

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 113 (2023)
Heft: 3-4

Artikel: Kirchliche Gemeinschaft und ihre sakramentale Grundlage
Autor: Smit, Peter-Ben
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1074541>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Kirchliche Gemeinschaft und ihre sakramentale Grundlage

Peter-Ben Smit

1. Einführung

Im Kontext der anglikanisch-alkatholischen kirchlichen Gemeinschaft lässt sich als Erstes zum Thema kirchliche Gemeinschaft und ihre sakramentale Grundlage feststellen, dass die Grundlage der Gemeinschaft zwischen den Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft und den Altkatholischen Kirchen der Utrechter Union sakramentaler Natur ist. Dabei handelt es sich offensichtlich um ein Thema, das beleuchtet und untersucht werden muss. Im Folgenden werde ich die Sakramentalität der Gemeinschaft zwischen den erwähnten Kirchen untersuchen, wobei ich vor allem der Frage nachgehe, was es für die Kirchen bedeutet, miteinander in Gemeinschaft zu sein, und zwar sowohl theologisch als auch hinsichtlich ihrer gegenseitigen Beziehungen und jener zur übrigen Welt. Letzteres wird auch kurz die Frage der Mission berühren, da diese meines Erachtens untrennbar mit der Gemeinschaft auf sakramentaler Basis verbunden ist. Dazu möchte ich auf früheren Arbeiten zu den anglikanisch-alkatholischen Beziehungen aufbauen und diese weiterentwickeln. Ein wichtiger Ausgangspunkt ist dabei das Dokument *Belonging Together in Europe* des Anglikanisch-Altkatholischen Koordinierungsrats (AOCICC) von 2011.¹ Dieses Dokument hatte die Absicht, «die ekklesiologische Basis zu beschreiben, auf der die engere Kooperation von institutionellen Einrichtungen und bei der Mission zwischen Anglikanern und Altkatholiken artikuliert werden kann.»² Ich werde mich ebenfalls auf die Ekklesiologie konzentrieren,

¹ ANGLICAN-OLD CATHOLIC INTERNATIONAL COORDINATING COUNCIL (AOCICC), *Belonging Together in Europe: A Joint Statement on Aspects of Ecclesiology and Mission*, in: IKZ 102 (2012) 140–158. Eine deutsche Übersetzung dieses Dokuments erschien unter dem Titel «Zusammengehören in Europa. Eine gemeinsame Erklärung zu Aspekten von Ekklesiologie und Mission» in: Johannes Oeldemann u. a. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 5: 2010–2019, Paderborn (Bonifatius) 2021, 36–52. Im Folgenden wird nach den einzelnen Abschnitten aus der deutschen Übersetzung zitiert.

² AOCICC, *Belonging* (wie Anm. 1), Par. 38. Hier zitiert nach der deutschen Übersetzung.

jedoch insbesondere ihre soteriologische und sakramentale Grundlage untersuchen. Dies geschieht in drei Schritten. Erstens wird dargelegt, wie Gemeinschaft (ökumenisch-)theologisch sakramental gedacht wird. Zweitens geht der Beitrag darauf ein, wie auf dieser Grundlage auch die Gemeinschaft zwischen Kirchen sakramentalen Charakter hat und was dies für das Verständnis einer solchen Beziehung von Gemeinschaft bedeutet. In einem dritten Schritt wird dies in eschatologischer Hinsicht vertieft. Was für Folgen ergeben sich, wenn die Kirche, verstanden als sakramentale Gemeinschaft, als proleptische Vergegenwärtigung der kommenden Welt gesehen wird? Bei all dem werde ich den Früchten von ökumenischen Dialogen besondere Aufmerksamkeit schenken, da dieses Thema darin ausgiebig erforscht wurde und sie uns eine gemeinsame Basis für die theologische Reflexion bieten. Angesichts der Breite des Themas sind Verweise auf Quellen und Sekundärliteratur lediglich exemplarischer Art.

2. Die sakramentale Grundlage von Gemeinschaft: ein ökumenischer Ausgangspunkt

Der Gedanke der Gemeinschaft durchdringt die christliche Tradition als Weiterentwicklung der Tradition des Gottesvolkes Israel, wie sie in der gesamten Bibel bezeugt ist, ob es sich um die Schöpfung, den Exodus und den Bund, den Tempelkult oder das Wirken Jesu handelt, der die Menschen zu einer erneuerten Form der Gemeinschaft mit Gott (in Israel) aufrief, oder das Wirken des Paulus:³ Die Suche nach Gemeinschaft ist eine Schlüsseldimension dieser Glaubenstradition, ebenso wie sie Teil der Perspektive für eine Zukunft mit Gott ist, wie verschiedene eschatologische Traditionen zeigen.⁴ Diese Zusammenhänge wurden in verschiede-

³ Vgl. für neuere Studien z. B. HANS BURGER, *Being in Christ: A Biblical and Systematic Investigation in a Reformed Perspective*, Eugene (Wipf & Stock) 2008; GRANT MACASKILL, *Union with Christ in the New Testament*, Oxford (Oxford University) 2013.

⁴ Vgl. z. B. die Beiträge in COLIN MCALLISTER (Hg.), *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature*, Cambridge (Cambridge University Press) 2020. Welche Art von Gemeinschaft eine apokalyptische Tradition anvisierte, war natürlich recht unterschiedlich.

nen ökumenischen Dokumenten dargestellt, zum Beispiel in *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* (2013).⁵

Damit ist aber die Frage nach der Sakramentalität der Kirche als Gemeinschaft noch nicht berührt. Diese Frage kann in zwei Richtungen verstanden werden: in Bezug auf ihre eigene sakramentale Verfassung und in Bezug auf ihre eigene sakramentale Rolle.⁶ Die erste Richtung wird oft verstanden als die Gründung der Kirche durch die Vermittlung der Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus, an der die Kirche teilhat, indem sie der Leib Christi ist. Die zweite kann als die Rolle der Kirche bei der Vermittlung von Christus an die Welt und als sakramentale Institution gesehen werden, oder wie die Dogmatische Konstitution über die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils es formuliert: «Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heisst Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.» (*Lumen Gentium* 1) Vermittlung und Partizipation sind damit zentrale Aspekte der Sakramentalität der Kirche. Dies ist natürlich auch in den ökumenischen Dialogen auf verschiedene Weise anerkannt worden, in der Regel in trinitarischer Perspektive, wie zum Beispiel im römisch-katholisch-alkatholischen Dialog.⁷ In diesem Dokument, das sich auf andere und frühere Dialoge stützt, wird dies weiter ausgeführt.⁸ Im Hinblick auf das Leben der Kirche bedeutet dies Folgendes:

(7) Die Kirche als die vom dreieinigen Gott ins Leben gerufene Gemeinschaft der Gläubigen ist eine gottgeschaffene menschliche Wirklichkeit und ihrem Wesen nach ein Mysterium. Dass sie im Leben des dreieinigen Gottes verankert ist, bedeutet nicht, dass ihr damit ihre menschliche Dimension abgesprochen wäre. Wohl aber wird damit ein Verständnis von Kirche unmöglich, das dahin neigt, sie nur oder primär als gesellschaftliches Phänomen auf Seiten der Menschen zu sehen. Gott lässt die Kirche an seinem dreifaltigen Leben teilhaben: sie ist sein eigenes Volk, Leib des auferstandenen Christus, Tempel

⁵ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*, Genf (WCC) 2013, Par. 1.

⁶ Vgl. für eine etwas ältere, dafür kurze und klare Auseinandersetzung: A.H.C. VAN EIJK, *De Kerk als sacrament en het heil van de wereld*, in: *Bijdragen* 45 (1984) 295–330.

