

Bernhard Fresacher

Trier 2006

Volk Gottes in Trier. Fundamentaltheologische und dogmatische Aspekte

Zusammenfassung

Das Zweite Vatikanische Konzil greift die Volk Gottes-Semantik mit stark biblischem Akzent unter den veränderten Bedingungen einer nicht mehr primär vertikal geschichteten, sondern horizontal differenzierten Gesellschaft wieder auf. „Volk Gottes“ ist eine theologische Selbstbezeichnung des Judentums und – davon abgeleitet und darauf bezogen – des Christentums. Sie appelliert mit Verweis auf Gott (Erwählung, Befreiung, Bund, Tora) an den sozialen Zusammenhalt, in dem niemand wegen des sozialen Status von einer aktiven Partizipation ausgeschlossen werden darf. Sie scheint immer dann aufzutauchen, wenn die Einheit einer bisherigen sozialen Ordnung unsicher geworden ist und nach einer neuen Konstruktion und Beschreibung verlangt. Sie markiert wie keine andere das Involvement der Religion in die gewachsenen Strukturen der Gesellschaft einer Zeit.

Einleitung

„Volk Gottes“ ist ein Trierer Thema. Mit ihm sind in der Vergangenheit vor allem zwei Namen verbunden: Mannes Dominikus Koster und Ignaz Backes. Mit „Volk Gottes“ sei, so der Trierer Dogmatiker Ignaz Backes (1899-1979) in seiner Antrittsrede als Rektor der theologischen Fakultät Trier am 6. Dezember 1960, (1) die empirische „Erfahrbarkeit“ einer bestimmten sozialen Ordnung, (2) die „Einheit in Gesinnung, Gebet und Tat“ trotz „menschliche[r] Zerrissenheit“, (3) die Berufung aller Mitglieder zur aktiven Teilnahme am Gottesdienst (als „Abgeordnete für den Gottesdienst des Neuen Bundes, den Christus eingeführt hat“) und (4) die katholische „Weite ..., die alle Menschen umfassen will“¹, bezeichnet. In diesem Sinn plädierte er in kritischer Anknüpfung an die Arbeit von Mannes Dominikus Koster (1901-1981)², des aus der Nähe von Trier, aus Hosten in der

¹ Backes, Ignaz, Gottes Volk im Neuen Bunde, in: TThZ 70 (1961), 80-93, hier: 91. Klar sind damit die *Notae Ecclesiae* angesprochen. Vgl. ders., Die Kirche ist das Volk Gottes im Neuen Bunde, in: TThZ 69 (1960), 111-117. Backes lehrte von 1950 bis 1968 Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät Trier (und zuvor schon während des Krieges am bischöflichen Priesterseminar), war also der Vorgänger von Reinhard Weier.

² Koster, Mannes Dominikus, Ekklesiologie im Werden, Paderborn 1940, nachgedruckt in: ders., Volk Gottes im Werden. Gesammelte Studien, hg. v. Hans-Dieter Langer u. Otto-Hermann Pesch, Mainz 1971,

Eifel (Verbandsgemeinde Speicher) stammenden und in Walberberg lehrenden Dominikaners, für diesen „Wesensbegriff“, weil er (1) biblisch, patristisch und liturgisch oft belegt sei, weil er (2) „Zusammenhang und Andersheit“ von Christentum und Judentum betone, weil er (3) die Frage der hierarchischen Ordnung sowie (4) der „Zuordnung“ der anderen „vom römischen Primat losgelösten christlichen Gemeinschaften“ zulasse und weil er (5) daran erinnere, dass die Kirche „noch auf dem Weg“ sei und Gott im Te Deum zurufe: „Salvum fac populum tuum, Domine“.³ Mit dieser theologischen Bestimmung sei auch den „Missverständnissen“ zu begegnen, „als ob mit ihm [dem Begriff des Volkes Gottes, BF] der Kirche eine sektenhafte demokratische Verfassung zugeschrieben werde, oder ... durch ihn die Kirche zu einer biologischen oder sonst welthaften Größe herabgewürdigt werde“⁴. Damit hatte der Rektor weitgehend den Stand der Forschung von damals zusammengefasst. Diese hatte den Volk Gottes-Titel schon seit den 1930er Jahren gegenüber der Leib Christi-Mystik in der Theologie – angestoßen durch biblische und patristische Studien – in den Vordergrund gerückt. Vor seiner Antrittsrede hatte bereits eine theologische Debatte stattgefunden, die schließlich in das Zweite Vatikanische Konzil einfließen sollte.⁵ An ihr

195-272. Zu Koster vgl. Pesch, Otto Hermann / Langer, Hans-Dieter (Hg.), Kirche im Wachstum des Glaubens. Festgabe Mannes Dominikus Koster zum siebzigsten Geburtstag, in: FZPhTh 18 (1971) Heft 1 und 2.

³ Backes, Ignaz, Gottes Volk im Neuen Bunde, in: TThZ 70 (1961), 92f.

⁴ Ignaz Backes, Die Kirche ist das Volk Gottes im Neuen Bunde, in: TThZ 69 (1960), 112. Ignaz Backes verwies im Bezug auf Kisters Arbeit durchaus kritisch auf den Kontext des Nationalsozialismus: „Damals wurde viel geredet und geschrieben von der Volksgemeinschaft und dem Herrenvolk.“ Backes, Ignaz, Gottes Volk im Neuen Bunde, in: TThZ 70 (1961), 80.

