

# Orthodoxie und kontextuelle Theologie<sup>1</sup>

VON PETROS VASSILIADIS

1. Wenn die Orthodoxie in ihrer Sendung in die Welt konsequent sein will, in eine Welt, die durch Trennungen und Schismen geprägt ist, und wenn sie erklärt, daß sie die authentische Grundlage der apostolischen Tradition darstellt und von ihrem Glauben an diese Tradition Zeugnis gibt<sup>2</sup>, dann kann sie sich nur umfassend dem Problem der sichtbaren Einheit widmen, indem sie an der Einheit der Christen, der Menschheit und der gesamten Schöpfung mitwirkt.

Die Mitgliedschaft der orthodoxen Kirche im ÖRK ist nicht die Folge historischer oder anderer Notwendigkeiten, sondern entspringt aus ihrer Theologie und besonders ihrer eucharistischen Ekklesiologie<sup>3</sup>. Selbst wenn eine Art *autarker Katholizität*<sup>4</sup> in den nach außen gerichteten Erklärungen enthalten ist, hat die orthodoxe Kirche niemals erwogen, den ökumenischen Dialog zu verlassen – weder während kritischer Situationen in der Vergangenheit noch bei gegenwärtigen Schwierigkeiten, die die Glaubwürdigkeit und die Erfolge der Dialogbemühungen in Frage stellen. Die jüngste Botschaft der Vorsteher der orthodoxen Kirchen hat erneut bekräftigt:

„Bewogen vom Geist der Versöhnung nimmt die Orthodoxe Kirche schon seit vielen Jahrzehnten aktiv teil an dem Bemühen zur Wiederherstellung der christlichen Einheit, die ein ausdrückliches und unumgängliches Gebot des Herrn darstellt (Joh 17,21). Die Mitgliedschaft der Orthodoxen Kirche in ihrer Gesamtheit am Ökumenischen Rat der Kirchen hat ausschließlich dieses Motiv“<sup>5</sup>.

Weiter heißt es:

„Darum mißbilligt sie jede Tendenz zur Unterordnung dieses erstrangigen Zieles unter andere Interessen und Bestrebungen. Aus diesem Grunde lehnen die Orthodoxen bestimmte gegenwärtige Strömungen im Rahmen des Ökumenismus wie z. B. die Weihe von Frauen zum Priesteramt oder den Gebrauch einer inklusiven Sprache in bezug auf Gott ab, die ernste Hindernisse für die Wiederherstellung der Einheit verursachen.“<sup>6</sup>

Diese Themen werden auf allen größeren Treffen des ÖRK angesprochen und bergen die Gefahr in sich, die ältere Vorgehensweise der isolierten Erklärungen der Orthodoxen wiederzubeleben.

Die 7. Vollversammlung des ÖRK in Canberra (Februar 1991) hat in besonders drastischer Weise Probleme aufgezeigt, denen sich der ökumenische Dialog v.a. im Rahmen des ÖRK gegenüber sieht<sup>7</sup>, obwohl es auf der vorangegangenen 6. Vollversammlung des ÖRK in Vancouver (1983) ein ausgesprochenes Problembewußtsein und Interesse für die Entwicklung

einer *lebendigen und kohärenten Theologie* (vital, coherent theology) gegeben hat, einer Theologie, die imstande ist, die klassische mit der kontextuellen Theologie zu verbinden, die Theorie mit der Praxis, die Fortsetzung der Tradition mit dem Bezug zu unmittelbaren Problemen.

