

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 53 (1997)
Heft: 3

Rubrik: Miscellen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

Miszellen

Zur Neukonzeption des Lateinkurses an der theologischen Fakultät

0. Vorbemerkung

An den theologischen Fakultäten der deutschen Schweiz sind wieder Reformen angesagt. Dabei drängt vor allem die Kirche auf eine grössere Praxisnähe des Theologiestudiums; andererseits darf das Studium dadurch nicht noch mehr in die Länge gezogen werden. In dieser Situation könnte eine Komprimierung der Sprachkurse einen Zeitgewinn bringen; im Falle des Lateins stellt sich zusätzlich noch die Frage nach dem Sinn und Nutzen dieser nichtbiblischen Sprache. Die folgenden Überlegungen versuchen, den Lateinkurs an der theologischen Fakultät auf eine neue, nunmehr inhaltliche Basis zu stellen; die anderen alten Sprachen stehen hier nicht zur Diskussion. Der Verfasser ist ständiger wissenschaftlicher Mitarbeiter für Latein und Griechisch an der theologischen Fakultät der Universität Zürich.

1. Die heutige Situation

1.1 Als nichtbiblische Sprache ist das Latein von Bedeutung für die Kirchen- und Dogmengeschichte, die systematische Theologie und allenfalls für die Philosophie des Mittelalters.

1.2 Für den Theologen, der in erster Linie die Praxis anvisiert, ist ein Zugang zu den grundlegenden Texten der Kirchengeschichte, der mittelalterlichen Philosophie (und Theologie), des Humanismus sowie der Reformation auch ohne Lateinkenntnisse durchaus sinnvoll, auch wenn viele deutsche Übersetzungen die bekannten Unzulänglichkeiten aufweisen. Die Notwendigkeit der Sprachkenntnisse stellt sich hier weniger, da die (letzten Endes!) Unübersetzbarkeit der antiken Sprachen im Latein weniger markant auftritt als im Griechischen und Hebräischen. Stösst ein Student doch noch auf einen unübersetzten Text oder auf ein sprachliches Problem, so kann er an der Universität sicher mit einer internen Hilfe rechnen.

1.3 Auf der katholischen Seite verliert das Latein seit dem II. Vaticanum zunehmend an Bedeutung; eine Umfrage anlässlich eines kirchengeschichtlichen Kongresses in Kopenhagen ergab eindeutig, dass in den romanischen und traditionell katholischen Ländern Europas das Latein stärker abgebaut worden ist als in den germanischen und traditionell eher protestantischen Ländern. Somit kann auch aus ökumenischer Sicht das Latein nicht gestützt werden.

1.4 Die Weltsprache der Wissenschaft ist heute das Englische, nicht mehr das Latein. Ebenso sind für den heutigen Theologen in der Praxis Englischkenntnisse sehr wichtig, weil die modernen Gesellschaftswissenschaften (Soziologie, Sozialpsychologie, Religionsphänomenologie u.a.) auch für ihn ständig an Bedeutung gewinnen und deren bevorzugte Publikationssprache gerade das Englische ist.

1.5 Der humanistische Bildungsgedanke des 19. Jh. steht heute kurz vor dem Aussterben (MAV-Reform!) und das - leider - nicht unverdient: er blieb zu sehr (positivistisches) Wissen um die Antike, Flucht aus der Gegenwart in die Vergangenheit; es fehlte zu stark der hermeneutische Bezug. Nicht selten verkam die Lateinausbildung zum blossen Eintrittsbillet in höhere Gesellschaftsschichten. Die Kritik von Nietzsche am Bildungsbetrieb seiner Zeit ist auch heute noch im wesentlichen gültig.

1.6 Noch schlimmer steht es mit der Bildungsidee der Humanisten der Renaissancezeit (ad fontes!): sie ist heute - gesellschaftlich gesehen - tot. Ein Indiz dafür sind die verschiedenen neueren Bibelübersetzungen, die sich an der Basis grosser Beliebtheit erfreuen, in Wirklichkeit aber keine Übersetzungen, sondern Neuschreibungen des Textes sind. Der Stellenwert der biblischen Grundlage für die Lösung der Gegenwarts- und Zukunftsprobleme ist heute ernsthaft in Frage gestellt, um wieviel mehr das Latein, das ja keine biblische Sprache ist!

Fazit: Für den Theologen, der ausschliesslich in der Praxis arbeitet, sind Lateinkenntnisse heute entbehrlich; nur der wissenschaftlich arbeitende Theologe ist noch auf solche angewiesen.

2. Eine neue Grundlegung des Lateinunterrichts

2.1 Sollen auch in Zukunft Lateinkenntnisse obligatorisch bleiben für *alle* Studierenden der Theologie, so muss der Lateinunterricht auf eine neue Basis gestellt werden.

2.2 Diese Basis kann dann «nur» noch sein das unbestreitbare Hineinragen des Vergangenen in die Gegenwart, und zwar auf der Ebene des Bewussten und des Unbewussten.

2.2.1 Auf der Ebene der bewussten Konfrontation mit der lateinischen Tradition sollte der Studierende einigermassen die (heidnischen und christlichen) Formeln, Redensarten, Sprichwörter und Symbole kennen, damit er sie verstehen und gegebenenfalls richtig verwenden kann.

2.2.2 Auf der Ebene der unbewusst in uns und um uns weiter lebenden lateinischen Tradition soll den Studierenden klar gemacht werden, inwiefern und wieweit die römische Kultur das von den Griechen übernommene Christentum umgeformt und dadurch eine spezifisch abendländische¹ Form des Christentums geschaffen hat. Der Lateinunterricht muss in der heutigen Situation sein Schwergewicht eindeutig auf diesen Punkt legen, denn nur dadurch wird dem Studierenden einsichtig, dass es im Lateinunterricht auch um seine Sache geht: er gewinnt so ein Bewusstsein von seiner eigenen Geschichtlichkeit, was ihm wiederum entscheidend weiterhilft im Finden seiner Identität auch im Glauben.