⁷ Vgl. [INTERNATIONALE RÖMISCH-KATHOLISCH-ALTKATHOLISCHE DIALOGKOMMISSION], *Kirche und Kirchengemeinschaft. Erster und Zweiter Bericht der Internationalen Römisch-katholisch-Altkatholischen Dialogkommission 2009 und 2016*, Paderborn (Bonifatius) 2017, Par. 5. Im Folgenden wird der Kommissionsname mit IRAD abgekürzt.

⁸ Vgl. [IRAD], *Kirche und Kirchengemeinschaft* (wie Anm. 7), Par. 6.

des Heiligen Geistes; ihre Einheit hat an der Einheit des dreieinigen Gottes teil und spiegelt diese wider (L-RK/8, Nr. 49). So ist die Kirche vorgegebene Stiftung und kraft des Geistes immer neues Geschehen und als solche Anbruch der erneuerten Schöpfung, die ihrer Vollendung entgegengeht.⁹

Indem sie sich durch vermittelte Teilhabe am Leben Gottes konstituiert und dieses oder zumindest die Einheit Gottes widerspiegelt, ist die Kirche in den beiden genannten Richtungen sakramental, d. h. in Bezug auf ihre eigene Verfassung durch verkörperte Vermittlung und Teilhabe und in Bezug auf ihre eigene Funktion auf dieser Grundlage, d. h. als vermittelndes Zeichen und auf diese Weise als Instrument. Die Sakramente wie auch das ebenfalls vermittelnde Wort Gottes stehen in diesem übergreifenden Kontext der Sakramentalität der Kirche als Teilhabe am göttlichen Leben durch dessen (leibliche) Vermittlung.¹⁰ Ähnliche Gedanken finden sich auch in anderen ökumenischen Erklärungen – die entsprechenden Abschnitte des orthodox-anglikanischen «Cyprus Agreed Statement» zum Beispiel lesen sich wie eine direkte Parallele zu dem, was gerade zitiert wurde.¹¹ Diese Position hat natürlich auch ihre Gegner, wie gerade das multilaterale Konvergenzdokument *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* von 2013 festhält.¹²

⁹ A. a. O., Par. 7.

¹⁰ A. a. O., Par. 9: «Nach dem Willen des Vaters lebt die Kirche kraft des Heiligen Geistes durch Jesus Christus vom Wort Gottes und den Sakramenten. Wie Jesus zeit-lebens für die Menschen in Wort und Tat gewirkt hat, so wirkt er weiter durch sein Wort und seine Sakramente. Die Kirche lebt von ihnen und ist zugleich in ihren Dienst gestellt.»

¹¹ Vgl. ANGLICAN-ORTHODOX DIALOGUE, *The Church of the Triune God. The Cyprus Statement agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue*, London (Anglican Communion Office) 2006, Par. I.3.

¹² KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Kirche* (wie Anm. 5), Par. 27. Im Hinblick auf die hier genannten Vorbehalte ist m. E. erstens die befürchtete Verwischung der Unterscheidung zwischen der Kirche als Ganzer und dem einzelnen Sakrament nicht wirklich problematisch und in manchen Fällen sogar wünschenswert, da die Sakramente so etwas wie die Verdichtung der Sakramentalität der Kirche selbst sind; zweitens eröffnet die Betonung der Tatsache, dass die Heiligkeit der Kirche von der Teilhabe an Gott und nicht von der menschlichen Heiligkeit abhängt, einen Raum für Transparenz in Bezug auf menschliche Unzulänglichkeiten: Wenn menschliche Heiligkeit, im Sinne der menschlichen Performanz der von Gott geschenkten Berufung und pneumatischen Befähigung zur Heiligkeit, von vornherein als etwas Verletzliches und Fehlbares gesehen wird, ist es auch möglich, menschliches Versagen in Sachen Heiligkeit zu thematisieren.

Nachdem wir also festgestellt haben, dass die Kirche als Gemeinschaft durchaus als sakramental bezeichnet werden kann, stellen wir diese Aussage in einen breiteren Kontext, da die Sakramentalität der Kirche, wie bereits im Zitat angedeutet, eine Funktion hat, die über sie selbst hinausgeht. Denn der Begriff der sakramentalen Gemeinschaft ist in der Tat die logische Folge einer bestimmten Art von Soteriologie.¹³ Dieser liegt die Überzeugung zugrunde, dass Erlösung im Kern die Form der Wiederherstellung der Gemeinschaft durch Gott hat, der als Dreifaltigkeit selbst Gemeinschaft ist, gekennzeichnet durch die Beziehungen der drei Personen Gottes. Die Personen Gottes und ihre Gemeinschaft bestehen durch ihre Beziehung des gegenseitigen Gebens und Empfangens.¹⁴

¹³ Zentral ist die Erlösung im Sinne der Versöhnung mit der Gemeinschaft, ausgehend von einem Gott, der Gemeinschaft ist und sucht. Deshalb ist die Rechtfertigung auch ein (begrenzter) Teil der Soteriologie: Um mit Gott versöhnt zu werden, muss dem Menschen vergeben werden. Das Instrument dafür ist die Rechtfertigung (Vergebung ist eine Funktion der Versöhnung, Rechtfertigung eine Funktion der Vergebung), was die Rechtfertigung in einen grösseren und dynamischen Zusammenhang stellt. Aufgrund der Verankerung der Erlösung im dreieinigen Leben Gottes ist das «Moment» der Rechtfertigung «ewig»: Es läuft darauf hinaus, die gesamte Schöpfung in die Selbsthingabe des Sohnes an den Vater mitzunehmen, die ausserhalb der Zeit steht, aber in der Inkarnation des Logos und der Identifikation des Logos mit der Schöpfung zeitliche Gestalt angenommen hat, entsprechend der Zeit, durch die u. a. das Geschöpfsein bestimmt wird. Die Rechtfertigung ist also auch ewig, weil sie aus dem ewigen Sein Gottes hervorgeht (so wie die Erwählung ausserhalb der Zeit steht). Das Leben auf der Erde von der Versöhnung bis zur Gemeinschaft (von der die Rechtfertigung ein Aspekt ist) ist daher auf die Ewigkeit ausgerichtet – die Menschen werden zu dem, was sie sind, nämlich versöhnte, gerechtfertigte Personen, indem sie auf das «Sehen von Angesicht zu Angesicht» hinleben. Dies ist das Leben der «Heiligung» (oder «Theosis»), der irdischen Form des Gerechtfertigtseins (man ist, aber man muss gleichzeitig noch werden). Weil dieses Leben auf Versöhnung in der Gemeinschaft gerichtet ist, ist es nie ein individueller, sondern immer ein persönlicher Weg; dabei ist ein Individuum ein von anderen abgeschotteter Mensch, während eine Person ein Mensch ist, der in und durch Beziehungen existiert. Das Leben in der Gemeinschaft, besonders in der Kirche, ist auf diese Weise Teil des Gerechtfertigtseins und -werdens, weil es Teil des Versöhntseins (in der Ewigkeit) und des Werdens (in der Zeit) ist. Dabei geht die Versöhnung immer ganz auf die Initiative Gottes zurück, da sie in binnentrinitarischen Beziehungen gründet, gleichzeitig aber auch den ganzen Menschen miteinbezieht und zu einer Situation führt, in der menschliches und göttliches Handeln zusammenfallen und nicht mehr in Konkurrenz zueinander stehen, was das Ziel der Heiligung (oder Theosis) ist.