In Canberra standen sich zwei unterschiedliche Theologien gegenüber, zwei unterschiedliche Zugangsweisen zu dem Hauptthema der Vollversammlung. Sie kamen nicht allein in den beiden völlig entgegengesetzten Hauptreferaten zum Ausdruck – die *orthodoxe, klassische, theologische, akademische* Anschauung des Patriarchen Parthenios von Alexandrien und die *optisch-akustische, kontextuelle, nicht-traditionelle* Darstellung der südkoreanischen presbyterianischen Professorin Chung Hyun Kyung –, sondern zeigten sich vor allem in den Reaktionen, die hauptsächlich aus orthodoxen Kreisen erfolgten<sup>8</sup>. Diese erweckten den Eindruck – was sicherlich nicht ganz richtig ist –, daß die *orthodoxe Theologie* der *kontextuellen Theologie* unvereinbar gegenüberstehe. Der Gegensatz resultierte aber aus der Unvereinbarkeit unterschiedlicher theologischer Methoden, und unglücklicherweise kamen die Hauptkritiker aus den Kreisen der Orthodoxie. Selbst die gemeinsame Erklärung der Orthodoxen in Chambéry vom September 1991<sup>9</sup> berührte trotz der positiven Auswirkungen, die sie für die wiederholte Hervorhebung der Prioritäten des ÖRK hatte, nicht unmittelbar das Problem der theologischen Methodik.

Zudem ist in ökumenischen Kreisen bekannt, daß auf dem Gebiet des multilateralen Dialogs trotz enormer Bemühungen eine einheitliche und allgemein annehmbare Theologie, d. h. eine gemeinsame Sprache der Verständigung nicht erreicht worden ist. Es gibt keine – überdies kann es sie auch nicht geben – einheitliche *ökumenische Theologie*, weil sich jede Theologie sowohl auf den Inhalt als auch auf die Methodik bezieht<sup>10</sup>. Ion Bria betont, daß die Unterschiede in der theologischen Methodik die wichtigste Rolle in der heutigen ökumenischen Auseinandersetzung spielen:

„Der fundamentale Rahmen, in dem viele ökumenische Themen diskutiert werden, ist nicht das vertraute Feld der östlichen Kirchen. . . Wir brauchen eine größere Klarheit über die Bestimmung der Vorstellung von Tradition, weil viele Aspekte orthodoxer Rede von der Einheit der Kirche leicht mißverstanden werden können.“<sup>11</sup>

2. *Ziel der vorliegenden Untersuchung* ist es nicht, auf die Frage des Verhältnisses zwischen orthodoxer Theologie und kontextueller Theologie zu antworten. Vielmehr soll versucht werden, das Thema überhaupt erst einmal *anzusprechen*; denn wir glauben, daß die *weitere schöpferische Mitarbeit* der orthodoxen Kirche und der orthodoxen Theologie im ökumeni-

schen Dialog von dem Bemühen um eine Lösung dieses brennenden methodischen Problems abhängen wird.

Die Frage nach der kontextuellen Theologie ist untrennbar verbunden mit dem Problem der theologischen Methodik. Das *Wie soll Theologie betrieben werden?*, die Erarbeitung des *Theologiebetreibens* als Werkzeug für die Suche nach der Einheit beschäftigte den ÖRK und insbesondere die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung immer wieder. Vor allem im Ökumenischen Institut Bossey fanden in der Zeit von 1972–74 drei Begegnungen zum Thema *Dogmatische oder kontextuelle Theologie* statt.<sup>12</sup>

Um aber die Problematik verstehen zu können, müssen wir auf die Geschichte der theologischen Methodik des ökumenischen Dialogs zurückblicken und auf die Veränderungen, die sich im Rahmen des ÖRK und besonders in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung ergeben haben, wie auch die Methoden herausstellen, die angewendet worden sind und immer noch innerhalb der Bemühungen der Kirchen auf der Suche nach der sichtbaren Einheit angewendet werden.<sup>13</sup>

Eine wichtige Station bildet die Tagung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung 1971 in Löwen. Es war das erste Mal, daß in einem offiziellen Text des ökumenischen Dialogs hinsichtlich der theologischen Methodik der Ausdruck *Kontext* gebraucht wurde: *interkontextuelle Methode, interkontextuelle Annäherung*<sup>14</sup>. Wir können von einem bedeutenden Einschnitt sprechen, durch den die Orthodoxie in der darauffolgenden Zeit eine zurückhaltende und kritische Einstellung gegenüber den unterschiedlichen Programmen des ÖRK einnahm, da dieses höchste ökumenische Gremium den gesellschaftlichen und weiteren Problemen der Menschheit deutlich mehr Aufmerksamkeit widmete.

