschon sie rechtlich nicht zur Kirche gehören, dann muß man es um so eher den außerhalb der Kirche getauften und dadurch gerechtfertigten Menschen zubilligen, wenn sie ohne ihre Schuld sich nicht der katholischen Kirche anschließen. Die ihnen durch die Taufe vermittelte Gotteskindschaft kann ihnen doch nicht entzogen werden, weil sie *bona fide*, d. h. der Stimme ihres Gewissens folgend, ihrem nichtkatholischen Bekenntnis treu bleiben. Die Gnade geht nur durch schwere persönliche Schuld verloren. Das wird denn auch allgemein als selbstverständlich anerkannt.<sup>22</sup> — Für die lehramtliche Stellungnahme sei auf den folgenden Punkt verwiesen.

<sup>20</sup> CJC can. 1149 und 1152 stellt die *catechumeni* den „*catholicis*“ oder „*fideles*“ gegenüber; nach can. 1239 § 2 sind sie in bezug auf das kirchliche Begräbnis *baptizatis accensendi*.

<sup>21</sup> So insbesondere auch *Augustinus*, dem man fälschlich einen weiten Heilsuniversalismus zugesprochen hat. Vgl. u. a. *Serm.* 267, 4; *In Jo tr.* 26, 13; *C. Cresc.* 2, 15, 18; *De bapt.* 1, 4, 5 f.; 4, 5, 7. Dazu *F. Hofmann*, *Der Kirchenbrief des hl. Augustinus* (1933) 226 ff.

<sup>22</sup> Vgl. etwa *J. B. Franzelin*, *De Ecclesia Christi* (1887) 405; *R. Schultes*, *De ecclesia catholica* (1925) 98; *Ch. Journet* II 708—763. J. weist darauf hin, daß die Scholastik die heutige Terminologie mit der Unterscheidung der formellen und der bloß materiellen Häretiker nicht gekannt und diese gar nicht als Häretiker betrachtet habe, eine Auffassung, die dem Sachverhalt durchaus gerecht wird. Es würde zur Entgiftung der Atmosphäre zwischen den Konfessionen

3. Die Lehre von der Begierdetaufe eröffnet auch über den Kreis der Christgläubigen hinaus einen Heilsweg für die nichtchristliche Welt. Die Begierdetaufe ist gegeben, wenn der Mensch mit Hilfe der übernatürlichen Gnade einen Akt vollkommener Gottesliebe setzt, verbunden mit dem Verlangen nach der Taufe. Ist aber so bei Gott der gute Wille ausschlaggebend, dann liegt es nahe, daß auch bei solchen, die Taufe und Christentum nicht kennen, der Vorsatz genügen wird, alles zu tun, was Gott von ihnen haben will. In diesem Vorsatz ist hypothetisch das Verlangen nach der Taufe mitgegeben. Sie würden das Sakrament empfangen, wenn sie es in seiner göttlichen Einsetzung erkannten. Sie haben das *votum implicitum baptismi* und sind somit in bezug auf die Kirchengliedschaft in einer ähnlichen Lage wie die Katechumenen.<sup>23</sup>

a) Die Möglichkeit ihrer Begnadigung scheint auch durch das Dogma von der Universalität der Erlösung und Gnade gefordert zu sein. Die Scholastik formulierte von hier aus den Grundsatz: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*. Wie ernst sie es mit dem Axiom nahm, zeigt klassisch der hl. Thomas, der nicht davor zurückscheut, ein Wunder zu postulieren, wenn anders die Begnadigung eines Gott aufrichtig suchenden Menschen nicht verwirklicht werden könnte. Wenn ein Mensch, so illustriert er den Sachverhalt, „in Wäldern unter wilden Tieren aufgewachsen“, dem Zug der natürlichen Vernunft im Streben nach dem Guten und im Meiden des Bösen folgte, dann ist „ganz sicher festzuhalten, daß Gott ihm entweder durch eine innere Erleuchtung (*interna inspiratio*) das zum Glauben Notwendige offenbaren oder einen Glaubensboten zu seiner Belehrung senden werde wie einst den Petrus zu Kornelius“ (*De ver. q. 14 a. 11 ad 1; vgl. III Sent. d. 25 q. 2 a. 1 sol. 1 ad 1; II Sent. d. 28 q. 1 a. 4; In Rom. 10 lect. 3*). Die ganze Tragweite dieser weitherzigen Stellungnahme kam freilich der Scholastik noch nicht zum Bewußtsein. Bei dem beschränkten geographischen Gesichtskreis nahm man an, daß die Verkündigung des Evangeliums im großen und ganzen überall auf der Welt erfolgt sei und, wie gerade das von Thomas angeführte Beispiel zeigt, die Fälle schuldloser Unkenntnis der christlichen Lehre nur Ausnahmen sein könnten. Die Situation änderte sich aber

