

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVI
Enero-Junio 2020
Número 69

SUMARIO

Presentación: Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil, <i>in memoriam</i> <i>Bernardo Pérez Andreo</i> (Dir.)	3
ARTÍCULOS	
Ivan Macut <i>Vom Zweifel zur Zuversicht. Ökumenische Theologie von Oscar Cullmann.</i> .	15-43
Rui Estada y Teresa Toldy <i>Forgiveness and Luther's Ninety-five Theses.</i>	45-60
João Manuel Duque <i>"A verdade vos libertará" (Jo 8,32). Experiências Religiosas perante o desafio da "pós-verdade"</i>	61-80
Álvaro Abellán-García Barrio <i>El cambio en las vigencias familiares en '1984', de George Orwell</i>	81-102
Javier Martínez Baigorri <i>El papel causal de la ausencia: ¿qué significa que Dios actúa de manera análoga a la causalidad descendente?</i>	103-122
Sergio A. Simino Serrano <i>Peter Berger: La sociedad contemporánea, una sociedad plural</i>	123-150
Pilar Sánchez Álvarez <i>Relaciones interpersonales e intrapersonales del Dios Encarnado</i>	151-181
Manuel A. Serra Pérez <i>Metafísica del Éxodo: El esse tomista según Étienne Gilson</i>	183-207
José Marcos García Isaac <i>Documentos referentes al papel del obispo de Cartagena Fernando de Pedrosa en la lucha de "Manueles y Fajardos" (1391-1399)</i>	209-227
NOTAS Y COMENTARIOS	
María Luisa Paret García <i>Tecla de Iconio: Liderazgo de las mujeres en el cristianismo primitivo</i>	229-240
Julián Lanusse <i>El sentido cristiano de Las crónicas de Narnia.</i>	241-248
BIBLIOGRAFÍA	249-288
LIBROS RECIBIDOS	291



Universidad de Murcia

CARTHAGINENSIA



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianum, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España) Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

Comité Científico / Scientific Committee

J. Andonegui (Facultad de Filosofía. Universidad del País Vasco. Bilbao. España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano. Petrópolis. Brasil), H. J. Klauk (Facultad de Teología. Universidad de Chicago. USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología. Universidad Católica de Portugal. Lisboa. Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia. Murcia. España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura. Pontificia Universidad Antonianum. Jerusalén. Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología. Universidad de San Buenaventura. Bogotá. Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano. Monterrey. México), M. P. Moore (Universidad del Salvador. Área San Miguel. Buenos Aires. Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía. Universidad Nacional a Distancia (UNED). Madrid. España).

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2020 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

D.L.: MU-17/1986

Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

**VOM ZWEIFEL ZUR ZUVERSICHT.
ÖKUMENISCHE THEOLOGIE VON OSCAR CULLMANN**

FROM DOUBT TO CONFIDENCE.
ECUMENICAL THEOLOGY BY OSCAR CULLMANN

IVAN MACUT
Katholische Theologische Fakultät
Universität Split
ivanmacut@libero.it

Recibido 19 de noviembre de 2018 / Aprobado 15 de enero de 2019

Resumen: Además de la introducción y la conclusión, el presente artículo se divide en dos partes. En la introducción, se describe brevemente la vida y el trabajo teológico de Óscar Cullmann. La primera parte del artículo está dedicada al pensamiento ecuménico temprano de Cullmann, que duró hasta el Concilio Vaticano II. El tenor de esta fase fue que la unidad de la Iglesia no es posible, porque requiere que las iglesias renuncien a su propia identidad, lo que sería impensable. La fase madura del pensamiento ecuménico de Cullmann coincide con la época del Concilio Vaticano II, que no se desarrolló completamente hasta después del Concilio. En el centro de esta fase se propone el modelo de unidad ecuménica „Unidad a través de la diversidad“, que, según Cullmann, podría realizarse como una forma unitaria inmediata. Finalmente, se evalúa el pensamiento ecuménico de Cullmann, que, a pesar de algunas limitaciones, es positivo.

Palabras Clave: Concilio Vaticano II, Ecumenismo, Óscar Cullman, Modelo de la unidad, Unidad a través de la diversidad.

Abstract: In addition to the introduction and the conclusion, the present article is divided into two parts. In the introduction, the life and theological work of Oscar Cullmann is briefly outlined. The first part of the article is dedicated to Cullmann's early ecumenical thought, which lasted until the Second Vatican Council. The tenor of this phase was that the unity of the church is not possible because it requires the churches to give up their own identity, which would be unthinkable. The second, mature phase of Cullmann's ecumenical thinking coincides with the time of the Second Vatican Council, which did not fully develop until after the Council. At the centre of this phase is proposed the ecumenical unity model "Unity Through Diversity", which, according to Cullmann, could be realized as an immediate unitary form. Finally, Cullmann's ecumenical thought is evaluated, which, despite some limitations, is positive.

Keywords: Oscar Cullmann; Ecumenism; Unit model; Second Vatican Council; Unity through diversity.