2.3 Ein so verstandener Unterricht arbeitet im wesentlichen mit zwei Grundfragen:

I auf der *sprachlichen* Ebene: Wie wird der christliche Glaube verändert durch die Übersetzung aus der griechischen in die lateinische Sprache und wo wirken solche Veränderungen bis heute weiter?

¹ Im Begriff «abendländisch» ist somit ausgeschlossen die gesamte Ostkirche, eingeschlossen aber die nord- und südamerikanische Kirche.

II auf der *kulturellen* Ebene: Wo und wie zeigt sich das spezifisch Römische auch noch im heutigen christlichen Glauben?

3. Die praktische Ausgestaltung des Lateinunterrichts

3.1 Wegen der spezifischen Eignung des Lateins für die prägnante Formel sollte der Versuch gewagt werden, ein neues Lateinlehrmittel nur auf der Basis von überlieferten Formeln, Redensarten, Sprichwörter und Symbola etc. zu schaffen.

Der *Grammatikunterricht* verzichtet also vorerst auf das zeitraubende Erarbeiten längerer lateinischer Sätze, da die Syntax im Latein - im Vergleich zum Hebräischen und Griechischen - eine besondere Schwierigkeit darstellt. Bei der Erarbeitung eines für die Theologen spezifischen Elementarwortschatzes sollen auch die oben angedeuteten Bedeutungsverschiebungen anhand von kurzen Mustersätzen zur Sprache kommen.

Dieser Sprachunterricht soll aufgelockert werden durch kleinere Lesestücke vor allem aus Boethius, die eine *Einführung in die formale Logik* bringen - ein auch von den Studierenden ausgesprochenes Desiderat. Das Latein eignet sich hier besonders gut wegen der klaren und einfachen Form der logischen Traktate - im Unterschied etwa zu Aristoteles.

3.2 Der anschließende *Lektüreunterricht* muss nun die Grundlinien ausarbeiten, die ausgehend von der lateinischen Kultur das abendländische Christentum bestimmen, z.B.

3.2.1 Der unspekulative römische Humanitätsgedanke bildet z.B. die Basis für das Menschenbild der *confessiones* des Augustinus: Der Weg zum Glauben ist nicht theoretisch auszumachen, sondern nur aus dem eigenen individuellen Leben heraus.

3.2.2 Der Sinn des Römers für das Pragmatische führt zur Spannung zwischen *fides* und *intellectus* und damit zur Betonung der Gnadenlehre, des Bekenntnisses, aber auch der Kirchenzucht (Bedeutung des Gehorsams!) im abendländischen Christentum.

3.2.3 Der Sinn des Römers für ethische Wertbegriffe bedingte ein ausgesprochen moralistisches Weltbild, das z.B. noch Calvin (und auch Zwingli) bestimmt.

3.2.4 Die Fähigkeit des Römers, heterogene Elemente zu einem sinnvollen Ganzen zusammenzufügen ermöglichte erst die systematische Theologie eines Thomas v. Aquin.

3.2.5 Der römische Staatsgedanke (Addition mehrerer Teile zu einem Ganzen) ist immer noch bestimmend im Denken der römisch-katholischen Kirche und darüber hinaus im politischen Leben der romanischen Länder Europas (EU!), während die germanischen Länder eher der griechischen Eidos-Konzeption verpflichtet sind (die Teile sind nichts ohne das Ganze).

Ein so gestalteter Lektüreunterricht nimmt vom späteren Theologiestudium nichts vorweg, bringt aber Leitlinien, auf die der Studierende später immer wieder zurückkommen kann.

3.3 Ein konkretes Beispiel: Die thematische Lektüre aus den *confessiones* des Augustinus

Zur Veranschaulichung des Punktes 3.2 sei hier ein Lektürekurs kurz vorgestellt, der an der Fakultät schon mehrere Male erprobt worden ist. Es handelt sich um eine thematische Lektüre aus den *confessiones* des Augustinus, in der - unter Verwendung von Kontrasttex-

ten aus Cicero, Sallust, Horaz und Seneca - die geistesgeschichtliche Wende herausgearbeitet wurde, die Augustinus in seinem Werk bringt:

1. Die Gebrochenheit des augustinischen und damit des neuzeitlich-modernen Menschenbildes im Gegensatz zum geschlossenen der Antike; damit verbunden die Brüchigkeit der eigenen Biographie im Gegensatz zur organischen Entwicklung des Lebenslaufes in der Antike.

2. Die Entdeckung des existenziell Individuellen als des Eigentlichen des Menschen sowie der Einmaligkeit des Individuums; damit verbunden die Sicht auf die innere Einsamkeit des Menschen.

3. Die Spannung zwischen der natürlichen seelischen Beschaffenheit des Menschen und den Ansprüchen der überindividuellen Gesellschaft und Kultur, die als solche der Antike nicht bewusst war.

4. Die Bedeutung des Seelischen als eigenständiges Phänomen; die Entdeckung der Macht des Bösen an sich mit ihrem Sitz in der Psyche des Menschen.

5. Die Entdeckung der geistigen Entwicklung des Menschen, insofern er existenziell eine historische Dimension besitzt.

6. Die definitive Abwendung von jeglicher *theologia naturalis* durch Augustinus, da Gott in der Seele, in der memoria, anzutreffen ist.

7. Die Entdeckung jenes eigentümlichen Zwischenbereiches zwischen dem begrifflich Fassbaren und dem eigentlich Unsagbaren; Augustinus als - ungewollter - Wegbereiter der abendländischen Mystik und Musik, insofern die letztere Ausdruck dessen ist, was mit Worten nicht mehr sagbar ist.

8. Als zusammenfassender Abschluss: Die Entwicklung des subjektiven Zeitbegriffs durch Augustinus.

Eine Lektüre dieser Art hat neben ihrem propädeutischen Charakter noch eine andere, höchst willkommene Funktion: Sie zeigt auf die bleibenden Errungenschaften des Christentums in der abendländischen Kultur, die auch dann nicht verloren gehen, wenn der Einzelne oder ganze Gruppen die christliche Religion aufgeben. Der Verfasser ist der Meinung, dass der Lateinunterricht in dieser Weise dem Theologen auch in seiner späteren Praxis wesentliche Hilfen zu geben vermag. Denn trotz aller Bemühung um die Ökumene sind die kulturellen Schranken innerhalb der Christenheit eine Tatsache und die ökumenische Arbeit kann nur dann erfolgreich sein, wenn man die Gegebenheiten in ihrer historischen Dimension zunächst einmal versteht.