---

beitragen, wenn der alte Sprachgebrauch wieder aufgenommen und das geschichtlich so belastete Wort „Häretiker“ auf die wirklich schuldhaft (*cum pertinacia*) die katholische Wahrheit Abweisenden beschränkt würde.

<sup>23</sup> Vgl. J. B. Franzelin, *De Ecclesia Christi* (Roma 1887) 425 f.

mit einem Schlage durch die Entdeckung der neuen Welt im Westen, die ungezählte Völker, welche beim besten Willen keine Kenntnis von der christlichen Religion haben konnten, in den Gesichtskreis der Theologie brachte. Diesen Millionen gegenüber waren naturgemäß Theorien für Ausnahmefälle unzulänglich und ungereimt. Wenn man daher nicht alle jene Völker erbarmungslos der Verdammnis überantworten wollte, war es geboten, die Lehre über die Heilsmöglichkeit für die Heiden auf eine breitere Grundlage zu stellen. Es ist ein Ruhmestitel der von großen Namen getragenen Theologie des 16. Jahrhunderts, daß sie ungesäumt an die Aufgabe herangegangen ist und den Mut aufgebracht hat, aus dem Dogma von der Universalität der Gnade auch der neuen Lage gegenüber die Konsequenzen zu ziehen.

b) Einen Anknüpfungspunkt bot ihnen die von vielen Vätern (z. B. Justin, Clemens von Alexandrien, Origenes, Augustinus) und vom Mittelalter übernommene Meinung, daß die wahrhaft Frommen der vorchristlichen Welt, nicht nur Israeliten, sondern auch Angehörige heidnischer Völker, wenn von ihnen auch nur wenige, das Heil erlangt hätten.<sup>24</sup> Was früher möglich gewesen, machte man geltend, müsse es auch jetzt sein. Die Promulgation des Evangeliums mache das göttliche Gesetz nicht strenger und die Rechtfertigung nicht schwieriger. Deswegen könnten die Heilsbedingungen für die „neue Welt“ keine anderen sein als für die vorchristlichen Heiden, so daß man die *fides explicita Christi* ebensowenig von den einen wie von den anderen verlangen dürfe.<sup>25</sup> Entscheidend war somit letzten Endes die Frage, ob und wie bei Heiden, die nichts vom Christentum wissen, der Glaube als die notwendige Grundlage der Rechtfertigung, auf dem auch die übernatürliche Liebe beruht, denkbar sei. Was ist unbedingt notwendiger Gegenstand des Glaubens? Die Apologeten und Chrysostomus hatten sich mit dem Glauben an den wahren Gott begnügt, Augustinus auch den Glauben an Christus als Mittler gefordert. Die Scholastik glich den

<sup>24</sup> Auf die vorchristlichen Gerechten beschränkte die mittelalterliche Theologie im wesentlichen die Frage nach der Heilsmöglichkeit der außerhalb der Kirche Stehenden. Für die Zeit nach Christus, nachdem das Evangelium allgemein verkündet worden sei, wurde einmütig der ausdrückliche Glaube an Christus als Voraussetzung des Heils gefordert. Belege bei *L. Capéran* 169—218. — Ganz ausnahmslos hatte Augustinus die nach dem Erscheinen Christi lebenden Heiden und Juden vom Heil ausgeschlossen (In Jo tr. 89, 4: Ep. 187, 10, 33; De gr. et lib. arb. 3, 5 u. ö.).

<sup>25</sup> *Andreas Vega*, De iustificatione (Venetiis 1548) l. VI c. 19, p. 64.