¹⁴ Eine Darstellung aufgrund von Stimmen aus der Ökumene ist zu finden in: MATTIJS PLOEGER, *Celebrating Church: Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology*, Groningen (Instituut voor Liturgiewetenschap) – Tilfburg (Liturgisch

Eine solche Versöhnung mit der Gemeinschaft bedeutet eine Rückkehr oder zumindest eine Annäherung an die Wirklichkeit aus der Perspektive Gottes, wie sie aus Schrift und Tradition ersichtlich wird, d. h. als versöhnte Gemeinschaft (und nicht als eine Wirklichkeit, in der der andere entweder Futter oder Feind ist).¹⁵ Die Vergebung der Sünden, d. h. die Beseitigung aller Hindernisse, die einer solchen Gemeinschaft im Wege stehen, ist Teil dessen, was üblicherweise als Rechtfertigung bezeichnet wird (die wiederum nur eine Dimension des gesamten Erlösungsgeschehens darstellt).¹⁶ Die Rechtfertigung steht im Dienst einer solchen Versöhnung. Man könnte sogar sagen, dass Gottes Entscheidung zu rechtfertigen ewig ist (im Sinne von aussergeschichtlich, begründet in Gottes aussergeschichtlichem Willen oder sogar Gottes Wesen, das auch nicht durch Zeitlichkeit eingeschränkt ist)¹⁷ und ihre Verwirklichung in der Zeit die gesamte «Heilsgeschichte»,¹⁸ die ihren Brennpunkt in Jesu Leben, Tod und Aufer-

Instituut) 2008; für eine Darstellung aus altkatholischer Perspektive siehe: PETER-BEN SMIT, *Old Catholic Theology: An Introduction*, Leiden (Brill) 2019, 39–44.

¹⁵ Vgl. für eine Ontologie der Versöhnung: JOHN MILBANK, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, London (Blackwell) 1990; s. auch ROWAN WILLIAMS, *Looking East in Winter. Contemporary Thought and the Eastern Christian Tradition*, London (Bloomsbury) 2021, 26.

¹⁶ Eine Skizze einer solchen Soteriologie findet sich auch in manchen ökumenischen Texten, vgl. z. B. ANGLICAN-ORTHODOX DIALOGUE, *The Church of the Triune God. The Cyprus Statement agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue* 2006, London (Anglican Communion Office) 2006, Par. 5; vgl. auch LUTHERAN-ORTHODOX JOINT COMMISSION, *Authority in and of the Church. Salvation: Grace, Justification and Synergy*, in: Jeffrey Gros u. a. (Hg.), *Growth in Agreement III*, Geneva (WCC) 2007, 19–22.

¹⁷ Das Alpha privativum, das in der Beschreibung der Eigenschaften Gottes häufig verwendet wird, bedeutet eher, dass Gott nicht durch etwas (z. B. Zeit, Materie usw.) beschränkt oder bestimmt wird als dass Gott diese Dimensionen der Wirklichkeit nicht kennt oder keinen Zugang zu ihnen hat. Vgl. ROWAN WILLIAMS, *Understanding and Misunderstanding «Negative Theology»*, Milwaukee (Marquette University) 2021.

¹⁸ Das Konzept einer «Heilsgeschichte» ist nicht unproblematisch, vor allem wenn es als eine Fortschrittsgeschichte konstruiert wird, in der die Kirche z. B. Israel hinter sich lässt; ausserdem suggeriert es eine Art von Linearität, die in der Dynamik der Interaktion Gottes sowohl mit dem Volk Israel als auch mit der Menschheit und der Schöpfung insgesamt fehlen mag. Es wird hier verwendet, um darauf hinzuweisen, dass das Leben, der Tod und die Auferstehung Jesu keine isolierten Ereignisse, sondern eingebettet in ein grösseres Ganzes der Interaktion Gottes mit der Schöpfung und insbesondere mit dem Volk Israel sind. Dies kann an dieser Stelle nicht weiter erörtert werden. Ein weiteres Problem ist, dass die Art und Weise, wie die Begriffe Rechtfertigung und Heiligung hier verwendet werden, allzu anthropozentrisch er-

stehung hat. Die Heilsgeschichte vollzieht sich in der fortwährenden, eschatologisch orientierten Heiligung des Volkes Gottes, indem es immer mehr in die Gemeinschaft mit Gott, untereinander und mit der Schöpfung hineingezogen wird. Die Heiligung ist gewissermassen die zeitliche Form der Rechtfertigung oder die Wirkung der Entscheidung Gottes, in der Geschichte zu rechtfertigen.¹⁹

Da diese Rechtfertigung Teil einer übergreifenden Dynamik der Erlösung durch die Wiederherstellung der Gemeinschaft (mit Gott, der Menschheit und der Schöpfung) ist, ist die Gemeinschaft alles andere als ein «optionales Extra», wenn es um die Heiligung geht. Das Sein und Leben in Gemeinschaft ist sowohl eine Vorwegnahme der letztendlichen, eschatologischen Situation der verwirklichten Versöhnung, einer Situation, in der jede Konkurrenz zwischen Gottes Handeln und dem Handeln der Menschen aufgelöst ist,²⁰ als auch das Mittel, um in diese Richtung zu leben und zu wachsen, indem man auf dem Weg dorthin transformiert wird.²¹ Mittel und Zweck sind im Einklang, d. h., der Zweck ist bereits in

scheinen kann – einerseits kann dies die Tatsache verdecken, dass Gottes Heilswille die gesamte Schöpfung und nicht nur den Menschen betrifft, andererseits kann es die Aufmerksamkeit auf die besondere Notwendigkeit der Erlösung des Menschen lenken (in Bezug auf sich selbst, in Bezug auf Gott und insbesondere in Bezug auf die nicht menschliche Schöpfung).

¹⁹ Die fortwährend Erlösung erschliessende Gegenwart Gottes ist ein wesentlicher Zug des theologischen Wirklichkeitsverständnisses Kurt Stalders, das eine willkommene Korrektur zu einem allzu einfachen Verständnis von Begriffen (wie etwa «Heilsgeschichte») darstellt. S. besonders: KURT STALDER, *Sprache und Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes. Texte zu einigen wissenschaftstheoretischen und systematischen Voraussetzungen für die exegetische und homiletische Arbeit*, hg. von Urs von Arx, Freiburg (Universitätsverlag) 2000.

²⁰ Vgl. z. B. ROWAN WILLIAMS, *Christ the Heart of Creation*, London (Bloomsbury) 2018, der durchgehend den Ausgangspunkt «Deus non est aliud» des Nikolaus von Kues aufgreift, um zu einem Verhältnis zwischen Gott und Schöpfung zu gelangen, in dem diese beiden Grössen nicht in einem Konkurrenzverhältnis zueinander stehen. Dies ist ein zentrales Thema in Diskussionen über Gnade und Rechtfertigung und damit auch über die Qualität der Gemeinschaft zwischen Gott und Schöpfung; in altkatholischer Theologie haben sich vor allem Kurt Stalder und in jüngerer Zeit Andreas Krebs mit dieser Thematik beschäftigt, vgl. ANDREAS KREBS, *Erlösung zur Freiheit. Die «doppelte Freiheit» Gottes und des Menschen in der Theologie Kurt Stalders*, Münster (LIT) 2011.