Jörg Büchli, Zürich

Am Fusse des «Berges der Einheit»

Eindrücke und Nachgedanken zur Tagung der Plenarkommission für «Glauben und Kirchenverfassung» des Ökumenischen Rates der Kirchen

Moshi, Tansania, 10.-24. August 1996

Am Fusse des majestätisch aufragenden Kilimanjaro, in Moshi/Tansania, trafen sich rund 130 Personen zur Versammlung der Plenarkommission für «Glauben und Kirchenverfassung» («Faith and Order») des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK). Ein Pfarrer aus Tansania nannte den Kilimanjaro den «Berg der Einheit» - passend zur Aufgabe der Kommission, «die Einheit der Kirche Jesu Christi zu verkünden und die Kirchen zur sichtbaren Einheit in einem Glauben und einer eucharistischen Gemeinschaft aufzurufen, wie sie sich in Gottesdienst und gemeinsamem Leben in Christus zeigt, damit die Welt glaube».¹

Seit ihrer Bestellung durch die 7. Vollversammlung des ÖRK in Canberra (1991) war dies die einzige ordentliche Einberufung der Plenarkommission in ihrer Mandatsperiode, die noch bis zur 8. Vollversammlung in Harare (1998) dauert. Allerdings haben die Delegierten bereits 1993 an der 5. Weltkonferenz für «Glauben und Kirchenverfassung» in Santiago de Compostela teilgenommen und waren an verschiedenen Konsultationen in die Arbeit einbezogen worden. Die Führung der Geschäfte zwischen den Versammlungen der Plenarkommission obliegt dem 30-köpfigen Kuratorium («Board»), das sich jährlich trifft. Es ist der Plenarkommission gegenüber rechenschaftspflichtig - und genau diesem Zweck war die Konferenz gewidmet. Die Delegierten sollten Einblick in die konkrete Arbeit des Kuratoriums und den Fortschritt der von ihm organisierten Studien erhalten und dazu Stellung nehmen. Die Delegierten der Plenarkommission ihrerseits sollen, so wurde nachdrücklich betont, ihre Aufgabe als Vermittler zwischen den Mitgliedskirchen und «Glauben und Kirchenverfassung» wahrnehmen. Denn «Glauben und Kirchenverfassung» kann nur dann relevante Arbeit leisten, wenn die Kommission in guter Kommunikation mit den Mitgliedskirchen steht. «Glauben und Kirchenverfassung» muss sich den Problemen annehmen, die sich den Kirchen vor Ort stellen; umgekehrt müssen diese dann auch von den Arbeiten und Lösungsansätzen der Kommission erfahren, wenn die Dokumente nicht Papiertiger bleiben sollen.

Bevor ich mich an die Erörterung der an der Konferenz diskutierten Themen begeben möchte, möchte ich in Erinnerung rufen, dass «Glauben und Kirchenverfassung» wohl das breiteste theologische Gremium der Welt ist - es gibt Vertreterinnen und Vertreter aus allen theologischen Disziplinen, aus allen Regionen der Welt und aus einer grossen Zahl verschiedener Kirchen. Nebst den Mitgliedskirchen des ÖRK gibt es eine offizielle, zwölfköpfige Delegation, die vom Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen des Vatikans in Rom benannt werden. Am anderen Ende des Spektrums gab es einen Beobachter der Kirche der Siebenten-Tages-Adventisten, sowie als Vollmitglied Cecil M. Robeck, Dekan des evangelikalen

¹ World Council of Churches: Constitution, Rules, Regulations and By-laws, Genf 1996, 35: «The Aim of Faith and Order is to proclaim the oneness of the Church of Jesus Christ and to call the churches to the goal of visible unity in one faith and one eucharistic fellowship, expressed in worship and in common life in Christ, in order that the world may believe.»

Fuller Theological Seminary in Pasadena/USA und Angehöriger der Assemblies of God - einer der grössten Pfingstkirchen unserer Zeit. Es ist für mich ein gutes Zeichen, dass dieser enorm wachsende Teil der Christenheit vertreten war und sich auch mit beachtlichen Beiträgen zu Wort meldete. Sicherlich sind es nur erste Kontakte, die angesichts der oft anti-ökumenischen Haltung der Pfingstler - und im übrigen auch der anti-pfingstlerischen Haltung vieler Ökumeniker - keineswegs repräsentativ sind, wie mir Robeck im Gespräch bestätigte. Es wird uns jedoch allein schon durch die Präsenz dieser Vertreter verunmöglicht, selbstgefällig an der Realität ihrer Existenz und Bedeutung vorbeizugehen.² Deswegen halte ich diese Kontakte für den notwendigen Anfang einer neuen Dimension der ökumenischen Bewegung.

Die ökumenische Pilgerschaft - ein langer Weg

Wer um die oft mühselige Arbeit ökumenischer Konferenzen weiss, den wird es nicht wundern, dass der «Berg der Einheit» nur selten zu sehen war - die meiste Zeit über blieb er von Wolken verdeckt. Nur abends, kurz vor oder nach Sitzungsschluss, zeigte er sich und liess alle theologischen Debatten verstummen. Vielleicht spürten wir etwas von dieser alten Vorstellung, wonach Gott auf der Spitze des Berges wohne. Und in einigen nahm der Gedanke Gestalt an, dass es ja verschiedene Wege auf den gleichen Berg gibt - gefährliche und sichere, breite und schmale, steile und flache, gerade und gewundene. Jeder Weg ist zudem Wind und Wetter, Erdbeben und Steinlawine ausgesetzt. Mir kommen die verschiedenen Kirchen der Ökumene wie Bergsteigerinnen vor, die von verschiedenen Seiten zur Spitze zu gelangen versuchen - zu dem Ort, an dem sie Gott zu begegnen glauben.