Gegensatz mit der Erklärung aus, daß bei den Alten — aber nicht bei den nachchristlichen Menschen — der Glaube an Christus in den Glauben an die göttliche Vorsehung eingeschlossen gewesen sei und daß diese *fides implicita* damals genügt habe<sup>26</sup>. Die Konsequenz sprach gewiß für die Gleichstellung der nachchristlichen Menschen mit den vorchristlichen. Aber andererseits ließen sich schwerwiegende Gründe gegen die neue Auffassung geltend machen. Wird nicht der spezifische Gehalt des Christentums verflüchtigt, wenn der bloße Gottesglaube unter Umständen zu ihm genügt? Auch starke Schriftworte wie Apg 4, 12; Jo 3, 18; 17, 3 sowie eine ganze Reihe lehramtlicher Verkündigungen<sup>27</sup> scheinen damit schwer vereinbar. So ist es verständlich, wenn den ersten kraftvollen Anwälten der *fides implicita*, Andreas Vega und Dominikus Soto, Männer mit nicht geringerer Autorität wie Melchior Cano, Miguel de Medina, Dominikus Bañez u. a. entgegentreten. Indes fand die neue Auffassung doch immer mehr Anklang, zumal seitdem sich die Jesuitentheologen Vasquez, Suarez, de Lugo, Ripalda für sie einsetzten<sup>28</sup>. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts stieß aber die sieghaft vordringende Theorie auf eine starke Reaktion bei den extremen Vertretern der augustinischen Gnadenlehre, insbesondere bei den Jansenisten, welche die „jesuitische Lehre“ vom Heil der Heiden als unvereinbar mit der Gratuität der Gnade und als pelagianisch erklärten. Die theologische Fakultät von Löwen, der sich die von Douai anschloß, zensurierte 1587 die Lehre des Lessius, daß die Ungläubigen alle die *gratia sufficiens* erhalten, mit der sie ihr Heil erlangen könnten. Für die positive Klärung der Frage sind die unerquicklichen Auseinandersetzungen fruchtlos geblieben. Die These der neuen Richtung, daß die *fides implicita* Christi auch in der Zeit nach der Verkündigung des Evangeliums hinreichend zum Heile sei, bedeutet aber jedenfalls einen wesentlichen theologischen Fortschritt in der Behandlung des Problems.

c) Das kirchliche Lehramt nahm zunächst nur indirekt Stellung zu dem Streit durch die Verurteilung rigoristischer Sätze der Jansenisten über den Ausschluß der Heiden von der Gnade. So verwarf Alexander VIII. die These: „Die Heiden, Juden, Häretiker und andere Leute dieser Art empfangen überhaupt keinen Gnadeneinfluß von Christus“ (Denz. 1295), Clemens XI. 1713 die Sätze

<sup>26</sup> Belege bei *Capéran*, a. a. O.

<sup>27</sup> Denz. 39. 430. 1000. 1644. 1677. 1955.

<sup>28</sup> *Capéran* 251—272.

Quesnels: „Nullae dantur gratiae nisi per fidem“ (Denz. 1376) und „Extra ecclesiam nulla conceditur gratia“ (Denz. 1379). Zwar handelt es sich um die gratia sufficiens, nicht um die Rechtfertigungsgnade, aber es zeigt sich doch die Tendenz der Kirche, den Bereich der Erlösung über die äußeren Grenzen ihrer Gemeinschaft hinaus auszudehnen. — Die erste päpstliche Kundgebung, die sich konform mit der theologischen Entwicklung der Frage positiv ausspricht, stammt erst von Pius IX., Allocutio „Singulari quadam“ 1854: „Im Glauben müssen wir festhalten, daß außerhalb der apostolischen Kirche niemand gerettet werden kann. Aber ebenso müssen wir sicher daran festhalten, daß von dieser Schuld vor den Augen des Herrn niemand betroffen wird, der in unüberwindlicher Unkenntnis der wahren Religion lebt“ (Denz. 1647). Deutlicher noch in der Encyklika „Quanto conficiamur maerore“ 1863 über den Indifferentismus: „Die, welche an einer unüberwindlichen Unwissenheit in bezug auf unsere heiligste Religion leiden und dabei das natürliche Gesetz und seine von Gott in alle Herzen eingeschriebenen Vorschriften eifrig beobachten und ein ehrbares und rechtes Leben führen, können in der Kraft göttlicher Erleuchtung und Gnade das ewige Leben erlangen. Denn Gott, der Herz, Geist, Gedanken und Haltung aller vollkommen schaut, erforscht und kennt, kann bei seiner höchsten Güte und Milde es unmöglich zulassen, daß jemand mit den ewigen Qualen bestraft werde, der keine freiwillige Schuld auf sich geladen hat“ (Denz. 1677). Beide Erklärungen des Papstes sprechen allgemein von unüberwindlicher Unwissenheit und sind deswegen ebenso anwendbar für die außerhalb der Kirche stehenden Getauften wie für die Heiden. Alle aber, die des ewigen Lebens würdig sind, müssen innerlich mit Christus verbunden sein und gehören zur „Seele“ der Kirche. So kann die weitherzige Auffassung in der Frage nach der Möglichkeit des Heils und damit der inneren Kirchenzugehörigkeit heidnischer Menschen sich zwar nicht auf eine unfehlbare Entscheidung, aber auf eine autoritäre Bestätigung des Lehramts stützen und ist Gemeingut der Theologen geworden.<sup>29</sup>