Einführung: Lebenslauf von Oscar Cullmann

Oscar Cullmann¹ wurde am 25. Februar 1902 in Straßburg geboren. In seiner Heimatstadt besuchte er das humanistische Gymnasium. Er erreichte das Bakkalaureat in Theologie und wurde Lehrer für Latein und Griechisch. In der Zwischenzeit setzte er sein Theologiestudium an der Universität Sorbonne in Paris fort. Im Jahr 1926 kehrte er nach Straßburg zurück, um die Leitung des traditionsreichen Thomasstifts zur Ausbildung protestantischer Theologiestudenten zu übernehmen. Seine Doktorarbeit über die Briefe des Pseudo Klemens beendete er 1930 und wurde im gleichen Jahr zum Professor für das Neue Testament an der Theologischen Fakultät zu Straßburg ernannt. Im Jahre 1938 wurde er Nachfolger des berühmten Professors Eberhard Vischer für Mittelalterliche Kirchengeschichte an die Universität Basel und zog nach Basel um. Dort wurde er 1941 Direktor des Theologischen Allgemeinen Kollegiums, an dem auch ausländische Theologiestudenten teilnehmen. Seit 1948 begann er sein Lehramt an der Pariser Sorbonne, so dass sich sein Leben fortan zwischen Paris und Basel abspielte.

Durch seine Werke wurde Cullmann relativ schnell bekannt. Nach der Veröffentlichung des Buches *Christus und die Zeit* (1946) wuchs sein Ansehen rasant. Erst später zeigte sich, dass dies gerade sein wichtigstes theologisches Werk war. Er wurde von verschiedenen theologischen Fakultäten und anderen Hochschulen häufig als Gastdozent eingeladen. Eine der wichtigsten Entscheidungen, die sich später als entscheidend für sein theologisches Leben erweisen sollte, war die Annahme der Einladung der *Waldenser Theologischen Fakultät* in Rom als Gastprofessor. Der Aufenthalt in Rom hatte eine enorme Auswirkung auf seine theologische und vor allem ökumenische Tätigkeit. Während des Romaufenthalts lernte er Kardinal Augustin Bea (1886-1968) und Papst Paul VI. (1897-1978) kennen, der ihm persönlich erlaubte, die archäologischen Ausgrabungen in der St. Peter Basilika im Vatikan zu beobachten. Neben dem Interesse an archäologischen Ausgrabungen pflegte Cullmann zahlreiche Kontakte zu katholischen Theologen und blieb häufig im Meinungs austausch mit ihnen.

¹ Der Autor dieses Artikels hat eine Doktorarbeit über das ökumenische Denken von Oscar Cullmann geschrieben. Deshalb folgt er in dieser Abhandlung und insbesondere im zweiten Teil, wo er über die Entwicklung von Cullmanns ökumenischem Denken referiert, dem zweiten und dritten Teil seiner Dissertation. Vgl. Ivan Macut, *Il pensiero ecumenico di Oscar Cullmann. Indagine sulle sua opera teologica* (Ökumenisches Denken von Oscar Cullmann. Forschung über sein theologisches Werk), Roma, 2013, S. 231-272.

Von 1962 bis 1965 wurde das Zweite Vatikanische Konzil in Rom abgehalten. Zum ersten Mal in der Geschichte der Katholischen Kirche wurden auch Vertreter anderer Kirchen und Kirchengemeinschaften als *Beobachter* eingeladen. Durch die entsandten Beobachter haben in gewisser Weise alle christlichen Kirchen an den Konzilstagungen teilzunehmen. Als Präfekt des *Sekretariats für die Einheit der Christen* hat Kardinal Augustin Bea Oscar Cullman persönlich eingeladen, als Beobachter am Konzil teilzunehmen und war besonders glücklich über der Anwesenheit zahlreicher Vertreter anderer christlicher Kirchen an den Arbeiten des Konzils.² Cullmann verfolgte alle Ereignisse rund um das Konzil sehr intensiv und studierte mit großem Eifer die Entwürfe der Konzilstexte, die sogenannten *Schemata*. Er sah im Konzil eine ausgezeichnete Gelegenheit für Katholiken und Protestanten, sich einander zu nähern, ohne vom Konzil die Einheit der Christen zu erwarten. Laut Henry de Lubac fand Cullmann, nachdem er den ersten Entwurf des *De fontibus revelationis* zur Kenntnis genommen hatte, das Schema seltsam und unausgegoren. Wenn das Konzil wirklich einen solchen Text annehmen wollte, wäre es undenkbar, auf irgendeine Annäherung zwischen Katholiken und Protestanten zu hoffen.³ Cullmann dachte, die Konzilsväter wollten mit diesem Text die zentrale Rolle der Tradition in der katholischen Theologie unterstreichen und den Zugang zur Bibel für Laien beschränken. Wie bekannt, hat das Konzil dieses Schema nicht angenommen, sondern ein anderes, gründlich unterschiedenes, das nun unter dem Titel *De revelatione divina* vorgeschlagen wurde.⁴

Das zweite Konzilsthema, auf das Cullmann besonders empfindlich reagierte, war das Schema über die Mutter Jesu. Am 22. September 1964 erklärte er, dass Maria nur das Werkzeug in der Geschichte der Erlösung war, ähnlich wie Abraham und die Apostel.⁵ Als am 21. November 1964 Papst Paul VI. in der Basilika von Santa Maria Maggiore Maria zur Mutter

² Am 15. Oktober 1962 begrüßte Kardinal Bea die Beobachter mit folgenden Worten: Liebe Brüder in Christus, erlauben Sie mir, Sie mit diesen einfachen und tiefen Worten anzusprechen: „Meine Brüder in Christus“. Wir sind Brüder dank der Taufe, die unter uns eine stärkere Verbindung als jede Teilung hergestellt hat. Vgl. A. BEA, *Ecumenismo nel Concilio – Tappe pubbliche di un sorprendente cammino*, Bompiani, Milano, 1968, S. 64-66. /Der Ökumenismus im Konzil - Öffentliche Etappen eines überraschenden Weges, übers. von Franz Schmal, Herder, Freiburg im Br., 1969./

³ Vgl. H. DE LUBAC, *Carnets du Concile I*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2007, S. 102-103.