Als reformierter, im Pluralismus der Postmoderne lebender Schweizer fällt es mir nicht schwer, dieses Bild als Bild der Ökumene anzunehmen. Im Kontakt mit VertreterInnen anderer Kirchen, zumal der orthodoxen und der römisch-katholischen, wurde mir jedoch einmal mehr schmerzlich bewusst, dass dies keineswegs für alle gilt. Noch sind wir nicht so weit, dass «alle Kirchen in den anderen die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können», wie dies die Erklärung von Canberra (1991) als Ziel der vollen Einheit der Kirchen benannt hatte.³ Fortschritte sind zwar erzielt worden - zum Beispiel in der Frage der gegenseitigen Anerkennung der Taufe, die ohne jahre-, ja jahrzehntelange ökumenische Verhandlungen wohl kaum Wirklichkeit geworden wäre. Dennoch bestehen zwischen vielen Kirchen, namentlich zwischen evangelischen und der römisch-katholischen bzw. den orthodoxen Kirchen, noch tiefe Gräben. Streitpunkte sind vor allem die Frage des (gültigen) Abendmahls/der Eucharistie, des ordinierten Amtes, der Ordination von Frauen, des Dienstes der Episkopé (des «Aufsichts-» und Leitungsamtes in

² Eine jüngst erschienene Publikation zur Präsenz und Bedeutung der Pfingstler in Lateinamerika vermerkt im Vorwort: Wie auch immer man auf die Anwesenheit der Pfingstler reagieren mag, die «verschiedenen Reaktionen zeigen die absolute Unmöglichkeit an, die pfingstlerische Präsenz in der religiösen Landschaft zu ignorieren, sowohl in Brasilien als auch in den anderen Ländern Lateinamerikas.» Benjamin F. Gutiérrez/Leonildo Silveira Campos (Hg.), *Na força do Espírito. Os Pentecostais na América-Latina: um desafio às igrejas históricas*, São Paulo 1996, 7; vgl. auch die englische Ausgabe: Benjamin F. Gutiérrez/Dennis A. Smith (Hg.), *In the Power of the Spirit*, Drexel Hill/Pennsylvania, USA 1996. Ähnliches dürfte auch für andere Kontinente gelten.

³ Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung, in: *Im Zeichen des Heiligen Geistes: Bericht aus Canberra 1991*. 7.-20. Februar 1991 in Canberra/Australien, hg. von Walter Müller-Römheld, Frankfurt/Main 1991, 173-176, hier 174.

der jeweiligen Kirche) und die Frage der Verbindung der Kirche zu ihrer Geschichte seit der Zeit der Apostel - also der Rolle der Tradition. Letztlich führt uns dies immer wieder zur Frage, wieviel Vielfalt möglich und wieviel Einheit notwendig ist, und wer dies festlegen soll.

Die Schlussbotschaft von Moshi an die Mitgliedskirchen von «Glauben und Kirchenverfassung» formuliert die Problematik folgendermassen: «Gleichzeitig sind wir uns jedoch der Spannungen bewusst, die durch *unsere verschiedenen Ekklesiologien*, unser *unterschiedliches Verständnis der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Wirklichkeiten* der Welt und deren Bedeutung für unsere theologische Sicht hervorgerufen werden sowie durch *unsere unterschiedlichen Arten Theologie zu betreiben*, die abhängig sind von kirchlichen Traditionen und/oder kulturellen Kontexten.»⁴ In dieser Formulierung werden die zentralen Fragen genannt, mit denen wir uns in Moshi anhand der entsprechenden vorliegenden Entwürfe des Kuratoriums beschäftigt haben: Ekklesiologie, Ekklesiologie und Ethik sowie Ökumenische Hermeneutik. Diesen will ich mich nun im einzelnen zuwenden.

Eine Hermeneutik der Einheit

Deutlich und eindringlich war der Aufruf von ÖRK-Generalsekretär *Konrad Raiser* zu einer «Hermeneutik der Einheit», wie er sie in seinem Hauptreferat darstellte. Er führte dabei Gedanken fort, die er bereits an der 5. Weltversammlung für «Glauben und Kirchenverfassung» 1993 in Santiago de Compostela/Spanien vorgetragen hatte. Er sagte dort: «Wir brauchen eine ökumenisch-interkulturelle Hermeneutik, die es ermöglicht, Einheit als Gemeinschaft von bleibend Verschiedenen verstehbar zu machen und dafür die Kriterien anzubieten. (...) über die oft beschworene Bestimmung der Grenzen der Vielfalt hinaus müsste eine solche Hermeneutik auch die Grenzen verträglicher, zumutbarer Einheit ins Auge fassen, d.h. Kriterien der 'notwendigen und ausreichenden Einheit' angeben.»⁵ Eine dialogische Begegnung mit dem anderen, von der an der Weltkonferenz in Santiago gesprochen worden war, setzt Umkehr und Selbstentäusserung voraus. Wenn die Kirchen sich wirklich ernsthaft annähern wollen, müssen sie einen solchen Weg der Entäusserung, Selbstbescheidung und offenen Begegnung beschreiten.

Dem Thema einer «ökumenischen Hermeneutik» ist eines der zentralen Studienprojekte der Kommission gewidmet. Wie verstehen und deuten wir die Bibel? Wie interpretieren wir einander als Kirchen? Wie interpretieren wir ökumenische Texte? Kann es gemeinsame, verbindliche Kriterien geben, und welche sind dies? Der zur Diskussion vorgelegte Text war m.E. ein wertvoller Schritt in die richtige Richtung, erntete jedoch sehr viel Kritik. Das kann in einem solch sensiblen Gebiet wohl auch kaum anders sein - wer darf denn, mit welchem Recht und von welchem Standpunkt aus, Kriterien festlegen? Dennoch ist die Notwendigkeit solcher Kriterien unumstritten. Es gibt so etwas wie eine «falsche» Herme-

⁴ Zitiert aus dem an die Teilnehmenden und Mitgliedskirchen versandten Text. Die gesammelten Ansprachen, Empfehlungen, Berichte, Liturgien usw. sollen in Bände in einem Dokumentationsband erscheinen. Für die deutsche Ausgabe zeichnet die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) verantwortlich, in einer neu eröffneten Reihe: «Texte aus der Ökumene». Hervorhebungen RvS.