<sup>29</sup> Die theologisch-spekulative Begründung erfährt in neuerer Zeit eine willkommene Ergänzung durch Ergebnisse der Religionsgeschichte, die in weitem Maße echte Frömmigkeit und vollkommene Gottesliebe auch in nichtchristlichen Religionen aufweist. Vgl. das umfassende Werk des Münsterer Missionswissenschaftlers *Thomas Ohm*, Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen. Die Tatsachen der Religionsgeschichte und die christliche Theologie. 1950. Auch wenn man der stark bestrittenen Auffassung beipflichtet, daß eine vollkommene

d) Wie aber läßt sich ihr gegenüber noch das Dogma von der Heilnotwendigkeit der sichtbaren Kirche aufrechterhalten? Ist es ihr zufolge nicht tatsächlich so, daß der gutgewillte Heide, der weder von Christus noch von der Kirche weiß, das Heil erlangt auf Grund eines rein inneren, subjektiven Akts des übernatürlichen Gottesglaubens und der Gottesliebe? Ist das angenommene *votum implicitum baptismi*, das die Verbindung mit der Kirche herstellen soll, nicht bloß eine gedankliche Konstruktion und zur Begründung eines realen Verhältnisses zur konkreten Kirche unzulänglich? Richtig ist, daß rein begrifflich Gottesglaube und Gottesliebe die Beziehung zur Kirche nicht in sich schließen. In Wirklichkeit liegt indes die Sache anders. In der von Ewigkeit her festgesetzten göttlichen Heilsordnung ist objektiv das Heil geknüpft an die geschichtliche Erlösungstat Christi. Durch das unerhörte Faktum der Menschwerdung des Sohnes Gottes, das der Schöpfung ein ganz neues Gesicht gibt, ist das gesamte Menschengeschlecht nunmehr ohne weiteres auf die Erlösung durch Christus hingeeordnet und damit auch auf den Weg, den er zur Aneignung der Erlösung bestimmt hat, also auf die Kirche<sup>30</sup>. Unter diesem Gesichtspunkt kann Thomas die Lehre von Christus als Haupt der Kirche erweitern zu dem Satze, daß Christus das Haupt aller Menschen sei, weil alle wenigstens in *potentia* mit ihm verbunden sind (III q. 8 a. 3). Ob die Möglichkeit verwirklicht, die Potenz in den Akt übergeführt wird, hängt ab von der Gnade und der freien Entscheidung der einzelnen. Wenn sie in Glaube und Liebe den göttlichen Erlösungswillen,

Gottesliebe auch mit natürlichen Kräften möglich sei, erscheint es vom Gesichtspunkt des allgemeinen Heilswillens Gottes aus kaum denkbar, daß er solch bewunderungswerte natürliche Religiosität nicht übernatürlich erheben und mit der Erlösungsgnade Christi krönen sollte. — Es seien noch die schönen Sätze mitgeteilt, in denen *Ch. Journet* a. a. O. 1114 sein Urteil in unserer Frage zusammenfaßt: „L'Eglise est . . . plus vaste que nous ne savons, . . . puisque elle rassemble autour d'elle tout ce qui dans le monde est sauvé. Elle sait que, du fond de l'espace et du temps se rattachent à elle par le désir, d'une manière initiale et latente, des millions d'hommes qu'une ignorance invincible empêche de la connaître, mais qui n'ont pas refusé, au sein des erreurs où ils vivent, la grâce de la foi vive que leur offre, dans le secret du coeur, le Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés et viennent à la connaissance de la vérité. Elle-même ne les connaît pas non plus nommément, mais elle sent autour d'elle leur présence innombrable, et parfois, entre les silences de sa prière, elle entend monter dans la nuit la rumeur confuse de leur marche.“

