

Johann Pock

## Das pilgernde Gottesvolk – eine Metapher in der Krise?

◆ Seitdem im Zweiten Vatikanum der Begriff „Volk Gottes“ als ekklesiologische Basismetapher in kirchenamtliche Dokumente eingeführt worden ist, ist einerseits eine verstärkte Rückbesinnung auf diese biblische Rede festzustellen und auch gefordert, andererseits gibt es die Angst vor den mit diesem Bild verbundenen Implikationen der grundlegenden Gemeinsamkeit aller Glaubenden, die aller Unterscheidung durch verschiedene Dienste und Ämter vorausgeht. Johann Pock, Professor für Pastoraltheologie in Bonn, skizziert den biblischen Befund und bringt die Dimension des christlich-jüdischen Gesprächs mit ein. So wird die idyllische Verniedlichung ebenso wie die überbietende Deutung der Selbstbezeichnung Israels gleichermaßen vermieden und zugleich die Unverzichtbarkeit dieses ansprechenden und gefährlich herausfordernden Motivs herausgearbeitet. (Redaktion)

Kaum ein Begriff steht so sehr für die Theologie des II. Vatikanischen Konzils wie jener des „Volkes Gottes“ – denn er lässt vieles anklingen. Emotional aufgeladen wurde er in den vielen „Kirchenvolksbegehren“ Mitte der 1990er Jahre. Wer darf sich denn nun tatsächlich als „Volk Gottes“ bezeichnen? Ist dieser Begriff nicht schon zu sehr romantisch überformt, vor allem auch durch die massive Pilger-Bewegung der letzten Jahre, in welcher sich immer mehr Menschen als „Volk Gottes unterwegs“ erfahren und verstehen? Oder ist er in die Krise gekommen, weil er zu sehr „demokratieverdächtig“ und führungskritisch ist? Und muss man heute nicht eher vom Bild des Volkes auf dem Weg ins Exil als von jenem des Volkes auf dem Weg ins

Gelobte Land ausgehen, wie es Rolf Zerfaß andenkst?<sup>1</sup> Ein Blick in seine Geschichte soll hier der Klärung des Begriffs dienen.<sup>2</sup>

### 1. Gott (Jahwe) erwählt sich sein Volk

Im Ersten Testament findet sich das beherrschende Motiv des durch Jahwes Ruf bewirkten Unterwegsseins des Volkes Gottes (wie auch des einzelnen Glaubenden). Israel erfährt sich dabei als das von Jahwe besonders erwählte Volk, das auf dem Weg zu einem verheißenen Ziel hin ist. Dieses Motiv beginnt mit der Wanderung Abrahams von Ur in das Land Kanaan (Gen 12,1ff) und kommt zum Höhepunkt in

<sup>1</sup> Vgl. Rolf Zerfaß, Volk Gottes unterwegs: in der Fremde, unter den Völkern, in: Herbert Haslinger (Hg.), Handbuch praktische Theologie, Band 1: Grundlegungen, Mainz 1999, 167–177.

<sup>2</sup> Vgl. Jörg Gerber, Ungleichheiten im Volk Gottes. Die Besetzung des ordinierten Amtes als Phänomen „sozialer Schließung“ (Praktische Theologie im Dialog, Bd. 16), Freiburg/CH 1998, 117–131.

dem Weg des Volkes Israel von Ägypten durch die Wüste ins Gelobte Land (Ex 3,7ff und Dtn 26,5ff).

Dieses Bewusstsein, das Volk Jahwes und damit sein besonderes Eigentum zu sein,<sup>3</sup> ist in der Bundesformel ausgedrückt: „Sie sollen mein Volk sein und ich will ihr Gott sein“ (Jer 24,7; 32,8 u.a.). Rudolf Schnackenburg nennt als Hauptelemente des Volk-Gottes-Gedankens nach Deuteronomium die gnadenweise, aus freier Liebe erfolgte Erwählung (Dtn 7,6f), ein Schutz- und Treueverhältnis Gottes, das im Bund besiegelt ist, sowie die Erhebung Israels zum Werkzeug seiner Heilspläne.<sup>4</sup> Die Konsequenzen daraus sind u.a. das Verbot der Vergöttlichung der Großmächte, des Geldes und des Grundbesitzes, da diese zur Ausbeutung der Armen führen. Volk-Gottes-Sein ist in diesem Verständnis unvereinbar mit Ungerechtigkeit und Unterdrückung!<sup>5</sup>

Das Volk kann dabei einerseits national bestimmt sein (im Ersten Testament ist dies schwerpunktmäßig der Fall); andererseits können auch sozial und religiös bestimmte Teilgruppen den Begriff für sich in Anspruch nehmen (vgl. z.B. die Armenfrömmigkeit im Psalter).