⁵ Santiago de Compostela 1993. Fünfte Weltkonferenz für «Glauben und Kirchenverfassung», herausgegeben von Günther Gassmann und Dagmar Heller, (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 67) Frankfurt/Main 1994, 191. Der Vortrag von Raiser in Moshi («Hermeneutik der Einheit») findet sich vollständig abgedruckt in der Ökumenischen Rundschau 45 (1996) 401-415.

neutik. Ein im Bereich der ökumenischen Bewegung schon beinahe klassisches Beispiel für die Feststellung einer «falschen» Hermeneutik ist etwa die Verurteilung der Apartheid als Sünde und der daraus folgende Ausschluss weisser, südafrikanischer Mitgliedskirchen aus der Kirchengemeinschaft.⁶ Die Diskussion im Moshi zeigte indes, dass bereits die Verständnisse davon, was «Hermeneutik» überhaupt ist, sehr weit voneinander abweichen. Einigen ist das vermutlich nicht in der Sache, jedoch in seiner Formulierung eben doch (noch) sehr westliche Thema gänzlich fremd geblieben - selbst ein hermeneutisches Problem.

Nichtsdestotrotz halte ich die Vorschläge Raisers für eminent notwendig und visionär - und das tut bitter Not in der gegenwärtigen ökumenischen Bewegung, die mir in den letzten Jahren oft visionslos und rückwärtsgewandt erschien. Letztlich geht es um die entscheidende Frage der Kohärenz im Christentum.⁷ Was hält uns, bei aller Verschiedenheit, zusammen? Diese Kohärenz ist nicht einfach vorgegeben oder vorfindlich, sie lässt sich nur in einer Gemeinschaft von Kirchen, einer «hermeneutischen Gemeinschaft» (Anton Houtepen) finden. Raiser sagte: «Kohärenz ist nicht allein Kriterium für das Gelingen des hermeneutischen Prozesses. Das Streben nach Kohärenz muss auch seinen Ausdruck finden *in Strukturen verbindender und verbindlicher Gemeinschaft, in denen der Zusammenhang pluraler kirchlicher Identitäten bewährt und vertieft werden kann*. Konziliarität bezeichnet die Disziplin, welche Kirche als hermeneutische Gemeinschaft lebendig erhält.»⁸ Hier liegt ein langer, aber, wie ich meine, verheissungsvoller Weg vor uns, denn «wir stehen noch am Anfang».⁹

Streit um die Ekklesiologie

Was ist (die) Kirche? Wie verstehen wir sie? Die entscheidende Frage, die unseren Unterschieden und wechselseitigen Vorbehalten zugrundeliegt, wurde in aller Deutlichkeit formuliert. Dies in einer Studie zur Ekklesiologie anzugehen, ist darum ein sehr mutiges und selbstredend äusserst schwieriges Unterfangen. Die Studie versucht im vorliegenden Entwurf, ausgehend von der bereits erwähnten Erklärung von Canberra 1991 zur Einheit der Kirchen, Ziel, Charakteristika und Wege zu einer Übereinstimmung in Fragen der Ekklesiologie zu beschreiben. Viele Fragen sind darin noch ungelöst, nicht zuletzt diejenige, welche Art von Konsens in einer Erklärung zur Ekklesiologie überhaupt festgehalten werden könnte. Unser Umgang mit solchen Konsenstexten ist sehr unterschiedlich, ihr Status

⁶ So suspendierte z.B. der Reformierte Weltbund (RWB) auf seiner Generalversammlung in Ottawa/Kanada 1982 die Mitgliedschaft zweier reformierter Kirchen, indem er festhielt: «Indem die Niederduitse Gereformeerde Kerk und die Niederduitse Hervormde Kerk van Afrika das Apartheidsystem unter Missbrauch des Evangeliums und des reformierten Bekenntnisses nicht nur hinnehmen, sondern aktiv rechtfertigen, widersprechen sie in Lehre und Handeln der Verheissung, an welche sie zu glauben vorgeben.» Der RWB sah hier einen status confessionis gegeben. Siehe Reformierter Weltbund (Hg.): Generalversammlung Ottawa '82: Dokumente und Berichte, o.O. u. J., 66. Mittlerweile gibt es Verhandlungen über die Wiederaufnahme dieser Kirchen in die RWB-Gemeinschaft.

⁷ Vgl. dazu den auch von Raiser zitierten Anton Houtepen, Ökumenische Hermeneutik. Auf der Suche nach Kriterien der Kohärenz im Christentum, in: Ökumenische Rundschau 39 (1990) 279-296.

⁸ A.a.O. 414, Hervorhebung dort.

⁹ So der Titel einer Aufsatzsammlung von Konrad Raiser: Wir stehen noch am Anfang. Ökumene in einer veränderten Welt, Gütersloh 1994.

und ihre Breitenwirkung sehr verschieden - sogleich stellt sich wieder eine eminent hermeneutische Frage. Die enge Verbindung zur Hermeneutikstudie liegt darum auf der Hand.

Eine Annäherung in ekklesiologischen Fragen ermöglicht Übereinstimmung auch in anderen Bereichen, z.B. in der Frage der Anerkennung des ordinierten Amtes. Umgekehrt wird jene Annäherung durch Übereinstimmung in anderen Bereichen erst gefördert. Die Frage der Ekklesiologie rührt darum an den Nerv der ökumenischen Bewegung. Welche Aspekte, welche möglichen Richtungen wurden aufgezeigt? Gehör fand der Aufruf der Vorsitzenden der Kommission, der Anglikanerin *Mary Tanner*, der Gemeinschaft der Kirchen auf lokaler Ebene mehr Gewicht und Gehör zu verleihen. Einheit der Kirche dürfe kein abstraktes Thema bleiben, sondern müsse sich vor Ort als förderlich erweisen. «Unsere Arbeit muss zeigen, warum die Einheit der Kirche wichtig ist; warum sie um dieser Welt - Gottes Welt - willen notwendig ist, nicht nur in einem weltweiten, de-kontextualisierten, dem Lokalen enthobenen Sinne, sondern warum sie für Gottes Welt wichtig ist an den Orten, an denen die einzelnen Menschen leben und sterben, 'Socken waschen und Essen teilen' (E. Templeton) und mit den alltäglichen Dingen von Leben und Lieben, Leben und Sterben beschäftigt sind.»¹⁰ Gelingt diese Verbindung von theologischer Arbeit auf Welt-ebene und dem Leben der Christen an ihren jeweiligen Orten nicht, handelt es sich um verlorene Liebesmüh'.