⁴ Vgl. R. Burigana, *La Bibbia nel Concilio. La redazione della costituzione “Dei verbum” del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 1998, S. 9-11.

⁵ Vgl. Congar, *Mon Journal du Concile II*, S. 151.

der Kirche erklärt hatte, kommentierte Cullmann diesen Akt mit den folgenden Worten: „Es wird zwei Generationen brauchen, um dieses Ereignis zu vergessen“.⁶

Genauso wie alle anderen Beobachter erwartete auch Cullmann mit großem Interesse die Diskussion über das Ökumenismus-Schema.⁷ Es war nämlich kein Geheimnis, dass sich die Katholische Kirche vor allem zu Beginn des 20. Jahrhunderts öffentlich und deutlich gegen ökumenische Bewegungen ausgesprochen hat. Cullmann wusste, dass dieses Konzil und in besonderer Weise das Dokument über die Ökumene sowohl für die ökumenische Bewegung als auch für die Katholische Kirche und ihr Verhältnis zur Ökumene von entscheidender Bedeutung sein würde. Nachdem er das Schema zur Kenntnis genommen und die Diskussion in der Konzilsaula verfolgt hat, konnte er zu Recht feststellen, dass das Dekret *Unitatis redintegratio* eine neue Vision der Ökumene in der Katholischen Kirche darstellt und dass nach diesem Dokument kein Rückkehr-Ökumenismus in die Zeit vor dem Konzil stattfinden wird. Ihm war durchaus bewusst, dass auch dieses Dokument einige Ausdrücke beinhaltet, die für andere Christen nicht so leicht zu akzeptieren sein würden. Dennoch, in diesem Dokument fand er die Begriffe, die er für revolutionär hielt: *die Hierarchie der Glaubenswahrheiten*, und für diese Worte hielt er folgendes fest: „Ich empfinde diesen Paragraphen als den revolutionärsten, der im Dokument vorhanden ist. Dieser Text erlaubt es, das Dogma, wie das Primatsdogma oder das Dogma von Mariä Himmelfahrt (ohne sie zu verleugnen), den geringeren Platz einzuräumen gegenüber den Dogmen über Christus oder über die Dreifaltigkeit“.⁸

Laut Aussagen von Y. Congar verteidigte Cullmann während des Konzils Papst Paul VI. vor Angriffen amerikanischer Juden, die unter Berufung auf falsche Nachrichten behauptet hatten, dass der Papst Kardinal Alfredo Ottaviani (1890-1979) davon abgehalten, den Begriff *Gottesmörder* hätte aus dem Text zu streichen. Sie baten Oscar Cullmann und Karl Barth (1886-1968), an den Papst in Rom zu schreiben und zu protestieren. Cullmann gelang es, Barth davon zu überzeugen, nicht an den Papst zu schreiben. Als Zeuge für alles, was im Konzil geschah, hatte er einen Brief an die Juden verfasst und erklärt, dass er persönlich an den Konzilssitzungen teilgenom-

⁶ Vgl. *ibidem*, S. 290.

⁷ Das Dekret *Unitatis redintegratio* wurde vom Papst Paul VI. am 21. November 1964 verlautbart.

⁸ O. Cullmann, *Comments on the Decree on Ecumenism*, in *The Ecumenical Review*, 17 (1965), S. 94-95; Vgl. auch *Unitatis redintegratio*, Nr. 11.

men habe und wusste, dass ihre Anschuldigungen nicht begründet seien und sie falsch informiert wären. Als Beleg hat er ihnen den Text gesandt, in dem der Begriff *Gottesmörder* nicht vorkommt.⁹

Nach dem Konzil setzte Cullmann seine Professur und seine theologische Forschung fort. Außer in Basel hat er als Gastdozent hin und wieder Vorlesungen an verschiedenen theologischen Fakultäten weltweit gehalten. Bei seiner sehr aktiven Lehrtätigkeit hat er in der Zeit nach dem Konzil viele Artikel und Bücher über verschiedene theologische Themen geschrieben. Viele dieser Auslegungen waren darauf ausgerichtet, die Ereignisse auf dem Konzil und die Dokumente darzustellen und zu kommentieren. Das Hauptthema seiner Schriften in dieser Zeit war die *Bibel auf dem Konzil*.¹⁰ Seine Position bezüglich der Rolle, die die Bibel in der Kirche haben soll, war sehr klar: Die Bibel sollte die oberste Norm der Kirche sein. Cullmann glaubte, dass die Dinge in der Katholischen Kirche anders gesehen werden, aber er war überzeugt, dass die Bibel auf dem Konzil wirklich die entscheidende Erneuerungskraft war. Laut Cullmann findet man in der Kirchengeschichte kaum ein anderes Konzil, in dem die Konzilsdokumente einen solchen biblischen Hintergrund hatten wie es bei dem Zweiten Vatikanischen Konzil der Fall war.¹¹

