

Die Kirche von Anbeginn

Die neuzeitlichen Versuche, die vielfachen Spaltungen der Christenheit zu überwinden, haben wieder die Kirche in den Vordergrund der Aufmerksamkeit gerückt. Man beginnt allseits einzusehen, daß die christlichen Einigungsbestrebungen in der Frage nach der Kirche ihren Angelpunkt und ihre Krisis haben. Gelänge es, eine Verständigung über Ursprung, Verfassung und Bestimmung der Kirche zu erreichen, so wäre damit der entscheidende Schritt zur Vereinigung aller Christen getan.

Eben weil es sich bei den Bemühungen um die Einheit der Christenheit nicht um gegenseitige Überlistung, sondern nur um wirkliche Verständigung handeln darf, darum muß jede Zweideutigkeit in Worten vermieden bzw. der jeweilige Sinn mehrdeutiger Worte jedesmal klar herausgestellt werden.

Mehrdeutig ist nun schon das Wort „Kirche“. Selbst wenn wir uns auf seinen religiösen Gebrauch innerhalb des Christentums beschränken, so läßt sich leicht feststellen, daß dieses Wort auch im kirchlichen und theologischen Sprachgebrauch bald einen engeren, bald einen weiteren Sinn hat, je nach Umfang und Ausdehnung der religiösen Gemeinschaft, die mit diesem Namen bezeichnet werden soll. Werden nun diese verschiedenen Bedeutungen nicht sorgfältig voneinander unterschieden, so ergeben sich notwendig Unklarheiten, Mißverständnisse und in deren Folge unnötige oder verbitternde Gegensätze.

Deshalb sei hier ein Begriff von Kirche eigens hervorgehoben, der zwar von großer Tragweite ist und in den Erörterungen der letzten Jahre öfters anklang, aber im Grunde jenseits all der Fragen liegt, um die in den kirchlichen Einigungsbestrebungen gerungen wird. Es gibt nämlich einen Begriff von Kirche im weitesten Sinne, der auch in der katholischen Kirche von jeher Heimatsrecht hat und nicht nur die Mitglieder der sichtbaren Kirche Christi, sondern überhaupt alle vor Gott gerechtfertigten Seelen umfaßt. Es verlohnt sich der Mühe, Entstehung und Entfaltung dieses Begriffes der allgemeinen Kirche (*Ecclesia universalis*) sich vor Augen zu führen.

Schon in der vorchristlichen Zeit wurde diese allgemeine Kirche von weitem angekündigt. Zwar besteht der Inhalt des Alten Testaments wesentlich in den Berichten über die Großtaten der göttlichen Erbarmung an dem auserwählten jüdischen Volke, so daß uns nicht selten Gott wie der Nationalgott der Juden erscheinen möchte. Aber immer wieder, mit der Zeit sich verstärkend, klingt durch die Weissagungen des Alten Bundes doch auch eine andere, den Juden fremde Melodie, die von Gottes weiser Vorsehung für alle und von einem großen, für alle Menschen bestimmten Reiche Gottes zu erzählen weiß. In Abraham und Jakob sollen nicht nur die Juden, sondern alle Völker gesegnet werden¹. Der kommende Messias wird als Erbe die Völker und als Besiz die ganze Erde erhalten, und alle Völker werden ihm huldigen und dienen². Zu dem Hause Gottes auf dem Berge werden in den jüngsten Tagen alle Völker zusammenströmen und wandeln in dem Lichte des

¹ 1 Mos. 22, 18; 26, 4; 49, 10; Röm. 4, 16 ff.; Gal. 3, 7. Vgl. Irenaeus, Adv. haer. 4, c. 21, 1; Migne, P. gr. 7, 1044.

² Ps. 2, 8; 44, 18; 71, 11 17; Dan. 7, 14.

Messias, der ihr Führer und Lehrer sein wird¹. Gott wird mit seinem Volke einen neuen Bund höherer und geistigerer Art schließen, und alle Völker werden im Namen des Herrn in Jerusalem versammelt werden (Jer. 31, 31—34; 3, 17). Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang wird der Name des Herrn groß sein unter den Völkern, und nicht nur in Jerusalem, sondern überall wird ihm ein neues, reines Opfer dargebracht werden (Mal. 1, 11).

Im Neuen Testament sehen wir dann, wie der Raum der Kirche sich allmählich weitet. Schon Johannes der Täufer verkündet es deutlich, daß es nicht auf die (leibliche) Abstammung von Abraham ankommt, sondern auf die würdigen Früchte der Buße². Der Vorläufer bezeichnet ferner Christus als das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt (Joh. 1, 29). Christus selbst erklärt sich zwar in erster Absicht zu dem Volke Israel gesandt³; aber er betont auch ernst und nachdrücklich, daß die Linie des Heiles nicht mit den Grenzmauern der Synagoge zusammenfallen wird⁴. Er bezeichnet sich selbst als das „Licht der Welt“ (Joh. 8, 12) und als den Weg, ohne den niemand zum Vater kommt (Joh. 14, 6) — Aussprüche und Ansprüche, die sich nicht in dem engen Rahmen des Judentums begreifen lassen. Daher wird man in Zukunft nicht nur in Jerusalem oder Samaria zu Gott beten, sondern überall, wo sich „wahre Anbeter“ Gottes finden, wird auch das neue Reich, die Kirche, sein⁵. Zum Schlusse aber sendet Christus seine Apostel zu allen Völkern, an die ganze Welt⁶.

Es ist aber bekannt, daß trotz all diesen Lehren und Warnungen die Verheißung über den kommenden Messias der Juden im Gedächtnis des israelitischen Volkes viel tiefer haftete als die über den Erlöser des Menschengeschlechtes. Auch im Geiste der Apostel war die Überzeugung von der besondern Auserwählung und Bevorzugung Israels so zäh verwurzelt, daß es einer außerordentlichen Erleuchtung und Mahnung bedurfte, ehe die Pforte der Kirche sich den Heiden öffnete. Wie es immer viel Schmerz und Mühe kostete, enge, starrgewordene Begriffe zu sprengen, so verstanden sich auch die Judenchristen nur unter gewaltigen seelischen Erschütterungen dazu, in den Heidenchristen gleichberechtigte Brüder zu sehen und sich mit Petrus zur vollen Klarheit über die schon im Alten Testament⁷ ausgesprochene Erkenntnis durchzuringen: „Nun begreife ich in Wahrheit, daß Gott nicht auf das Ansehen der Person schaut, sondern daß ihm in jedem Volke der, welcher ihn fürchtet und Gerechtigkeit tut, wohlgefällig ist.“⁸

Durch die Aufnahme der Heiden in die Kirche wurde das Christentum Weltreligion und der engherzige jüdische Partikularismus zurückgedrängt. Für die neue Weltreligion aber war Christus, der Erlöser des Menschengeschlechtes, bedeutsamer als der Messias der Juden. So kommt es, daß die Apostel,

¹ Jf. 2, 2 ff.; 55, 3 4; 60, 3; Mich. 4, 1 7.

² Matth. 3, 8 9; Luk. 3, 8; vgl. Joh. 8, 39; Röm. 9, 6.

³ Matth. 10, 6; 15, 24; Apg. 13, 46—48.