Der Direktor des Sekretariats für «Glauben und Kirchenverfassung», der schottische Reformierte und langjährige Direktor der «Irish School of Ecumenics» in Dublin, *Alan D. Falconer*, sprach von der Dringlichkeit der Umkehr. Wir brauchen, so Falconer, eine «kenotische Ekklesiologie». Er zitierte die «Gruppe von Dombes»¹¹, eine in Frankreich im Jahre 1937 um die Patres Paul Couturier und Laurent Rémillieux entstandene Gruppe ökumenischer Vordenker, nach der dazu eine Haltung gehört, in der wir «aufhören, darauf zu bestehen, dass 'unser' Weg der einzige Weg sei, Kirche zu sein.» Dies, «indem wir uns auf eine gemeinsame Diskussion zu der Frage einlassen, wie wir als Kirche das Geschenk und den Ruf unseres Herrn zur Einheit verkörpern können, und wie wir unsere Treue zum Evangelium in unserer Zeit und in unserem Kontext besser leben können, damit die Kirche tatsächlich ein Zeichen und Sakrament für die Welt sein kann, wie es Gottes Wille ist.» Falconer griff ferner das afrikanische Konzept von «Ubuntu» auf, das davon ausgeht, dass wir nur in Gemeinschaft Person sein können: «Eine Person ist eine Person durch andere.»¹² Dies gilt für uns als einzelne Menschen genauso wie für unsere Kirchen.

Die Kirche in der Welt

Immer wieder tauchten in Berichten und Gesprächen die vier «nota ecclesiae», die Merkmale der Kirche auf, wie sie das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) festgelegt hat: «Ich glaube an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche». Die Bezugnahme auf dieses Bekenntnis ist alles andere als zufällig, hat doch «Glaube und Kirchenverfassung» vor einigen Jahren eine Studie veröffentlicht, die dieses Glaubensbekenntnis - als von einer grossen Anzahl von Kirchen anerkanntes und gebräuchliches Bekenntnis - auf dem Weg zur Einheit fruchtbar zu machen versucht.¹³ Es wird verstanden als Formu-

¹⁰ Zitiert aus der Tischvorlage des Berichts (FO/96:11), Übersetzung RvS.

¹¹ Vgl. die 1988 veröffentlichte Jubiläumsschrift zum 50. Geburtstag der Gruppe, deren deutsche Ausgabe 1994 erschien: Gruppe von Dombes: Für die Umkehr der Kirchen. Identität und Wandel im Vollzug der Kirchengemeinschaft, Frankfurt/Main 1994. Dort findet sich auch eine Einführung in die Geschichte der Gruppe, ebda., 12-16.

¹² Alle Zitate aus der Tischvorlage (FO/96:10), Übersetzung RvS.

lierung dessen, was mit «apostolischem Glauben» bezeichnet wird. Ein soeben erschiener Leitfaden zum Studium, der von der Kommission freundlich aufgenommen wurde, soll die Arbeit mit diesem Glaubensbekenntnis in unseren lokalen Kirchen ermöglichen.¹⁴

Neue Akzente wurden in Bezug auf die «Heiligkeit» der Kirche gesetzt. Sowohl Konrad Raiser, als auch Mary Tanner nahmen darauf Bezug und verwiesen auf die Bedeutung des Handelns. Kirche kann nicht Kirche sein, wenn sie nicht in der Welt handelt, so etwa lautet auch die Botschaft der Studie über «Ekklesiologie und Ethik». Die Notwendigkeit dieser Beziehung wurde gleich zu Beginn der Versammlung durch die eindrückliche und profunde Grussrede des Präsidenten von Tansania, *Benjamin William Mkapa*, unterstrichen: «Hochwürdige Geistliche, Sie sind nach Moshi gekommen, um - neben anderem - für die christliche Einheit zu arbeiten. Ich wünsche Ihnen viel Erfolg bei diesem edlen Unternehmen. Doch bei meinem Grusswort heute nachmittag drängt es mich, mit Ihnen auch die Notwendigkeit herauszustellen, über die Einheit in Fragen des Glaubens hinauszugehen zur Einheit und Universalität der ganzen Menschheit. Denn wir sind alle Kinder Gottes, und als solche müssen wir für die Einheit in unserer Verschiedenheit arbeiten. Massstab für die Menschlichkeit einer jeden Gesellschaft ist die Weise, wie sie ihre verwundbareren Glieder behandelt. Auf der internationalen Ebene sollte Massstab für die Menschlichkeit einer Nation die Aufmerksamkeit sein, die sie Afrika und anderen weniger entwickelten Ländern schenkt.»¹⁵ In einem Land zusammenzukommen, in dem Einheit in der Vielfalt der Rassen und Kulturen für den Aufbau eines friedlichen Landes unerlässlich ist, das sich andererseits erst jüngst auf eine Vielfalt in der Parteienlandschaft eingelassen hat, war für unsere Thematik höchst treffend. Präsident Mkapa hat es verstanden, diese Verbindung in seiner Rede herzustellen. Dies fand in der Botschaft der Versammlung an die Kirchen seinen Widerhall, wo festgehalten wird, dass wir nicht nur durch konfessionelle Grenzen als Kirchen getrennt sind, sondern auch und gerade durch kontextuelle Faktoren: «Unsere Kirchen sind durch konfessionelle Grenzen getrennt, aber auch durch Spannungen, die durch politische Optionen, ethische Fragen und soziale und ökonomische Ungleichheiten entstehen.»¹⁶