Cullmann wusste, dass der ökumenische Dialog zunächst als Dialog zwischen Theologen und als Zusammenarbeit unter den Exegeten seinen Anfang hatte. Als Papst Johannes XXIII. das *Sekretariat für die Einheit der Christen* gegründet hat, vertraute er die Leitung Kardinal Augustin Bea an, Professor für Altes Testament und Rektor des Bibelinstituts. Im Jahr 1943 hat Papst Pius XII. durch die Enzyklika *Divino afflante Spiritu* die Tür für die biblische Bewegung in der Kirche geöffnet. In dieser Enzyklika erkennt der Papst die legitime Vielfalt der Herangehensweisen und Auslegungen der Heiligen Schrift an.¹² Unmittelbar nach der Veröffentlichung der Enzyklika wurde Cullmann von Prof. Bea ins Bibelinstitut eingeladen, um die wichtigsten Stellen des neuen Rundschreibens kennenzulernen.¹³

Wie bereits erwähnt, hat Cullmann den ersten Entwurf von *De fontibus revelationis*, der die Grundlage für das neue Konzilsdokument *Dei Verbum*

⁹ Vgl. Congar, *Mon Journal du Concile II*, S. 118-120.

¹⁰ Als Beispiel werden zwei Texte aufgeführt: O. Cullmann, *La Bible au Concile*, in *Informations catholiques internationales*, 220 (1964) S. 26-27; O. Cullmann, *Bible et Second Concile du Vatican*, in G. A. Lindbeck (Hg.), *Le dialogue est ouvert – Le Concile vu par les observateurs luthériens*, Delachaux & Niestlé, Paris, 1965.

¹¹ Vgl. Cullmann, *Bible et Second Concile du Vatican*, S. 133.

¹² Vgl. AAS 35 (1943) S. 338-339.

¹³ Vgl. Cullmann, *Bible et Second Concile du Vatican*, S. 134.

sein sollte, kritisiert. Nachdem diese dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung angenommen wurde, kommentierte er einige Textabschnitte. Dabei hat er nicht gedacht, es hätte sich etwas Wesentliches in der Katholischen Kirche geändert. Trotzdem bemerkte er in einigen Abschnitten (z.B. *Dei Verbum*, Nr. 10: kirchliches Lehramt im Dienst des Wortes Gottes¹⁴) bedeutende Fortschritte, die genutzt werden könnten, um Katholiken und Protestanten einander näher zu bringen. Allerdings war er mit der Argumentation des Konzils nicht einverstanden, dass Schrift – Tradition – Magisterium so miteinander verknüpft und verbunden seien, dass das eine nicht ohne das andere bestehen kann.¹⁵ Er hält diese Aussage ausschließlich für die apostolische Zeit für richtig und wahr, aber nicht für die spätere, postapostolische Zeit. Nachdem die Kirche den Bibelkanon festgelegt hat, gilt diese Behauptung nicht mehr. Er bekräftigt, dass dafür nur die apostolische Zeit maßgeblich ist. Nur dank der Festlegung und klaren Definition des Kanons hat die Kirche für immer ein Instrument für die eigene Reform.¹⁶

Besonders bestürzt war Cullmann über die katholische Lehre und das Beharren auf dem impliziten biblischen Hintergrund bestimmter Glaubenswahrheiten. So hält er für falsch, dass die Konzilsväter das Dogma der Himmelfahrt Mariens mit dem Dogma der Heiligen Dreifaltigkeit gleichgestellt haben und erklärt schließlich, beide Dogmen seien implizit in der Schrift enthalten: „Es ist nicht meine Absicht, die Katholiken zu ärgern, aber ich muss sagen, wenn Marias leibliche Aufnahme in den Himmel auf der Schrift implizit basiert, dann müssen wir zugeben, dass es nicht mehr möglich ist zu sagen, was implizit nicht auf der Bibel basiert.“¹⁷ Cullmann war beunruhigt über die zusätzliche Bildung von Glaubenswahrheiten auf Grundlage der Bibel. Nach ihm haben die Konzilsväter zuerst die theologischen Gründe aufgeführt und später versucht, sie mit der Heiligen Schrift zu begründen. Für ihn war das die falsche Vorgehensweise. Es ist notwendig, von der Heiligen Schrift als der höchsten Norm auszugehen, denn dann wäre man nicht in die Falle geraten, wie die Konzilsväter, das theologische Reden über die Mutter Jesu auf den Zitaten von Gen 3, 15 und Mk 3, 35 oder die Lehre über die apostolische Nachfolge zu beweisen. Cullmann hatte das Gefühl, dass

¹⁴ „Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat“, in AAS 63 (1966), S. 822.

¹⁵ „Patet igitur Sacram Traditionem, Sacram Scripturam et Ecclesiae Magisterium, iuxta sapientissimum Dei consilium, ita inter se connecti et consociari, ut unum sine aliis non consistat“, in AAS 63 (1966), S. 822; DV 10.

¹⁶ Vgl. Cullmann, *Bible et Second Concile du Vatican*, S. 136-137.

¹⁷ *Ibidem*, 137.

nur Kardinal Bea die biblischen Texte richtig verwendet hat, und er hat die Konzilsväter zurecht darauf hingewiesen, als sie die Bibelstellen fälschlicherweise angewandt und aufgeführt haben.¹⁸

Am 2. April 1993 erhielt Oscar Cullmann den *Internationalen Preis Paul VI.* für sein theologisches und ökumenisches Werk. Aus diesem Anlass erklärte Kardinal Carlo Maria Martini, Erzbischof von Mailand, dass das Institut Paul VI. mit diesem Preis die theologische Arbeit Cullmanns anerkennen möchte, die sich durch wissenschaftliche Exegese und theologische Tiefe auszeichnet hat. Seine theologisch-exegetische Arbeit ist von größter Bedeutung für die Gegenwart.¹⁹ Während der Preisverleihung sagte Giuseppe Colombo, Dekan der Theologischen Fakultät, dass dieser Preis nicht bedeutet, dass die Ideen Cullmanns ausnahmslos akzeptiert werden, trotzdem möchte man die Dankbarkeit für seine unermüdliche theologisch-ökumenische Arbeit zum Ausdruck bringen. Cullmann ist ein Zeuge der „Wahrheitsökumene“, die auf das Wort Gottes und auf den Glauben an das Wirken des Heiligen Geistes gegründet ist.²⁰

Cullmann starb am 16. Januar 1999 in seiner Villa in Chamonix.²¹

¹⁸ Vgl. *ibidem*, 144.