⁵ Vgl. Pesch, Otto Hermann, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse - Nachgeschichte, Würzburg 1993, 132-208. Einen ausgezeichneten Überblick bietet der erste Beitrag der ersten Ausgabe der Internationalen Zeitschrift für Theologie *Concilium* von 1965 aus der Feder eines herausragenden Konzilsberaters, des französischen Dominikaners Yves M. J. Congar, sozusagen „hautnah“. Darin ist ein weiterer Aufsatz zum „Volk Gottes“ von Rudolf Schnackenburg (unter Mitarbeit des Belgiers Jaques Dupont) enthalten. Von insgesamt neun Artikeln sind also zwei diesem Thema gewidmet: Congar, Yves, Die Kirche als Volk Gottes, in: Conc (D) 1 (1965), 5-16; Schnackenburg, Rudolf (unter Mitarbeit von Dom J. Dupont), Die Kirche als Volk Gottes, in: Conc (D) 1 (1965), 47-51. Letzterer Beitrag fasst den Forschungsstand von damals knapp zusammen. Demnach „kann der Gedanke des ‚Volkes Gottes‘ die Konzeption vom ‚Leib Christi‘ davor bewahren, ein zu starres, gleichsam fertiges, alle ekklesiologischen Fragen lösendes Modell zu werden, und mit wichtigen Gedanken bereichern, unter denen besonders zu nennen sind: Kontinuität und doch Differenz zum alten Heilsvolk Israel und damit Einordnung der Kirche in die gesamte Heilsgeschichte; Nähe zum alttestamentlichen Gedanken des von Gott gewährten Bundes ..., der im ‚Neuen Bund‘ seine eschatologische Erfüllung und Kulmination findet; Verbindung mit dem Leitgedanken der Verkündigung Jesu, der *basileia tou theou*, und Klärung des Verhältnisses von ‚Reich Gottes und Kirche‘; eschatologische Bestimmung und irdisch-geschichtliche Existenz der Kirche (,wanderndes Gottesvolk‘); Gottes Erwählung und menschliche Verpflichtung (,heiliges‘ und zur Heiligkeit berufenes Gottesvolk); Vollgliedschaft auch der nicht mit einem Amt betrauten Glieder (der ‚Laien‘); Abgrenzung und Ausgreifen des Gottesvolkes auf die ‚Völkerwelt‘.“ Ebd. 47f. Wichtig war auch die Arbeit von Marie-Dominique Chenu, eines Freundes von Congar. Vgl. ders., Die Laien und die „consecratio mundi“, in: Baraúna, Guilherme (Hg.), De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, Bd. 2, Freiburg u.a. 1966, 289-307; ders., Die

war unter anderem auch der jetzige Papst als junger Theologe beteiligt, mit seiner Münchner Dissertation bei Söhngen (bei dem auch Mannes D. Koster studiert hatte) über „Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche“ (1954). Ignaz Backes war übrigens theologischer Berater von Bischof Matthias Wehr beim Zweiten Vatikanischen Konzil.

Der Volk Gottes-Titel steht in diesem Konzil für die Besinnung auf die historischen und theologischen Wurzeln einerseits und zugleich andererseits für das Aufgreifen der Herausforderungen der Zeit, die sich seit der Französischen Revolution im 18. Jahrhundert und noch vorher seit dem 15./16. Jahrhundert und der Reformation angesammelt hatten und nun vor allem in den Laienbewegungen (der Katholischen Aktion), den sozialen Bewegungen (z.B. der Katholischen Arbeiterjugend) und den missionarischen Bewegungen des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts sowie den liturgischen, den biblischen und den ökumenischen Bewegungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts aufgegriffen wurden. Der Titel steht also für *Ressourcement und Aggiornamento*. Er verweist auf die soziale Lage des Katholizismus in der modernen Gesellschaft, die sich aus der von oben nach unten geschichteten Ordnung in eine horizontal nach Weltbetrachtungs- und Weltbearbeitungsweisen differenzierte Ordnung umstrukturiert hat, die das Ganze nicht mehr von der Spitze her bestimmt, sondern vom jeweiligen Standort aus.⁶ Es gibt nicht mehr nur *eine* richtige Sicht, sondern verschiedene. Man darf jetzt Religion nicht mehr mit Politik verwechseln (Säkularisierung des Staates und Entpolitisierung der Kirchen). Von dieser historisch weichenstellenden Grenzziehung zwischen Religion und Politik aus treten weitere hervor: man muss heute unterscheiden können, wann es auf Geld ankommt, wann auf Wahrheit, wann auf Recht, wann auf Kunst oder wann auf Liebe. Wer dies nicht auseinander halten kann, gerät in Schwierigkeiten: Gekaufte Entscheidungen müssen mit Korruptionsvorwürfen rechnen. Das Recht lässt keine Gottesurteile mehr zu oder die Wissenschaft keinen Fall Galilei. Man kann aber auch mit diesen Grenzen spielen, wie z.B. die Popmusikerin Madonna: Geht es hier um Kunst oder um Religion oder um Geld? Auf jeden Fall wird den Einzelnen die Fähigkeit zugemutet, die Perspektiven zu

Aufgabe der Kirche in der Welt von heute, in: Baraúna, Guilherme (Hg.), Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanischen Konzils, Salzburg 1967, 226-247. Neben den genannten von Baraúna herausgegebenen Bänden sind vor allem aufschlussreich die Kommentare in den Ergänzungsbänden des LThK zum II. Vatikanum sowie im neuen Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil.

⁶ Vgl. hierzu beispielsweise Luhmann, Niklas, Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt/M. 1997.

wechseln: von privat auf beruflich, von wissenschaftlich auf religiös, von einer Kultur in die andere usw. Diese Lage wird soziologisch als Individualisierung und als Pluralisierung beschrieben – in ihren Chancen und Problemen. Dadurch ist auch die Semantik eine andere, in der sich die Volk Gottes-Theologie heute im 21. Jahrhundert bewegt. Ich will dies noch ein wenig historisch vertiefen. Dann wird auch die Vielfalt der Assoziationen noch deutlicher, die mit dieser Semantik verbunden werden können.

1. Die Volk Gottes-Semantik im historischen Kontext

„Volk Gottes“ ist eine theologische Selbstbezeichnung des Judentums und – davon abgeleitet und darauf bezogen – des Christentums. Sie appelliert mit Verweis auf Gott (Erwählung, Befreiung, Bund, Tora) an den sozialen Zusammenhalt, in dem niemand wegen des sozialen Status von einer aktiven Partizipation ausgeschlossen werden darf. Sie scheint immer dann aufzutauchen, wenn die Einheit einer bisherigen sozialen Ordnung unsicher geworden ist und nach einer neuen Konstruktion und Beschreibung gesucht wird. Sie markiert wie keine andere das Involviertsein der Religion in die gewachsenen Strukturen der Gesellschaft einer Zeit.