<sup>30</sup> Mit Nachdruck hat *Karl Rahner* diese christliche Grundwahrheit zur Beleuchtung unserer Frage geltend gemacht. *Z. k. Th.* 1947, 181—188.

soweit es ihrer unvollkommenen Erkenntnis entspricht, bejahen, d. h. sich nach Kräften um die Erfüllung des göttlichen Willens und um ihr Heil bemühen, werden sie aus potentiellen wirklich Erlöste, wirkliche Glieder Christi und haben damit auch Anspruch auf die Zugehörigkeit zur Kirche, auf deren Gnadenmittel, auch wenn sie kein aktuelles Wissen darum haben. Grundsätzlich stehen sie dann im gleichen Verhältnis zur Kirche wie die ihr äußerlich auch nicht zugehörenden Katechumen. Für die einen wie die anderen gilt der Grundsatz des hl. Thomas: *causa superexcedit effectum* (III q. 66 a. 11). Der Heilige Geist, der sich der Kirche als Werkzeuges bedient, kann in den Fällen, wo das Werkzeug nicht zugänglich ist, dessen Wirkung auch unmittelbar eintreten lassen, ohne daß damit die objektive Heilsbedeutung der Kirche in Frage gestellt wird. Auch die außerhalb der sichtbaren Kirche bewirkte unmittelbare Heiligung steht notwendig in Beziehung zur Kirche, weil alle Gnade in Christus als dem Haupt der Kirche ihren Ursprung hat und es daher keine Gnade gibt, die nicht über die Kirche ginge. Wenn diese Beziehung von den hier in Rede stehenden Menschen auch nicht erkannt wird und äußerlich ausgewertet werden kann, so besteht sie doch tatsächlich und wird von ihnen geistig in dem lebendigen, durch Liebe wirksamen Göttesglauben auch *implicite* bestätigt. Auf diese Weise wirkt sich die Heilskraft der Kirche bei jedweder Rechtfertigung aus, und der Satz „*Extra ecclesiam nulla salus*“ besteht auch im Hinblick auf die ohne sichtbare Vermittlung der Kirche Geheiligten zu Recht.

4. Das Verhältnis von innerer und äußerer Kirchengliedschaft. Ein Rückblick auf die Probleme der Kirchengliedschaft zeigt, daß die Schwierigkeit ihre Quelle hat in der Einheit, d. i. in dem Ineinander und Zueinander der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche, obwohl sie sich in ihrem Umfang nicht decken. Deswegen kann die Gliedschaft der Kirche ganz eindeutig und ohne jede Einschränkung nur für den Fall bejaht werden, daß der Mensch den Bedingungen sowohl der äußeren Kirchengemeinschaft wie der inneren Gnadengemeinschaft voll gerecht wird. Sind die Bedingungen nach der einen oder nach der anderen Seite nicht erfüllt, dann ist die Gliedschaft nur unvollkommen: Der Mensch gehört unter dem einen oder dem anderen Gesichtspunkt zur Kirche. Weil es aber konkret nur die eine Kirche gibt, die zugleich äußere Institution und innere Gnadengemeinschaft ist, so fragt es sich, welcher

Gesichtspunkt für die Zuerkennung der Gliedschaft der beherrschende ist, die innere oder die äußere Zugehörigkeit. Ist, mit anderen Worten, mit größerem Recht als Glied der Kirche anzusehen, wer ihr bloß innerlich oder wer ihr bloß äußerlich angehört?