Vielfach wird dabei aber vor allem der Aspekt des Verwandtschaftsverhältnisses hervorgehoben, das von Gott her initiiert wird: er erwählt, er stiftet seinen Bund, er erneuert ihn, er gibt ihm ewigen Bestand.

Die Gefahr eines solchen Erwählungsverständnisses liegt dabei darin, dass die Exklusivität der Erwählung zur Hybris gegenüber den Nicht-Erwählten führt.

Dem gegenüber ist auf den in den Texten vorfindbaren universalen Aspekt der Gottes-Erwählung zu verweisen, den z.B. bereits die Endredaktion des Pentateuchs vertritt, wo der Noachbund auf alle Völker bezogen ist. So ist hier Fuhs zuzustimmen, wenn er meint, dass Israel (welches eine ebenso komplexe Wirklichkeit darstellt wie die Kirche) nicht durch ethnische oder nationale Identität (Abstammung, Territorium, Kulturraum, Nationalreligion) geeint wird, sondern von vornherein ethisch qualifiziert ist: „Zum Volk JHWHs gehört, wer JHWHs Tora in seinem Leben verwirklicht, es zumindest versucht.“<sup>6</sup>

## 2. Das eine Volk Gottes im Verständnis Jesu

Jesus als jüdischer Rabbi und Wanderprophet stellt genau diese universale Perspektive ins Zentrum seiner Verkündigung. Es geht ihm um die geistliche und ethische Erneuerung dieses Volkes, wie es Mt 12,46 ausdrückt: „Wer den Willen meines himmlischen Vaters tut, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter.“ Anteil an der Verwandtschaft Jesu (und damit an der Verwandtschaft Jahwes, an seinem Volk)

<sup>3</sup> Vgl. dazu Näheres bei Herbert Vorgrimler, Volk Gottes oder Communio?, in: Hildegund Keull/Hans-Joachim Sander (Hg.), Das Volk Gottes – ein Ort der Befreiung, Würzburg 1998, 41–53; Hans F. Fuhs, Kirche wächst von der Basis. Anmerkungen zum Volk-Gottes-Paradigma des Vatikanum II aus der Sicht eines Alttestamentlers, in: Theologie und Glaube 94 (2004), 1–21; Elmar Klinger, Volk Gottes – was nun? Die Zukunft der Kirche und das Zweite Vatikanische Konzil, in: „Der halbierte Aufbruch“. 40 Jahre Pastoralkonstitution Gaudium et spes, PThI 25 (2/2005), 178–188.

<sup>4</sup> Vgl. Rudolf Schnackenburg, Gottesvolk, in: Herbert Haag (Hg.), Bibel-Lexikon, Einsiedeln–Zürich–Köln 1968, 635f.

<sup>5</sup> Vgl. J. Gerber, Ungleichheiten im Volk Gottes (s. Anm. 2), 118.

<sup>6</sup> H. Fuhs, Kirche wächst von der Basis (s. Anm. 3), 11; vgl. Hos 1,9; Jes 56,1–7.

erhält man nun durch den Glauben: „Nicht mehr Abstammung, Beschneidung und Einhaltung kultischer Vorschriften konstituieren das neue Volk, sondern der Glaube an Jesus Christus und sein Evangelium.“<sup>7</sup> In diesem Sinne kann Paulus die Ekklesia, die Kirche als bereits in der Erwählung Abrahams begründete Gemeinschaft der Glaubenden verstehen.

Der Hebräerbrief greift im Rückblick auf Abraham und Mose vor allem den Aspekt des Unterwegsseins auf (Hebr 3–4; 11–12) und lädt in 12,1 ein, sich auf diesen Weg zu machen. Nach Hebr 10,19–25; 13,14 ist das Motiv des Gottesvolkes, das zur himmlischen Heimat unterwegs ist, zentral für die ersten christlichen Gemeinden. Das dauernde Unterwegssein ist nämlich die Kehrseite der Freiheit: das verheißene Land gibt es nicht ohne Wüstenwanderung.<sup>8</sup>

Somit bestehen in der Sicht des Neuen Testaments nicht zwei Gottesvölker (das alte und das neue), denn die bleibende Erwählung Israels zum Volk Gottes wird nirgends bestritten. Vorgrimler schlägt daher als Möglichkeit vor, „Volk Gottes“ im Sinn des Ersten Testaments als bleibende reale Größe, „Volk Gottes“ im Sinn der christlichen Kirche aber als Metapher zu verstehen<sup>9</sup>. Nach 1 Petr 2,7–10 gilt dieses ganze Volk als heilig, geweiht und priesterlich; jeder im Volk hat Anteil an diesen Qualifikationen Christi.