¹⁹ Vgl. *Oscar Cullmann - Premio internazionale Paolo VI 1993*, S. 10.

²⁰ Vgl. *Premio Internazionale Paolo VI a Oscar Cullmann*, S. 5-6.

²¹ Zu seinen Lebzeiten erhielt er zahlreiche Ehrendoktorate von verschiedenen theologischen Fakultäten auf der ganzen Welt, z.B. von den Universitäten von Louisiana, Manchester, Edinburgh, Lund, Debrecen. Er wurde Mitglied einiger Akademien (niederländischen, britischen) und Mitglied des Instituts de France (Akademie für Moral- und Politikwissenschaften). Zu Cullmanns Ehre wurden auch zahlreiche theologische Sammelwerke veröffentlicht, in denen seine Theologen Kollegen verschiedene Artikel veröffentlicht haben. Einige dieser Sammelwerke sind:

· *Neotestamentica et patristica*: eine Freundesgabe, Herrn Professor Dr. Oscar Cullmann zu seinem 60. Geburtstag überreicht, Brill, Leiden, 1962.

· *Heilsgeschichte als Thema der Theologie*; Oscar Cullmann zum 65. Geburtstag gewidmet, hrsg. von Felix Christ. 1. Aufl. Reich, Evang. Verl., Hamburg-Bergstedt, 1967.

· *Neues Testament und Geschichte: historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament*; Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag, hrsg. von Heinrich Baltensweiler, Mohr, Zürich - Tübingen, 1972;

· *Testimonia oecumenica*: in honorem Oscar Cullmann octogenarii die XXV Februarii a. d. MCMLXXXII/in lucem edidit Karlfried Froehlich, Refo-Druck Hans Vogeler, Tübingen, 1982;

· *Bibelauslegung und ökumenische Leidenschaft*: die Beiträge des Wissenschaftlichen Symposiums aus Anlass des 100. Geburtstags von Oscar Cullmann = *De l'exégèse du Nouveau Testament à l'engagement oecuménique*, hrsg. von Rudolf Brändle und Ekkehard W. Stegemann, Reinhardt, Basel, 2002.

1. Cullmanns ökumenischer Gedanke vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Bei der Durchsicht von Cullmanns theologischem und ökumenischem Opus als Ganzem wird man zu der unzweifelhaften Schlussfolgerung kommen, dass sein ökumenisches Denken in zwei Phasen gegliedert werden kann und muss: vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Der Durchbruch und der entscheidende Anstoß für die „kopernikanische Wende“ in Cullmanns ökumenischem Denken ist interessanterweise das katholische Zweite Vatikanische Konzil. Ein katholisches Konzil hat also einen evangelischen (lutherischen) Theologen dazu gebracht, seine ökumenischen Reflexionen gründlich zu ändern. Um die Veränderungen seines ökumenischen Denkens zu zeigen, die am Ende des II. Vatikanischen Konzils zu erkennen waren, ist es notwendig, zunächst seine ökumenische Theologie vor dem Konzil zu beleuchten und dann zu jener neuen ökumenischen Theologie überzugehen, für die Cullmann wichtige Preise und Auszeichnungen erhalten hat und durch die er in den ökumenischen Kreisen bekannt und als ökumenischer Theologe hoch angesehen wurde. Es ist auch wichtig darauf hinzuweisen, dass Cullmann kein besonderes theologisches Werk über sein ökumenisches Denken geschrieben hat, sondern dass dieses in seinem gesamten theologischen Opus zu finden ist.

In der Anfangsphase seines ökumenischen Denkens hat sich Cullmann mit wichtigen theologischen Themen wie der Heiligen Schrift, der Tradition, dem Papsttum usw. beschäftigt. Im Mittelpunkt seines gesamten theologischen und auch ökumenischen Denkens stand Jesus Christus. Bekannt ist sein berühmtes Werk *Christus und die Zeit* mit der starken Betonung auf dem Ereignis Jesus Christus: Für die Christen liegt die Fülle der Zeit in Jesus Christus und nicht in der Zukunft. Der entscheidende Kampf (*Victory day*) ist in Jesu Tod und Auferstehung bereits gewonnen, obwohl es manche Zeit braucht, bis der Sieg vollständig verwirklicht wird. Die Zeit, in der die Christen leben, ist die Zeit, in der man nach Jesu ethischen Anweisungen handeln soll. Cullmann ist nämlich der Ansicht, dass Jesus seinen Jüngern bestimmte ethische Anweisungen hinterlassen hat. Um diese zu praktizieren, ist eine gewisse Zeit notwendig. Es spielt keine Rolle, wie viel Zeit dafür vorgesehen ist, sondern dass diese Zeit von Gott gewollt ist. Die Zeit zwischen Auferstehung und Parusie ist die Zeit der Kirche, und der Herr dieser Zeit ist Jesus Christus. Die Kirche ist das Leib des gekreuzigten und auferstandenen Christus'. Ferner betont Cullmann in seinen theologischen Überlegungen eine offenkundige Tatsache, nämlich dass die Jünger Christi in dieser Zeit die Kirche Christi gespalten haben und dass keine Einheit mehr vorhanden ist. Gerade dieser Skandal der Spaltung und sein Wunsch,

dass seine Jünger eins seien (vgl. Joh 17, 21), veranlasste Cullmann, mehr über die ökumenische Problematik nachzudenken und nach Lösungen zu suchen.