Der hebräische Begriff *am* stammt aus dem Familienzusammenhang. Von dort wurde er auf eine tribale, segmentäre Gesellschaftsordnung übertragen, in der die Ältesten zusammen mit der Versammlung der waffentragenden Männer (*qahal*, *ekklesia*) die Macht hatten. Auf diese Weise wurde das Problem bearbeitet, warum sich eine Familie für eine andere bzw. eine Sippe für eine andere einsetzen und mit dieser verbünden sollte (im Kriegsfall). Dieses Problem kehrte dann auf der Ebene der so entstandenen Verbände der (zwölf) Stämme wieder. In der Königszeit wurde dieses Problem in der Folge durch eine weitgehend davon unabhängige, bürokratisch gestützte monarchische Ordnung ersetzt. In der Exils- und der Nachexilszeit wurde die Selbstbezeichnung erneut – allerdings unter den völlig anderen Voraussetzungen einer jüdischen Selbstverwaltung unter fremder Herrschaft – forciert, und zwar zugespitzt auf die Frage, wer diesen Titel „Volk Gottes“ zurecht verdiente und wer nicht (die Gerechten gegenüber den Frevlern). Aus der sozialen Lage der verarmten Landbevölkerung heraus wurde sie zum Anstoß einer spezifischen – auch ins Christentum hinein wirkenden – jüdischen Armenfrömmigkeit, wie sie z.B. in den Psalmen 14 und 94 mit ihrer für uns heute

allerdings etwas befremdlichen Parteinahme Gottes für eine Pädagogik der Drohung und Vergeltung greifbar wird:⁷

„Haben denn all die Übeltäter keine Einsicht?
Sie verschlingen sein Volk. Sie essen das Brot des Herrn,
doch seinen Namen rufen sie nicht an.
Es trifft sie Furcht und Schrecken;
denn Gott steht auf der Seite der Gerechten.
Die Pläne der Armen wollt ihr vereiteln,
doch ihre Zuflucht ist der Herr.
Ach, käme doch vom Zion Hilfe für Israel!
Wenn einst der Herr das Geschick seines Volkes wendet,
dann jubelt Jakob, dann freut sich Israel.“ (Ps 14,4-7)

„Wohl dem Mann, den du, Herr, erziehst,
den du mit deiner Weisung belehrst.
Du bewahrst ihn vor bösen Tagen,
bis man dem Frevler die Grube gräbt.
Ja, der Herr wird sein Volk nicht verstoßen
und niemals sein Erbe verlassen.
Er wird ihnen [den Frevlern, BF] ihr Unrecht vergelten
und sie wegen ihrer Bosheit vernichten;
vernichten wird sie der Herr, unser Gott.“ (Ps 94,12-14.23)

Die Kontroverse ging hier um die Deutung solcher Aussagen: Ist mit einer sozialpolitischen Intervention Gottes in Kürze zu rechnen zugunsten der Armen, oder geht es um eine orientierende Vision (Sozialutopie) mit stark selbstkritischem Akzent? In dieser Spannung befindet sich die Volk Gottes-Theologie im Prinzip bis heute, deutlich z.B. in der Auseinandersetzung um die lateinamerikanische Theologie der Befreiung. (Der Marxismusvorwurf ist hier beispielsweise gegen die erste Interpretation gerichtet.) Sie zeigt sich aber schon bei den Kirchenvätern, bei Augustinus. Joachim von Fiore und die Reformatoren sind weitere Beispiele (aus der Vergangenheit). Da schwingt einerseits die Assoziation von Volk und unterer Schicht mit, andererseits aber auch die antike Identifikation von Volk und Massenmeinung (*populi* im Plural und *plebs*, deutsch: Pöbel,

⁷ Vgl. Albertz, Rainer, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit (Grundrisse zum Alten Testament. Das Alte Testament Deutsch. Ergänzungsreihe, Bd. 8), Göttingen 1992.

Pop) – abwertend. Diesen Bedeutungen steht der Begriff des Volkes – im aufwertenden Sinn – als sakraler und juristischer Titel für den Bürgerrechtsstatus gegenüber (*populus* im Unterschied zu *gentes*). Eng damit verbunden ist der Begriff der *civitas*. In seiner Dissertation sieht Papst Benedikt XVI. bei Augustinus eine Entwicklung von ersteren Bedeutungen zu letzterer. „Indem Augustin diese Entwicklung vollzieht, erobert er zugleich den eigentlich christlichen Volk-Gottes-Begriff“⁸ – einerseits als einen unlösbaren Zusammenhang von empirischer und nicht empirischer (diesseitiger und jenseitiger) Qualität der *civitas Dei peregrinans* und andererseits als innere (sakramentale) Einheit der christlichen Volksversammlungen an den vielen verschiedenen Orten *toto orbe diffusa* der Bischofskirchen im Geist der Eucharistie (*populi* bzw. *episcopi*). Durch dieses Bewusstsein unterscheidet sich das *populus christianus* als *populus Dei* vom *populus diaboli* der Donatisten, so Augustinus. Diese Beschreibung des jungen Ratzinger findet sich später immer wieder bis in die Enzyklika „Deus caritas est“⁹ (mit Spuren schon in der Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ von Papst Johannes Paul II.), so z.B. auch in seiner Theologischen Prinzipienlehre: „Der eigentliche Existenzort von Kirche ist nicht irgendeine Bürokratie, auch nicht die Aktivität einer Gruppe, die sich zur ‚Basis‘ erklärt, sondern die ‚Versammlung‘. Sie ist Kirche im Aktiv ... Inhalt der Versammlung ist das Aufnehmen des Wortes Gottes, gipfelnd im Gedächtnis des Todes Jesu, in einem Gedächtnis, das Gegenwart schafft und Sendung bedeutet. Von da aus folgt, dass jede Versammlung ganz Kirche ist ... Aber daraus folgt zugleich, dass die Einzelversammlung ... nur Kirche bleibt, indem sie es im Ganzen, in der Einheit mit den anderen ist ... Man kann es [das Wort Gottes, BF] nur haben, indem man es mit den anderen hat. Wo das Kirchesein der Gemeinde zur Abschließung gegen das Ganze wird, zerfällt es zugleich.“¹⁰ Ohne Zweifel steckt darin ein Anstoß der augustinischen Theologie bis heute. Dazu gehört allerdings auch, dass sie das Problem der sozialen Form von Entscheidungen offen lässt: Welche sozialen Strukturen kommen einem solchen Bewusstsein entgegen und welche nicht? Macht erscheint bei Augustinus in erster Linie als eine Frage der individuellen Gesinnung, der

⁸ Ratzinger, Joseph, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche, München 1954, 261.