²¹ In diesem Zusammenhang bietet sich der griechische Begriff der Theosis an (vgl. Anm. 13), der durchaus Vorteile gegenüber der (lateinischen) Terminologie der Rechtfertigung (*iustificatio*) und Heiligung (*sanctificatio*) haben kann. In der lateinischen Theologie werden Rechtfertigung und Heiligung in vielen Fällen nicht nur als

den Mitteln vorhanden,²² während es angemessen ist, dass der Zweck mit Mitteln, die mit ihm übereinstimmen, und nicht mit Mitteln, die nicht mit ihm übereinstimmen (wie dem Individualismus), angestrebt und gelebt wird. Die Kirche als Volk Gottes, als Leib Christi und als Tempel des Heiligen Geistes ist der zentrale Ort, an dem diese Gemeinschaft zu finden ist, da sie sich selbst als diese Gemeinschaft versteht und ihr Leben inspiriert und befähigt vom Geist als solche zu gestalten sucht.²³ Die letztgenannte Bemerkung und die Verbindung mit der eschatologisch orientierten Heiligung dynamisiert auch die drei soeben verwendeten Weisen, sich auf die Kirche zu beziehen – die Kirche ist Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes auch dadurch, dass sie es ständig wird. Auf diese Weise wird die kirchliche Existenz, zumindest aus menschlicher Sicht, eher intrinsisch als extrinsisch für das Leben der Heiligung, die die zeitliche Form und Verwirklichung der ewigen Entscheidung Gottes ist, die Menschen zu rechtfertigen und dadurch mit der Gemeinschaft zu versöhnen.

zwei unterschiedliche Dynamiken, sondern auch als zwei getrennte Schritte eines Heilsprozesses behandelt. Der Grund dafür ist, dass der Kern des Heils in der Rechtfertigung des Menschen durch Gott gesehen wird, der in der Folge Werke der Dankbarkeit vollbringen soll, die aber nichts zum Heil des Menschen beitragen. Im Gegensatz dazu wird in der griechischen Theologie der Begriff der Theosis so verwendet, dass der Mensch als Ganzes (Körper, Geist, Seele) in das zugleich rechtfertigende und heiligende Handeln Gottes hineingezogen wird (oder: dass der Mensch durch das heiligende Wirken des Geistes in die von Gott ewig verfügte Rechtfertigung des Menschen hineingezogen wird), wodurch die Dichotomie vermieden wird, die in bestimmten Formen der lateinischen Theologie vorhanden sein kann. Zugegeben, dies ist eine Typologie (und läuft Gefahr, eine Karikatur zu sein), aber ich würde behaupten, dass die Gefahr einer Dichotomie auf der einen Seite und das Potenzial für eine grössere Kohärenz auf der anderen Seite in der lateinischen und griechischen Tradition vorhanden ist.

²² Ein präfiguratives Kirchenverständnis geht davon aus, dass das Gottesreich in der Kirche seinen Schatten vorauswirft. Vgl. PETER-BEN SMIT, *Ritual und Präfiguration: Die Performanz des Eschatons in einer eschatologischen Gemeinschaft*, in: Malte Cramer/Daniel Klinkmann (Hg.), *Rituale im Neuen Testament und im frühen Christentum*, Stuttgart (Kohlhammer) 2023, 187–201.

²³ Vgl. z. B. KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Kirche* (wie Anm. 5), Par. 33.

3. Die sakramentale Grundlage der Gemeinschaft zwischen den Kirchen

Bisher habe ich von der *einen* versöhnten Gemeinschaft gesprochen. Der Grund dafür, sich zunächst mit der Gemeinschaft im Allgemeinen zu befassen, um anschliessend die Gemeinschaft zwischen den Kirchen zu erörtern, ist grundsätzlicher Art: Die erstere hat Vorrang vor der letzteren. Darüber hinaus ist die Frage nach dem Fehlen oder der Wiederherstellung der Gemeinschaft unter den Kirchen (d. h. Gemeinschaften, die sakramental an Christus teilhaben und durch diese Teilhabe konstituiert werden) in gewisser Weise eine Frage, die sich mit einer Anomalie befasst, d. h., die Kirche, die im Kern Gemeinschaft ist, scheitert daran, in Gemeinschaft zu leben, oder mit der Sünde, um es deutlich zu sagen.²⁴

Entsprechend diesem Ausgangspunkt hängt das, was über die sakramentale Gemeinschaft der Kirchen gesagt werden kann, auch davon ab, was über die sakramentale Gemeinschaft der Kirche als solche gesagt werden kann. Wenn es den Kirchen gelingt, die Gemeinschaft festzustellen (im Sinne von: entdecken, dass die Gemeinschaft vorhanden ist), dann tun sie mindestens zwei Dinge.

Erstens anerkennen sie gegenseitig die gleiche Art und Weise der Teilhabe an demselben Mysterium, d. h., sie anerkennen die Sakramentalität des jeweils anderen als im Wesentlichen identisch, wenn es um die Eingliederung in Christus geht. Was dafür erforderlich ist, hängt von der Beziehung der Kirchen zueinander ab. Dieser Gedanke ist natürlich nicht neu; der AOCICC zitiert in seiner Publikation *Belonging Together in Europe* zustimmend die Aussage des altkatholischen Theologen und Bischofs Andreas Rinkel, dass im Falle von kirchlicher Gemeinschaft, gelte: «[...] dass man beiderseits überzeugt ist, dass die andere das «holon», das Ganze der Kirche, besitzt, in der Lehre, im Amt, im Sakrament.»²⁵ Die Teilhabe am «Ganzen», d. h. am Heil, ist das, was die Katholizität aus-

²⁴ Vgl. INTERNATIONALE ALTKATHOLISCHE BISCHOFSKONFERENZ, Statut der in der Utrechter Union vereinigten altkatholischen Bischöfe. Präambel: Die ekklesiologischen Grundlagen der Utrechter Union, in: Urs von Arx/Maja Weyermann (Hg.), Statut der Internationalen Altkatholischen Bischofskonferenz (IBK), Bern (Stämpfli) 2001, Par. 3.2.

²⁵ AOCICC, *Belonging* (wie Anm. 1), Par. 6. Das Zitat wird hier nach dem Original zitiert: ANDREAS RINKEL, Interkommunion. Ihre Grundlage, ihr Inhalt, ihre Folgerungen, in: IKZ 43 (1953) 209–230, hier 212.

macht.²⁶ Wenn dies bei einer anderen Kirche anerkannt wird, ist auch die Gemeinschaft mit dieser Kirche anerkannt worden.

Zweitens gehen die Kirchen gemeinsam den Weg der Heiligung, der ein Weg der Versöhnung und der Gemeinschaft ist. Die Anerkennung derselben Realität der Gemeinschaft in den anderen Kirchen ist in der Tat eine weitere Verwirklichung und Bekehrung zur Gemeinschaft, die zu einem Verständnis von Heiligung als weiteres Hineinwachsen in die Gemeinschaft mit Gott, der Menschheit und der Schöpfung und der Kirche als einer zentralen Verkörperung (und in diesem Sinne: einem Instrument) eines solchen Wachstums passen würde. Auf diese Weise sind die Herstellung und das Leben in Gemeinschaft mehr als eine Lösung oder Aufarbeitung von Konflikten aus der Vergangenheit; denn ein neu gefundenes Leben in Gemeinschaft ist eine Vorwegnahme der Zukunft von Gottes versöhnter Schöpfung, eine antizipatorische und sakramentale Performanz von Gottes neuer Welt schon in dem Saeculum. – Vor diesem Hintergrund ist der Begriff der «*communio in sacris*» auch im weiteren Kontext und als Folge und Ausdruck einer übergreifenden Teilhabe an demselben Geheimnis zu verstehen (und nicht nur im Sinne einer gegenseitigen Zulassung zu den «heiligen Dingen» des anderen). Dies entspricht dem Gedanken, dass die Kirche selbst das «Grundsakrament» ist durch ihre, geistgewirkte, Teilhabe an Christus, der selbst das «Ursakrament» ist; die Sakramente sind der von der Kirche gefeierte Ritus, der selbst sakramental ist.²⁷

Verbindet man die Herstellung von Gemeinschaft zwischen den Kirchen mit der Frage der Heiligung oder, vielleicht besser, der Theosis, bedeutet dies auch, dass die Frage der sakramentalen Gemeinschaft zwischen den Kirchen mit der Rolle der Kirche als sakramental konstituierter Gemeinschaft in all ihren relationalen und zeitlichen Dimensionen verbunden ist.²⁸ Dies entspricht der ursprünglichen Inspiration der ökumeni-

²⁶ Für dieses Verständnis von Katholizität siehe z. B. URS VON ARX, Was macht die Kirche katholisch? Perspektiven einer christkatholischen Antwort, in: Wolfgang W. Müller (Hg.), *Katholizität – Eine ökumenische Chance*, Zürich (TVZ) 2006, 147–186.