Das Verhältnis von Schrift und Tradition (apostolische und nachapostolische Zeit)

Cullmanns Ausgangspunkt bei der Überlegung über das Verhältnis von Schrift und der gesamten apostolischen Tradition ist, dass die apostolische Tradition den Schriften vor- ausgeht. Seiner Meinung nach überschneidet sich die apostolische Tradition völlig mit der Schrift und der apostolischen Zeit in dem Sinne, dass nur die apostolische Tradition, die im Kanon gegeben ist, normativ für die Kirche ist. Wenn es andere apostolische Traditionen aus der Zeit der ersten Kirche gibt, die nicht in der Schrift festgehalten sind, besitzen sie nach der Festlegung des Kanons keinen normativen Wert. Deshalb ist nur die Heilige Schrift die höchste Norm, über der niemand stehen kann, nicht einmal das kirchliche Lehramt (Magisterium).

Laut Cullmann ist die nachapostolische Tradition für das Leben der Kirche weniger wichtig und in einer untergeordneten Position gegenüber der apostolischen Tradition. Zu bestimmten Zeiten beschloss die Kirche, den Kanon der Heiligen Schrift festzulegen. Das ist auch die Grenze, die die apostolische Tradition von der späteren Tradition trennt, die eine untergeordnete Position hat. Im Laufe der Zeit erkannte die Kirche, dass es schwierig wird, die Reinheit des Evangeliums und der evangelischen Botschaft zu bewahren und beschloss deshalb, den Kanon der Heiligen Schrift festzulegen, der für die Zukunft und für das kirchliche Lehramt normativ werden sollte. Was nach der Festlegung des Kanons geschehen ist, hat nicht den gleichen Wert wie das, was früher passiert ist.²²

Bei dem Versuch, die genaue Trennung zwischen der apostolischen und nachapostolischen Tradition zu klären, verwendet Cullmann ein sehr wichtiges Kriterium: Augenzeugenschaft. Wie bereits erwähnt, ist das Herzstück von Cullmanns Theologie die Person und das Ereignis Jesus Christus: sein Leiden, sein Tod und seine Auferstehung. Alles, was mit Jesus geschehen ist, wurde von Zeugen dieser Ereignisse, vor allem von den Aposteln als Augenzeugen, bezeugt. Die Apostel waren mit Jesus, haben mit ihm geredet,

²² Vgl. O. Cullmann, *La Tradition. Probleme exégétique, historique et théologique*, Delachaux & Niestlé, Paris 1953., S. 45. (Dt. Ausgabe: *Die Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem*, Zürich 1954)

wurden von ihm angesprochen und haben ihm zugehört. Diejenigen nach den Aposteln, die nachfolgenden Generationen, hatten nicht dieses Privileg und deshalb hat ihr Zeugnis nicht die gleiche Kraft wie die Augenzeugenschaft der Apostel selbst. Durch die Schaffung des Kanons wurde das Neue Testament auf die gleiche Ebene wie das Alte Testament gestellt und mit ihm verbunden. An dieser Stelle, so schließt Cullmann, wurde die gesamte Heilsgeschichte zum Prinzip der ganzen Bibel erhoben.²³

Seit der Kanon der Heiligen Schrift festgelegt war, hat die Kirche ihre eigene Norm für die Zukunft. Es spielt keine Rolle, wie lange diese Zeit, die Christus selbst wollte, dauern wird. Wichtig ist die Tatsache, dass die Kirche eine Norm hat, um alles zu bestimmen, was ihr bevorsteht, und dass die höchste Norm die Heilige Schrift ist. Vor diesem Hintergrund glaubt Cullmann, dass die zukünftige Kirche und auch ihr Magisterium der Schrift unterliegen und nicht auf denselben Rang gestellt werden können. Die Schrift steht über dem kirchlichen Lehramt, welches der Schrift dienen und gehorsam sein sollte. Für das katholische Verständnis des Lehramts als unfehlbar meint Cullmann: „Das kirchliche Lehramt nähert sich insofern einer wirklichen Unfehlbarkeit, in dem Maße, in dem es sich dem Kanon unterordnet und jeglichen *Anspruch* auf Unfehlbarkeit aufhebt“.²⁴

Um Cullmanns Position besser zu verstehen, muss daran erinnert werden, dass er die Heilsgeschichte in drei Teile aufteilt: in die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft. Nach seiner Theologie liegt das Zentrum dieser Heilsgeschichte in der Vergangenheit, also in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi. Diese heilsgeschichtlichen Ereignisse sind bereits geschehen und gehören deshalb der Vergangenheit an. Die Kirche und die Christen der Gegenwart ernten die Früchte dieses Heilsgeschehens der Vergangenheit. Obwohl man nicht weiß, wie lange diese aktuelle Phase andauern wird, weiß man bestimmt, dass die vergangene Phase beendet ist und man weiß, wann das genau geschah. Erst wenn diese aktuelle heilsgeschichtliche Phase vorüber ist, kann man, laut Cullmann, die heilsgeschichtliche Bedeutung der Ereignisse aus dieser aktuellen Phase messen. Was man in der jetzigen Zeit tun kann, ist, mittels der Schrift die Zeichen der Zeit zu erkennen, um zu erfahren, wohin die Kirche geht. Die einzige Norm ist die Schrift, nicht das kirchliche Lehramt (Magisterium). In der Gegenwart der Kirche besitzt man keine gleichwertige und gleich wichtige Norm neben der Schrift, die

²³ Vgl. O. Cullmann, *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*, J. C. B. MOHR (Paul Siebeck), Tübingen 1967, S. 272.