Aus welchen Gründen aber nahm der ÖRK in den letzten zwanzig Jahren ausschließlich die *Methode der kontextuellen Theologie* (contextual oder inter-contextual method) in den Diskussionen und in seiner politischen Ausrichtung an? An dieser Stelle müssen wir ins Gedächtnis rufen, daß sich die Methoden des ökumenischen Dialogs in den ersten Phasen der ökumenischen Bewegung als unzureichend erwiesen hatten, den anfänglichen Optimismus zur Überwindung der Trennung der Christenheit zu bewahren. Die vergleichende Methode (comparative method) wie auch ihre Weiterentwicklung, die dialektische Methode (dialectical method), führten den ökumenischen Dialog in eine Sackgasse, weil die unterschiedlichen Seiten verständlicherweise an ihren Positionen festhielten. Dazu kam die Öffnung des bis dahin auf das Gegenüber von *katholisch* und *protestantisch* beschränkten Dialogs, was zur Folge hatte, daß durch die Mitarbeit der orthodoxen Kir-

chen die Besonderheiten der orthodoxen Spiritualität und Theologie artikuliert wurden.

Die nachfolgende Phase in der Entwicklung der ökumenischen Methodik wurde durch die christologische Methode bestimmt, die wie ein archimedisches Zeichen des Aufbruchs die ökumenische Welt erneut in Bewegung versetzte. Durch das Geschehen *Christus* als Zeichen der Bewegung wurden die Kirchen, die Träger, d. h. die Teilnehmer am Dialog, aufgerufen, die komparative wie auch die dialektische Annäherung und deren unterschiedliche Differenzierungen aufzugeben und

„die Übereinstimmungen auf der Basis des Geschenks der Einheit in Christus zu betonen und diese auszudehnen auf jedes Spektrum der Uneinigkeiten bis hin zur Tilgung der letzten Differenz, die die geglaubte Einheit verhindern könnte.“<sup>15</sup>

Diese Methode aber erwies sich schnell als unzureichend – trotz der unschätzbaren Hilfe, die sie sowohl für die Annäherung an grundlegende Themen als auch für die Initiierung theologischer Untersuchungen und für Erklärungen ekklesiologischer Positionen auf dem Weg zur sichtbaren Einheit bedeutete<sup>16</sup>. Ihre größten Nachteile lagen einerseits im Christozentrismus, der theologisch die trinitarischen und pneumatologischen Fundamente des christlichen Glaubens untergrub, andererseits in der *Überdosis an Eschatologie* (overdose of eschatology), die er nach sich zog. Zudem harmonisierte diese Methode die vorhandenen Unterschiede<sup>17</sup> und richtete ihre Aufmerksamkeit nicht auf außertheologische Faktoren (gesellschaftliche, kulturelle, politische, psychologische), die sich als wesentlichere Ursachen für die Trennung als die rein theologischen erwiesen. Dagegen machten das trinitarische Fundament und die mystische Dimension der Kirche – Elemente, die letztlich durch die verstärkte Mitarbeit der Orthodoxie in das ökumenische Problembewußtsein eindringen<sup>18</sup> – in besonderem Maße die Beziehung zwischen Christus und der Schöpfung, der Kirche und der Welt verständlich.

„Die Kirche (oder die wo auch immer vorhandenen kirchlichen Gemeinschaften) ist nur Kirche, wenn sie teilhat am Werk des dreieinigen Gottes in der Geschichte. Der innerweltliche, historische Charakter der Kirche und parallel der kirchliche Charakter der Welt dürfen nicht vergessen werden.“<sup>19</sup>

Man sah auch aus unterschiedlichen Gründen ein, daß es nicht möglich ist, für die Einheit der Kirche zu sprechen und gleichzeitig die Einheit der Menschheit zu vernachlässigen.

Darum beschloß die 4. Vollversammlung des ÖRK 1968 in Uppsala/Schweden – indem sie die Konsultation der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, die ein Jahr vorher in Bristol stattfand, würdigte und

mit ihr übereinstimmte –, daß die gegenwärtigen Trennungen zwischen den Kirchen ernstlich als Folge *unterschiedlicher, jedoch rechtmäßiger Auslegungen des einen und selben Evangeliums betrachtet werden müßten*<sup>20</sup>. Demzufolge sei die Arbeit an der Einheit der Kirche in den Kontext der Einheit der Menschheit einzubetten<sup>21</sup>.