⁹ „Der Geist ist auch eine Kraft, die das Herz der kirchlichen Gemeinschaft verwandelt, damit sie in der Welt eine Zeugin für die Liebe des Vaters ist, der die Menschheit in seinem Sohn zu einer einzigen Familie machen will. Alles Handeln der Kirche ist Ausdruck einer Liebe, die das ganzheitliche Wohl des Menschen anstrebt: seine Evangelisierung durch das Wort und die Sakramente — ein in seinen geschichtlichen Verwirklichungen oftmals heroisches Unterfangen — und seine Förderung und Entwicklung in den verschiedenen Bereichen menschlichen Lebens und Wirkens.“ *Deus caritas est*, Nr. 19.

¹⁰ Ratzinger, Joseph, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie, München 1982, 265. Vgl. insbesondere ders., Das neue Volk Gottes, Düsseldorf 1969.

Dienstbereitschaft, und nicht der – möglicherweise von subjektivem Bewusstsein weitgehend unabhängigen – sozialen Struktur von Kommunikation.

Die Herausforderungen, die das Zweite Vatikanische Konzil unter dem Titel „Volk Gottes“ behandelte, werden mit der Theologie von Augustinus keineswegs schon erschöpfend abgedeckt. Sie liegen vielmehr in der theologischen Einstellung auf die neuen – historisch über Jahrhunderte gewachsenen – Gesellschaftsstrukturen der Moderne des 20. (und 21.) Jahrhunderts, die die von oben nach unten geschichtete Ordnung als primäre abgelöst haben. In dieser alten Ordnung sind die Grenzen zwischen den Schichten klar und unüberbrückbar gezogen. Einerseits gibt es in der Regel keine Möglichkeiten des Wechsels, vor allem von unten nach oben nicht, andererseits ist die Macht von oben nach unten ausgerichtet: die Spitze bestimmt das Ganze; deshalb kommt es auf deren Gesinnung an, auf deren Tugendhaftigkeit; die Spitze führt das Volk an – zunächst vornehmlich charismatisch bzw. monastisch orientiert, dann moralisch an Tugendkatalogen bzw. Fürstenspiegeln, später kanonistisch an Dekretalsammlungen bzw. bürokratisch.

War die Gesellschaft in diesem Sinn einer geschichteten Ordnung zunächst noch als das eine *populus christianus* konzipiert, mit zwei „Gewalten“, *principes* bzw. *capites* (Kaiser und Papst, Aristokratie und Klerus – wie die zwei Brennpunkte einer Ellipse), so begann sie sich im Westen seit dem 11./12. Jahrhundert (Kreuzzüge, Gregorianische Reform, Canossa-Gang Heinrichs IV., Schisma zwischen Ost und West, Investiturstreit, Wormser Konkordat usw.) über einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten zu teilen: in zwei Gesellschaften, eine geistliche und eine weltliche *societas*. „Während die Kirche auf Erden in der Sicht Augustins und des hohen Mittelalters nur die *pars peregrinans* einer im wesentlichen himmlischen *Civitas Dei* darstellte, sah man sie von nun an, ausgehend von ihrer irdischen Wirklichkeit und ihrer Stiftung durch Christus, in sich selbst als die kämpfende Kirche, die zur glorreich, triumphierenden Kirche des Himmels führt“¹¹, so Yves Congar. Sie verstand sich schließlich wie der Staat als *societas perfecta*. Dafür steht vor allem der Name des ersten Fundamentaltheologen, des Jesuiten Robert Bellarmin (gestorben 1621): „Die Kirche ist eine Vereinigung von Menschen, die so sichtbar und greifbar wie die römische Volksversammlung, das Königreich Frankreich

¹¹ Congar, Yves, Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma (Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3/3c), Freiburg/Basel/Wien 1971, 89.

oder die Republik Venedig ist.“¹² Es ging um die Sicherung der *libertas ecclesiae*. Diese gipfelte in den Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils (in *Pastor aeternus*), dass der Papst qua Amt alleine für die ganze Kirche entscheiden könne. Volk Gottes bezeichnet hier eine Ordnung von oben nach unten.

Der Effekt dieser historischen Entwicklung des Westens ist ein doppelter: In der geistlichen Gesellschaft werden die Laien (als *subditi*) dem Klerus untergeordnet, während sie in der weltlichen Gesellschaft Einfluss haben. Das Priestertum wird als eine Realität *sui generis* gesehen mit der spezifischen Fähigkeit und Legitimation, Eucharistie zu feiern, zu konsekrieren. Dadurch ist weder die Einheit der geistlichen Welt noch die der beiden Welten zusammen mehr zu erkennen. Die Kirche reduziert sich auf die Priesterkirche, und die säkulare Welt folgt ihren eigenen Gesetzen. Dies führt zu dem paradoxen Ergebnis, dass nämlich die Priesterkirche die Gesetze der säkularen Welt – im Kampf gegen eben diese Welt – für sich selber übernimmt.¹³ Dies wird spätestens mit der Reformation zum unumgeharen Problem, ohne dass es in der katholischen oder in der protestantischen Tradition zu lösen gewesen wäre. Es wurde mit verschiedenen Lösungsmodellen „experimentiert“, die auf ihre Weise bis heute wirken: regional- bzw. nationalkirchlichen, presbyterianischen oder kongregationalistischen, jansenistischen, febronianistischen, josephinistischen, gallikanistischen oder ultramontanistischen. In der Folge der Aufklärung besetzten dann zunächst Vernunft und Moral, später Nation und Rasse die Stelle der Einheit. Bildung und Seelsorge traten in den Vordergrund. In diesem Rahmen wurde ein gebildetes Laientum durchaus als aktiver Teil der Kirche verstanden. Insofern es sich der kirchlichen Autorität gegenüber bedingungslos loyal verhielt, wurden ihm von dieser weitestgehende Zugeständnisse gemacht, sich an die moderne Welt anzupassen. Die Pastoraltheologie entstand. Enzykliken entwickelten sich als neue Instrumente der Päpste im 19. Jahrhundert. „Ihre Anthropologie ist auf Unterwerfung