Ist auch die Notwendigkeit der Verbindung von Ethik und Ekklesiologie unbestritten, so gibt es doch in den Einzelheiten gravierende Unterschiede. Nicht von ungefähr wurde der stark präskriptive Charakter des Textes, im Sinne von: «Wenn die Kirche wahre Kirche sein will, muss sie...», vehement kritisiert. Hier tat sich ein Graben auf, der m.E. einen der grundlegenden Konflikte in der ökumenischen Bewegung aufzeigt: Zwischen den Kirchen der sog. «Dritten Welt» und den Kirchen der ehemals sogenannten «Zweiten Welt», womit ich hier Osteuropa mit vornehmlich orthodoxen Kirchen meine. Während erstere nicht müde wurden, die Dringlichkeit und Zentralität ethischer Fragen für das Sein der Kirche zu betonen, mahnten letztere zur Vorsicht und betonten den Vorrang der Kirche als Ort des Glaubens und der Begegnung mit Gott. Dabei scheint es zwischen beiden Positionen und ihren VertreterInnen kaum Berührungspunkte zu geben. Die «westlichen», d.h. westeuropäischen und nordamerikanischen Kirchen, nach wie vor dominant im ÖRK, fanden sich irgendwo zwischen den Fronten wieder. Hier sind noch viele Klärungen notwendig, um Missverständnisse aus dem Weg zu räumen und eine Grundlage für einen wirklich ökumenischen Dialog zu schaffen.

¹³ Gemeinsam den einen Glauben bekennen. Eine ökumenische Auslegung des apostolischen Glaubens, wie er im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) benannt wird, Frankfurt a. M./Paderborn ²1993.

¹⁴ Commission on Faith and Order: Towards Sharing the One Faith. A Study Guide for Discussion Groups (Faith and Order Paper No. 173), Genf 1996 (deutsche Übersetzung in Vorbereitung).

¹⁵ In: *Una Sancta* 51 (1996) H. 3, 219-226, erschienen ; hier 226.

¹⁶ A.a.O. (Anm. 4).

Gottesdienst und Spiritualität

Schliesslich wurde die Rolle von Gottesdienst und Spiritualität auf dem Weg zur Einheit der Kirchen betont. Hier gab es keinen Textentwurf zu diskutieren, sondern in offener Form Aspekte des Themas zu erörtern. Viele Delegierte betonten in den Gesprächen, wie zentral für sie selbst die Erfahrung ökumenischer Gottesdienste an ÖRK-Konferenzen gewesen ist - sie waren oft prägender als die thematischen Auseinandersetzungen.

Insbesondere ging es in den Gesprächen um Einheit und Vielfalt im Gottesdienst, seine Rolle auf unserem Weg zur Einheit, Fragen der Inkulturation usw. Eigens wurde die Rolle der Taufe mit ihren ethischen und ekklesiologischen Implikationen hervorgehoben. Trotz Anregung aus dem Plenum wurde das «heisse Eisen» Eucharistie umgangen, obwohl sie für die Frage von Liturgie und Gottesdienst zentral ist. Zu stark war wohl die Angst vor einer erneuten Bekräftigung unversöhnlicher Gegensätze. An der Versammlung selbst wurde immerhin ein Buss- und Hoffnungsgottesdienst begangen, der unsere Trennung in der Eucharistie bedachte und klagend vor Gott brachte und der Hoffnung auf eine Gemeinschaft am Tisch des Herrn Ausdruck gab. In den 60er Jahren hatte der Zentralausschuss die Abhaltung eines solchen Gottesdienstes angeregt, um die unerträgliche Situation getrennter Abendmahlsfeiern konstruktiv aufzunehmen.¹⁷ Erst nach diesem Bussgottesdienst wurde eine orthodoxe Liturgie einerseits, ein von der lutherischen Kirche Tansanias vorbereiteter Abendmahlsgottesdienst andererseits gefeiert. An diesen Feiern nahmen jeweils auch diejenigen teil, die nicht an der Kommunion teilhaben konnten oder wollten. Dadurch manifestierten die Teilnehmenden immerhin, dass wir trotz unserer Trennung am Tisch des Herrn an der bestehenden Gemeinschaft festhalten wollen. Es ist zu hoffen, dass das erneute Erlebnis des Skandals dieser Trennung endlich zu einem Fortschritt führen möge.

Einem grösseren, konkreten Austausch dienten am Sonntag Besuche in örtlichen Gemeinden, die nebst lutherischen, römisch-katholischen, anglikanischen und einer orthodoxen Denomination auch Baptisten und Pfingstkirchen mit einbezogen. Dies waren sehr wertvolle Besuche, die uns nicht nur die Vielfalt in Gottesdienst und Spiritualität, sondern auch den Einfluss des tansanischen Kontextes vor Augen führten.

Was bleibt? Herausforderungen für die reformierten Kirchen in der Schweiz

Zum Abschluss dieser Schilderung meiner Eindrücke möchte ich ein paar Nachgedanken zu dem äussern, was für mein Empfinden von der Tagung in Moshi als Herausforderungen für unsere reformierten Kirchen in der Schweiz bleibt.

Erstens hat sich erneut gezeigt, dass schriftliche Übereinstimmungen eine sehr beschränkte Reichweite haben, weil sie so eminent von ihrer Auslegung und Umsetzung abhängig sind. Sie sind für den lokalen Kontext nur von höchst mittelbarer Bedeutung, und ich glaube, dass sie ihn kaum beeinflussen können. Ökumene erweist sich zuerst und v.a. vor Ort. Dennoch ist die Suche nach Kohärenz, nach Festhalten des Erreichten, nach Dauerhaftigkeit in der Übereinstimmung eminent wichtig. Dabei ist der Prozess wahrscheinlich wichtiger als das Papier, weil auf diese Weise eine Dynamik der Begegnung und Auseinandersetzung in Gang gebracht wird. Wir sind dadurch gezwungen, stets wieder über unseren eigenen Horizont hinauszublicken und sehen zu lernen, dass es noch andere Aspekte und Möglichkeiten des Kircheseins gibt. Nicht zuletzt wird uns unsere eigene Identität erst

¹⁷ Angenommen an der Sitzung des Zentralausschusses in Rochester 1963, nach Vorschlägen seitens der Weltkonferenzen für Glauben und Kirchenverfassung von Lund (1952) und Montreal (1963).

durch die konkrete Begegnung mit dem Anderen bewusst. Darum halte ich es für entscheidend, uns an diesem Diskurs weiterhin zu beteiligen.

