

Die eine Volkskirche und die vielen Völker

Implikationen konziliarer Ekklesiologie

Fünfzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist weder die Konzilsrezeption noch die Konzilshermeneutik abgeschlossen. Infolgedessen werden die theologischen Akzente innerhalb der umfangreichen Konzilsdokumente unterschiedlich bestimmt und gewichtet. Dies trifft insbesondere auf die „Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“ – kurz *Gaudium et spes* zu. Sie ist nach Otto Hermann Pesch das wichtigste und „gelungenste“ Dokument¹ des Zweiten Vatikanischen Konzils. Auch Elmar Klinger betont, dass sie „das prinzipiell Neue“ darstelle und „der Schlüssel zur Interpretation des Ganzen“ sei.² Das sind nur zwei Stimmen von vielen. Ihnen ist insofern zuzustimmen, als die Pastoralkonstitution vorgibt, wie in der heutigen Zeit Glaubensrechenchaft zu erfolgen und die Kirche ihrem missionarischen Auftrag nachzukommen hat.

So sehr sich das Zweite Vaticanum für die Welt öffnete und ihr Weltverhältnis neu bestimmte, so intensiv hat es sich andererseits mit der Kirche selbst befasst, so dass es zu einem Konzil der Kirche über die Kirche wurde. Dies war wohl unverzichtbar, ist doch ein erneuertes kirchliches Selbstverständnis Grundvoraussetzung für ein neues Weltverhältnis, wie nachfolgend zu zeigen sein wird. Anhand des Bildes der Kirche als Volk Gottes sollen zunächst verschiedene Aspekte der ekklesiologischen Neuorientierung, wie sie das Konzil vornahm, benannt und sodann deren Konsequenzen hinsichtlich des Verhältnisses der Kirche zur Welt bzw. zu den anderen Kulturen und Religionen angesprochen werden, genauer: hinsichtlich des Missionsauftrags der Kirche und ihrer Haltung zur Gewissens- und Religionsfreiheit.

Kirche als Volk Gottes

Als Ausdruck kirchlichen Selbstverständnisses und zur Bezeichnung der innergeschichtlichen Verfasstheit der Kirche griff das Zweite Vatikanische Konzil den alttestamentlichen Begriff „Volk Gottes“ neu auf und machte ihn zu einem leitenden Begriff konziliarer Ekklesiologie: Gott hat „sich aus Juden und Heiden ein Volk berufen, das nicht dem Fleische nach, sondern im Geiste zur Einheit zusammenwachsen und das neue Gottesvolk bilden sollte.“ (LG 9). Die Kirche ist also mehr als eine bloß menschliche Organisation. Sie ist ein

von Gott selbst gerufenes Volk, das durch den Heiligen Geist zusammenwächst. Das Haupt dieses Gottesvolkes ist Christus; wer mit ihm durch die Taufe verbunden ist, dem kommt die Würde und Freiheit der Kinder Gottes ebenso zu wie die Gaben des Heiligen Geistes.

Weil die Kirche Gottes Volk ist, darum entscheiden im Gegensatz zu weltlichen Völkergemeinschaften nicht Abstammung oder Herkunft über die Zugehörigkeit zur christlichen Kirche, vielmehr verdankt sich jede Gliedschaft der Wiedergeburt in der Taufe, d. h. dem zuvorkommenden Heilshandeln Gottes. In der Taufe kommt Gott dem Täufling mit seiner Gnade entgegen und schenkt ihm Anteil an Jesus Christus; im Tod Jesu Christi stirbt der Mensch für die Sünde und in der Auferstehung Christi lebt er für Gott (1 Joh 3,14; Röm 6,8). Im Sakrament der Taufe empfängt der Mensch eine neue, alles andere überbietende Identität; er wird aus Wasser und Geist zum Leben Christi wiedergeboren und Glied des Volkes Gottes, d. h. er gehört zu jenem heiligen Volk, das Gott aus allen Getauften zusammenführt, indem er sie durch seinen Geist untereinander verbindet.