⁴ Matth. 8, 10—13; Luk. 7, 4—9; 13, 28—30; Mark. 7, 29; Joh. 10, 16.

⁵ Joh. 4, 20—24; Eusebius, Demonstr. evang. 1, 6 (Migne, P. gr. 22, 59 67).

⁶ Matth. 24, 14; 28, 19; Mark. 16, 15; Apg. 1, 8.

⁷ 5 Mos. 10, 17; 2 Chron. 19, 7; Weish. 6, 8.

⁸ Apg. 10, 28 34 35 45; 11, 2 17 18; Eph. 3, 5—7.

und zumal der Völkerapostel Paulus, immer mehr diesen Gedanken betonen und in großen Zügen die Umrisse einer Geschichtsphilosophie oder Geschichtstheologie entwerfen, in der Christus als Haupt und Mittelpunkt der gesamten Schöpfung erscheint.

Wie Gott nicht nur ein Gott der Juden, sondern aller Völker ist (Röm. 3, 29), und wie Sünde und Tod allen Menschen gemeinsam sind, so ist auch Christus als Erlöser und Mittler für alle Menschen gestorben und die Versöhnung für die Sünden der ganzen Welt geworden¹. Ihm, dem Erstgeborenen der ganzen Schöpfung, gebührt es daher, das Haupt der Kirche zu sein und in allem den Vorrang im Himmel und auf Erden innezuhaben². Ja, Christus ist einfach der Herr aller (Apg. 10, 36). Seinem Bilde müssen alle Gerechten gleichförmig werden (Röm. 8, 29), und er erleuchtet jeden Menschen, der in diese Welt kommt (Joh. 1, 9). Gott aber will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (1 Tim. 2, 4). Die Gemeinschaft in Christus überschreitet sogar die Grenzen der Menschheit; denn er ist auch das Haupt der Engel, und diese hintwiederum haben zugleich die Aufgabe, den Gliedern der streitenden Kirche zu Hilfe zu eilen³.

So wird in Christus das Geheimnis des göttlichen Ratschlusses erfüllt, alles, was im Himmel und auf Erden ist, in der Fülle der Zeiten zu erneuern. Es vollzieht sich in ihm nach Eph. 1, 10 die Wiederherstellung aller Dinge, die „Anakephalaïsis“. Ihr Sinn „gipfelt darin, daß die ganze Schöpfung, in Christus als ihrem Haupte zusammengefaßt, . . . zu dem ersten Prinzip, von dem sie durch die Erschaffung ausgegangen und von dem sie teilweise durch die Sünde getrennt worden, als zu ihrem letzten Endziele in vollkommenster Weise zurückgeführt wird, um in ihm geeinigt und vollendet zu werden“⁴.

Die Verdienste Christi haben nun rückwirkende Kraft. Auch die Menschen der vorchristlichen Zeit haben aus den Heilsquellen des Erlösers geschöpft (1 Kor. 10, 4); denn in der Voraussicht Gottes ist Christus „das von Anbeginn der Welt geschlachtete Lamm“ (Offb. 13, 8). Darum kann der Apostel Paulus aus dem Alten Bunde auf eine „Wolke von Zeugen“ hinweisen, die Gerechtigkeit übten und die Verheißungen erlangten (Hebr. 11, 33; 12, 1), und Matthäus spricht von vielen Heiligen, die vor Christi Tod gestorben sind⁵.

Die Kirchenväter brauchten die verstreuten Aussprüche der Heiligen Schrift nur zusammenzustellen und zu vergleichen, um zu dem Begriff der universalen Kirche zu gelangen, die ihren Ursprung bis zum Anfang des Menschengeschlechtes zurückführt. Natürlich läßt sich bei der Spärlichkeit der Quellen die Entwicklung dieser Lehre nicht im einzelnen verfolgen. Ein eigener Traktat über die Kirche ist in der katholischen Theologie erst sehr spät ausgebildet worden, und so dürfen wir von den Kirchenvätern erst recht keine geschlossene Abhandlung über die „Kirche von Anbeginn“ erwarten. Doch sind ihre Äußerungen zahlreich genug, um die Sache selbst außer Frage zu stellen.

¹ Röm. 5, 12—21; 1 Tim. 2, 6; 4, 10; 2 Kor. 5, 15; 1 Joh. 2, 2; 4, 14.

² Eph. 1, 22; 4, 15 16; 5, 24; 1 Kor. 12, 12; Kol. 1, 15—20; Phil. 2, 10.

³ Eph. 1, 21; Kol. 2, 10; Hebr. 1, 6 14; 12, 22; Offb. 5, 11—13.

⁴ Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik III (1882) 371.

⁵ Matth. 27, 52; vgl. 1 Petr. 3, 19; Eph. 4, 8.

Bei Justin dem Märtyrer († 167) findet sich jene denkwürdige Stelle, in der er gerade im Hinblick auf die vorchristliche Zeit Christus als den Logos bezeichnet, an dem das ganze Menschengeschlecht Anteil habe. Darum „sind alle, die mit (dem) Logos (nach ihrer Vernunft oder ihrem Gewissen) gelebt haben, Christen, auch wenn sie für Atheisten gehalten worden sind“, wie Sokrates, Heraklit und Ähnlichgesinnte¹. Justin erinnert daher gerne an den unter den Menschen ausgestreuten Logos (logos spermatikos), der zwar im Christentum zu voller Offenbarung und Wirksamkeit gekommen ist, aber schon von jeher in den Seelen tätig war².

Spricht Justin von Christen in einem allgemeinen Sinne, so begegnet in einem ungefähr gleichzeitigen Zeugnis auch die Kirche in universaler Bedeutung. Im 14. Kapitel des sog. zweiten Klemensbriefes ist die Rede von der ersten geistigen (pneumatike) Kirche, die vor Sonne und Mond gestiftet ist, und zu der wir gehören, wenn wir den Willen Gottes tun. Sie ist die „Kirche des Lebens“, durch die wir gerettet werden, und diese „lebende Kirche“ ist der Leib Christi. Diese Kirche stamme nach der Lehre der Propheten und Apostel nicht aus der jetzigen Zeit, sondern sei von Anbeginn. Sie sei geistig gewesen wie auch unser Jesus..., aber im Fleische Christi sichtbar erschienen³.

In seinem Danielkommentar⁴ legt sich der hl. Hippolyt von Rom († 235) die Frage vor: „Was nun ist die Kirche?“ Er antwortet: „Die heilige Versammlung der in Gerechtigkeit Lebenden. Denn die Einmütigkeit, welche der Weg der Heiligen zur Gemeinsamkeit, dies ist die Kirche, das geistliche Haus Gottes, auf Christus wie ‚gegen (im) Osten‘ gepflanzt, in welchem aber verschiedene Bäume jeder Art sich zeigen.“ Unter den „verschiedenen Bäumen“ aber versteht er die „Väter, die zu Anbeginn geschieden sind“, die Propheten, Apostel, Märtyrer, Jungfrauen, Lehrer, Priester und Leviten.

Auch für Origenes († 254) steht es fest, daß die ersten Grundsteine der Kirche gleich von Anbeginn des Menschengeschlechtes gelegt worden sind; daher lasse der Apostel (Eph. 2, 20) die Kirche nicht nur auf die Apostel, sondern auch auf die Propheten gegründet sein. Die Kirche sei in allen Heiligen gewesen, die von Anfang der Welt gelebt hätten⁵.