Der wichtigste Aspekt neutestamentlicher Volk-Gottes-Theologie liegt jedoch

in seinem Gerechtigkeitsgedanken, der später von der lateinamerikanischen Befreiungstheologie aufgegriffen und verstärkt wird. „Es ist ein Volk von Gleichen, das sich durch eine Umkehrung gängiger Verhaltensmuster radikal von seiner Umwelt abhebt: Autorität wird zum Dienst, Reichtum besteht in der Fähigkeit des Loslassens, Größe erweist sich in der Bereitschaft zur Selbsterniedrigung.“<sup>10</sup>

### 3. Von der „civitas peregrina“ zur „societas perfecta“

Augustinus hatte in „De civitate dei“ die Kirche noch als civitas peregrina (wanderndes Volk) bezeichnet, welcher zwischen dem Reich Gottes (civitas dei) und dem Staat (civitas terrena) eine nur vorläufige Rolle zukommt. Im Mittelalter kam es zu einer Verengung des Begriffs. Losgelöst von der konkreten Gemeinde, vom Volk Gottes, wurde das Amt juristisch als personale Machtbefugnis für den Kleriker verstanden. Der Kleriker wurde dem Volk Gottes als eigener Stand gegenübergestellt. Damit war das ursprünglich eine Volk Gottes aufgegliedert in den Stand der Kleriker und den Stand der Laien.<sup>11</sup>

Mit der immer stärkeren Identifizierung der Kirche mit ihrer eigenen hierarchischen Führung wurde im Gefolge des Tridentinums und des I. Vatikanischen Konzils das leitende Kirchenbild die an der platonischen Philosophie orientierte „so-

<sup>7</sup> J. Gerber, Ungleichheiten im Volk Gottes (s. Anm. 2), 118.

<sup>8</sup> Rudolf Häselhoff, Sinn unterwegs. Grundlegendes und Praktisches zur Wallfahrt, Thaur 1999, 128.

<sup>9</sup> H. Vorgrimler, Volk Gottes oder Communio? (s. Anm. 3), 46. Hingegen warnt Elmar Klinger davor, den Begriff nur mehr als Metapher, als bildhafte Rede zu verstehen und ihm die reale Umsetzung damit zu verweigern. Vgl. E. Klinger, Volk Gottes – was nun? (s. Anm. 3), 178.

<sup>10</sup> J. Gerber, Ungleichheiten im Volk Gottes (s. Anm. 2), 119.

<sup>11</sup> Vgl. Otmar Meuffels, Kirche als Volk Gottes. Ein Plädoyer für die Einheit von Amt und Charisma, in: Münchener theologische Zeitschrift 50 (1999), 43–53.

cietas perfecta“, die vollkommene Gesellschaft. Damit war die Kirche weltentzogen, unwandelbar, ein Gottesstaat auf Erden und hierarchisch strukturiert. Es kam zu einer massiven Unterordnung der Laien (des Kirchen-Volks) unter den Klerus. Unter dem Imperativ, Kirche müsse sich auch ständig erneuern („ecclesia semper reformanda“), wurde verstanden, dass die Welt und die Menschen sich immer neu der Kirche anpassen sollten. Im unmittelbaren Vorfeld des II. Vatikanums wurde dann vor allem die Rede vom „mystischen Leib Christi“ wichtig, worin man eine zu stark weltliche Sicht der *societas perfecta* auszugleichen versuchte und gleichzeitig die hierarchische Sicht der Kirche gesichert sah.

#### 4. Volk Gottes als zentrale Bestimmung der Kirche auf dem II. Vatikanum

Somit wurde die Sichtweise der Kirche als „Volk Gottes“ eine der großen Wiederentdeckungen des II. Vatikanums, ja sogar eine Revolution im Kirchenverständnis.<sup>12</sup> Mit diesem Bild versuchte man das Verständnis von Kirche ad intra und ad extra einzufangen. Der Hintergrund war die Entwicklung der Kirchenbegriffe im Vorfeld des Konzils.<sup>13</sup> Mit dem Volk-Gottes-Begriff rückten nun stärker die Gemeinschaft und weniger die hierarchischen Rangordnungen bzw. die institutionellen Differenzen in den Blick. Es ging darum, die wesentliche Gleichheit innerhalb der

hierarchisch strukturierten Kirche auszusagen; ebenso wurde mit dem Begriff die geschichtliche Dimension der Kirche ausgedrückt, symbolisiert in der Wüstenwanderung des Volkes Israel. Kirche ist in diesem Verständnis nicht mehr statisch und unveränderlich, sondern immer auf der Suche und im Wandel begriffen.