Die Taufgnade und die Initiation in das Volk Gottes beruhen auf keinem Tun oder Verdienst des Menschen, sondern sind ausschließlich freie, unverdiente Gaben Gottes. „Gott ist es, der gerecht macht“ (Röm 8,33), er heiligt den Menschen und nimmt ihn auf in sein heiliges Volk, nicht aufgrund menschlicher Vorleistungen, sondern allein dank seiner zuvorkommenden Zuwendung. Im Taufsakrament, insbesondere in der ab dem 2. Jahrhundert sich durchsetzenden Taufe unmündiger Kinder, gewinnt das unaufhebbare pro nobis göttlichen Offenbarungswirkens seine höchste Ausdrucksgestalt und damit verbunden die voraussetzungslose Rechtfertigung des Sünders durch den zuvorkommenden Gott seine Zuspitzung: Gott, der „uns zuerst geliebt hat“ (1 Joh 4,19), kommt mit seiner Gnade allen menschlichen Bemühungen zuvor. „Nicht darin besteht die Liebe, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt und seinen Sohn als Sühne für unsere Sünden gesandt hat“ (1 Joh 4,10). Im Sakrament der Taufe wird dem Menschen durch Jesus Christus, den „Urheber des Heils“ (LG 9), göttliches Heil zuteil; Gott schenkt ihm Anteil an seinem Leben und rechtfertigt ihn durch die Grundlegung des Glaubens – aus reiner Gnade um Christi willen, ohne menschliche Verdienste, Kräfte oder Werke (Röm 3,28).

Indem sich die christliche Kirche als Volk Gottes bezeichnet, bringt sie zum Ausdruck, dass sie ihren Entstehungsgrund nicht in sich selbst hat, sondern sich der Erwählung des sich selbst mitteilenden Gottes verdankt. Weil angesichts dieses Gottes jede menschliche Ungleichheit ihre Gültigkeit einbüßt, kennt dieses Volk keine nationalen, ethnischen, gesellschaftlichen oder geschlechtsspezifischen Grenzen; einziges Kriterium ist der Glaube an das Evangelium. „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. ... Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3,26ff; vgl. 4,4ff; 1 Kor 12,13). Wie der Apostel Paulus immer wieder deutlich hervorhebt, dass für das Volk Gottes nationale Abstammung und religiöse Herkunft irrelevant sind, es Heiden und Juden gleichermaßen umfasst, sofern sie sich nur zu Jesus dem Christus bekennen, so betonen auch die Konzilsväter, dass das Volk Gottes „aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen erkaufte (vgl. Offb 5,9)“ ist (LG 50). Die Trennung verläuft jetzt nicht mehr zwischen Heiden und Juden, sondern zwischen Getauften und Nicht-Getauften, zwischen solchen, die sich zu

Gottes Volk zusammenfügen und solchen, die sich nicht eingliedern lassen. „Ich werde als mein Volk berufen, was nicht mein Volk war, und als Geliebte jene, die nicht geliebt war. Und dort, wo ihnen gesagt wurde: ihr seid nicht mein Volk, dort werden sie Söhne des lebendigen Gottes genannt werden“ (Röm 9,25f).

Mit der Bezeichnung Volk Gottes verbindet sich die Vorstellung einer Kirche, die wahrhaft Volk und wahrhaft Gemeinschaft (*Communio*) ohne Unterschiede ist. Wurde im Alten Testament aus dem profanen Begriff „laós“ (Volk, Volksmenge) ein religiöser Begriff zur Bezeichnung des von Gott auserwählten Volkes Israels, so ist im Neuen Testament eine Begriffsübertragung auf die Kirche als ganze auszumachen, ohne dass damit irgendwelche standesmäßigen Differenzierungen zwischen dem einfachen Volk („Laien“) und seinen Führern („Klerikern“) verbunden gewesen wäre. Alle, die zum Volk Gottes gehören, haben teil am priesterlichen, königlichen sowie prophetischen Amt Christi (LG 10–12) und tragen gemeinsame Verantwortung für die Sendung der Kirche.