Der gleiche Gedanke kehrt bei Eusebius wieder. Er schreibt in seiner Kirchengeschichte, die dem Beginn des 4. Jahrhunderts angehört, daß wohl der Name der Christen neu sei, die christliche Religion aber schon von Anfang des Menschengeschlechtes bestehe. Wenn daher jemand behaupten wolle, alle Gerechten vom ersten Menschen ab seien zwar nicht dem Namen, doch der Sache nach Christen gewesen, so würde er von der Wahrheit nicht abweichen; denn in den religiösen Grundhaltungen stimmten alle jene Gerechten mit den Christen überein. Die Form der israelitischen Religion sei aber allein bei den Christen zur Vollendung gelangt⁶.

¹ Apol. 1, 46; Migne, P. gr. 6, 397. Der Logos wird dabei in bewusster Mehrdeutigkeit bald als die ewige Weisheit, bald als deren irdisches Abbild, die menschliche Vernunft, aufgefaßt. Vgl. Feder, Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus (Freiburg i. Br. 1906) 81 124—127. ² Apol. 2, 8 13; Migne, P. gr. 6, 457 465.

³ Funk, Patres Apostolici I 202.

⁴ I 17; ed. Bontwetsch I (1897) 28.

⁵ In Cantic. Cant. I. 2 in 1, 11 12; Migne, P. gr. 13, 134.

⁶ Historia Eccles. 1, 4; Migne, P. gr. 20, 75—79; vgl. Demonstr. evang. 1, 5; Migne, P. gr. 22, 43.

Kein theologischer Schriftsteller des christlichen Altertums hat die Lehre von der Kirche eingehender behandelt als Augustinus¹. Keiner hat schärfer und klarer die Einheit und Autorität der katholischen Kirche verteidigt, die er als die einzig wahre Kirche Christi erachtete. Aber zugleich hat auch keiner so oft und so systematisch von der universalen Kirche gesprochen. Sein Blick schweifte gerne über Völker und Zeiten, und so mußte ihn das Bild der umfassenden Kirche anziehen, die vom Anfang bis zum Ende der Welt, vom ersten bis zum letzten Gerechten reicht². Augustinus hat die gleichen Gedanken so häufig wiederholt, daß es hier unmöglich ist, alle einzelnen Stellen anzuführen. Es genügt, die großen Linien seiner Auffassung nachzuzeichnen.

„Was heute christliche Religion genannt wird, das bestand der Sache nach schon bei den Alten; es hat seit Beginn der Menschheit nicht gefehlt, bis Christus selbst im Fleische erschien, und von da an die wahre Religion, die schon vorhanden war, den Namen der christlichen erhielt.“³ Daher nennt Augustinus an einer andern Stelle die Kirche „eine alte Sache“ (*antiqua res*)⁴. „Unter verschiedenen Namen und Zeichen wird zu verschiedenen Zeiten, früher dunkler, später klarer, früher von einer geringeren, später von einer größeren Zahl eine und dieselbe wahre Religion (*una eademque religio vera*) zum Ausdruck gebracht und geübt.“⁵ Alle, die sich zu dieser einen Religion bekannt haben oder bekennen, alle, die in Demut Gottes Ehre suchen und seine Gebote halten, gehören zu der gleichen Gemeinschaft der Kirche, zu demselben himmlischen Jerusalem, das auch unsere Mutter ist (Gal. 4, 26), und sie sind durch denselben Glauben und dieselbe Gnade des Heiligen Geistes mit den Christen verbunden, mögen sie auch nicht den christlichen Namen tragen und nur in der Hoffnung auf den verheißenen Erlöser gelebt haben⁶. Kurz: „Seitdem es Heilige gibt, gibt es eine Kirche auf Erden.“⁷ Waren die Gerechten aus der Heidentwelt, wie z. B. Job, auch nicht durch äußere (irdische) Gemeinschaft mit dem Volke Israel verbunden, so gehören sie doch, mögen sie bekannt oder unbekannt sein, als Bürger des himmlischen Vaterlandes zu den „wahren Israeliten“ und zu dem „geistlichen Jerusalem“; denn die Gerechten sind nichts anderes als die „wahrhaften Verehrer Gottes“⁸.

„Alle Gerechten seit dem Anfang der Welt hatten Christus zu ihrem Haupt. ... So sollte er das Haupt der ganzen Stadt Jerusalem sein, das Haupt aller Gläubigen vom Anfang bis zum Ende, zugleich auch der Heere der Engel, auf daß eine Stadt werde unter einem König, ein Reich unter einem Kaiser.“⁹ Somit umfaßt die Kirche im weitesten Sinne auch die Engel, deren gelichtete Reihen durch die Scharen der geretteten Menschen ergänzt werden sollen; sie bildet die eine Stadt Gottes, die zum Teil noch auf der irdischen Pilgerschaft begriffen ist, zum Teil schon in der ewigen Seligkeit weilt. Die „Kirche von Anbeginn“ ist also das „Volk Gottes“ oder die „Gemeinschaft der Heiligen“, die vor oder nach der Menschwerdung des Herrn irgendwie an Christus geglaubt haben oder glauben.

¹ Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin. Paderborn 1892.

² Ritsch, Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum (Mainz 1900) 144–149 207; Romeis, Das Heil des Christen außerhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustin. Paderborn 1908; Mausebach, Die Ethik des hl. Augustinus II (Freiburg 1909) 300–323; Capéran, Le problème du salut des infidèles (Paris 1912) 105–132.

³ Retr. 1, c. 13, 3; Migne, P. lat. 32, 603.

⁴ De bapt. 1, 24; Migne, P. lat. 43, 122.

⁵ Ep. 102, 12; Migne, P. lat. 33, 375.

⁶ De cat. rud. 19, 31 (Migne, P. lat. 40, 333); Contra duas Ep. Pel. 3, 11 (Migne, P. lat. 44, 595); Enchir. 118 (Migne, P. lat. 40, 287); Ep. 190, 6 (Migne, P. lat. 33, 858); De nupt. et concup. 2, 24 (Migne, P. lat. 44, 450).

⁷ In Ps. 128, 2; Migne, P. lat. 37, 1689.

⁸ De civ. Dei 18, 47 (Migne, P. lat. 41, 609); Ep. 164, 2; 190, 8 (Migne, P. lat. 33, 709 859).

⁹ In Ps. 36, s. 3, 4; Migne, P. lat. 36, 385.

Dabei wird immer wieder betont, der Unterschied zwischen den Gläubigen der vor- und nachchristlichen Zeit bestehe darin, daß die einen an den kommenden, die andern an den gekommenen Erlöser glaubten¹. Daran knüpften sich später bei den Scholastikern die sprachlogischen Erörterungen, ob nicht der verschiedene Zeitumstand (Christus incarnatus — incarnatus) einen sachlichen Unterschied im Glaubensgegenstand begründe². Auf Augustinus geht auch die später so berühmt gewordene Unterscheidung zwischen Leib und Seele der Kirche zurück, da er die Kirche mit dem äußeren und inneren Menschen vergleicht³.