²⁴ O. Cullmann, *La Tradition*, S. 46.

die höchste und die einzig unfehlbare Norm ist, weder der Papst, noch das Konzil, schließt Cullmann.²⁵

Die Petrusgestalt, das Papsttum und die apostolische Sukzession

Das zweite äußerst wichtige Thema der früheren theologisch-ökumenischen Phase Cullmanns sind seine Schriften über den Apostel Petrus, über das Papsttum und über die apostolische Sukzession. Die Apostel sind, wie eben erwähnt, die wichtigsten Zeugen, weil sie Augenzeugen die Ereignisse Jesu Christi sind. Unter ihnen erhält der Apostel Petrus eine besondere Zeugenschaft. Cullmann gliedert Petrus' Leben in zwei Teile: vor und nach dem Tod Jesu und der Auferstehung, d.h. in eine vorösterliche und eine nachösterliche Zeit. Aus dem Evangelium geht hervor, dass Petrus während des irdischen Lebens Jesu Christi einen besonderen Platz unter den Aposteln einnahm. Diese Sonderstellung bedeutete nicht, dass er über die anderen Aposteln bestimmte, weil er, laut Cullmann, nicht den anderen Aposteln befahl, weder in seinem eigenen Namen noch im Auftrag von Jesus Christus. Die zweite Phase des Petruslebens ist nach Jesu Tod und Auferstehung. Da erscheint er als Leiter der Urgemeinde. Seine neue Führungsrolle geht auf den Auftrag des auferstandenen Christus' zurück. Diese Hauptrolle als Leiter der ersten Gemeinde bestand, laut Cullmann, nur in den frühen Zeiten der Kirchengründung und auf keinen Fall danach.²⁶

Die Worte Jesu in Mt 16, 17-19 werden von Cullmann in seiner Exegese für solche gehalten, die Jesus während seiner Leiden aussprach, und nur Petrus als Person und auf keinen Fall seine Nachfolger betreffen, das heißt, sie gelten nicht nach Petrus Tod und können nicht als Grundlage für das Papstprimat als Nachfolger Petri verstanden werden. Wenn man das Papstprimat mit diesem Text aus dem Evangelium verbinden wollte, ist es absolut notwendig, die postapostolische Tradition zu hinterfragen und nicht die frühere, meint Cullmann. Denn Jesus hat Petrus als einen der Zwölf und nicht als Bischof angesprochen: „In der nachapostolischen Zeit sollte es Gemeindeführer, Bischöfe, Missionare in der Kirche Christi geben, aber es kann keine neuen Apostel geben.“²⁷ Cullmann schließt eindeutig, dass nur die Bischöfe den Aposteln nachfolgen können, nicht aber die neuen Aposteln. Die Bischöfe befinden sich also in einer ganz anderen Position gegenüber den

²⁵ Vgl. O. Cullmann, *Heil als Geschichte*, S. 284-285.

²⁶ Vgl. O. Cullmann, *Petrus. Jünger-Apostel-Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zwingli-Verlag, Zürich, 1952., S. 67.

²⁷ O. Cullmann, *Petrus*, S. 248.

Aposteln, die Zeugen der Ereignisse Jesu Christi sind. Von Cullmann wird ihnen die Nachfolgerschaft nur im chronologischen Sinne erkannt und nicht die Apostelgestalt oder dass sie den apostolischen Dienst als Augenzeugen fortführen könnten. In diesem Zusammenhang ist Petrus als das irdische Fundament der Kirche zu verstehen, dass ein für alle Mal in der Fülle der Zeit gesetzt ist, also zu der Zeit, als Jesus auf Erden lebte. Folglich werden die heutigen Bischöfe, die die Kirche leiten, nicht das Fundament der Kirche im Sinne von Petrus, weil nur Petrus das sein kann und ist. Cullmann ist ferner der Meinung, dass dies nicht bedeutet, dass die Kirche heute keinen Bedarf nach Petrus, dem Vorbild und dem Urbild jeder künftigen Kirchenleitung hat, aber heute gibt es neben Rom andere Zentren auf der ganzen Welt, die genauso wichtig sind, wie z.B. Antiochien, Korinth, Wittenberg, Canterbury u.a.. Man kann nicht, betont er, einen Bischof zum Leiter der ganzen Kirche erklären, weil Petrus keinen Bischof als seinen Nachfolger bestimmt hat, der Leiter der ganzen Kirche wäre. Cullmann schließt: „Petrus war der Leiter der universellen Kirche nur in Jerusalem“.²⁸