Weil sich die Kirche nicht nur auf eine bestimmte nationale oder konfessionelle Volksgruppe beschränkt, sondern grundsätzlich allen Völkern offensteht, wird sie zu Recht als Volkskirche bezeichnet: Die Kirche ist als Volk Gottes keine volkstümliche, national-begrenzte Kirche, sondern eine Kirche aller Völker, eine internationale Gemeinschaft aller Getauften. Als Volk Gottes kennt sie nur das Kriterium der Christuzugehörigkeit und als solche lebt sie in allen Völkern; sie ist eine ökumenische Völkerkirche. Mit dem bundestheologischen Begriff „Volk Gottes“ haben die Konzilsväter der Katholizität der Kirche neuen Ausdruck verliehen wie auch die Einheit und Gleichheit der von Gott Auserwählten und damit den biblischen Gleichheitsgrundsatz aller Getauften wieder neu zur Geltung gebracht: Allen ist dieselbe Würde verliehen. Die fundamentale Einheit und Egalität des Gottesvolkes wurde durch das Zweite Vaticanum nicht nur wiederentdeckt, sondern zugleich stärker gewichtet als alle hierarchischen Unterschiede. Die Änderung „von einer Klerikerkirche zur Kirche des Volkes Gottes ... ist das, was man einen Paradigmenwechsel nennen könnte. ... Aus dieser Sicht müssen viele Dinge in der Kirche neu bewertet werden“⁴³, insbesondere die Subjekthaftigkeit der sogenannten Laien und ihre Stellung innerhalb der Kirche. Auf dem Hintergrund des „gemeinsame[n] Priestertum[s] der Gläubigen“ (LG 10) verbietet es sich, die Kirche in verschiedene Stände zu untergliedern: Kleriker und Laien brauchen sich gegenseitig, erst gemeinsam bilden sie das eine Volk Gottes. Die Kirche ist keine Angelegenheit der kirchlichen Hierarchie allein, sie ist Sache des Gottesvolkes in seiner Gesamtheit; sie ist Volkskirche: Kirche des Volkes und Kirche durch das Volk.

Volkskirche als evangelisierende Kirche

Als das pilgernde Volk Gottes ist die Kirche in die Pflicht genommen, das bedingungslos ergehende Wort Gottes „zu allen Völkern“ zu tragen (Mt 28,19), „bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8). Der Missionsgedanke zieht sich durch das gesamte Neue Testament (1 Petr 2,9). Demgemäß betonen die Konzilsväter in ihrem Missionsdekret *Ad gentes*, dass „die pilgernde Kirche ... ihrem Wesen nach ‚missionarisch‘ (d. h. als Gesandte unterwegs)“ sei

(AG 2). Trotz seiner neuen, inklusivistischen Religionstheologie hält das Konzil an der missionarischen Sendung, die von der Sendung Jesu Christi hergeleitet wird, als einer unerlässlichen Aufgabe der Gesamtkirche fest (AG 29; 35–37). Auch unter dem Gesichtspunkt dieses konstitutiven Verkündigungsauftrages darf sich die Kirche wahrhaft als Volkskirche, als Kirche der Völker verstehen: Sie hat sich unterschiedslos an alle Menschen einer jeden Volksgemeinschaft zu richten und ihnen die Botschaft von Jesus Christus entsprechend dem Kontext der jeweiligen Zeit lebensnah zu verkünden, indem sie „nach den Zeichen der Zeit“ forscht „und sie im Licht des Evangeliums“ deutet (GS 4).