Aus der späteren Zeit der Patristik, die natürlich keine Änderung in der Lehre aufweist, seien nur noch einige Aussprüche Gregors d. Gr. erwähnt. Auch er unterscheidet Gerechte der verschiedenen Heilsfolgen (*ante legem, sub lege, sub gratia*), die aber alle zum mystischen Leibe des Herrn gehören und Glieder der Kirche sind⁴. Er vergleicht die „allgemeine Kirche“ (*universalem Ecclesiam*) mit dem Weinberg in der Parabel (Matth. 20, 1). Diese Kirche umfasse alle Heiligen und reiche von Abel, dem Gerechten, bis zum letzten Auserwählten, der am Ende der Welt geboren werde. Und jeder, der im rechten Glauben und in guten Werken gelebt habe, sei Arbeiter in diesem Weinberg gewesen⁵. An einer andern Stelle vergleicht er die Scharen des Menschengeschlechts mit dem Einzug Jesu in Jerusalem, wobei die Voraufgehenden und Nachfolgenden ihm Hosanna zuriefen. So hätten auch alle Gerechten in Judäa an denselben Erlöser geglaubt wie die Christen; beide riefen Jesus Hosanna zu, d. h. „rette uns“⁶.

Die Lehren der Kirchenväter sind in das Gemeingut der scholastischen Theologen übergegangen, so daß es kaum notwendig ist, bei ihnen die Anerkennung der universalen Kirche eigens festzustellen. Es sei nur kurz wegen seiner Bedeutung auf Thomas von Aquin hingewiesen. Auch nach ihm setzt sich die Kirche unter ihrem Haupte Christus aus den Gläubigen zusammen, die vom Anfang der Welt bis zu ihrem Ende gewesen sind, und daher gehörten die Altväter vor Christus zu demselben Leibe der Kirche, zu dem auch wir gehören. Ein Glaube und eine Kirche eint die „Modernen“ und die Alten. Ja der mystische Leib der Kirche besteht nicht nur aus Menschen, sondern auch aus den Engeln. Thomas gibt nie eine andere Definition von der Kirche als die traditionelle und ganz allgemeine: Die Kirche ist die Vereinigung (*congregatio, collectio*) der Gläubigen⁷.

Wiewohl die Scholastiker den Lehrgegenstand von der universalen Kirche als selbstverständlich übernahmen, so suchten sie ihn doch spekulativ zu durchdringen und zu vertiefen. Insbesondere gingen sie der Frage nach, auf welche Weise die Menschen der Vorzeit zum Glauben an die Menschwerdung des Erlösers hätten gelangen können. Die durchgängige Antwort lautete, daß Gott den „maiores“, d. h. den Patriarchen,

¹ Vgl. z. B. In Jo. 45, 9; Migne, P. lat. 35, 1722.

² Grabmann, Die Geschichte der scholast. Methode II 278.

³ Coll. 3. cum Donat. 10, 20; Migne, P. lat. 43, 835.

⁴ L. 5, Ep. 18; Migne, P. lat. 77, 740. ⁵ Hom. 19 in Ev. n. 1; Migne, P. lat. 76, 1154.

⁶ In Ezech. II 5 n. 2; Migne, P. lat. 76, 985. Ähnlich schon Augustinus, Sermon. 300, 5 (Migne, P. lat. 38, 1379); De pat. c. 21 (Migne, P. lat. 40, 621).

⁷ S. th. 3, q. 8, a. 3 et 4; De ver. q. 14, a. 12 c, q. 29, a. 4 ad 8; S. c. Gent. 4, 78. Eine offizielle Definition von der Kirche gibt es weder in der römisch-katholischen noch in der orthodoxen Kirche.

Propheten und auch einigen Auserwählten des Heidentums, wie z. B. dem Dulder Job, den verheißenen Erlöser ausdrücklich offenbart habe¹. Die andern aber, die „simplices“, seien gerettet worden durch den gläubigen Anschluß an die, denen die ausdrückliche Offenbarung zuteil ward (adhaerendo maioribus, credendo credentibus)². Auch sahen manche scholastischen Theologen den Glauben an den künftigen Erlöser schon in dem Glauben an Gottes Vergeltung und in dem Schuldbewußtsein eingeschlossen, das nach einer Sühne und damit irgendwie nach einem zu erwartenden Erlöser verlangt³. Indessen muß zu diesen theologischen Versuchen bemerkt werden, daß kein zwingender Grund vorliegt, über Hebr. 11, 6 hinauszugehen und zum unbedingt heilsnotwendigen Glauben mehr zu fordern als den Glauben an Gottes Dasein und Vergeltung⁴.

Auch die Frage nach dem Anfang der Kirche haben die Scholastiker näher geprüft und sind dabei ihrer Gewohnheit gemäß bis in die letzten Einzelheiten hinabgestiegen: ob die Kirche, soweit sie die Menschen betrifft, schon im Paradiese vor dem Sündenfall bestanden, ob sie mit Adam, Eva oder Abel begonnen habe usw.⁵, Untersuchungen, die für unsern Zweck unerheblich sind.

Wenden wir uns nach diesen theologischen Belegen dem Begriff der universalen Kirche zu, so werden wir voll Bewunderung und Dankbarkeit die Größe und Weite dieser Idee anerkennen müssen. Das Universum, Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit, erscheinen hier als ein Ganzes unter dem einen Haupt Christus, auf den alles hingerichtet ist und durch den das Gefüge der Welt zusammengehalten wird (Eph. 4, 16; Kol. 2, 19). Vor Gott ist die ganze Ewigkeit ein in sich ruhendes Jetzt, und auch der Heilsplan steht immer gegenwärtig vor seinen Augen. Die Lehre von der „Kirche von Anbeginn“ ist der großartige Versuch, den Heilsplan Gottes, der alle Menschen ohne Ausnahme umfaßt, wirklich sub specie aeternitatis zu sehen, so daß die Unterschiede des Raumes und der Zeit zurücktreten (Eph. 1, 4 10).

Vor Gott stellt die Entwicklung des Reiches Gottes eine Einheit dar von seinem ersten Keime in der Urzeit bis zu seiner letzten Vollendung in der Ewigkeit. In diesem Reiche ist Christus das Licht, dessen Strahlen auch die Jahrtausende vor seiner Menschwerdung erhellen und selbst in die dunkelsten Winkel des Heidentums hineindringen. „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade um Gnade“ (Joh. 1, 16). Glieder dieses Reiches sind alle, die in innerer Gnadenverbindung mit Christus stehen, und die innere Gnadenverbindung, kein Ansehen der Person, gibt hier den Ausschlag und die Entscheidung. Die universale Kirche umfaßt daher eine unabsehbare, buntgewürfelte Menge aus allen Völkern und Zeiten (Offb. 7, 9), Getaufte und Ungetaufte, Beschnittene und Unbeschnittene, alle, die guten Willens sind und innere Gemeinschaft in Gott und Christus haben, mögen sie auch hienieden einander fremd und fern und in der näheren Ausgestaltung ihrer religiösen Überzeugungen vielleicht

¹ Hebr. 1, 1; Joh. 19, 25; Athanasius, De Incarn. Verbi n. 12 (Migne, P. gr. 25, 117).