²⁷ Für diese Terminologie s. KARL RAHNER, *Foundations of Christian Faith. An Introduction to the Idea of Christianity*, New York (Crossroad) 1984, 411–430, bes. 412. Vgl. auch AOCICC, *Belonging* (wie Anm. 1), Par. 20.

²⁸ D. h. mit Gott, der Menschheit und der nicht menschlichen Schöpfung und mit Dimensionen, die sich auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beziehen.

schen Bewegung, die eng mit missionarischen Anliegen und der Rolle der Kirche in der Welt verbunden war.²⁹ Wenn die Kirche Zeichen und Werkzeug, d. h. Sakrament, von Gottes Versöhnungswerk (oder «missio») sein soll,³⁰ dann soll die kirchliche Teilhabe an dieser Versöhnung, die sowohl den Kern des Kircheseins als auch das Herzstück der Herstellung der interkirchlichen Gemeinschaft darstellt, auch ein Zeichen derselben Versöhnung für die Welt sein. Die kirchliche Teilhabe an der Versöhnung Gottes weist immer über sich selbst hinaus und verkörpert gleichzeitig diese Versöhnung in einer vorwegnehmenden, aber nicht weniger realen Weise, was zum Kern des sakramentalen Charakters der Kirche gehört.

Am Ende dieses Teils ist noch Folgendes zu bedenken: Wer sich auf die Gemeinschaft konzentriert, die zwischen den Kirchen festgestellt werden kann, wird die Frage nach der Gemeinschaft stellen müssen, die (noch) nicht oder (noch) nicht vollständig festgestellt werden konnte. Ich möchte in diesem Zusammenhang eine vorsichtige Formulierung vorschlagen.³¹

²⁹ Häufig (und zu Recht) wird dabei auf die Weltmissionskonferenz von Edinburgh (1910) hingewiesen, s. z. B. KARL HEINZ VOIGT, Weltmissionskonferenz 1910: Eine grosse Stunde der Ökumene, in: MD 61 (2010) 24–28. Doch die Verbindung von Mission und Ökumene ist älter. Ein zentrales ökumenisches Dokument ist bereits die Utrechter Bischofserklärung von 1889; sie ist Gründungsdokument der heutigen Utrechter Union und basiert zudem selbst auf früheren Entwicklungen (wie den Bonner Unionskonferenzen von 1874 und 1875 sowie den Altkatholikenkongressen). Die Utrechter Erklärung endet mit der Feststellung: «Durch treues Festhalten an der Lehre Jesu Christi, unter Ablehnung aller durch die Schuld der Menschen mit derselben vermischten Irrthümer, aller kirchlichen Missbräuche und hierarchischen Bestrebungen, glauben wir am erfolgreichsten dem Unglauben und der religiösen Gleichgültigkeit, dem schlimmsten Übel unserer Zeit, entgegenzuwirken.» Zitiert nach VON ARX/WEYERMANN (Hg.), Statut (wie Anm. 25), 25–27, 27. Ein wesentliches Anliegen der Erklärung ist somit die Glaubensvermittlung – Unglauben und religiöse Gleichgültigkeit sollen bekämpft werden.

³⁰ S. KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, Kirche (wie Anm. 5), Par. 27; vgl. auch: Utrecht and Uppsala on the way to Communion: Report from the official dialogue between the Old Catholic Churches of the Union of Utrecht and the Church of Sweden (2013), in: Angela Berlis (Hg.), Utrecht and Uppsala on the Way to Communion: Report from the official dialogue between the Old Catholic Churches of the Union of Utrecht and the Church of Sweden (2013) with a revised translation «Utrecht und Uppsala auf dem Weg zu kirchlicher Gemeinschaft» (2018), in: Beiheft zu IKZ 108 (2018) 69–135, Par. 53.

³¹ Dabei folge ich ANDREAS RINKEL, Unsere Probleme im ökumenischen theologischen Gespräch, in: IKZ 38 (1948) 236–250.

Kirchen, die nicht in Gemeinschaft sind, könnten primär als Kirchen betrachtet werden, die *noch* nicht in Gemeinschaft miteinander sind. Etwas, das man in der eigenen Tradition schätzt, das aber einen Stolperstein für eine Beziehung der Gemeinschaft mit anderen Kirchen darstellt, sollte als etwas angesehen werden, das weiterer Klärung bedarf, nicht jedoch als ein Standard, dem andere Kirchen entsprechen sollten.³² Ein Grund für diese Vorsicht ist, dass es gute Gründe gibt, anzuerkennen, dass in anderen Kirchen echte Gemeinschaft mit Gott in Christus stattfindet, die der Qualität der Gemeinschaft in meiner eigenen Kirche entspricht. Es könnte folglich menschliche Blindheit sein, wenn solche Gemeinschaft nicht sichtbar wird. Solange sie aber noch nicht sichtbar ist, ist es auch unklug, sie einfach vorauszusetzen und auf dieser Grundlage zu operieren, etwa mit sich gegenseitig ausschliessenden Lehrmeinungen oder Kirchenstrukturen.

4. Ein Sakrament der kommenden Welt

Im letzten Teil dieses Beitrags befasste ich mich mit der «sakramentalen Grundlage der Gemeinschaft» im Zusammenhang mit der Frage der Kirchen in Gemeinschaft in der Welt. Der AOCICC befasste sich damit in «Belonging Together in Europe». Die gemeinsame Mission von Anglikanern und Altkatholiken wird dabei mehr oder weniger ausdrücklich mit dem Begriff der Sakramentalität verbunden. So heisst es etwa mit Blick auf die gemeinsame Mission: «Im weiten Sinn schliesst dies mit ein, Gottes Liebe zu seiner Schöpfung zu repräsentieren und im Handeln für das

³² Bedauerlicherweise scheint die offizielle römisch-katholische Antwort auf die beiden Berichte über den internationalen römisch-katholisch-alkatholischen Dialog genau dies zu tun. Vgl. GERHARD MÜLLER, Katholischer Kommentar zum Dokument «Kirche und Kirchengemeinschaft. Bericht der Internationalen Römisch-Katholischen und Altkatholischen Dialogkommission», 2009, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/vetero-cattolici/commissione-internazionale-di-dialogo-tra-la-chiesa-cattolica-e-/dialogo/katholischer-kommentar-zum-dokument--kirche-und-kirchengemeinsch.html> (zuletzt besucht am 19.7.2024) und DERS., Ein Kommentar zum zweiten Bericht der Internationalen Römisch-Katholisch-Altkatholischen Dialogkommission, 2016, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/vetero-cattolici/commissione-internazionale-di-dialogo-tra-la-chiesa-cattolica-e-/dialogo/ein-kommentar-zum-zweiten-bericht-der-internationalen-roemisch-k.html> (zuletzt besucht am 19.7.2024).