In der Theologie der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* und der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* ist Volk Gottes der allumfassendste Begriff von Kirche, da ihm nämlich alle – Kleriker wie Laien – gleichermaßen angehören. Die kirchlichen Ämter werden darin ausdrücklich als Dienste definiert, „damit alle, die zum Volk Gottes gehören und sich daher der wahren, christlichen Würde erfreuen, zum Heil gelangen, indem sie frei und geordnet auf dasselbe Ziel hin zusammenwirken“ (LG 3, Art. 18). Dieses Volk ist auch trinitarisch begründet: Es ist durch Gott berufen aus Heiden und Christen, sein Haupt ist Christus, und gestärkt wird es auf seinem Weg durch den Heiligen Geist. Diesem Volk wird die Würde des Anteils an den drei Ämtern Christi zugesprochen (vgl. LG 10f).

#### 5. Der Volk-Gottes-Begriff in der nachkonziliaren Diskussion

Der im II. Vatikanum wieder als für die Kirche konstitutiv eingeführte Begriff hat es in weiterer Folge nicht leicht gehabt. Elmar Klinger, einer der profiliertesten

<sup>12</sup> Vgl. als Literatur: *Leonardo Boff*, Kirche – Hierarchie oder Volk Gottes?, in: *Concilium* 35 (1999), 303–310; *Johannes Baar*, Neue Kirchenbilder?, in: *Stimmen der Zeit* 217 (1999), 433–434; *Hans J. Sander*, Volk Gottes. Das Prozessparadigma auf dem II. Vatikanischen Konzil, in: *Salzburger Theologische Studien* 3 (1999), 134–153. Von der „Revolution“ spricht *Elmar Klinger*, Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum. Die Revolution in der Kirche, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie*, Bd. 7 (1992), 305–320.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Näheres bei: *H. Vorgrimler*, Volk Gottes oder Communio? (s. Anm. 3), 41–53.

Volk-Gottes-Theologen, meint sogar, dass in den nachkonziliaren Dokumenten „das Volk Gottes ... umgangen und bekämpft“<sup>14</sup> wird. So hat dieses im neuen Codex des kirchlichen Rechtes von 1983 (CIC) nur formale Bedeutung, denn die Ämter werden zum Gliederungsprinzip; das Volk Gottes wird von der Kirche und ihren Normen her verstanden, nicht umgekehrt.

Weiters kritisiert Klinger, dass man auf der außerordentlichen Bischofssynode 1985 in Rom „das Volk Gottes zu einer Umschreibung von Kirche neben vielen anderen gemacht und damit seiner Grundlagenfunktion beraubt“<sup>15</sup> hat. In ihrem Abschlussdokument fehlt die Lehre des II. Vatikanums über das Volk Gottes vollständig im Begriff von Kirche. Nur an drei Stellen begegnet das Wort selbst noch, wird dabei aber nur bildlich verwendet. Dies geschah u.a. mit der Begründung: „Die Bezeichnung der Kirche als ‚Volk Gottes‘ ist oft missverstanden worden.“<sup>16</sup> Ebenso kommt die Lehre von den drei Ämtern im Hinblick auf die Gläubigen nicht vor.

Fuhs meint nun, dass der vom II. Vatikanum gewollte Paradigmenwechsel in Teilen der Kirchenleitung niemals stattgefunden habe, weshalb eine vertiefte Reflexion über „Volk Gottes“ als Prinzip von Kirche in Teilen der Kirche ausgeblieben sei. Er meint sogar, dass theologisch „die

Volk-Gottes-Ekklesiologie in eine unverbindliche Communio-Ekklesiologie hinein verdunstet“<sup>17</sup> wurde.