¹² „Ecclesia est coetus hominum ita visibilis et palpabilis u test coetus populi Romani vel regnum Galliae aut res publica Venetorum.“ *Disputationes de controversiis Christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, lib. III, cap. 2: *Controversia I: De conciliis et ecclesia militante*, in: Roberti Cardinalis Bellarmini *Opera Omnia*, Tom. II, Neapoli 1857, p.75. Darin findet sich auch die bekannte Definition: „Die Kirche ist die Vereinigung von Menschen, die durch das Bekenntnis desselben christlichen Glaubens und die Teilnahme an denselben Sakramenten zusammengebracht ist, unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten (*pastorum*) und insbesondere des einen Stellvertreters Christi, des römischen Pontifex.“ Ebd.

¹³ Man kann erkennen, „dass das Papsttum im lateinischen Mittelalter der allgemeinen Entwicklung des Episkopats, der mehr und mehr in weltliche Angelegenheiten verwickelt wurde, entgegenwirken wollte, jedoch schließlich trotz allem selbst in dieses Räderwerk geriet“, so Louis Bouyer, *Die Kirche*, Bd. 1: *Ihre Selbstdeutung in der Geschichte*, Einsiedeln 1977, 59.

und Gehorsam ausgerichtet. Wird die Autorität richtig ausgeübt, so ist auch die Ordnung sicher.“¹⁴

In dieser Zeit der Romantik wurde dann die Frage der inneren Einheit des Volkes Gottes auch wieder für die Theologie bedrängend. Sie hatte schon lange vorher immer wieder eine mehr oder weniger virulente Rolle gespielt: in der Unterscheidung von hierarchischem und persönlichem Glauben bzw. sichtbarer und unsichtbarer Kirche (*ecclesia invisibilis* bzw. *abscondita*). Unter dem Einfluss der Tübinger Schule (allen voran Johann Adam Möhlers) auf die römische Neuscholastik (insbesondere den niedersächsischen Jesuiten Clemens Schrader, der das Kirchen-Schema des Ersten Vatikanischen Konzils, das dann allerdings nicht mehr verabschiedet wurde, mitentwarf) rückte die Lehre vom Mystischen Leib Christi in den Vordergrund, lehramtlich bestätigt durch die Enzyklika *Mystici Corporis* von Pius XII. (die ebenfalls von einem Jesuiten, Sebastian Tromp, wesentlich verfasst wurde, der auch die Federführung für das Vorbereitungsschema „De ecclesia“ des Zweiten Vatikanischen Konzils hatte). Seit dem Mittelalter war die *corpus*-Vorstellung dominierend. Sie löste sich aber von ihrer biblischen, insbesondere paulinischen, stark eucharistietheologisch ausgerichteten Orientierung und entwickelte sich hin zum – zunächst an Schichtung (Monarchie, Hierarchie) später im 19. und dann vor allem im 20. Jahrhundert (mit dem endgültigen Zerschlagen der geschichteten Gesellschaftsordnung im Zweiten Weltkrieg) an Gemeinschaftsgeist orientierten – Körperschaftsmodell: So verkörpert die katholische Kirche die göttliche Liebe auf Erden. Innerhalb dieses Modells wurden die Laien durchaus zur aktiven Beteiligung bzw. Mitarbeit am Apostolat aufgerufen, zunächst im herkömmlichen Schema der klaren Unterordnung der Laien unter den Klerus, nach dem Zweiten Weltkrieg dann mehr und mehr unter Hervorhebung ihrer Eigenständigkeit, wie es dann im Zweiten Vatikanischen Konzil heißt: *vi regalis sui sacerdotii* (LG 10; vgl. LG 32 und 33; SC 14: *vi Baptismatis*; AA 1: *ex ipsa eorum christiana vocatione promanans*; vgl. AA 2 und 3). Auch die Laien können die Welt durch ihr Handeln konsekrieren (*Sic et laici ... ipsum mundum Deo consecrant*, so LG 34).

2. Die Volk Gottes-Semantik im Zweiten Vatikanischen Konzil

¹⁴ Congar, Yves, Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart (Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3/3d), Freiburg/Basel/Wien 1971, 89.

Als das Zweite Vatikanische Konzil den Volk Gottes-Titel wieder aufgriff, ist die Gesellschaft eine andere – darauf habe ich ja schon mehrfach hingewiesen. Sie unterscheidet sich nun primär nach Weisen der Weltbetrachtung und Weltbearbeitung, und nicht mehr nach Oben und Unten. Diese voneinander abgegrenzten Weltsichten erfordern verschiedene, jeweils spezifische Kompetenzen und stellen dafür eigene Karrieren in Aussicht – und zwar prinzipiell weltweit und für jeden zugänglich. Herkunft, Geschlecht oder sozialer Status dürfen – zumindest als Argument – keine Rolle mehr spielen. Partizipation wird nicht mehr primär über Schichtzugehörigkeit geregelt, sondern über Bildung und Organisation (Mitgliedschaft) sowie über die Massenmedien. Zwischen Religion und Politik sind klare Grenzen gezogen, ebenso wie zwischen anderen Weltsichten, der der Wirtschaft, der Wissenschaft, der Kunst, der Erziehung und Bildung usw. Aber man kann zwischen ihnen hin und her wechseln. (Das ist der Unterschied zur Schichtordnung.) In der Pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* wird diese Lage unter dem Stichwort der „Autonomie der irdischen Dinge“ (GS 36) behandelt. Die Einheit wird nicht mehr in einer Oben-Unten- bzw. einer Spitze-Ganzes-Unterscheidung fassbar, sondern in einer neuen horizontalen Differenzierung, in der die individuelle und kulturelle Diversität der Standorte bzw. Sichtweisen im Vordergrund steht.