Allgemeinwohl der ganzen Menschheit auszudrücken.»³³ Wenn hier über «repräsentieren» gesprochen wird, so kann dies durchaus in einem sakramentalen Sinn verstanden werden – die Kirche ist eine sakramentale Vergegenwärtigung der Liebe Gottes zu seiner Schöpfung.³⁴

Ich möchte nun in Bezug auf die missionarische Dimension des Kircheseins auf sakramentaler Basis weitere Überlegungen anstellen und mich dabei auf den Begriff der Präfiguration stützen, der in der Tradition der Kommission von Glaube und Kirchenverfassung und in damit verwandten Dialogen recht häufig verwendet wird.³⁵ Präfiguration ist m. E. eng mit der Vorstellung von der Kirche als Sakrament verbunden und kann beitragen, verschiedene Aspekte der Rolle der Kirche in der Welt herauszuarbeiten.

In der christlichen Theologie gibt es zwei Grundformen der Präfiguration. Die eine ist eine exegetische Technik, die neuere Entwicklungen in früheren verankert. Sie ist in der jüdischen Schriftexegese anzutreffen, aus der die christliche Tradition hervorgegangen ist;³⁶ dies kann als analeptische, rückwärtsgewandte Präfiguration bezeichnet werden. Die andere Form ist die proleptische, vorwärtsgerichtete Präfiguration, die die Gegenwart in der Zukunft verankert.³⁷ Beide haben recht unterschiedliche Wirkungen: Die erste Form stabilisiert und legitimiert die Gegenwart durch den Rekurs auf die Vergangenheit, die zweite Form dynamisiert die Gegenwart durch den Bezug auf die Zukunft. Im Zusammenhang mit diesem Beitrag ist die Form der proleptischen, eschatologisch orientierten Präfiguration von Interesse. Sie ist in der ökumenischen Tradition bekannt. Dies zeigen Dokumente wie der Lima-Bericht von 1982 oder der

³³ AOCICC, *Belonging* (wie Anm. 1), Par. 37. Vgl. auch Absatz 40: «Wir bitten auch unsere Bischöfe, gemeinsamen mit ihren Geistlichen, Laienleitern und Theologen, sich dazu zu verpflichten, eine sichtbare Form der Gemeinschaft zu finden, die unsere Kirchen schon bilden. *Diese sichtbare Form wird der Mission der Kirche dienen und in sich selbst ein Ausdruck unseres gemeinsamen Glaubens an den Dreieinigigen Gott und die Heiligkeit seiner Kirche sein.*» (Kursivierung durch Autor).

³⁴ Begriffe wie «Zeuge» sind am besten in diesem verkörperten Sinn zu verstehen, vgl. auch AOCICC, *Belonging* (wie Anm. 1), Par. 36.

³⁵ Vgl. z. B. KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Kirche* (wie Anm. 5), u. a. in Par. 33, 42, 58, 69.

³⁶ Vgl. weiterhin: JEAN DANIELOU, *Sacramentum Futuri*, Paris (Beauchesne) 1950.

³⁷ Vgl. ebenfalls DANIELOU, *Sacramentum* (wie Anm. 36); s. auch BROTHER ÉMILE OF TAIZÉ, *Faithful to the Future: Listening to Yves Congar*, London (T&T Clark) 2013.

Bericht von 2013 *Die Kirche auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*. Im Lima-Bericht heisst es zum Beispiel:

Die Kirche ist berufen, das Reich Gottes zu verkünden und vorweg darzustellen. Sie verwirklicht dies durch die Verkündigung des Evangeliums an die Welt und durch ihre Existenz als Leib Christi. In Jesus kam das Reich Gottes mitten unter uns. Er schenkte Sündern das Heil. Er verkündigte den Armen die frohe Botschaft, den Gefangenen Freilassung, den Blinden Wiedererlangung des Augenlichts, den Unterdrückten Befreiung (Lk 4,18). Christus eröffnete einen neuen Zugang zum Vater. Alle Glieder der Kirche, indem sie in dieser Gemeinschaft mit Gott leben, sind berufen, ihren Glauben zu bekennen und von ihrer Hoffnung Rechenschaft abzulegen. Sie sollen sich mit den Freuden und Leiden aller Menschen identifizieren, wenn sie im Dienst der Liebe Zeugnis abzulegen suchen. Die Glieder des Leibes Christi sollen mit den Unterdrückten auf jene Freiheit und Würde hin kämpfen, die mit dem Kommen des Reiches verheissen wurde. Diese Sendung muss in unterschiedlichen politischen, sozialen und kulturellen Zusammenhängen verwirklicht werden. Um diese Sendung glaubwürdig zu erfüllen, werden sie angemessene Formen des Zeugnisses und Dienstes in jeder Situation suchen. Indem sie dies tun, bringen sie der Welt einen Vorgeschmack der Freude und der Herrlichkeit von Gottes Reich.³⁸

Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision enthält weitere Aussagen dieser Art, zum Beispiel wenn es heisst, dass «[d]ie Kirche [...] eine eschatologische Realität [ist], die das Reich Gottes bereits vorwegnimmt, aber noch nicht dessen vollständige Verwirklichung darstellt».³⁹ An anderer Stelle wird dieses präfigurative Verständnis der Kirche sowohl mit dem Dienst und der Mission Jesu als auch mit jenen der Kirche in Verbindung gebracht: «[...] die Gemeinschaft der Gläubigen wird neu vertieft als Vorwegnahme und als Vorgeschmack auf das kommende Reich und dabei dazu veranlasst, hinauszugehen und den Auftrag Christi, dieses Reich schon jetzt zu errichten [engl.: inaugurating, *pbs*], mit anderen zu teilen.»⁴⁰ Insbesondere, aber nicht nur (!) wird dem sakramentalen Leben der Kirche dieser präfigurative Charakter zugeschrieben: «indem sie das Evangelium verkündet, die Sakramente feiert (die selbst «Mysterien» ge-

³⁸ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt a. M. (Lembeck) – Paderborn (Bonifatius) 1982, Par. A.I.4.

³⁹ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, Kirche (wie Anm. 5), Par. 33.

⁴⁰ A. a. O. (wie Anm. 5), Par 42.

nannt werden), das Neusein des von ihm geschenkten Lebens manifestiert und so das in ihm schon gegenwärtige Reich antizipiert.»⁴¹ Ausserdem stellt der Bericht von 2013 fest, dass diese präfigurative Denkweise eng mit dem apokalyptischen Erbe der Kirche verbunden ist:

«Das Neue Testament endet mit der Vision eines neuen Himmels und einer neuen Erde, die durch die Gnade Gottes umgewandelt wurden (vgl. Offb 21,1–22,5). Dieser neue Kosmos ist für das Ende der Geschichte versprochen, ist aber bereits jetzt in vorwegnehmender Weise präsent, wenn die Kirche, die auf ihrer Pilgerfahrt durch die Zeit durch Glauben und Hoffnung aufrecht erhalten wird, in Liebe und Anbetung ausruft: «Komm, Herr Jesus» (Offb 22,20)».⁴²

In der Sprache der Sakramentalität ausgedrückt, kann die Kirche hier als ein Sakrament der kommenden Welt verstanden werden, indem sie einen Vorgeschmack des Reiches Gottes gibt, dessen Leben oder Wirklichkeit sie dadurch vermittelt. Weil die Kirche sakramental und damit proleptisch an Gottes versöhnter neuer Schöpfung teilgenommen hat (d. h. überzeitlich, bereits eine Realität mit Gott), nimmt sie diese in der Gesamtheit ihres Lebens des Dienstes, des Zeugnisses und des Kultus – Diakonia, Martyria und Leitourgia – vorweg. Es sei darauf hingewiesen, dass dies über die Präfiguration in «den Sakramenten» allein hinausgeht: Die gesamte Kirche ist sakramental, daher sind alle Dimensionen ihres Lebens ebenfalls präfigurativ. Ein gutes Beispiel für diese Denkweise findet sich in der Dogmatischen Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche, *Lumen Gentium* 35:

Wie die Sakramente des Neuen Bundes, durch die das Leben und der Apostolat der Gläubigen genährt werden, einen neuen Himmel und eine neue Erde (vgl. Offb 21,1) vorbilden, so werden die Laien gültige Verkünder des Glaubens an die zu erhoffenden Dinge (vgl. Hebr 11,1), wenn sie mit dem Leben aus dem Glauben ohne Zögern das Bekenntnis des Glaubens verbinden. Diese Evangelisation, das heisst die Verkündigung der Botschaft Christi durch das Zeugnis des Lebens und das Wort, bekommt eine eigentümliche Prägung und besondere Wirksamkeit von da her, dass sie in den gewöhnlichen Verhältnissen der Welt erfüllt wird.