Während die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* im Lichte der Volk-Gottes-Theologie die christliche Mission dem ganzen Gottesvolk überträgt (LG 17) und den Bischöfen die Leitung und Ordnung der missionarischen Tätigkeiten zuweist (LG 20), wird im Missionsdekret der Auftrag zur Mission „zuerst und unmittelbar“ den Bischöfen mit und unter dem Papst zugesprochen (AG 38) und die kirchliche Sendung ausgehend von der Hierarchie entwickelt (AG 1; 5; 6; 20). Diese hierarchische Engführung, gemäß der den Gläubigen lediglich eine mittelbare Mitwirkung an der Mission zukommt, wird mit dem expliziten Missionsauftrag Jesu an die Apostel (Mt 28,19f; Mk 16,15) und damit an deren Nachfolger, die Bischöfe begründet (AG 5). Bei diesem „Modell einer Sendungshierarchie“⁴ wird aber die Differenzierung zwischen der Sendung der Apostel und den Aufgaben ihrer Nachfolger, wie sie in *Lumen gentium* beachtet wird (LG 20), vernachlässigt und zudem die missionarische Initiative der Laien im 19. Jahrhundert zu wenig bedacht.⁵ Indem primär die Bischöfe und nicht das ganze Volk Gottes für die Mission zuständig sein sollen, „repräsentiert das Missionsdekret eine Ekklesiologie, die zwischen der hierarchologisch ausgerichteten Ekklesiologie des vorbereiteten Kirchenschemas und der Ekklesiologie von *Lumen gentium* liegt. Es wird an diesem Geschehen deutlich, wie die neue, differenzierte Sicht der Ekklesiologie, die auf die Patristik zurückgreift, nur zögerlich aufgegriffen und rezipiert wird.“⁶

Weil die Volkskirche aufgrund ihres Öffentlichkeitsauftrags und ihrer -präsenz in gesellschaftliche Prozesse involviert ist, an ihnen partizipiert und so Mitverantwortung für sie trägt, kann es nicht überraschen, dass die Charakteristika neuzeitlich-postmoderner Gesellschaften auch die volkskirchliche Situation beeinflussen und so im Zuge des gesellschaftlichen Differenzierungsprozesses eine Pluralisierung innerhalb einer Kirche gefordert wird. Dies ist allerdings kein Grund zur Beunruhigung, ist doch der Pluralismus selbst ein Strukturprinzip der Kirche, insofern das Prinzip der Katholizität Vielfalt in der Einheit besagt (LG 13): Zum Wesen der Kirche gehört es, die Vielfalt in der Einheit zu ermöglichen und die Einheit in der Vielfalt zu bewahren. Meinungspluralismus ist darum nicht nur ein Charakteristikum einer öffentlichen und offenen Volkskirche inmitten eines offenen demokratischen Gesellschaftssystems, sondern ist zugleich als eine theologische Chance zu begreifen, in der Auseinandersetzung pluraler Meinungen die Fülle des schöpferisch wirkenden Gottesgeistes bzw. der geistgewirkten Glaubenserkenntnisse zu entdecken. Darum haben die Laien „die Möglichkeit, bisweilen auch die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären“ (LG 37).

Das zentrale Anliegen des Zweiten Vaticanums war die Öffnung der Kirche zur Welt. Die Kirche darf sich nicht in eine abgegrenzte, nach außen hin abgeschottete Gesell-

schaftsnische zurückziehen, sondern steht in der Pflicht, ihre Gestaltwerdung, das *Aggioramento*, innerhalb eines konkreten geschichtlichen Kontextes je neu zu vollziehen. Sie hat sich analog zur Inkarnation Jesu Christi in den verschiedenen Völkern zu inkulturieren, indem sie bei der Verkündigung des Evangeliums den unterschiedlichen kulturellen Kontexten Rechnung trägt und kulturell verschiedenartige Ausgestaltungen von Kirche- und Christsein ermöglicht.

„Inkulturation meint ... einen osmotischen Prozess, bei dem es um die Integration der christlichen Erfahrung in die Kultur des jeweiligen Volkes geht, und zwar so, dass diese Erfahrung sich nicht nur in Elementen der eigenen Kultur ausdrückt, sondern eine Kraft wird, die diese Kultur belebt, orientiert und erneuert, und auf diese Weise eine neue Einheit und Gemeinschaft geschaffen wird, nicht nur innerhalb der betreffenden Kultur, sondern auch als eine Bereicherung der Gesamtkirche.“⁷