² Hugo Victor, Summa I 3; De sacram. l. 1, p. 10, c. 3 6 7 (Migne, P. lat. 176, 46 332 340); Lombardus 3, d. 25 B und die Kommentare zu dieser Stelle. Die Scholastiker folgten hierin Gregor d. Gr. (II Moral. c. 30, n. 49 [Migne, P. lat. 75, 578]; In Ezech. II hom. 4, n. 9 10 [Migne, P. lat. 76, 979]).

³ Thomas, S. th. 2, 2, q. 1, a. 7 c; q. 2, a. 7 ad 3; De ver. q. 14, a. 11 c; In 3 d. 25, q. 2, a. 2, sol. 2 c.

⁴ Chr. Pesch, Prael. dogm. VIII⁵ (1922) n. 441—458.

⁵ Vgl. Suarez, De fide disp. 9, sect. 2.

weit voneinander getrennt gewesen sein. Denn Gottes Geist weht, wo er will; er ist an keine sichtbaren Schranken und Zeichen gebunden und kann sich auch aus Steinen Söhne Abrahams erwecken.

Wenn nun gesagt wird, daß die universale Kirche von Anbeginn der Welt bestanden habe, so bedeutet dies sachlich nichts anderes, als daß es auf Erden immer ohne Unterbrechung Menschen gab, die durch ihren Wandel oder wenigstens durch ihren Glauben Gott wohlgefällig waren¹. Diese Kirche wird mit Recht als Kirche Christi bezeichnet, weil Christus ihr Haupt ist und weil in ihr alle Gnaden — wenigstens alle Erlösungsgnaden — aus den Verdiensten Christi geschöpft sind².

Die universale Kirche ist aber eine unsichtbare Kirche; denn ihre Glieder sind nur durch das unsichtbare Band der heiligmachenden Gnade (oder wenigstens des Glaubens) vereinigt und daher nur Gott bekannt (2 Tim. 2, 19). Zwar können wir bei manchen oder vielen (z. B. bei den Bekennern und Märtyrern) mit mehr oder weniger Sicherheit erkennen, daß sie zu dieser allgemeinen Kirche Christi gehören, aber wir vermögen nicht mit Gewißheit die Grenzen dieser Zugehörigkeit zu erkennen. Denn die äußern Zeichen der Zugehörigkeit können vorhanden sein und trügen, wie bei den Heuchlern, und sie können fehlen trotz innerer Verbundenheit mit Christus, wie bei den Gerechtfertigten in der Heidenwelt. Erst im Jenseits wird die Kirche von Anbeginn in die Sichtbarkeit übergehen.

Mit der Weite der Anschauung, die sich in dem Begriff der universalen Kirche ausspricht und die Möglichkeit des Heils auch außerhalb des Christentums offen läßt, hielt die praktische Anwendung nicht gleichen Schritt. Da die Kirchenväter, und zumal Augustinus, an vielen Stellen den ausdrücklichen Glauben an Christus, und zwar den rechten Glauben, als Vorbedingung des Heiles forderten oder zu fordern schienen, so war man in der patristischen und scholastischen Zeit nur allzu geneigt, die große Masse der Heiden und Irrgläubigen dem ewigen Verderben zu überantworten³. Freilich geschah dies weniger in Form einer bewußten, theoretischen Behauptung als einer stillschweigenden, praktischen Voraussetzung. Auch bei Dante, der selbst die größten Weisen des Altertums unbedenklich dem Inferno zuweist, findet sich der Ausdruck der herrschenden Anschauung wieder.

Diese an sich furchtbare und im Grunde unchristliche Auffassung läßt sich nur aus den allgemeinen Kulturverhältnissen der damaligen Zeit einigermaßen verständlich machen. Das junge Christentum konnte sich nur in hartem Kampfe gegen das Heidentum durchsetzen und betonte deshalb scharf dessen negative, gottfeindliche Seite, obwohl bereits Paulus auf dem Areopag die entgegengesetzte Methode angewandt hatte (Apg. 17, 23 28). Sodann waren bis tief ins Mittelalter hinein die geographischen Kenntnisse im wesentlichen auf Europa und die Küstengebiete des Mittelmeeres begrenzt, so

¹ Suarez, De fide disp. 9, sect. 3: „perpetua fidelium successio“; vgl. Röm. 9, 6; 11, 4; Hebr. 11, 4—10.

² Joh. 1, 16; 1 Kor. 15, 22; Conc. Trid.: „Christum, omnium gratiarum fontem et auctorem“ (Denzinger, Enchir. n. 936).

³ F. Schmid, Die außerordentlichen Heilswege (Brixen 1899) S. 6 298. Thomas von Aquin (S. th. 2, 2, q. 2, a. 7 ad 3) behauptet allerdings mit Berufung auf Pseudo-Dionysius, daß viele aus der Heidenwelt das Heil erlangt hätten, aber seine Behauptung findet an der angegebenen Stelle (De coel. hier. c. 4 9; Migne, P. gr. 3, 180 260/261) keine Stütze.

daß man das Evangelium überall verkündet glaubte und nur noch wenige Heiden etwa am Nordpol, in Urwäldern oder in den Sümpfen Ägyptens vermutete¹. Soweit aber das Evangelium verkündet war, fand man angesichts der vielen Beweise für die katholische Wahrheit ihre Nicht-Aannahme (und jede bewußte Abweichung von der rechten Lehre) nur aus bösem Willen erklärbar.

Diese Anschauung wurde aufs schwerste erschüttert, als sich nach den großen Entdeckungsfahrten der Blick staunend öffnete für die ungezählten Millionen und Milliarden in Asien, Afrika und Amerika, zu denen das Evangelium noch nie gedrungen war und denen gegenüber sich die Zahl der Christen als Minderheit erwies. Seit jenen Tagen wurde die Frage nach den Heilswegen für die Heidenwelt neu gestellt; sie hat die Theologen nicht mehr losgelassen. Zwar hielt man zunächst trotz allem an den alten Ansichten fest²; denn es braucht immer geraume Zeit, bis sich neue Erkenntnisse in der Philosophie und Theologie auswirken. Aber allmählich wurde doch die Notwendigkeit neuer Wege immer dringlicher empfunden. Freilich ist bisher noch keine allseits befriedigende Lösung dieser dunklen Frage gefunden und wird vielleicht nie gefunden werden; denn die Ratschlüsse Gottes sind unerforschlich. Aber die Theologen sind doch heute weit davon entfernt, die heidnischen Völker vor und nach Christus einfach als *massa damnata* zu betrachten. Ja eine genauere Untersuchung ergab, daß schon die Kirchenväter in der Anwendung auf einzelne Fälle ihren durchgängigen Glaubensrigorismus gemildert und vor allem Grundsätze aufgestellt haben, die eine günstigere Beurteilung der Heilsmöglichkeit für die Heidenwelt gestatten. Damit kam die „Kirche von Anbeginn“ wieder zu Bedeutung und Ehren.

Die Kirchenväter weisen ganz allgemein darauf hin, daß Gott seine Vorsehung und Barmherzigkeit über alle Menschen ohne Ausnahme walten lasse, daß er allen das Heil schenke, die sich ernstlich darum bemühen, und daß er die Unwissenheit als Entschuldigung bei denen annehme, die nicht zur Kenntnis des Evangeliums gelangt sind³. Auch Augustinus, von dem in dieser Hinsicht so manche schroffe Äußerung berichtet wird⁴, hat doch durch alle Dunkelheit unserer Frage hindurch den Grundsatz verkündet, der mit unerschütterlichem Glauben festzuhalten sei: daß Gott niemals Unrecht tue, und daß das Heil der (christlichen) Religion niemals irgend jemand gefehlt habe, der seiner würdig war⁵. Das aber sind Gedanken, die aus dem Ideenkreis der universalen Kirche stammen.