Auf diese Weise ist die Kirche als der geisterfüllte Leib Christi auch ein Sakrament der Zukunft Gottes, auf die Gottes Mission, verkörpert durch die Kirche, die Schöpfung hinführt. Die sakramentale Grundlage der Kir-

⁴¹ A. a. O. (wie Anm. 5), Par. 58.

⁴² A. a. O. (wie Anm. 5), Par. 69.

che ist daher auch der Anker der Kirche in Gottes Zukunft. Deren Vorwegnahme beruht auf Gottes Taten in der Vergangenheit, die durch das Gedenken der Kirche in Gottesdienst, Zeugnis und Dienst wieder gegenwärtig gemacht werden (auch Diakonia und Martyria haben anamnetische Dimensionen).

Natürlich ist diese zukunftsorientierte Dimension der Sakramentalität nicht die einzige zeitliche Dimension der Sakramentalität der Kirche. Da die heilbringende Gemeinschaft mit Gott durch die Teilhabe an Christus vermittelt wird, d. h. durch die Tatsache, dass die Kirche der Leib Christi als solcher ist (auf Gott ausgerichtet und vom Geist durchdrungen), und vor allem durch die Tatsache, dass Gläubige durch die Taufe in diese Wirklichkeit eingeführt werden und durch die Feier der Eucharistie ständig ihre eigene Wirklichkeit (Identität) mit sich selbst teilen, gibt es auch andere zeitliche Dimensionen. Zunächst einmal eine, die sowohl mit der Vergangenheit als auch mit der Gegenwart der Gemeinschaft zu tun hat: Durch die Einweihung in das Mysterium Christi ist die Gemeinschaft in «vergangenen» Ereignissen verankert, die in der Gegenwart der Gemeinschaft sowohl gegenwärtig sind als auch diese bestimmen – eine zentrale Dynamik, um die es hier geht, ist die der Anamnese, einer aktualisierenden Form des Erinnerns.⁴³

Diese Denkweise hat jedoch auch eine Dimension, die sich auf die Zukunft bezieht. In der Tat kann man sagen, dass es darum geht, sich an die Zukunft zu erinnern, wie sie sich in vergangenen Ereignissen offenbart hat, die die Gegenwart bestimmen und auf ihre Vollendung im Eschaton warten.⁴⁴ Das Leben, der Tod und die Auferstehung Jesu zum Beispiel – etwas Ähnliches könnte man auch über die Gabe des Bundes sagen –, sind Ereignisse der Vergangenheit (soweit sie nicht anamnetisch und performa-

⁴³ Vgl. z. B. die klassische Studie von MAX THURIAN, *L'Eucharistie: mémorial du Seigneur; sacrifice d'action de grâce et d'intercessions*, Neuchâtel (Delachaux et Niestlé) 1959; RUDOLF BOON, *De joodse wortels van de christelijke eredienst*, Amsterdam (Van der Leeuw-Stichting) 1970.

⁴⁴ D. h., in der Zukunft, wenn man das Eschaton im Sinne einer Chronologie begreift – es kann auch als Gottes neue Welt verstanden werden, die in Momenten des «kairos» innerhalb des «chronos» in erster Linie gegenwärtig wird, was die Warten-auf-den-Tag-des-Gerichts-Dimension dieses Begriffs ein wenig relativiert. Die Kehrseite dieses Ansatzes mag sein, dass solche «kairos»-Momente zwar erhellend sind, indem sie zeigen, dass die Welt anders sein kann und so Kerne der Hoffnung sind, aber eben auch nur das – sie stellen nicht die Erlösung der gesamten Wirklichkeit dar, die auch in einer solchen Denkweise noch zu erwarten, ja zu erhoffen ist.

tiv in der Liturgie und dem Leben der in ihnen begründeten Gemeinschaft aktualisiert werden), in denen sich Gottes Zukunft offenbart hat und die die Gegenwart prägen.

Da diese (vergangenen) Ereignisse und auch ihr (gegenwärtiges) Gedenken auf die Zukunft hinweisen, ist die Dimension der Zukunft auch bei der Betrachtung der «Vergangenheit» von zentraler Bedeutung, was mit der eschatologischen Ausrichtung der Kirche als solcher übereinstimmt. Mit anderen Worten: Auch die Vergangenheit weist auf die Zukunft hin.

Es ist diese Dimension der Kirche als Sakrament der kommenden Welt, die ich hervorheben möchte. Dafür habe ich drei Gründe: Erstens bietet eine eschatologische Orientierung einen angemessenen Kontext für das missionarische Leben der Kirche und für ökumenische Bemühungen, die dazu dienen sollen, die Beteiligung der Kirchen an Gottes Mission der Versöhnung sichtbar zu machen (was oft übersehen wird, wenn es um «praktische» Fragen geht). Zweitens bietet sie der Kirche Raum für Experimente und Transformation. Drittens kann sie eine wichtige Dimension des kirchlichen Zeugnisses wie auch des Selbstverständnisses in Gesellschaften sein, in denen zumindest die traditionellen westlichen Kirchen im Allgemeinen auf dem Rückzug sind. Ich werde die ersten beiden Punkte kurz anreissen und den letzten etwas ausführlicher behandeln.

Den ersten Punkt habe ich bereits mehr oder weniger erörtert: Die Ökumene steht im Dienst der göttlichen Mission der Versöhnung, und da die Kirche als Ganzes ein Sakrament, ein Zeichen und eine Anweisung der Versöhnung Gottes ist, ist es eine ständige Berufung der Kirche, diese Versöhnung in allen Dimensionen ihres Lebens zu verkörpern, auch in der Dimension der Gemeinschaft mit anderen Kirchen. Bei der sakramentalen Gemeinschaft geht es um die Gemeinschaft mit der Zukunft, genauer gesagt um die Gemeinschaft mit der Schöpfung als versöhnte Gemeinschaft der neuen Schöpfung Gottes, die einerseits abwesend, andererseits aber durch die Gegenwart Gottes in der Welt, einschliesslich der Gegenwart Gottes in der Kirche, präsent ist.