Wird die Weltmission der Kirche als Inkulturation des Evangeliums verstanden, wird die Kirche selbst zu einer „Lerngemeinschaft“⁸ und zu einer Gemeinschaft kulturell unterschiedlich geprägter Ortskirchen. Mit einem binnenkirchlichen Pluralismus korrespondiert so eine Vielfalt an Formen kirchlicher Inkulturation. Möchte die Botschaft vom Reich Gottes universal sein, muss sie sich auch in einer multikulturellen Situation behaupten können und inkulturieren lassen. Wenn der Kirche nach Ansicht der Konzilväter ein dynamischer Drang eingestiftet ist, unter allen Völkern das Evangelium zu verkünden und so die Kirche in den Völkern bzw. Gruppen, in denen sie noch nicht verwurzelt ist (AG 6), einzupflanzen, so ist damit keine quantitative Ausdehnung der Kirche angezielt, sondern ein jeweiliges Neuwerden der Kirche als Volk Gottes in jedem Volk. Weil die Kirche nicht um ihrer selbst willen existiert, ist es ihre Sendung, alle Menschen und Völker zur vollen Teilhabe am Christusgeheimnis zu führen und durch gelebtes Zeugnis und Verkündigung, durch sakramentales Tun und missionarisches Wirken Zeichen und Werkzeug des Reiches Gottes zu sein (LG 1).

In seinem Apostolischen Lehrschreiben *Evangelii nuntiandi* (8. Dezember 1975) versteht Papst Paul VI. unter dem Begriff „Evangelisierung“ die Synthese aus Glaube und Wirklichkeit: Evangelisation bedeute, durch die Verkündigung des Evangeliums der Freiheit und Liebe „das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu umzuwandeln“⁹ Mission bedeutet die Inkulturierung des Evangeliums. „Es gilt [...] die Kultur und die Kulturen des Menschen [...] mit dem Evangelium zu durchdringen“¹⁰ Diese christliche Umwandlung der Kultur hat dabei nicht eine geographische Expansion der Kirche bzw. das Gewinnen neuer Mitglieder im Blick, sondern den Menschen: Evangelisieren besagt „die Menschheit selbst zu erneuern“¹¹, was freilich auf die Kirche zurückwirkt. Denn die missionierten Völker sind gemäß den Ausführungen des Missionsdekrets, „wenn sie das Christentum annehmen, nicht nur Empfänger des christlichen Heils von der Kirche her ... sondern [werden] selbst aus der von ihrem eigenen Wesen her entstehenden Eigenart dieser Teilkirchen einen positiven Beitrag zur aktuellen Fülle der Kirche selbst leisten (Nr. 7–9; 11; 15; 19–22).“¹²

Fremde Kulturen mit dem Evangelium zu durchdringen bzw. zu transformieren bedeutet nicht, sie auszurotten, wie dies in der Vergangenheit im Zuge kirchlicher Missionierung nicht selten der Fall war und die christliche Mission heute noch, wie die sogenannte Würzburger Synode offen einräumte¹³, in einem negativen Licht erscheinen lässt. Im Gegensatz dazu betonen die Konzilsväter: „Was immer aber an Wahrheit und Gnade schon bei den Heiden sich durch eine Art von verborgener Gegenwart Gottes findet, befreit sie [die missionarische Tätigkeit der Kirche] von der Ansteckung durch das Böse und gibt es ihrem Urheber Christus zurück. ... Was an Gutem in Herz und Sinn der Menschen oder auch in den jeweiligen Riten und Kulturen der Völker sich findet, wird folglich nicht bloß nicht zerstört, sondern gesund gemacht, über sich hinausgehoben und vollendet zur Herrlichkeit Gottes“ (AG 9). Entsprechend kann Gott „überall ... eine Tür für das Wort auf tun, das Geheimnis Christi zu verkündigen“ (AG 13). Wiederholt wird darauf hingewiesen, dass Priester und Missionare auf den „Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und Kulturen“ vorzubereiten sind und entsprechend Missiologie, Ethnologie und Sprachkunde, Religionsgeschichte und Religionswissenschaft und anderes mehr zu studieren haben (AG 16; 34; 41; vgl. OT 16).