Zweitens beinhaltet unsere Teilnahme an der ökumenischen Bewegung, und damit auch an «Glauben und Kirchenverfassung», eine Verpflichtung, diesen Diskurs aktiv mitzutragen. Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund (SEK) und die von ihm bestellten Delegierten haben die Aufgabe, die Kommunikation zwischen Organen der ökumenischen Bewegung und der kirchlichen Basis sicherzustellen. Es scheint mir angesichts der gegenwärtigen Kommunikationsarmut wichtiger den je, sich um eine intensive Verbindung von lokalem und globalem Diskurs zu bemühen. Es geht dabei nicht primär darum, Dokumente des ÖRK als solche für die Gemeinden zugänglich zu machen, wie von vielen immer wieder verlangt wird. Viele Dokumente sind ihrer Entstehung und Eigenart nach faktisch nur für SpezialistInnen zugänglich - und das wird sich grundsätzlich kaum ändern. Darum scheint es mir wichtiger, die Essenz und Bedeutung der Studienprozesse für den lokalen Kontext fruchtbar zu machen, und umgekehrt Ergebnisse wie Probleme lokaler Prozesse in diese globalen Verhandlungen einzubringen.

Drittens könnten uns Themen wie «apostolischer Glaube», «Glaubensbekenntnis», «Episkopé» und dergleichen, die unserer kirchlichen Realität zunächst fremd oder unwichtig erscheinen, anregen, darüber nachzudenken, was denn die Essenz unseres Glaubens ist, und wie dem Ausdruck verliehen werden könnte. Kann uns die Arbeit mit dem Glaubensbekenntnis helfen, unsere Identität als ChristInnen zu formulieren? Sollten unsere Synoden und auch der SEK stärker die Funktion von sichtbaren Zeichen der Einheit wahrnehmen, die sich um theologische Kohärenz bemühen? Es gibt Anzeichen, dass dafür Bedarf besteht; dies zeigt sich etwa in einem vermehrten Interesse an theologisch-ethischen Stellungnahmen des SEK, namentlich in der Diskussion um homosexuelle Trauungen, wie sie etwa in der Berner Kirche vor kurzem stattgefunden hat.¹⁸ Bei solchen Überlegungen sollte die weltweite Kirche immer mit im Blick bleiben. Die Arbeit in Gemeinden und theologischen Fakultäten, aber auch in ökumenischen Gremien vor Ort mit dem neuen Leitfaden zur Studie «Gemeinsam den einen Glauben bekennen» schiene mir eine vorzügliche Möglichkeit, sich diesen Fragen in ökumenischer Perspektive zu stellen.

Viertens schliesslich halte ich die grosse Freiheit in Fragen des Glaubens und der Glaubenspraxis für eine grosse Stärke unserer reformierten Kirchen. Ich vermisse jedoch ein Gefühl für die Zugehörigkeit zum einen Leib Christi. Ich meine, dass wir als lokale Kirche immer auch Ausdruck der weltweiten Kirche sind, und dass dies erkennbar sein sollte. Dies könnte sich z.B. darin zeigen, dass wir in unserer Kasual- und Gottesdienstpraxis verbindende Elemente besonders fördern (z.B. Taufe immer mit fliessendem Wasser und trinitarischer Formel, konsequente Praxis der Ordination durch Handauflegung, häufiger Gebrauch des Unservaters). Bei einer Änderung unserer Praxis sollte, wie ich meine, unsere Verbindung mit anderen Kirchen eine Rolle spielen, und wir sollten einseitige Veränderungen nur dann vornehmen, wenn dafür gewichtige Argumente vorliegen. In unseren Gottesdiensten könnte ferner auch dann für die Einheit der Kirchen gebetet werden, wenn nicht gerade ein ökumenischer Gottesdienst ansteht. Der ökumenische Fürbittkalender¹⁹ ist ein sehr brauchbares Instrument, um in unserem lokalen gottesdienstlichen Leben anderer Ortskirchen und ihrer kontextuellen Situation zu gedenken. All diese Dinge könnten es

¹⁸ Vgl. dazu: Ehe und Familie für homosexuelle Paare? Rechtliche und ethische Aspekte, Studien und Berichte 49 aus dem Institut für Sozialethik (des SEK), Bern 1995. Klärungsbedarf wurde auch angemeldet in Bezug auf Fragen des Zusammenlebens christlicher Gemeinden mit anderen Religionsgemeinschaften; konkret wird in einer neu formierten Gruppe unter der Ägide des SEK zur Zeit die Frage der Möglichkeit und Durchführung interreligiöser Gebete behandelt. Bei der Verfolgung dieser Themen stellt sich immer auch die Frage nach der eigenen Identität.

Christinnen, Christen aus anderen Kirchen leichter machen, sich auch bei uns zuhause zu fühlen, und uns ermöglichen, uns über unseren eigenen Horizont hinaus inspirieren zu lassen. Dies wäre auch ein glaubwürdiges Zeugnis gegenüber Kirchenfernen und Andersgläubigen.

Rudolf von Sinner, Basel

¹⁹ Mit Gottes Volk auf Erden. Ökumenischer Fürbittkalender. In Verbindung mit John Carden *et al.* hg. von Hans-Georg Link, Frankfurt/Main 1989. Der Kalender bietet Länderinformationen, Texte und Gebete aus aller Welt, nach Wochen geordnet. Aufgrund der heute sehr veränderten Weltkarte wäre eine Überarbeitung und Aktualisierung angezeigt; sie konnte aus Geldmangel bisher leider nicht ausgeführt werden.