An genau diesem entscheidenden und für die Fortdauer des ökumenischen Dialogs bedeutenden Punkt gewinnt eine Methode an Bedeutung, die als *kontextuelle oder interkontextuelle Methode* bekannt ist, aus der eine Theologie entspringt, die als *kontextuelle Theologie* bezeichnet wird. Jeder *Text* hat einen *Kontext*<sup>22</sup>. Dieser Kontext aber befindet sich nicht außerhalb des Textes, sondern bildet einen untrennbaren Bestandteil von diesem. Alle Texte (selbst die Schrift) – wie auch alle Überlieferungen (selbst die Orthodoxie) – sind untrennbar mit einem bestimmten historischen, gesellschaftspolitischen, kulturellen, ökonomischen, psychologischen Kontext verbunden. Das bedeutet, daß die Theologie wie auch die Überlieferung im ganzen in einen Kontext gestellt sind und daß von einer abstrakten Theologie weltweiter und absoluter Gültigkeit keine Rede sein kann, daß vielmehr von einer Mannigfaltigkeit an Theologien entsprechend der Vielfältigkeit der unterschiedlichen menschlichen Kontexte ausgegangen werden muß.

Wir müssen zugeben, daß verschiedene Faktoren wie der Pluralismus, die heutigen Ansichten über den Menschen und die Welt, die Bedeutung der menschlichen Erfahrung und vor allem die theologische Bedeutung des gesellschaftlichen und politischen Kontextes das *höhere* Verständnis der Theologie, ihrer Rolle wie auch ihrer Methode, mit der sie sich verwirklicht, stark beeinflußt haben. Nach W. A. Visser't Hooft<sup>23</sup> stellt der *Pluralismus* – als ontologische Gegebenheit des heutigen Erkenntnisprozesses wie auch der gegenwärtigen, weltumfassenden, politischen Wirklichkeit und Weltanschauung<sup>24</sup> – kein negatives Phänomen in der Geschichte der ökumenischen Bewegung dar, sondern bietet eine einzigartige Gelegenheit für ein realistisches Herangehen an das Problem der Suche nach der Einheit inmitten der Vielgestaltigkeit. Wo der Pluralismus kein Werkzeug für die Relativität der Wahrheit bildet, kann er zu der Überzeugung führen, daß die Einheit der Kirche als *konziliare Bruderschaft* (conciliar fellowship) von Ortskirchen anzusehen ist, unterschieden durch die Vielgestaltigkeit der örtlichen Gegebenheiten (contexts), der unterschiedlichen Traditionen und der geographischen, politischen, zeitlichen Bedingungen, aber vereint durch den Glauben und die Hoffnung auf Christus.<sup>25</sup>

Der Aspekt, der die führende Rolle in der kontextuellen Theologie spielt, ist die Bedeutung der menschlichen *Erfahrung*. Wenn die Theologie, so merkt K. Pathil an, eine intellektuelle Sichtweise des transzendentalen Ereignisses der Offenbarung und des Glaubens ist, so muß sie heute auch eine Anschauung der menschlichen Erfahrung, eine Anschauung des von der Theologie betroffenen Subjekts sein, weil Offenbarung und Glaube nur in und durch menschliche Erfahrung greifbare Wirklichkeit werden. In dieser Hinsicht ist der Mensch aber nicht nur Subjekt, sondern auch Objekt theologischer Betrachtung; er ist nicht nur der Kontext, sondern auch der Inhalt der Theologie. Mit anderen Worten, keine Theologie, weder die apostolische noch die patristische oder die mittelalterlich-byzantinische, kann für sich den authentischen Ausdruck ewiger Wahrheit beanspruchen, um so als Grundlage für die Suche nach der Einheit der Kirche zu dienen<sup>26</sup>. Darum wird in letzter Zeit auf ökumenischer Ebene die Theologie mit Nachdruck als transzendente Anthropologie behandelt<sup>27</sup>. Es wird hervorgehoben, daß die einzige Annäherung an das Heilige die menschliche Erfahrung sei. Die unbezweifelbare Vielfalt menschlicher Erfahrungen verhindert letztendlich die Möglichkeit einer *weltweiten* Theologie. Diese *weltweite* Theologie drückt sich in *örtlicher, zeitlicher*, klassischer oder akademischer Theologie aus, in einer Theologie der Praxis und des Kampfes (der Befreiung, der Hoffnung etc.), in einer Theologie der Askese und der Spiritualität, in einer *liturgischen* Theologie, mit anderen Worten in einer *kontextuellen* Theologie.