a) Grundsätzlich ist die Antwort klar. Der außerhalb der sichtbaren Kirche Gerechtfertigte, in dem das Ziel, welchem die äußere Kirche zu dienen hat, verwirklicht ist, darf einen unvergleichlich größeren Anspruch darauf erheben, Glied der Kirche, des Leibes Christi, zu sein als der von Christus getrennte Todsünder innerhalb der sichtbaren Kirchengemeinschaft. Gott macht sicher keinen Unterschied bei den Gerechtfertigten, mögen sie auf dem ordentlichen Wege über die sichtbare Kirche oder auf einem außerordentlichen Weg der Gnade zur Rechtfertigung gelangt sein. Anders indes als diese vor dem allwissenden Gott geltende Bewertung gestaltet sich in der Praxis das menschliche Urteil, das wesentlich auf die äußeren Tatsachen angewiesen ist. Die von Christus gestiftete Kirche ist die sichtbare, organisierte Gemeinschaft. Erst von dieser aus ist der Begriff Kirche auf alle Christuszugehörige ausgedehnt worden. Sie ist die unumgängliche Heilsanstalt und Vermittlerin der Gnade, unabhängig davon, ob ihre amtlichen Funktionäre der inneren Christusgemeinschaft angehören oder nicht. Sie allein stellt auch eine konkrete, rechtlich faßbare Größe dar, während der Bereich der unsichtbaren Kirche unserer Kenntnis entzogen ist. Aus diesem Grunde erscheint es für die menschliche Betrachtungsweise gerechtfertigt, die sichtbare Kirche als die Kirche schlechthin anzusehen und von ihr aus auch vorab die Kirchengliedschaft zu bestimmen, so sehr diese ihren Wert erst von der Zugehörigkeit zur inneren Gnadengemeinschaft erhält. Das bedeutet keine Unwahrhaftigkeit. Denn die sichtbare Kirche ist ja tatsächlich nicht bloß äußere Heilsanstalt, sondern wesensmäßig auch Gnadengemeinschaft, mögen auch noch so viele ihrer Glieder aus eigener Schuld sich von dieser ausschließen. Der bessere Teil ihrer Glieder ist wirklich durch sie geheiligt und gehört der Gnadengemeinschaft an. Man darf daher die Kirche trotz ihrer unheiligen Glieder mit dem gleichen Recht als Gnaden- oder Heilsgemeinschaft ansprechen, wie man das Sakrament schlechterdings als gnadenwirkendes Zeichen definiert, obschon es die Gnade nur dann wirkt, wenn der Mensch die erforderliche seelische Disposition mitbringt. In dem einen wie dem anderen Falle ist für die Benennung die wesens-

mäßige, dem Ziel entsprechende Wirkung bestimmend. Von dem zufälligen Fehlen der Voraussetzung für die erfolgreiche Wirksamkeit kann abgesehen werden<sup>31</sup>.

b) Bei dieser Erwägung schwindet die scheinbare Inkongruenz, daß ein von Christus getrennter katholischer Todsünder, nicht dagegen ein in der Christugemeinschaft stehender Nichtkatholik Glied der Kirche sein soll. Die bloß äußere Gliedschaft wirkt nicht das Heil, während der innerlich Geheiligte in jedem Falle vor Gott, wenn auch nicht immer vor den Menschen, wahres Glied der Kirche ist. In Wirklichkeit erlangt auch der außerhalb der sichtbaren Kirche Gerechtfertigte, ohne es zu wissen, durch sie Gnade und Heil. Denn nur als „Haupt der Kirche“, d. h. der einen sichtbaren Kirche, die wesensmäßig alle Geheiligten in sich schließt und die amtlich bestellte Vertreterin der großen „Gemeinschaft der Heiligen“ ist, teilt Christus seine Gnaden aus. Wer daher in organischer Verbindung mit Christus, dem lebendigen Haupt, steht, ist damit innerlich auch ein Glied seines sichtbaren Leibes, innerlich geeint mit den übrigen Gliedern. Durch die Taufe oder wenigstens die Begierdetaufe ist er auch objektiv zu der sichtbaren Kirche in Beziehung getreten. Was er auf Erden ohne seine Schuld nicht gewußt, wird ihm dereinst im Licht der Gottschauung aufgehen: daß er trotz äußerer Trennung in Wahrheit doch ein Kind der einen katholischen Kirche gewesen ist und durch sie sein ewiges Heil erlangt hat<sup>32</sup>.

c) Doch wenn so die äußere Kirchengliedschaft auch nicht absolut zum Heil erforderlich ist und unter gewissen Bedingungen ersetzt werden kann, wirkt sich die faktische Trennung von der Kirche auch dann, wenn sie schuldlos ist, immer zum größten Schaden für die Getrennten aus. Denn mögen sie, wie Pius XII. in der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ sagt, „auch aus einem unbewußten Sehnen und Wünschen heraus schon in einer Beziehung zum mysti-

<sup>31</sup> Vgl. K. Rahner, a. a. O. 177 ff.