Kirche und Religionsfreiheit

Entgegen aller Anfragen, Bedenken und Einwände hielten die Konzilsväter am missionarischen Auftrag der Kirche als Volk Gottes fest und bestimmten diesen theologisch neu, indem sie ihn unmittelbar im Heilsplan Gottes verankerten. „Missionarische Tätigkeit ist nichts anderes und nichts weniger als Kundgabe oder Epiphanie und Erfüllung des Planes Gottes in der Welt und ihrer Geschichte, in der Gott durch die Mission die Heilsgeschichte sichtbar vollzieht.“ (AG 9) Christliche Mission bedeutet nunmehr, Menschen durch eine selbstaufopfernde, durch die Option für die Armen geprägte Evangeliumsverkündigung (AG 12) zum wahren Menschsein zu befreien und ihre Kulturen so umzuwandeln, dass der christliche Glaube sie von innen her formt, ohne dass dadurch das vorfindbare Gute verdrängt würde. Mission im Sinne der Inkulturation des Evangeliums impliziert notwendigerweise eine werbende Einladung zur Befreiung in Christus und damit verbunden den Willen zum Dialog. „Deshalb mahnt sie ihre Söhne, daß sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.“ (NA 2) Der Dialog ist gemäß des Zweiten Vatikanischen Konzils die einzig evangeliumsgemäße Methode, den Menschen das Evangelium zu verkünden. Das bedeutet, Evangelisierung sieht von jeglichen Zwangsmaßnahmen ab und respektiert die Würde und Freiheit eines jeden Menschen. Mission versteht sich so als eine dialogische Einladung, aus Überzeugung und aufgrund einer freien Entscheidung dem Evangelium Jesu Christi zuzustimmen und sich in die Gemeinschaft des Volkes Gottes eingliedern zu lassen.

Zu einer Kirche des Dialogs gehört notwendigerweise die Anerkennung der Freiheit des Anderen – auch in religiösen Dingen. Ausdrücklich heißt es im Missionsdekret: „Die Kirche verbietet streng, daß jemand zur Annahme des Glaubens gezwungen oder durch ungehörige Mittel beeinflußt oder angelockt werde, wie sie umgekehrt auch mit Nachdruck für das Recht eintritt, daß niemand durch üble Druckmittel vom Glauben abgehalten werde“ (AG 13). Betonte die Kirche zwar stets die Freiheit des Glaubensaktes, wenngleich die missionarische Praxis nicht selten anders aussah, so war es bis zur Anerkennung der Gewissens- und Religionsfreiheit dennoch ein langer und schmerzlicher Weg. Noch im 19. Jahrhundert wurde das Recht auf Religionsfreiheit heftig bestritten, da der Wahrheit der Primat gegenüber der Freiheit zukomme. Erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil bekannte sich die Kirche nach langem Ringen zur Gewissens- und Religionsfreiheit als einem grundlegenden Menschenrecht. Dabei machten die Konzilsväter gleich zu Beginn der Erklärung *Dignitatis humanae* deutlich, dass durch die Religionsfreiheit der Wahrheitsanspruch der Kirche nicht tangiert würde (DH 1). Zugleich wird aber die moralische Verpflichtung, die jedes Gewissen bindet, hervorgehoben, nämlich die Wahrheit zu suchen. Das Konzil hat mit der Erklärung zur Religionsfreiheit jenen Freiraum geschaffen, in dem sich der Mensch ungehindert und mit ganzer Kraft dem Anspruch der Wahrheit stellen kann.