## 6. Die Option für die Armen als Konkretion des Volk-Gottes-Begriffs in der basiskirchlichen Rezeption<sup>18</sup>

Besonders in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie rezipierte man den Begriff und entwickelte ihn weiter. Vor allem die darin „enthaltenen Gleichheits-Aussagen werden an der gesellschaftlichen Realität struktureller Armut und Unterdrückung gemessen und dienen als Utopien zur Umgestaltung dieser Gesellschaft aus der Kraft des Evangeliums.“<sup>19</sup>

Seit der Zweiten Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats in Medellín 1968 wird dieses „Volk Gottes“ auf ein mehrheitlich armes Volk hin konkretisiert, woraus der Ausdruck einer „Option für die Armen“ entstanden ist. Die strukturelle Umsetzung dieser Option findet sich in den Basisgemeinden. „Option für die Armen bedeutete im Geist Medellín nicht einfach Sorge um Schicksal und Situation der verarmten Mehrheiten, sondern die kirchliche Anerkennung der privilegierten Protagonistenrolle der Armen am Aufbau

<sup>14</sup> E. Klinger, Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum (s. Anm. 12), 315.

<sup>15</sup> E. Klinger, Volk Gottes – was nun? (s. Anm. 3), 179.

<sup>16</sup> Vgl. Walter Kasper (Hg.), Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85, Freiburg 1986, 66.

<sup>17</sup> H. Fuhs, Kirche wächst von der Basis (s. Anm. 3), 5.

<sup>18</sup> Vgl. dazu vor allem Jesús García, Das Volk Gottes auf dem Weg zu einer neuen Gesellschaft in Lateinamerika, in: Hildegund Keul/Hans-Joachim Sander (Hg.), Das Volk Gottes – ein Ort der Befreiung (s. Anm. 3), 83–94; Elmar Klinger/Rolf Zerfuß (Hg.), Die Basisgemeinden – ein Schritt auf dem Weg zur Kirche des Konzils, Würzburg 1984.

<sup>19</sup> J. Gerber, Ungleichheiten im Volk Gottes (s. Anm. 2), 126; so auch Stefan Knobloch, Kirche: als Volk Gottes Sakrament in der Welt, in: Herbert Haslinger (Hg.), Handbuch praktische Theologie, Band 1: Grundlegungen, Mainz 1999, 157–166, hier: 165.

einer gerechteren Gesellschaft als Voranschreiten des Reiches Gottes von der Erde her.“<sup>20</sup>

Gleichzeitig führt die wachsende Protagonistenrolle der armen Gläubigen in ihrem kirchlichen und sozialpolitischen Handeln zu inner- wie auch außerkirchlichen Konfrontationen.

## 7. Das Pilgern als Ausdruck für das Unterwegsseins des Gottesvolkes?<sup>21</sup>

Als Volk Gottes unterwegs zu sein, ist konstitutiv für die Kirche. Hier auf Erden weiß sich die Kirche auf Pilgerschaft, fern vom Herrn und in der Fremde (vgl. LG 6). Karl Rahner hat dies in den Satz gefasst: „Sie wird, weil sie ist, und sie ist nur, indem sie wird.“<sup>22</sup> Die Betonung des pilgernden Unterwegsseins weist dabei einerseits hin auf den heilsgeschichtlichen Horizont der Sendung der Kirche, die auf ihre Vollendung hin unterwegs ist; andererseits drückt sie aber auch aus, dass die pilgernde Kirche immer zugleich unfertig, schwach und erneuerungsbedürftig ist.<sup>23</sup> Die Kirche ist zwar kraft der Heiligkeit Gottes selber heilig, aber nicht frei von Sünde, denn sie umfasst in ihrem Schoß auch die Sünder.<sup>24</sup>

Erhält der Volk-Gottes-Begriff heute kaum jene Anerkennung, die ihm von der Theologie des II. Vatikanums her zustehen würde, so ist hingegen die reale Tatsache unleugbar, dass sich immer mehr Menschen auf Pilgerfahrt begeben, und zwar aus unterschiedlichsten Motivationen. Diese Renaissance des Pilgerns und Wallfahrens bei allen Generationen wäre jedoch ohne die notwendige Vermittlung mit dem *gegenwärtigen Lebensgefühl* nicht denkbar. „Jenseits des Alltags mit konzentrierter Arbeit wie auch zerstreuen Ablenkungen werden die Stunden oder gar Tage bis zum Ziel zu einem – selbst zu durchwandernden – Abbild des eigenen Lebensweges mit dessen religiösen Dimensionen.“<sup>25</sup>

Die französische Religionssoziologin Danièle Hervieu-Léger sieht im Pilger gar einen neuen Typus kirchlicher Existenz, gerade angesichts des Bedeutungsverlusts klassischer kirchlicher Orte wie z.B. der Gemeinden. „Wo das Territorialprinzip nicht mehr im Vordergrund steht, nicht zuletzt weil es aufgrund des Personalmanagements nicht mehr durchhaltbar ist, werden die einschlägigen Orte zu gefragten Kristallisationspunkten christlicher Praxis.“<sup>26</sup> Dabei hat das Gehen bei Wallfahrten aber nichts mit der modernen Mobilität zu tun, zu der viele auch beruflich gezwungen

<sup>20</sup> J. García, Das Volk Gottes auf dem Weg (s. Anm. 18), 85.