<sup>32</sup> Sprechen wir im Gegensatz zur formal-rechtlichen von einer „inneren“ Kirchengliedschaft entsprechend der Zugehörigkeit zur „Seele der Kirche“, so ziehen andere, vorab rechtlich eingestellte Autoren, die Bezeichnung „Quasigliedschaft“ vor, gegenüber der „eigentlichen“ rechtlichen Gliedschaft. Der Ausdruck ist ebenfalls richtig, wenn er besagen soll, daß der christusverbundene Nichtkatholik im Hinblick auf seine Heilssituation so zu beurteilen ist, als ob er auch äußerlich der sichtbaren Kirche angehörte. Nur darf das „quasi“ nicht in dem Sinn genommen werden, als ob es sich um eine mindere Wirklichkeit der Gliedschaft handelte.

schen Leib des Erlösers stehen, so entbehren sie doch vieler wirksamer göttlicher Gaben und Hilfen, deren man sich nur in der katholischen Kirche erfreuen kann“ (n. 167) und die zur Bewahrung und zum Wachstum des übernatürlichen Lebens so wichtig sind. Es kommt hier die Gesamtheit der Segnungen in Betracht, zu deren Vermittlung Christus seine Kirche als sichtbare Institution gegründet hat: die von ihr verkündete unfehlbare Wahrheit als sicherer Leitstern für den Glauben und die Gestaltung des christlichen Lebens, das Meßopfer als der Gottes allein würdige Kult, die den verschiedenen Lebenslagen und Bedürfnissen angepaßten Sakramente mit ihrer gnadenbringenden und die Frömmigkeit befruchtenden Wirksamkeit, die aus dem kirchlichen Gemeinschaftsleben und insbesondere aus der Pflege der mystischen „Gemeinschaft der Heiligen“ fließenden geistlichen Hilfen und Tröstungen. Auf diese Weise bleibt nicht nur grundsätzlich, wie erst gezeigt wurde, sondern auch faktisch, die Heilsbedeutung der sichtbaren Kirche gewahrt<sup>33</sup>. — Ist so das Getrenntsein von der Kirche für alle von größtem Schaden, so naturgemäß besonders für die große Zahl jener Heiden, die vom Christentum gar keine Kenntnis haben. Auch wenn die göttliche Barmherzigkeit einen außerordentlichen Heilsweg für sie offen hält, wie schwer muß es für sie sein, inmitten der geistigen Finsternis und der sittlichen Verderbnis, die sie umgibt, den Weg zu finden und, was ebenso wichtig ist, ihn bis zum glücklichen Ende weiterzugehen. Wie unvergleichlich leichter ist demgegenüber der ordentliche Heilsweg, auf dem die Kirche das Licht der Wahrheit voranträgt und den ermattenden Willen immer wieder stärkt durch ihre göttlichen Heilmittel. Damit ist die Antwort auf die vielfach erörterte Frage gegeben, ob nicht die Heidenmission an Bedeutung und Dringlichkeit verliere, wenn nach der neuen Auffassung das Heil auch ohne Predigt und Taufspendung möglich sei<sup>34</sup>. Gewiß entfällt damit das wirksamste Motiv, das ehemals die Glaubensboten wie etwa noch den heiligen Franz Xaver beflügelte. Allein die religiös-sittliche Not der Heidenwelt ist dadurch keineswegs behoben. Der Missionsbefehl des Herrn bleibt deswegen in unverminderter Geltung, und es ist nach wie vor die erste Aufgabe der Kirche, denen, „die in Finsternis und Todesschatten sitzen“ (Lk 1, 79), das Licht zu bringen.

<sup>33</sup> Vgl. *M. J. Congar, Chrétiens désunis. Principes d'un „oecouménisme“ catholique* (Paris 1937) 293.

<sup>34</sup> Vgl. die Verhandlungen des 2. Missionskongresses in Straßburg 1933. Supplément de la revue l'Union missionnaire du Clergé de France 1933.