Analoges ist zu sagen über die nichtkatholischen Christen. Dort, wo in den Schriften der Patristik und auch später in der theologischen Kontrovers-

¹ Thomas, S. th. 1, 2, q. 106, a. 4 ad 4; In Rom. 10, lect. 3; Petrus Venerabilis († 1156), Tr. c. Petrobr. (Migne, P. lat. 189, 794); Billot, Études 169 (1921) 392—394.

² Vgl. z. B. J. Acosta, De promulgando Evangelio apud barbaros I 5; V 3 (ed. Lyon 1670) 24—29; 352—362.

³ Irenaeus, Adv. haer. 4, c. 22, 2 (Migne, P. gr. 7, 1047; Leo M., Serm. 23, 4; 24, 1 (Migne, P. lat. 54, 202 203). Vgl. Clemens Al., Coh. ad gent. 10 (Migne, P. gr. 8, 213 c); Tertullianus, Adv. Marc. 5, 16 (Migne, P. lat. 2, 543); Eusebius, In Is. 65, 11 12 (Migne, P. gr. 24, 512). — Reiches Material zu der ganzen Frage bietet A. Seig., Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl. Augustinus. Freiburg i. Br. 1903.

⁴ Ep. 102, 14; 190, 12; 232, 4 (Migne, P. lat. 33, 376 860 1028); De nat. et grat. n. 2 4 (Migne, P. lat. 44, 249).

⁵ De quaest. 83, q. 68, 6 (Migne, P. lat. 40, 74); Ep. 102, 15 (Migne, P. lat. 33, 376); Retr. 2, 31 (Migne, P. lat. 32, 643).

literatur von Häretikern die Rede ist, wird fast immer vorausgesetzt, daß es sich um Andersgläubige handelt, die durch eigene Schuld in den Irrtum geraten sind und darin hartnäckig verharren. Es wäre abwegig und ungerecht, die scharfen Ausdrücke dieser Schriften auf wohlmeinende Andersgläubige zu übertragen, die ihre religiösen Anschauungen von ihren Eltern überkommen haben und aus innerer Überzeugung für wahr halten. Darum sagt Augustinus, daß solche nicht zu den Häretikern zu rechnen sind, und er bemerkt, es sei keineswegs dasselbe, den Glauben der Häretiker annehmen und Häretiker sein¹. Ist es ja ein Axiom der Theologie, daß nicht der Irrtum, sondern der hartnäckige böse Wille den Häretiker ausmacht. Wenn bloßer Irrtum zur Häresie genügt, dann müßten, wie Albert der Große († 1280) mit seiner Ironie bemerkt², auch die Inquisitoren verbrannt werden, weil auch sie vieles nicht gut wüßten. Leider fehlt aber ein entsprechendes Wort, um damit die bloß irrenden Andersgläubigen zu bezeichnen und dadurch die Härte zu vermeiden, die in dem Wort Häretiker liegt und als solche empfunden wird.

Es ist auch hier die Idee der universalen Kirche, die den Weg zur gerechten Beurteilung weist. Der Katholik, der mit offenen Augen in die Wirklichkeit sieht, wird daher niemals Schwierigkeit haben, das Gute auch außerhalb der sichtbaren Gemeinschaft seiner Kirche anzuerkennen. So sagt z. B. Kardinal Manning³: „Meine Erfahrung bei denen, die außerhalb der Kirche sind, bestätigt alles, was ich über die Lehre von der Gnade geschrieben habe. Ich habe dort Seelen genau gekannt, die aus dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe lebten und aus der heiligmachenden Gnade mit den sieben Gaben des Heiligen Geistes, in Demut, vollkommener Reinheit des Lebens und Herzens, in beständiger Betrachtung der Heiligen Schrift, unaufhörlichem Gebet, vollendeter Selbstverleugnung, persönlicher Liebestätigkeit an den Armen; kurz, die ein Leben sittlicher Heiligung lebten, unzweifelhaft das Werk des Heiligen Geistes, wie ich es nur je gesehen. Ich habe solche in ganzen Familien und in allen Lebenslagen gesehen.“ Ähnlich urteilt der englische Jesuit Franz Woodcock⁴ von seinen anglo-katholischen Landsleuten: „Ihre bona fides, vereint mit der Andacht zu Christus, welche die Anglikaner auszeichnet, mag mit der Hilfe der göttlichen Gnade diesen Leuten einen Platz in der unsichtbaren Seele der Kirche geben, obwohl sie außerhalb des sichtbaren Körpers derselben stehen, und wird uns mit ihnen im Himmel vereinigen, obwohl wir auf Erden voneinander getrennt sind.“ Ja Grandmaison S. J. trägt kein Bedenken, auch heroische Tugenden, Wunder und mystische Gnaden außerhalb der katholischen Kirche zuzugestehen, und er weiß dafür gute theologische Belege beizubringen⁵.

Nach den bisherigen Ausführungen dürfte es leicht sein, das Dogma von der allein seligmachenden Kirche richtig zu verstehen. Die kurze Fassung „*Salus extra Ecclesiam non est*“ findet sich nachweislich zuerst bei Cyprian († 258)⁶. Über dem Wort schwebt insoweit ein Unstern, als es schon an der

¹ Ep. 43. 1 (Migne, P. lat. 33, 160); De util. cred. 1, 1 (Migne, P. lat. 42, 65).

² In 3, d. 25, a. 4 ad 7 (ed. Vivès 28, 481): „Si enim ideo comburerentur, quia nesciunt distinguere articulos (fidei) vel explicare, ipsi inquisitores comburendi essent, quia nec ipsi multum bene sciunt.“

³ Purcell, Life of Cardinal Manning II (London 1895) 780; vgl. auch Dühr, Geschichte der Jesuiten II 2 (1913) 324. ⁴ Diese Zeitschrift 110 (1925/26) 50.

⁵ Recherches de science religieuse XII (Paris 1922) 17—29; Grabmann, Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik² (München 1923) 59. Über den Universalismus der Kirche vgl. auch D. Karrer in „Hochland“ (Mai 1929) 132—139.

⁶ Ep. 73, 21 (Migne, P. lat. 3, 1169; ed. Hartel II 795).

Ursprungsstelle nicht richtig gedeutet und von Cyprian benutzt wird, um die Ungültigkeit der Kegertaufe zu behaupten — ein Beweis, daß auch ungezügelter Eifer für die Einheit und Heiligkeit der Kirche zu Übertreibungen und damit in Irrtum führen kann.

Der vielberufene Satz bedeutet, daß in der gegenwärtigen Heilsordnung alle Erlösungsgnaden nur mit Hinblick auf Christus und seine wahre Kirche gespendet werden, daß somit alle, die gerettet werden, wenigstens innerlich (*voto*, d. h. durch ihre Bereitschaft, alles zu tun, was Gott verordnet hat) zur Kirche Christi gehören müssen. Von der äußeren Zugehörigkeit zur katholischen Kirche gilt der Satz nur relativ, d. h. für alle diejenigen, die zur Erkenntnis der Wahrheit und Heilsnotwendigkeit dieser Kirche gelangt sind.