Auf den zweiten Punkt gehe ich ebenfalls nur kurz ein: Die Orientierung der Kirche auf die Zukunft Gottes und deren Vergegenwärtigung relativieren diese Gegenwart im Licht der Zukunft, was ein Leben der Verwandlung in Gestalt der Heiligung oder Theosis auf dieses Ziel hin impliziert. Die Veränderung, ja das Experimentieren mit der Zukunft ist also eine Selbstverständlichkeit – ein christlicher Traditionsbegriff enthält dementsprechend die Treue zur Zukunft, da er sich aus einer eschatologisch orientierten Vergangenheit speist und das personifizierte Eschaton,

d. h. die Gegenwart Christi, zu vermitteln sucht. Dies gilt für alle Dimensionen des kirchlichen Lebens, aber es scheint, dass dem liturgischen Leben der Kirche hier eine besondere Rolle zukommt. Die Feier der Sakramente, wenn auch nicht nur diese Art von Liturgie, führt die feiernde Gemeinschaft aus der Gegenwart heraus in die Zukunft: Sie feiert und vergegenwärtigt sakramental eine Wirklichkeit, die sowohl da ist als auch nicht. Sie wird sowohl durch den Ritus als auch durch die ihn feiernde Gemeinschaft verkörpert und verweist auf eine Wirklichkeit, die noch kommen wird. So lädt sie die Gemeinschaft dazu ein, sich in Übereinstimmung mit dem zu verwandeln, was sie feiert. Sie tut dies in der Hoffnung, auf dem Weg zu einer Welt zu sein, in der das, was sie als (hoffnungsvolle und befähigende) Ausnahme von der Regel feiert, selbst Wirklichkeit geworden ist.

Drittens: Wenn die Kirche ein Sakrament der Zukunft der Welt ist, dann gehört dies auch zur sakramentalen Grundlage der Gemeinschaft zwischen den Kirchen – sie sind auf das Eschaton ausgerichtet und in verkörperter und damit sakramentaler Weise zur Zeugenschaft für die kommende Welt berufen. In diesem Sinne können die Kirchen der Welt vermitteln, dass sie nicht endgültig und Veränderung möglich ist, weil die Welt in Gottes Wirklichkeit anders ist und daher anders werden wird⁴⁵ – anders im Sinne von versöhnt. Gleichzeitig können die Kirchen in der Welt sichtbar machen und identifizieren, was bereits mit Gottes Führung übereinstimmt, und so Gottes Gegenwart in der Schöpfung hervorheben. Das eröffnet auch Raum für die Zusammenarbeit mit «säkularen» Partnern in der Gesellschaft.⁴⁶ In einer Welt, die manchmal durch eine «Krise der Imagination» gekennzeichnet ist,⁴⁷ in der Transformation als notwendig, aber schwer vorstellbar angesehen wird, kann die Kirche als eine auf Transformation ausgerichtete Gemeinschaft zu breiteren gesellschaftlichen Diskursen darüber beitragen, indem sie ihrem Wesen als Sakrament von Gottes Zukunft der Versöhnung treu bleibt, die sie vorabbildet. Durch Gottesdienst, Zeugnis und Dienst eröffnet die Kirche eine Perspektive auf eine andere Welt und damit einen Raum, um über den Status quo hinauszudenken und auf ihn hinzuleben. Die Kirche als Sakrament der Zukunft Gottes relativiert

⁴⁵ S. z. B. MILBANK, *Theology* (wie Anm. 15).

⁴⁶ Diese zwei Dimensionen werden dem Begriff «sacramentum mundi» oft gegeben, vgl. VAN EIJK, *Kerk* (wie Anm. 6).

⁴⁷ Vgl. z. B. RICHARD KEARNEY, *The Wake of Imagination: Toward a Postmodern Culture*, Minneapolis (University of Minnesota Press) 1988.

den Status quo und lädt dazu ein, über ihn hinauszugehen. Dies ist meines Erachtens ein wichtiger Beitrag, den die Kirchen für die heutige Gesellschaft leisten können, sogar über die offensichtlich «nützlichen» Beiträge hinaus, wie zum Beispiel soziale Dienste und dergleichen (die letztlich nicht «nur» soziale Dienste sind, sondern Zeichen der kommenden Welt Gottes). Zugleich kann ein solches Selbstverständnis als Sakrament der Zukunft auch das Selbstverständnis der Kirchen ansprechen – es macht einen Unterschied, ob man sich als Institution mit einer glorreichen Vergangenheit in der Christenheit versteht, die in der Gegenwart dem Verfall unterliegt und in der Zukunft wohl weiter vergehen wird, oder ob man sich, wenn auch «nur» im gottesdienstlichen Leben, als Verkörperung der kommenden Welt versteht und diese allein durch die Existenz als Kirche vorwegnimmt. Ein Sakrament der kommenden Welt Gottes zu sein, ist meines Erachtens auch eine wichtige Dimension der «sakramentalen Grundlage unserer Gemeinschaft», denn sie ist eine Schlüsseldimension des sakramentalen Charakters der Kirche als solcher.

5. Schluss

In diesem Beitrag wurde die Frage behandelt, was die sakramentale Grundlage von kirchlicher Gemeinschaft ist. Dies geschah vor allem im Gespräch mit Stimmen aus der Ökumene. Erstens wurde festgestellt, dass es weitgehender ökumenisch-theologischer Konsens ist, dass die Kirche als Gemeinschaft verstanden wird und diese Gemeinschaft sakramentalen Charakter hat: Sie ist ein Medium für Gottes Gegenwart in der Welt. In einem zweiten Schritt wurde gefragt, was diese Einsicht für die Gemeinschaft zwischen Kirchen bedeutet. Die sakramentale Dimension dieser Gemeinschaft bedeutet, dass sie eine kommunale Verkörperung der *missio Dei* in der Welt impliziert, wie auch einen kommunalen Weg der Heiligung. Das kann auch einen Raum schaffen um, zum Beispiel, ethische Unterschiede auszuhalten. Der dritte Teil des Beitrages behandelt die eschatologische Ausrichtung, die mit einem sakramentalen Verständnis von Kirche gegeben ist. Dabei stellt sich heraus, dass diese Ausrichtung einen Raum für Transformation (und sogar Bekehrung) innerhalb der Kirche impliziert. Daraus ergibt sich die eher politisch-theologische Einsicht, dass die verkörperte Imagination einer anderen Welt, die eine sakramental verstandene Kirche ist, auch Raum für die Transformation der Gesellschaft eröffnet.

Peter-Ben Smit (1979, Rotterdam NL), Dr. theol. (Universität Bern, 2005), Dr. theol. habil. (Universität Bern, 2009), Th. D. (General Theological Seminary, New York 2011), ist ord. Professor für Kontextuelle Bibelauslegung an der Theologischen Fakultät der Vrije Universiteit Amsterdam und Professor für Alte Katholische Kirchenstrukturen («bijzonder hoogleraar») am Departement für Philosophie und Religionswissenschaft der Universität Utrecht. Ausserdem ist er als «research associate» der Theologischen Fakultät der Universität von Pretoria (Südafrika) verbunden.*

*Adresse: Oud-Katholiek Seminarie/Departement voor Filosofie en Religiewetenschap, Janskerkhof 13, 3512 BL Utrecht, Niederlande
E-Mail: p.b.a.smit@uu.nl*

Summary

This article addresses the question of what the sacramental basis of ecclesial communion is. This was done primarily in dialogue with voices from the ecumenical tradition. First, it was established that there is a (broad) ecumenical-theological consensus that the church is understood as a community and that this community has a sacramental character: it is a medium for God's presence in the world. In a second step, the author asks what this understanding implies for communion between churches. He emphasizes that the sacramental dimension of this community implies the common embodiment of the *missio Dei* in the world, as well as a common path of sanctification, which can also create space – e. g. for tolerating ethical differences. The third part of the contribution deals with the eschatological orientation given with a sacramental understanding of the Church. It appears that this orientation implies both a space for transformation (and even conversion) within the Church, and the more political-theological insight that the embodied imagination of another world, which is a sacramentally understood Church, also contains a space for the transformation of society.

Keywords – Schlüsselwörter

Communion – Sacramentality – Ecumenism – Prefiguration – Dialogue