<sup>21</sup> Vgl. dazu u.a. Konrad Baumgartner, Art. Wallfahrt. 5. Praktisch-theologisch, in: LThK<sup>3</sup>, Bd. 10 (2006), 965–966; Stefan Orth, Pilgernde Kirche, in: Herder-Korrespondenz 58 (2004), 325–327; R. Häselhoff, Sinn unterwegs (s. Anm. 8), 1999.

<sup>22</sup> Karl Rahner, Ekklesiologische Grundlegung, in: Handbuch der Praktischen Theologie, Bd. 1, 1964, 117–148, hier: 141; so auch E. Klinger, Das Volk Gottes auf dem Zweiten Vatikanum (s. Anm. 12), 310.

<sup>23</sup> Vgl. J. Gerber, Ungleichheiten im Volk Gottes (s. Anm. 2), 120.

<sup>24</sup> Vgl. Lucjan Balter, Das pilgernde Volk Gottes und Gott, der sein Volk besucht, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio 16 (1987), 434–437, hier: 435.

<sup>25</sup> S. Orth, Pilgernde Kirche (s. Anm. 21), 326.

<sup>26</sup> Le pèlerin et le converti, 1999; zitiert in: Stefan Orth, Pilgernde Kirche (s. Anm. 21), 327.



sind. „Der Auszug aus den Orten der Heimat ermöglicht, geschützt durch die Wallfahrtsgemeinschaft, den Auszug aus eingefahrenen Verflechtungen.“<sup>27</sup>

Pastoraltheologisch wichtig sind dabei nicht nur die Hoffnungen, Sehnsüchte und Erwartungen, welche Menschen in dieses Unterwegs-Sein stecken.<sup>28</sup> Auch die diakonische Dimension von Wallfahrten ist ein wichtiger Punkt: der Verzicht auf Annehmlichkeiten, die Zuwendung zu Armen, das Spenden und Darbringen von Opfergaben an den Wallfahrtsorten selbst oder auch schon unterwegs. Hier wird für viele Menschen eine Seite von Kirche erlebbar, die sich wesentlich davon unterscheidet, wie sie im Alltag erlebt wird. Eine zeit- und evangeliumsgemäße Wallfahrtspastoral muss daher besonders besorgt sein, die Motivationen der Menschen zu kennen

#### Weiterführende Literatur:

*Hildegund Keul/Hans-Joachim Sander* (Hg.), *Das Volk Gottes – ein Ort der Befreiung*, Würzburg 1998;

*Elmar Klinger*, *Volk Gottes – was nun? Die Zukunft der Kirche und das Vatikanische Konzil*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 25 (2005), 178–188. Dieser Artikel steht stellvertretend für die vielen Beiträge des Bamberger Fundamentaltheologen zum Begriff des Volkes Gottes. Klinger sieht im Volk-Gottes-Begriff eine der zentralsten Aussagen des II. Vatikanums grundgelegt.

und ihnen Begleitung anzubieten, und zwar angefangen vom Aufbruch über die Wegbegleitung bis hin zur Gestaltung ihres Aufenthaltes am Zielort. Und es müsste möglich sein, dass diese Wegerfahrungen einfließen in das Nachdenken über Glauben und Christsein heute.

#### 8. Die aktuellen Herausforderungen des „Volk Gottes“-Begriffs

Eine zentrale Herausforderung des Begriffs ist jene, wie sich die Kirche mit ihrer Selbstbezeichnung als Volk Gottes zum ersten erwählten Volk, zum Judentum verhält. Dabei ist das exegetische Minimum, das es zu respektieren gilt, „dass der Begriff weder in problematischen Abstraktionen unspezifiziert analog (Kirche ist Volk Gottes) und schon gar nicht univok (Kirche ist das Volk Gottes) ... gebraucht wird, sondern im Bewusstsein bleibt, dass jede Aussage über die Kirche als ‚Gottesvolk des neuen (und erneuerten) Bundes in und durch Christus‘ immer eine Aussage über das Judentum als Volk Gottes impliziert“<sup>29</sup>. Es darf somit weder abgrenzend-exklusiv verwendet werden noch inklusiv. Dieses Verhältnis von Judentum und Christentum als ein Verwandtschaftsverhältnis und den Volk-Gottes-Begriff als Beziehungsbegriff zu sehen, bietet am ehesten die Möglichkeit, beider Anspruch auf diesen Begriff gerecht zu werden.