Bezeichnete zunächst „Volk Gottes“ die ganze Gesellschaft ohne klare Unterscheidung von Politik und Religion (in der die Welt *extra ecclesiam* vom Bösen ist), später die geistliche im Unterschied zur säkularen Gesellschaft und schließlich einen unteren Teil dieser geistlichen Gesellschaft, so steht der Titel im Zweiten Vatikanischen Konzil ausschließlich für eine religiöse Weltbetrachtungsweise nach der Säkularisierung der Politik und dem Zusammenbruch der alten Schichtordnung. Die Semantik ist eine andere, auch wenn sie aus der Rückkehr zu den biblischen, patristischen und liturgischen Quellen gewonnen ist. Die Frage nach der Einheit ist eine andere. Sie stellt sich nun einerseits im Blick auf die Unterschiede der individuellen und der kulturellen Glaubensäußerungen und andererseits im Blick auf die anderen Konfessionen und Religionen. Der christliche Glaube ist verschiedenen Ansichten ausgesetzt, die man nicht mehr ohne weiteres nach richtig oder falsch sortieren kann. Ein solches Sortieren ließe sich selbst wieder auf einen bestimmten Standort zurückführen, dem man andere gegenüberstellen könnte.

Damit sind andere Herausforderungen markiert: Man kann das Eigene nicht mehr durch Herabsetzung des Anderen definieren, sondern ist auf Offenheit und Wertschätzung angewiesen. Die Heils- und Wahrheitsvermutung gilt auch für die anderen: für die Laien, für die Frauen, für die anderen christlichen Traditionen, für die Juden, für die anderen Religionen, ja sogar für die Kirchenkritiker und die Atheisten (vgl. LG 16 und GS 44). Man kann Gott nicht mehr exklusiv für sich allein beanspruchen, sondern muss mit Infragestellungen des Eigenen durch Andere rechnen, denen man Gott (Gnade, Heil, Wahrheit) nicht einfach absprechen kann. Außerdem untergräbt der Titel „Volk Gottes“ einerseits die herkömmliche Unterscheidung von Klerus und Laien. Er erinnert an den Septuaginta-Begriff *laos* als ursprüngliche Bezeichnung ohne diese Unterscheidung, in der sozusagen alle zum heiligen priesterlichen Laienvolk gehören. In den ersten Entwürfen zur Kirchenkonstitution des Konzils bezeichnete Volk Gottes noch die nicht zur Hierarchie gehörenden untergeordneten Laien. Andererseits untergräbt der Titel ebenso die Unterscheidung von Gläubigen und Ungläubigen. Er verlangt nach einer neuen sozialen Form, die der horizontal differenzierten und religiös pluralen Gesellschaft gewachsen ist. Das kirchliche Amt wird funktional diesem Volk zugeordnet, das sich nicht mehr von oben nach unten, sondern „pastoral“ mitten in der Welt dieser Zeit (durch Interpretation der „Zeichen der Zeit“) konstituiert sieht, also inkarnatorisch (genauso wenig wie es im Übrigen familial, tribal, ethnisch oder national verfasst ist). Das gemeinsame Priestertum wird hervorgehoben: alle sind beteiligt „nicht unterschiedslos, sondern jeder auf seine Art“ (LG 11), aber nicht mehr im Sinn einer Über- und Unterordnung (nicht mehr dem Grad nach, wie es in LG 10 heißt) oder einer Aufteilung in geistlichen Innendienst und weltlichen Außendienst. Es gibt verschiedene Standorte, die ihre jeweils eigene Berechtigung haben und sich gegenseitig in ihren Ansichten kritisch herausfordern. Damit wird die Fähigkeit zur Selbstkritik zu einer wesentlichen Voraussetzung.

Zum zentralen Thema der Ekklesiologie wird Gott und seine universale Berufung – und die Frage, was es für die soziale Verfassung des christlichen bzw. katholischen Glaubens in der heutigen Gesellschaft bedeutet, dass Jesus Christus *Lumen gentium* ist: „Licht der Völker“. Dieser Titel stammt bekanntlich aus den Gottesknechtliedern. Er bewegt sich in der Spannung von stark und schwach:

„Seht, das ist mein Knecht, den ich stütze;
das ist mein Erwählter, an ihm finde ich Gefallen.

Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt,
er bringt den Völkern Recht.
Er schreit nicht und lärmt nicht
und lässt seine Stimme nicht auf der Straße erschallen.
Das geknickte Rohr zerbricht er nicht
und den glimmenden Docht löscht er nicht aus;
ja, er bringt wirklich das Recht.
Ich, der Herr, habe dich aus Gerechtigkeit gerufen,
ich fasse dich an der Hand.
Ich habe dich geschaffen und dazu bestimmt,
der Bund für mein Volk und das Licht für die Völker zu sein:
blinde Augen zu öffnen,
Gefangene aus dem Kerker zu holen und alle, die im Dunkel sitzen,
aus ihrer Haft zu befreien.“ (Jes 42, 1-3.6f., zitiert bei Mt 12,18-21 sowie im
Zusammenhang der Jesus-Taufe bei Mt 3,17 und der Darstellung des Herrn, Lobpreis des
Simeon, bei Lk 2,32)