Bei der Frage der Religionsfreiheit geht es nicht um eine Gleichwertigkeit der verschiedenen Religionen auf sachlich-inhaltlicher Ebene, nicht um die Wahrheitsfrage. Stattdessen handelt sie von der gesellschaftlich-rechtlichen Gleichstellung religiöser und weltanschaulicher Positionen, wobei das Konzil einem möglichen Missbrauch vorbeugend immer wieder einschränkend ergänzt: „wenn nur die gerechte öffentliche Ordnung gewahrt bleibt“ (DH 2; 3; 4). Auf der gesellschaftlichen Ebene ist das Recht der menschlichen Person auf Gewissens- und Religionsfreiheit angesiedelt. Religionsfreiheit besteht darin, „daß im religiösen Bereich niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch darin gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen innerhalb der gebührenden Grenzen nach seinem Gewissen zu handeln“ (DH 2). Dieses Recht wird mit der Würde der menschlichen Person begründet. Weil das Recht auf religiöse Freiheit in der menschlichen Natur gründe, komme es allen Menschen gleichermaßen zu, gleich welcher Religion sie angehören. Es bleibt selbst jenen erhalten, die sich keiner Religion zugehörig fühlen und nicht nach der Wahrheit suchen (DH 2). Weil die Religionsausübung in einem inneren, willentlichen und freien Akt des Menschen gründet, kann sie von außen weder befohlen noch unterbunden werden (DH 3). Das Recht auf religiöse Freiheit gelte für Einzelne wie auch für religiöse Gemeinschaften (DH 4) und was für die in einem bestimmten Land vorherrschende Religion in Anspruch genommen würde, sei so zu verstehen, „daß zugleich das Recht auf Freiheit in religiösen Dingen für alle Bürger und religiösen Gemeinschaften anerkannt und gewahrt wird“ (DH 6). Vor dem Gesetz sei also die Gleichheit der Bürger zu gewährleisten, so dass niemand zum Bekenntnis oder zur Ablehnung einer Religion gezwungen werden dürfe (DH 6 f.).

Ausblick

Das Zweite Vatikanische Konzil hat das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen neu bestimmt, ohne die Missionsidee preiszugeben. Gleichwohl wurde diese neu gefasst: Mission, die für das Wesen der Kirche konstitutiv ist, wird als Inkulturation des Evangeliums bzw. kulturelle Einpflanzung der Kirche verstanden, was Dialog und Religionsfreiheit grundlegend voraussetzt. Die Methode des Dialogs gründet dabei letztlich in der dialogischen Struktur der Offenbarung: Wenn Gott sich dem Menschen selbst dadurch mitteilt, dass er ihm sein Wort schenkt, kann seine Botschaft nicht anders als worthaft, d. h. dialogisch verkündet werden. Mission ist also kein monologischer, einseitiger Vorgang, sondern ein auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelter dialogischer Prozess, in welchem das pilgernde Volk Gottes in Respekt vor dem Anderen, seiner Freiheit und Subjekthaftigkeit sowie in einfühlendem Verständnis für seine Kultur für die Botschaft Jesu vom Reich Gottes eintritt und ihr in den unterschiedlichsten Lebenskontexten lebendigen Ausdruck verleiht.

Anmerkungen

- 1 Pesch, O. H.: Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte. Würzburg (1993), 348.
- 2 Klinger, E.: Kirche – die Praxis des Volkes Gottes. In: Fuchs, G. u. A. Lienkamp (Hrsg.): Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“. Münster (1997), 74–83: 76 f.
- 3 Leuninger, E.: Wir sind das Volk Gottes! Frankfurt a. M. (1992), 66.
- 4 Müller, Ch.: Das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*. In: Bischof, F. X. u. S. Leimgruber (Hrsg.): Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte. Würzburg (2004), 316–333: 323.
- 5 Hünemann, P.: Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*. In: Hünemann, P. u. B. J. Hilberath (Hrsg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 4. Freiburg–Basel–Wien (2005), 219–336: 315.
- 6 Ebd., 251.
- 7 Sievernich, M.: Missionarisch Welt-Kirche sein. Konturen des heutigen Missionsverständnisses. In: zur debatte 7 (2004), 21 f.: 22.
- 8 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die deutschen Bischöfe. Allen Völkern Sein Heil. Die Mission der Weltkirche. Bonn (2004), 55–57.
- 9 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Papst Paul VI.: Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“. Über die Evangelisierung in der Welt von heute (8. Dezember 1975) (VapSt 102). Bonn (1975), Nr. 18.
- 10 Ebd., Nr. 20.
- 11 Ebd., Nr. 18.
- 12 Rahner, K.: Grundprinzipien zur heutigen Mission der Kirche. In: Arnold, F. X. u. K. Rahner (Hrsg.): Handbuch der Pastoraltheologie. Bd. II/2. Freiburg (1971), 46–80: 70.

- 13 Beschluss: Missionarischer Dienst an der Welt 0.2. In: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg (1976), 819–846: 821.