Eine zweite Herausforderung ist jene, die hierarchische Struktur der Kirche als

<sup>27</sup> R. Häselhoff, *Sinn unterwegs* (s. Anm. 8), 122.

<sup>28</sup> So sind es meist nicht mehr die früheren Motive wie Ablass, Buße, Beichte, Gelübde, Anliegen, Erhörungen und Votivgaben, die im Vordergrund stehen. Häufig ist es der Weg selbst, das Unterwegsein, das Erleben von Gemeinschaft und das Aussteigen aus der Geschäftigkeit und Getriebenheit des Alltags, was Menschen aufbrechen lässt.

<sup>29</sup> Christian Frevel, *Die gespaltene Einheit des Gottesvolkes*, in: *Bibel und Liturgie* 66 (1993), 80–97, hier: 90.

Dienst an der grundsätzlichen Einheit und Gleichheit aller im Volk Gottes zu sehen. Daher hat „die Umsetzung des Volk-Gottes-Paradigmas in kirchliche Alltagspraxis ... Konsequenzen, die für manche in der Kirche schwer verdaulich sind und von diesen daher lieber nicht gezogen werden“<sup>30</sup>. Denn weil doch *alle* Glaubenden diesem Volk angehören, ist eine Klerikalisierung der Kirche ausgeschlossen.<sup>31</sup> Alle Glieder dieses Volkes sind Subjekte und können somit zu Trägern und Trägerinnen der Sendung und Berufung der Kirche werden.<sup>32</sup>

## 9. Die pastorale Relevanz des Volk-Gottes-Begriffs

Auf mehrfache Weise stellt der Begriff bzw. die Theologie des Volkes Gottes Chancen und Auftrag für pastorales Handeln in der Welt von heute dar:

1. Das Miteinander der Dienste, ohne welches Seelsorge heute nicht mehr denkbar ist, wird von diesem Konzept her begründet und erhält theologische Relevanz. Die Zusage der drei Ämter Christi an alle Getauften verweist die kirchliche Hierarchie darauf, den „Stimmen des Volkes“ Gehör zu schenken. Umgekehrt gibt es die Dienstämter (Weiheämter), um dem gesamten Volk Gottes bewusst zu machen, dass es nicht für sich selbst da ist, sondern unterwegs zu einem gemeinsamen Ziel.

2. Das Motiv des „Unterwegsseins“ schützt davor, sich zu häuslich in einzelnen Konzepten einzurichten. Es fordert dazu

auf, sich immer neu des Zieles pastoralen Handelns (und selbstverständlich auch des persönlichen Glaubens) zu vergewissern und den Weg (und damit das konkrete pastorale Handeln) an diesem Ziel auszurichten.

3. Volk Gottes gibt es aufgrund von Erwählung und Berufung. Bei allen notwendigen pastoralen Techniken darf nie vergessen werden, dass Pastoral nicht machbar ist, sondern gnadenhaften Charakter besitzt. Die Kirche konstituiert also nicht selbst das Heil, sondern sie ist dessen Sakrament, indem sie es bezeichnet und vergegenwärtigt in Erwartung des Reiches Gottes. Daraus leitet sich die Bestimmung des Volkes Gottes ab als die Gesamtheit aller Menschen, die versuchen, ihr Leben und Handeln auf Gott hin und auf sein Heil für alle, insbesondere für die Armen und ‚Geringsten‘<sup>33</sup> auszurichten.

4. Der Volk-Gottes-Begriff darf nicht nur bildhaft verstanden, sondern muss in seiner Realitätsbezogenheit gesehen werden. Damit wehrt er einer reinen Spiritualisierung kirchlichen Handelns. Ein rein analoges Verständnis oder eine Einreihung unter andere Kirchenbilder würde diesen Begriff austauschbar machen; nach dem II. Vatikanum ist er aber konstitutiv, das heißt: Kirche gibt es nur als Volk Gottes!

5. Was vor allem die lateinamerikanische Kirche in ihren Konzepten herausgearbeitet hat, ist der Gerechtigkeitsaspekt, der konstitutiv im Volk-Gottes-Begriff steckt. Die Optionalität für jene, die zu kurz kommen, unterdrückt werden oder zu Verlierern eines Systems gemacht wer-

<sup>30</sup> H. Fuhs, Kirche wächst von der Basis (s. Anm. 3), 7.