In diesem Sinnzusammenhang stellt das „Volk Gottes“ eine der zentralen theologischen Kategorien des Zweiten Vatikanischen Konzils dar. Mit ihr ist das zweite Kapitel der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* überschrieben (LG 9-17). Es bildet mit dem ersten zusammen die ekklesiologische Grundlegung. Das Besondere besteht in der Verknüpfung von Volk Gottes-Theologie und Sakramentstheologie. Dadurch kommt vor allem ein radikaler Universalismus ins Spiel: Es geht um das Heil aller Menschen und des ganzen Kosmos (LG 1 und 45).¹⁵ Die Kirche erhält einen starken biblischen Akzent. Sie wird ausdrücklich an die jüdische Tradition gebunden, trennend und verbindend zugleich, sowie in die Vielfalt der Kirche und der Kirchen bzw. kirchlichen Gemeinschaften, in die diese mündet, gestellt:

¹⁵ Yves Congar kommentierte in seinem Beitrag zur ersten Ausgabe von *Concilium* 1965 hierzu: „Es hat den Anschein, als hätten wir bei der von den Klassikern des 17. Jahrhunderts übernommenen Darstellung von Religion vornehmlich als Kult und moralische Verpflichtung ein wenig das Empfinden dafür eingebüßt, dass das Christentum Hoffnung bedeutet, eine allumfassende Hoffnung, selbst für die so genannte materielle Welt ... Angesichts einer Religion ohne Welt formulierten die Menschen das Ideal einer Welt ohne Religion. Wir lösen uns gerade erst aus dieser unglücklichen Situation. Das Volk Gottes wird sich seines messianischen Charakters wieder bewusst wie auch der Aufgabe, Träger der Hoffnung auf eine Vollendung der Welt in Jesus Christus zu sein.“ Ders., Die Kirche als Volk Gottes, in: Conc (D) 1 (1965), 8f.

„Zu jeder Zeit freilich und in jedem Volk ist Gott jeder willkommen, der Ihn fürchtet und Gerechtigkeit übt (vgl. Apg 10,35) Gott hat es jedoch gefallen, die Menschen nicht einzeln ... zu heiligen ..., sondern sie zu einem Volk zu machen ... Also hat er das israelitische Volk sich zum Volk erwählt ... zum Vorbild (*figuram*) jenes neuen ... Bundes, der in Christus geschlossen ... werden sollte. Diesen neuen Bund hat Christus gestiftet ... in seinem Blute, indem er sich aus Juden und Heiden ein Volk berief, das nicht dem Fleisch nach, sondern im Geiste zur Einheit zusammenwachsen und das neue Volk Gottes sein sollte ..., schließlich gemacht zu ‚einem auserwählten Geschlecht, einem königlichen Priestertum, einem heiligen Stamm, einem Volk der Erwerbung ... einst nicht ein Volk, jetzt aber Volk Gottes‘ (1 Petr 2,9-10). Dieses messianische Volk hat als Haupt Christus ... Es hat als Stand (*conditione*) die Würde und die Freiheit der Kinder Gottes ... Es hat als Gesetz das neue Gebot, zu lieben, wie Christus selbst uns geliebt hat ... Es hat schließlich als Ziel das Reich Gottes ... Deshalb ist dieses messianische Volk, auch wenn es tatsächlich nicht alle Menschen umfasst und nicht nur einmal als kleine Herde erscheint, dennoch für das ganze Menschengeschlecht die stärkste Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils ... Gott hat die Versammlung derer, die glaubend auf Jesus ... schauen, als Kirche zusammengerufen und gegründet, damit sie allen und jedem das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit sei. Um sich über alle Landstriche zu verbreiten, tritt sie in die Geschichte der Menschen ein, während sie doch zugleich Zeiten und Grenzen der Völker übersteigt. Auf ihrem Weg ... aber wird die Kirche durch die Kraft der ihr vom Herrn verheißenen Gnade Gottes gestärkt, damit sie in der Schwachheit des Fleisches ... eine ihres Herrn würdige Braut bleibe und unter dem Wirken des Heiligen Geistes nicht aufhöre sich selbst zu erneuern, bis sie durch das Kreuz zum Lichte gelangt, das keinen Untergang kennt.“ (LG 9)

Die Kirche wird als sakramentale Qualität beschrieben: mit allen und allem unterwegs mitten in dieser Welt, involviert als „Zeichen und Werkzeug“ (LG 1; vgl. LG 45), nicht drüber, sondern in der christologischen Spannung von stark und schwach. Für diese „pastorale“ Teilnahme an „der Welt dieser Zeit“ steht dann in *Gaudium et spes* der Begriff der „Zeichen der Zeit“ (GS 4 und 11).

„Das Volk Gottes bemüht sich, vom Glauben bewegt, in welchem es glaubt, dass es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen (*in eventibus, exigentiis atque optatis*), an denen es zusammen mit den

übrigen Menschen unserer Zeit Anteil hat (partem habet), zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder des Ratschlusses Gottes sind.“ (GS 11)

Als „Volk Gottes“ konstituiert sich die Kirche mitten in der Zeit durch den komplexen sozialen Vorgang des Unterscheidens der „Zeichen der Zeit“ im Licht des Evangeliums. Dadurch wird sie radikal in die Zeit verwiesen. An die Stelle der kämpfenden Kirche, die sich ihres Triumphes sicher ist, tritt die suchende, die Anteil nehmende, die partizipierende, die sich der kontingenten Welt ausgesetzt sieht. Sie befindet sich nun einmal in keiner anderen Welt, als in jener, in der sie ist, wie sie ist.