Diesen Sinn des sooft mißverstandenen Wortes hat die Kirche bei verschiedenen Anlässen klargestellt. Alexander VIII. verurteilte 1690 den Satz, daß die Heiden, Juden und Häretiker keinerlei Gnadeneinfluß von Christus empfangen, ebenso Klemens XI. 1713 den Satz, daß außerhalb der Kirche keine Gnade verliehen werde¹. Pius IX. aber erklärte wiederholt, daß „diejenigen, die in unüberwindlicher Unwissenheit über unsere heilige Religion befangen sind, aber das natürliche Sittengesetz und seine von Gott in allen Herzen eingeschriebenen Gebote gewissenhaft beobachten und, bereit zum Gehorsam gegen Gott, ein ehrbares und geordnetes Leben führen, mit Hilfe der göttlichen Erleuchtung und Gnade das ewige Heil erlangen können“². Endlich wurde in dem Dekret des Vatikanischen Konzils über den Glauben mit Absicht nur die Heilsnotwendigkeit des Glaubens im allgemeinen (Hebr. 11, 6) ausgesprochen, nicht aber ein ausdrücklicher Akt des katholischen Glaubens als unbedingt zum Heile notwendig erklärt³. Wir sehen also, daß auch die heutige katholische Kirche keineswegs von den Bahnen der universalen Kirche abgewichen ist.

Nachdem wir so den Begriff der universalen Kirche in seinem Inhalt und seiner Tragweite aufgezeigt haben, erübrigt es noch, unsere eingangs aufgestellte Behauptung zu begründen, daß dieser Begriff jenseits all der Fragen liegt, um die in den kirchlichen Einigungsbestrebungen gerungen wird. Bei diesen Bestrebungen handelt es sich nämlich nicht um die Einigung in der universalen Kirche. Die unsichtbare „Gemeinschaft der Heiligen“ können und brauchen wir nicht herzustellen; denn sie wird immer und überall zusammengehalten durch das Band der Gnade, die Gott den einzelnen Seelen verleiht, durch den Heiligen Geist, der in den lebendigen Gliedern des mystischen Leibes Christi waltet.

Die „Gemeinschaft der Heiligen“ genügt aber nicht, um eine sichtbare Gemeinschaft zu schaffen. Trog ihres Gnadenzustandes und ihres guten Willens, der vor Gott bedeutsam und einfach entscheidend ist, können die Glieder der universalen Kirche in ihren religiösen Anschauungen sehr verschieden sein. Feststellung gemeinsamen guten Willens ist kein Ersatz für ein Glaubensbekenntnis. Wenn Gott eine Einigung im religiösen Bekenntnis nur für das Jenseits gewollt hätte, dann brauchte er nicht seine Apostel zur Predigt des Evangeliums auszusenden; er hätte dann die einzelnen einzig der Führung ihres Gewissens überlassen können. Ja die bloße Gemeinschaft der Heiligen genügt nicht ein-

¹ Denzinger, *Enchir.* n. 1295 1379.

² Ebd. 1677; vgl. 1068 1646/1647.

³ Ebd. 1793; *Coll. Lac.* VII 178: „ne videretur omnibus ad salutem necessarium esse actum fidei catholicae; nam hoc falsum esset“.

mal, um in praktischen Lebensfragen eine tatkräftige Einheit im Wirken herbeizuführen. Keine politische Partei kann sich allein auf dem subjektiv guten Willen aufbauen, dem Wohl des Vaterlandes zu dienen, sondern sie muß sich auch über konkrete Ziele und Wege einig sein. So wird auch die Christenheit nur dann ihre volle Wirkungskraft ausüben können, wenn sie nicht durch Irrtümer und Spaltungen getrennt, sondern im Bekenntnis einig ist.

Es ist also ohne weiteres einleuchtend, daß die umfassende Gemeinschaft, die wir als universale Kirche kennen lernten, nicht jene Kirche Christi ist, die wir im durchgängigen Sprachgebrauch unter diesem Namen verstehen. Die Kirche Christi hebt sich für uns als greifbare Größe deutlich von allen nichtchristlichen Religionen ab und wird auch von der Synagoge, die auf einer überholten Entwicklungsstufe des Reiches Gottes stehen blieb, wohl unterschieden. Vollends wir Katholiken verstehen unter der Kirche Christi die sichtbare Gemeinschaft von getauften Menschen, die denselben christlichen Glauben bekennen, dieselben Sakramente gebrauchen und der von Christus verordneten, unter dem Nachfolger Petri geeinten Hierarchie untertan sind. Um die konkrete, sichtbare Kirche Christi handelt es sich bei den Einigungsbestrebungen, nicht um jene allgemeine und unsichtbare.

Es gibt nämlich in der Ausführung des göttlichen Heilsplanes eine Entwicklung von der Uroffenbarung über die Synagoge zu der Kirche, die Christus gestiftet und der er den Schatz seiner Lehre und seiner Heiligungsmittel anvertraut hat. Diese Kirche stimmt zwar in demselben Haupte, Glauben und Ziele mit der „Kirche von Anbeginn“ überein, aber es bestehen doch, wenigstens der Entfaltung nach, auch große Unterschiede. Was in der Vorzeit unter dem Schleier der Verheißungen mehr verhüllt als offenbart wurde, das ist im Neuen Bund erfüllt. Christus ist selbst als Erlöser erschienen, hat seine Lehre und seine Gebote kundgetan und die sichtbare Einheit seiner Kirche als Kennzeichen seiner göttlichen Sendung aufgestellt (Joh. 17, 21). Der Mensch, der diese Gnadenführung Gottes kennt, darf sie nicht von sich weisen, sondern muß sie dankbar annehmen und dafür in Demut auch die notwendigen Opfer bringen.

Es ist daher für alle Menschen und besonders für alle Christen von äußerster Wichtigkeit, die wahre Kirche Christi im konkreten Sinne zu erkennen. Denn dort, und nur dort, finden wir den ganzen Christus, mögen seine Gnaden auch weit die Grenzen seiner sichtbaren Kirche überstrahlen. Den Weg zur wahren Kirche Christi zu suchen und ihn den Suchenden zu zeigen, ist aller Mühe wert, und unsere heißesten Gebete sollten diesem Ziele gelten. Das ist die Frage, um die es sich im Grunde bei allen Einigungsbestrebungen handelt, und diese Frage hat nur dann einen Sinn, wenn Christus mehr ist als ein bloßer Mensch, wenn er in göttlichem Auftrag zu uns gesprochen hat und eine bestimmte Lehre und Kirche hinterlassen hat. Seine Weisheit und Güte würden, wenn sie rein menschlich wären, keinen Gehorsam gegen seine Gebote gebieten oder auch nur rechtfertigen. Denn von dem, was Menschen sagen, wird jeder nur das annehmen, was ihm selbst richtig oder tauglich erscheint. Auf so schwankender Grundlage aber läßt sich keine Kirche aufbauen¹.

¹ Was geschehen kann, um die Einigung der Christenheit im Glauben vorzubereiten, habe ich in meinem Buche „Um kirchliche Einheit. Stockholm, Lausanne, Rom“ (Greifburg i. Br. 1929, Herder) des näheren ausgeführt.