<sup>31</sup> So formuliert es J. Gerber, Ungleichheiten im Volk Gottes (s. Anm. 2), 128.

<sup>32</sup> Vgl. Leo Karrer, Die „Laien“ als Frage nach der Kirche, in: *Diakonie* 20 (1989), 35–42.

<sup>33</sup> J. Gerber, Ungleichheiten im Volk Gottes (s. Anm. 2), 129; ebenso St. Knobloch, Kirche (s. Anm. 19), 161; vgl. dazu Näheres bei Johannes A. Van der Ven, Kontextuelle Ekklesiologie, Düsseldorf 1995, 103–133.



den, stellt einen zentralen Aspekt des Volkes Gottes dar, weil Jesus selbst sich auf deren Seite gestellt hat. Stefan Knobloch legt den Akzent vor allem darauf, es sei entscheidend, dass das sichtbar verfasste Gottesvolk das Sakramentsein in der Welt auch in Optionen und Taten umsetzte; das heißt, es muss darum gehen, das Leben der Menschen gelingen zu lassen. Diese Umsetzung muss zeichenhaft in Taten erfolgen „an den Orten und in den Lebenszusammenhängen, in denen das Leben der Menschen bedroht, erniedrigt, der Würde beraubt ist und es sich nicht selbst aus der Zone des Elends befreien kann, in erniedrigender Armut und struktureller Ungerechtigkeit.“<sup>34</sup> Diese Optionalität gilt es auf allen Ebenen pastoralen Handelns durchzuhalten.

6. Der Volk-Gottes-Begriff verwahrt sich gegen eine einseitige Inanspruchnahme gegenüber anderen Teilen dieses Volkes. Keine Teilgruppe kann für sich selbst sagen, die einzige oder wahre Kirche zu sein. Vor allem aber führt er weg von einer Distanzierung von Kirchenleitung und Kirchenvolk: Denn beide sind vor jeder Differenzierung gemeinsamer Teil dieses Volkes.

7. Rolf Zerfaß sieht zu Recht eine Gefahr darin, das Bild des Unterwegsseins nur mehr romantisierend zu verstehen. Dieser Gefahr ist nur insofern zu begegnen, als der Volk-Gottes-Begriff umfas-

sender zu verstehen ist: Als die Summe all dessen, was Menschen heute glauben, hoffen, lieben und auch erleiden. Und dieses Unterwegsseins auch unter der Metapher des Exils und der krisenhaften Situation zu sehen, weitet diesen Begriff aus und macht ihn anschlussfähig gerade in einer Zeit, in der gewohnte Sicherheiten und traditionale Kirchenbilder wegbrechen.<sup>35</sup>

Der Volk-Gottes-Begriff ist eine Metapher in der Krise – aber in dem Sinne, dass diese Metapher gerade in einer krisenhaften Situation von Gesellschaft und Kirche ein Erschließungspotenzial in sich birgt. Wenn die kirchliche Hierarchie mit diesem Begriff ein Problem hat, so ist es umso wichtiger, dass er in Verkündigung und pastoralem Alltag seine Relevanz erweist: indem die zentralen Aspekte von Gemeinsamkeit, Gerechtigkeit und das Wissen um die Vorläufigkeit unseres Tuns (im Sinne des Unterwegsseins) verkündigt und verwirklicht werden.

**Der Autor:** Dr. Johann Pock, geb. 1965, Priester der Diözese Graz-Seckau, seit 2007 Professor für Pastoraltheologie in Bonn. Veröffentlichung: *Gemeinde zwischen Idealisierung und Planungszwang. Biblische Gemeindetheologien in ihrer Bedeutung für gegenwärtige Gemeindeentwicklungen. Eine kritische Analyse von Pastoralplänen und Leitlinie der Diözesen Deutschlands und Österreichs, Münster–Wien 2006.*

<sup>34</sup> St. Knobloch, Kirche (s. Anm. 19), 164.

<sup>35</sup> So sieht Zerfaß den positiven Aspekt des alttestamentlichen Exil-Paradigmas darin, dass Israel erfährt: Gottes Gegenwart hängt nicht vom Tempel oder von den Opfern ab, sondern ist gebunden an Gottes Treue. Sein Volk kommt in der Zerstreuung dem eigentlichen Auftrag nach: nämlich das Heil an die Enden der Erde zu tragen. Vgl. R. Zerfaß, Volk Gottes unterwegs (s. Anm. 1), 171.