Entsprechend heißt es am Ende der Pastoralen Konstitution: „Die Kirche wird kraft ihrer Sendung, den gesamten Erdkreis mit der evangelischen Botschaft zu erhellen und alle Menschen jedweder Nation, Rasse oder Kultur zu einen, zum Zeichen jener Brüderlichkeit, die einen aufrichtigen Dialog erlaubt und stärkt. Dies erfordert aber, dass wir vor allem in der Kirche selbst gegenseitige Hochschätzung, Ehrfurcht und Eintracht fördern, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit, um immer fruchtbarer ein Gespräch unter allen zu beginnen, die das eine Volk Gottes bilden, ob es nun die Hirten oder die übrigen Christgläubigen sind.“ (GS 92)

In dieser Haltung weiß sie sich auf ihre Wurzeln, die sie mit dem Judentum teilt, und mit diesen auf die anderen Religionen sowie auf die Diversität der Charismen und der Kulturen verwiesen. Damit sind die drei wesentlichen Motive benannt, die die Aufnahme der Volk Gottes-Theologie in die Kirchenkonstitution historisch erklären: (1) die Frage der Beteiligung der Laien, (2) die Frage des Verhältnisses zum Judentum und zu den anderen Religionen, (3) die Frage der Bedeutung der Kulturen. Es geht um den Standort: Wo steht die katholische Kirche heute, im Unterschied zu früher, im Unterschied der lokalen Verhältnisse und der Sinnorientierungen sowie im Unterschied der Religionen und Weltanschauungen? In welchen konkreten sozialen Formen realisiert sie sich angesichts dessen in der Gesellschaft von heute? Wer gehört dazu? Was bedeuten die individuellen, sozialen und kulturellen Unterschiede in ihr? Was hat dies mit Gott zu tun?

3. Theologie und Organisation

Klar ist: Die Kirche als „Volk Gottes“ deckt sich nicht mit der Organisation eines Bistums. Ihre organisatorischen, sozialen, kulturellen, historischen usw. Begrenzungen werden vielmehr mit der Universalität des Evangeliums konfrontiert; sie werden dadurch hervorgehoben und zugleich kritisch auf die Unbegrenztheit des Evangeliums bezogen.

Unterschiede und Grenzen sind nicht nur etwas, mit dem die Kirche außen konfrontiert ist, sondern etwas, von dem sie selber innen geprägt ist. Die Personen und Orte machen einen Unterschied für das Verstehen des Evangeliums in der Zeit. Man kommt zu keinem Punkt außerhalb, von dem aus man sich einen besseren Überblick verschaffen könnte. Wie lässt sich eine Pastoral organisieren, die sich ihre Grenzen in diesem Sinn eingesteht?

Darauf weist auch ein weiterer Dogmatiker aus dem Bistum Trier hin, der heute an der Theologischen Fakultät in Salzburg lehrt, Hans-Joachim Sander. Er rekonstruiert den Begriff „Volk Gottes“ von dem Kontrast her, der in ihm steckt: Volk und Gott, Weltimmanenz und Transzendenz. Er hebt also die sakramentstheologische Ausrichtung hervor. Dadurch werde die Kirche „von dem her bestimmt, was sie nicht selbst ist ... Damit entsteht aber ein doppeltes Strukturproblem, das die Theologie seit den altkirchlichen Debatten um Christus und sein Verhältnis zum Vater kennt: Das menschliche und das göttliche Moment müssen in einer Weise verbunden werden, die sie weder in den Gegensatz einer Machtauseinandersetzung setzt, noch das eine dem anderen wesentlich unterordnet. Es stellen sich zwei Fragen: Wenn die Kirche über die Menschen zum Thema wird, also ihre natürliche Realität benannt wird, wie kann dann noch ihr übernatürlicher Ursprung in Gott zur Sprache kommen? Und umgekehrt: Wenn die Kirche von Gott her bestimmt wird und damit die Differenz zur irdischen Realität herausgehoben wird, wie können dann die Menschen in Raum und Zeit konstitutiv zu ihrer Wirklichkeit gehören? Bei der ersten Perspektive lockt die Beschränkung der Kirche auf ihre gesellschaftliche Identifizierbarkeit ... Bei der zweiten lockt die Trennung ihres übernatürlichen Charakters von der irdischen Realität ... Das eine ist ein ekklesiologischer Nestorianismus, das andere ein ekklesiologischer Arianismus.“¹⁶

Beidem gegenüber erinnere die Volk Gottes-Theologie die Kirche an die Spannung, in der sie stehe, und die ihre Dynamik ausmache: „Sie hat noch nicht das Sein erreicht, das für sie von Gott vorgesehen ist.“¹⁷ Sie ist im Werden, und dieses Werden vollziehe sich im „pastoralen Alltag“, in dem sich die Kirche den Lebenssituationen der Menschen in der Zeit und an den verschiedenen Orten aussetze im Sinn von *Gaudium et spes*: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger

¹⁶ Sander, Hans-Joachim, Volk Gottes. Das Prozessparadigma auf dem II. Vatikanischen Konzil, in: SaThZ 3 (1999), 147.

¹⁷ Ebd. 153.

Christi.“ (GS 1) Man kann es auch so sagen: Das Evangelium kann nur verkünden, wer an den spezifischen Freuden und Nöten dieser Zeit teilnimmt. Eine Unterscheidung der Kirche hier von der Welt dort ist unbrauchbar. Der christliche Glaube bewährt sich im konkreten Gefragt-Sein des Evangeliums hier und jetzt. In diese Spannung ist er von seiner christologischen – und man kann ergänzen: sakramentstheologischen – Grundanlage her unausweichlich gestellt.

Schluss

Mit der Volk Gottes-Theologie sind also eine Sicht und eine Praxis verbunden, die die konkrete Partizipation und die interkulturelle, ökumenische und interreligiöse Auseinandersetzung mit den Anderen betont, mit anderen Ansichten – Ansichten auch über die Kirche. Sie hebt die Aufgaben hervor, die sich diesbezüglich von Situation zu Situation neu stellen (Sehen – Urteilen – Handeln). Die Kirche ist damit gefordert, eine solche Sicht und Praxis auch organisatorisch durch geeignete regelgeleitete und verlässliche Verfahren zu realisieren.

Das Wort Volk ruft allerdings im Alltagsgebrauch Assoziationen hervor, die die Aufmerksamkeit möglicherweise in eine andere Richtung lenken: Nationalität, ethnische Herkunft, Publikum, Wählervolk, Kirchengvolk, Popularität oder populäre Kultur. Sollte man deswegen auf dieses Wort verzichten, zugunsten der Theologie, die hinter diesem Bild steckt?