Die kontextuelle Theologie stellt im Gegensatz zur klassischen Theologie nicht die Frage, ob und wie die theologischen Positionen mit der Tradition übereinstimmen, sondern ob diese Positionen irgendeine Beziehung und Nähe zur heutigen Welt haben. Das „*aus der Tradition*“ kann folglich nicht in eben der Weise ein Argument für oder gegen die Ordination der Frauen oder die inklusive Sprache hinsichtlich der Gottheit bilden, wie die trinitarische Basis des christlichen Glaubens einen fundamentalen Bestandteil im heutigen ökumenischen Dialog darstellt. Die kontextuelle Theologie lehnt ein für alle Male gültige Vorschriften entschieden ab und tritt für eine gleichberechtigte Stellung von Männern und Frauen sowohl in der Kirche wie auch in der Gesellschaft ein<sup>28</sup>.

3. Wir müssen zugeben, daß diese Methode trotz der offensichtlichen Vorteile auch Nachteile besitzt<sup>29</sup>. Nach N. Nissiotis darf die Möglichkeit einer weltweiten und allgemein gültigen Theologie, selbst auf der Basis einer transzendentalen Anthropologie der kontextuellen Theologie, nicht ausgeschlossen werden.<sup>30</sup>

Die ökumenische Bewegung befindet sich derzeit in einer Krise, die vielfach als *ökumenischer Winter* bezeichnet wird<sup>31</sup>. Die Mitgliedschaft der orthodoxen Kirche im ÖRK ist mehr als eine reine Verpflichtung. Ihre Mitarbeit ist aber nur auf der Basis einer gemeinsamen oder zumindest einer allgemein annehmbaren theologischen Methodik möglich und erfolgversprechend. Genau dieser Erfolg zeigte sich in der ersten Phase des ökumenischen Dialogs, als die orthodoxe Theologie mit der Fülle des östlichen, patristischen Erbes entscheidend zu allen Themen von größerer Bedeutung beitrug. *Wenn aber in dieser Zeit das Eintreten der Orthodoxie in den Problemkreis zwischen Katholizismus und Protestantismus seine Auswirkungen hatte, so muß heute die Mitarbeit des sich erhebenden und sicherlich lebendigsten Teils des Christentums, der jüngeren Kirchen und christlichen Gruppen der Dritten Welt, die in der Regel die kontextuelle Theologie als Werkzeug anwenden, als große Chance betrachtet werden.*

Eine tiefer gehende Analyse und eine inhaltliche Betrachtung des Verhältnisses der orthodoxen Theologie zu der oder den kontextuellen Theologien ist zweifellos nützlich und notwendig. Auch wenn diese Theologie nach wie vor von vielen als besonders oberflächliche Sichtweise theologischer Fragen angesehen wird, kann der aufrichtige Dialog der orthodoxen Theologie mit den verschiedenen aktuellen *Theologien*, die die kontextuelle Methode anwenden, zweifellos für beide Seiten von Vorteil sein.