Der größeren Klarheit halber sei noch das gegenseitige Verhältnis der universalen und der katholischen Kirche näher bestimmt. Sie verhalten sich wie zwei Kreise, die einander schneiden, also sich nicht decken¹. Es kann nämlich jemand zur universalen Kirche Christi gehören, ohne Glied der (sichtbaren) katholischen Kirche zu sein, und es kann jemand äußerlich zur katholischen Kirche gehören, ohne in Gnadenverbindung mit Christus zu stehen; denn die katholische Kirche hienieden umfaßt nicht nur Heilige, sondern auch Sünder, nicht nur Lebendige und vollkommene, sondern auch tote und unvollkommene Glieder. Das ist somit das Gebrechen und Ärgernis der empirischen Kirche, daß in ihr Schein und Sein, Zeichen und Wirklichkeit oft auseinanderklaffen². Aber in ihrem letzten Ziel, in der Ewigkeit, fällt die universale Kirche mit der katholischen Kirche zusammen. Im Himmel werden wir alle katholisch sein.

Wiewohl die universale Kirche nicht Ziel und Gegenstand der christlichen Einigungsbestrebungen ist, so hat ihre Anerkennung doch hohe Bedeutung für diese Bestrebungen, und zwar sowohl für die Angehörigen der katholischen Kirche als auch für die Andersgläubigen. Alle Menschen, die Gott nach bestem Gewissen dienen und seine Gebote zu erfüllen trachten, stehen durch die Gnade Christi in einer geheimen, unsichtbaren Gemeinschaft. Dies gilt um so mehr für alle diejenigen, die sich ausdrücklich nach Christus nennen und in ihm ihr Vorbild, ihren Führer und Erlöser verehren. Daher werden sie nur dann vor Gott wohlgefällig wandeln, wenn sie einander in Ehrfurcht und Zuneigung begegnen, überzeugt, daß sie vor Gott nach dem Maße ihrer Liebe gerichtet werden³. Der Ruhm der wahren Kirche Christi und ihrer Anhänger darf daher nicht in der ängstlichen und eifersüchtigen Herabsetzung des Guten bestehen, das sich „draußen“ findet, sondern in dessen freudiger Anerkennung. Das gilt insbesondere für die Arbeit an der Wiedervereinigung der Christen. Mit Recht weist Bischof d'Herbigny⁴ darauf hin, mit welcher feinem Takt jeder vorzugehen habe, der von katholischer Seite zu diesem Werk helfen wolle. Er müsse auch den bloßen Schein meiden, als betrachte er die getrennten Brüder als Ungläubige, die erst von Grund auf zu belehren und zu bekehren seien; er knüpfe vielmehr an das viele Gute an, das sich auch bei ihnen findet.

Die Lehre von der „Kirche von Anbeginn“ enthält weiter für die Katholiken eine Mahnung zur Dankbarkeit und Demut. Zur Dankbarkeit, weil sie durch Gottes gütige Vorsehung in die Kirche geführt wurden, der Christus seine Glaubens- und Gnadenschätze ungeschmälert und unverdunkelt anvertraut hat. Die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche eröffnet ja einen leichteren Zugang zum Heile, und wir dürfen annehmen, daß Gott den Bekennern des wahren Glaubens durchgängig⁵ mehr Gnaden schenkt als den andern. Denn wenn Gott auch in der Austeilung seiner Gnaden völlig frei ist, so berücksichtigt er doch dabei die Heilsordnung, die er selbst aufgestellt hat. Zur Dankbarkeit aber muß sich die Demut gesellen. Mit den reicheren Gnadengaben wächst auch die Strenge der Verpflichtung und die Größe der Verantwortung

¹ Vgl. Mausbach a. a. D. II 337.

² Augustinus, Serm. 8, 3 (ed. M. Denis): „Ita Deus docuit aliud esse signum salutis, aliud ipsam salutem; aliud formam pietatis, aliud virtutem pietatis.“

³ Augustinus, Enchir. 117 (Migne, P. lat. 40, 286); In 1 Jo. tr. 5, 7 (Migne, P. lat. 35, 2016): „Non discernuntur filii Dei a filiis diaboli nisi caritate.“

⁴ Theologica de Ecclesia II³ (Paris 1928, Beauchesne) § 356.

⁵ Die Theologen würden sagen: „quoad statum, non quoad singulas personas“.

Angaben

(Luk. 12, 48). Die äußere Zugehörigkeit zur wahren Kirche vermittelt noch nicht die innere Heiligung oder Rechtfertigung, da jede bloß äußere Anordnung ein Buchstabe ohne Geist ist¹. Durch demütige Mitarbeit mit der göttlichen Gnade muß sich der Katholik bemühen, ein lebendiges Glied am mystischen Leibe Christi zu werden und so dem Schicksal zu entgehen, dem einst so viele Angehörige der Synagoge, die „Kinder des Reiches“, verfallen sind (Matth. 8, 11 12).

Die „Kirche von Anbeginn“ erweitert endlich unsern Blick und lehrt uns, von Gott in Güte denken (Weish. 1, 1; 11, 24—27). Seine Vorsehung umfaßt alle Menschen aller Zeiten und weiß sie zum Heile auch auf Wegen zu führen, die wir nicht kennen. Kein Atom des Guten geht vor Gott verloren, keins bleibt unbeachtet. Er verdammt niemand, der nach seinem Gewissen lebt, und wird die Menschen, wenn sie schuldlos irren, auch ohne äußere Verbindung mit der sichtbaren Kirche zum ewigen Leben retten. Diese Erkenntnis macht uns von der übertriebenen Strenge und dem Glaubenszwange früherer Jahrhunderte innerlich frei. Die Frage der Wiedervereinigung aller Christen ist in erster Linie eine Frage nach der Wahrheit, nicht nach dem Heil. Daher besteht auch kein Grund, die Andersgläubigen durch physische oder moralische Gewaltmittel zur Annahme des wahren Glaubens zu nötigen, und der einst so vielberufene Grundsatz von der Gewissenspflicht der Fürsten, ihre protestantischen Untertanen aus Rücksicht für das Seelenheil zum Eintritt in die katholische Kirche zu zwingen, kann aus der katholischen Lehre nicht gefolgert werden.

Je schmerzlicher wir die ungeheuren Schwierigkeiten empfinden, die Gegensätze zwischen den vielen Religionen und Kirchen zu beseitigen und alle Menschen in dem Bekenntnis derselben christlichen Wahrheit zusammenzuschließen, desto größer ist der Trost, den wir aus dem Hinblick auf die unendliche Barmherzigkeit Gottes schöpfen, der nicht aufhört, alle Menschen, die guten Willens sind, in der einen universalen Kirche durch die innern Einsprechungen seiner Gnade zu heiligen und zu vereinigen. Erst wenn einst die Binde von unsern Augen fällt, werden wir dankend und lobpreisend die Wunder anerkennen, die Gott nicht nur in seiner sichtbaren, sondern auch in seiner unsichtbaren Kirche gewirkt hat und täglich wirkt.

Max Pribilla S. J.

¹ Vgl. Thomas, S. th. 1, 2, q. 106, a. 2: „Etiam litera Evangelii occideret, nisi adesset interius gratia fidei sanans“.