*Aus dem Neugriechischen übersetzt von Thomas Kratzert*

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Der Text ist die vom Verfasser gekürzte Form eines Vortrags zum Hauptthema des wissenschaftlichen Symposions, das gemeinschaftlich von der Theologischen Fakultät der Aristoteles-Universität Thessaloniki und dem Ökumenischen Institut Bossey am 2. und 3. Oktober 1992 in Thessaloniki veranstaltet worden ist. Das Thema der Veranstaltung lautete: *Klassische Theologie und kontextuelle Theologie. Die Rolle der orthodoxen Theologie in der ökumenischen Bewegung nach Canberra.*
- <sup>2</sup> Problematisiert in der Erklärung der Dritten Panorthodoxen Vorkonziliaren Konferenz mit dem Titel „Die Orthodoxe Kirche und die ökumenische Bewegung“, dt. Fassung s. *Una Sancta* 42/1987, 12–15.
- <sup>3</sup> Die Orthodoxe Kirche bildet nicht nur ein ordentliches und aktives Mitglied des ÖRK, sondern ist auch ein Vorreiter in der ökumenischen Bewegung. Mehr hierzu s. G. Tsetsis, *The meaning of the Orthodox presence*, ER 40/1988, 440–445.
- <sup>4</sup> S. T. Ware, *The Orthodox Church*. London <sup>2</sup>1972, 315.
- <sup>5</sup> Zitiert nach ÖR 41/1992, 368.
- <sup>6</sup> Ebd., mit ausdrücklicher Erwähnung der Ordination der Frauen.

- 7 S. unter vielen weiteren interessanten Äußerungen den Artikel von L. Vischer, Ist das wirklich die „Einheit“, die wir suchen? ÖR 41/1992, 7–24.
- 8 S. die „Überlegungen orthodoxer Teilnehmer“ in Canberra (Text in: Im Zeichen des Heiligen Geistes. Bericht aus Canberra 1991, hg. v. W. Müller-Römheld, Frankfurt a. M. 1991, 280–282) und die Erklärung „Die orthodoxen Kirchen und der Ökumenische Rat der Kirchen“ (12.–16. 9. 1991 in Chambésy). Dieser Text wurde dem Zentralausschuß auf seiner 43. Tagung im September 1991 in Genf vorgelegt; er ist bisher leider nicht veröffentlicht worden.
- Charakteristisch sind auch die Worte von Yeow Choo Lak in: After the 7th Assembly what?, Ministerial Formation 54/1991, 2–6, wo er seine Bewertung von Canberra vornimmt und betont, daß dem Vortrag von Frau Chung ein Geschrei der Verurteilung folgte. Synkretismus! Dieses Mal ging die Anklage ohne eine Spur des Feingefühls nicht von konservativen Fundamentalisten aus, die ihren Auszug aus dem Tagungszentrum bekannt gaben, sondern von unseren orthodoxen Brüdern (ich hörte keine Kritik von den orthodoxen Schwestern). Mich hat diese Anklage sehr enttäuscht (ebd. 3).
- 9 S. Anm. 8.
- 10 S. M. Kinnaron u. J. Nicole, The challenge of Canberra for theological education. Ministerial Formation 54/1991, 7f.
- 11 I. Bria, The sense of ecumenical tradition. The ecumenical witness and vision of the Orthodox. Genf 1991, 46–48.
- 12 S. „Reflections on the methods of Faith and Order Study“ in der sich anschließenden Konferenz in Accra/Ghana (Accra – Uniting in hope: reports and documents from the meeting of the Faith and Order Commission, 23 July – 5 August 1974, University of Ghana, Legon, FOP 71, 66–82). Dazu auch Choan-Seng Song (Hg.), Doing theology today. Madras 1976.
- 13 Sehr richtig betont L. Vischer, der die für unser Thema wichtige Untersuchung von Kuncheria Pathil, Models in ecumenical dialogue. A study of the methodological development in the Commission on Faith and Order of the World Council of Churches, Bangalore 1981 einleitet, daß trotz der Tatsache, daß jede Phase des Dialogs durch konkrete Methoden charakterisiert wird, die verschiedenen Methoden bis heute ununterbrochen vorhanden sind (ebd. XIII f).
- 14 Siehe die kurze Darstellung der Arbeiten der Versammlung in Löwen, der vielleicht einzigen Versammlung in der Geschichte des ÖRK, die keinen offiziellen Bericht herausgegeben hat, von John Deschner, Faith and Order Louvain 1971. Study reports and documents, FOP 59, Genf 1971, 184–199.
- 15 T. F. Torrance, Conflict and agreement in the church, Bd. 1, 1959, 202.
- 16 Zu den klassischen Erfolgen jener Epoche gehörten folgende Erkenntnisse: Die Einheit besteht nicht in unserer eigenen Annahme, sie ist eine Gabe des Heiligen Geistes; die Kirche als Geschehen und nicht als Institution; die Vorherrschaft des Begriffs Leib Christi als Bezeichnung der Eigenschaft der Kirche etc.
- 17 Und es waren nicht nur Neutestamentler, die die ekklesiologische Vielgestaltigkeit des Neuen Testaments anführten (s. das vieldiskutierte Referat von E. Käsemann während der Vierten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1963 in Montreal mit dem Thema Einheit und Verschiedenheit in der neutestamentlichen Ekklesiologie, FOP 42, 16 und die sich anschließende Diskussion).
- 18 Hierzu s. J. B. Torrance, The doctrine of the Trinity in our contemporary situation. In: A. I. C. Herton (Hg.), The forgotten Trinity. London 1991, 3–17.
- 19 K. Pathil, a. a. O., 345.
- 20 S. New directions in Faith and Order. Bristol 1967. Reports, minutes, documents, FOP 50, Genf 1968, 41.

- 21 Die Ansprachen der Versammlung von Uppsala sind unter dem Titel *Unity of mankind*, Genf 1969 veröffentlicht.
- 22 K. Pathil, a. a. O., 346.
- 23 W. A. Visser't Hooft, *Pluralism – temptation or opportunity*, ER 18/1966, 129–149.
- 24 Weiteres hierzu s. in den sehr interessanten Untersuchungen von B. Lonergan, *Doctrinal pluralism*. Milwaukee 1971 u. *Method in theology*. New York 1972.
- 25 Heute, wo die eucharistische Ekklesiologie ein fast allgemeiner Aspekt des Aufbruchs des ökumenischen Dialogs bildet, wird diese optimistische Sichtweise W. A. Visser't Hoofts als unzureichend betrachtet und als von der Wirklichkeit überholt gesehen.
- 26 K. Pathil, a. a. O., 363f.
- 27 S. K. Rahner, E. Schillebeeckx u. a. Hierzu a. T. P. Burke (Hg.), *The word in history*. New York 1966.
- 28 Als Beispiel dient die Ökumenische Dekade 1988–1998: *Die Kirchen in Solidarität mit den Frauen*.
- 29 Der asiatische römisch-katholische Ökumeniker Kuncheria Pathil, der sich ausführlicher mit dem Thema beschäftigt hat – er selbst ist ein Verfechter der Methode der kontextuellen Theologie –, stellt folgende Gefahren zusammen: 1. Die gänzliche Ablehnung authentischer Kriterien in der Suche nach Wahrheit schließt die Gefahr ein, daß jede örtliche Bedingung und Erfahrung unkritisch als authentischer Ausdruck des christlichen Glaubens angesehen wird. 2. Die Relativität und das Provisorische (*theologia in via*) der kontextuellen Theologie bestärkt die Versuchung, jahrhundertealte und allgemeine Wahrheiten zu untergraben, wie die Begrenztheit des Menschen, die Sünde etc. 3. Durch die interdisziplinäre Anwendung der kontextuellen Theologie kann es der Theologie sehr leicht passieren, daß sie in Philosophie, Soziologie, Psychologie etc. der Religion hinübergleitet (K. Pathil, a. a. O. 393f).
- 30 N. Nissiotis, *Ecclesial theology in context*, 124, in: Choan-Seng Song (Hg.), *Doing theology today*. Madras 1976, 101–124. Vorhanden in WCC-Library, Genf-Bossey.
- 31 So Anton Houtepen in seinem Eingangsreferat auf der 7. Versammlung der Societas Oecumenica 1992 in Salamanca (s. Exchange 2/1992, 99–107), auf der der kürzlich gewählte Generalsekretär des ÖRK, Konrad Raiser, von *mounting confessionalism* und *ecclesiobri-balism* sprach.