Einheit zu erreichen ist nicht möglich

Wenn es um die Spaltung der Christen und den Ökumenismus geht, dann wird heute allgemein angenommen, dass das letztendliche Ziel ökumenischer Bemühungen die sichtbare Einheit der getrennten Kirchen ist. In der Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil beobachtete Cullmann ökumenische Ereignisse, kirchliche Weltkonferenzen usw. und kam zu dem Schluss, dass die Einheit nicht möglich sein wird, ohne die eigenen konfessionellen Besonderheiten aufzugeben. Er argumentierte daher, dass Katholiken und Protestanten in den kommenden Jahrzehnten, trotz ihres guten Willens und ihrer Bereitschaft sich bis an eine bestimmte Grenze zu bewegen, keine Einheit erreichen würden. Die Einheit würde nämlich Katholiken und Protestanten dazu zwingen, ihre Identität aufzugeben, was einfach nicht möglich ist.²⁹

Trotz dieser Unmöglichkeit, Einheit zu erreichen glaubt Cullmann, dass die Ökumene zwischen Katholiken und Protestanten sehr hilfreich ist. Es ist nämlich notwendig, an der gegenseitigen Solidarität zu arbeiten. Er hatte schon vor langer Zeit bemerkt, dass die Gebetsoktav für die Einheit der Christen in keiner Weise eine ausreichende ökumenische Aktivität ist. Nicht

²⁸ O. Cullmann, *Petrus*, S. 322.

²⁹ Vgl. O. CULLMANN, *Katholiken und Protestanten. Ein Vorschlag zur Verwirklichung christlicher Solidarität*, Verlag Friedrich Reinhardt A.G., Basel, 1958., str. 22.

nur, dass sie nicht zur zukünftigen Einheit beiträgt, sondern sie zusätzlich erschwert, denn wenn die Katholiken für die Einheit beten, dann beten sie, damit die anderen zu ihrer Kirche zurückkehren. Das gleiche gilt auch für die Protestanten. Außerdem hinterlässt das Gebet keine spezifischen und sichtbaren Spuren: „Aber kein Gebet ist kräftig, wenn es nicht von der Tat begleitet wird. Gewiss kann Gott allein seine getrennte Kirche einen. Es ist jedoch allzu bequem, wenn wir für die Einheit beten, und andererseits von uns auch nicht das geringste dafür tun, auch nicht das kleinste Opfer für diese Einheit bringen wollen, sondern im Gegenteil durch unsere Gleichgültigkeit dazu beitragen, den Abgrund, der uns trennt, nur noch zu vertiefen.“³⁰ Die Christen, so Cullmann, seien besonders dazu berufen, sich gezielt für die Brüder und Schwestern in der Welt einzusetzen.

Cullmanns berühmter Vorschlag ist die gegenseitige Sammlung von Gaben während der Sonntagsmesse oder des Gottesdienstes. Im Galaterbrief wird das Sammeln von Almosen beschrieben. In diesem Brief findet Cullmann die Inspiration und lädt die Christen ein, einmal im Jahr zu bestimmen, dass eine katholische Pfarrei die Spenden für eine protestantische Gemeinde und umgekehrt sammelt. Dieses Almosen wäre für ihn ein Zeichen der Solidarität zwischen den geteilten Christen, d.h. ein konkretes ökumenisches Zeichen, kein Zeichen der Einheit wie es in der Urkirche war. Trotzdem hätte es eine sehr wichtige ökumenische Bedeutung und wäre Ansporn, meinte Cullmann.³¹

Hauptmerkmale der früheren Phase von Cullmanns ökumenischer Theologie

Aus der kurzen Übersicht geht klar hervor, dass sich Cullmann in seiner früheren ökumenischen Zeit mit wichtigen theologischen und ökumenischen Themen auseinandergesetzt hat. Seine Lösungsvorschläge stimmten natürlich mit dem überein, was er als evangelischer Christ als richtig ansah und was er als Theologe glaubte. Das Hauptmerkmal seiner früheren ökumenischen Phase war die Überzeugung, dass die Einheit der Kirche ohne den außerordentlich großen Verzicht und die Aufgabe der eigenen konfessionellen Identität nicht möglich sei. Er war überzeugt, dass keine Kirche für solche Zugeständnisse bereit sei, um die Einheit zu erreichen. Man kann mit Recht schließen, dass Cullmann der Ansicht war, dass eine Einheit zwischen den Protestanten und Katholiken nicht möglich sei. Vor diesem Hintergrund

³⁰ O. Cullmann, *Katholiken und Protestanten*, S. 37-38.

³¹ Vgl. O. Cullmann, *Katholiken und Protestanten*, S. 40-41.

war er hinsichtlich der Möglichkeit gemeinsamen Handelns optimistisch, was im gegenseitigen Austausch von Spenden erreicht werden könnte. Das wäre ein konkretes und sichtbares Zeichen nicht der Einheit, sondern des gegenseitigen Respekts und der Solidarität unter den getrennten Christen.

Das Ereignis, das Cullmanns ökumenischen Gedanken völlig verändern und ihn dazu bringen wird, nicht nur den Gedanken an die Notwendigkeit so großer Opfer für die zukünftige Einheit aufzugeben, die ohnehin nicht möglich ist, sondern dass er selbst ein zukünftiges ökumenisches Einheitsmodell ausarbeiten wird, das er für unmittelbar realisierbar hielt, war das Zweite Vatikanische Konzil. Die Gründe, die ihn dazu und insbesondere zu seinen ökumenischen Vorschlägen und seinem Einheitsmodell geführt haben, sind Gegenstand des zweiten Teils dieser Abhandlung.³²

2. Cullmanns ökumenische Gedanken für die Zeit und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Betrachtet man die Haltung der Katholischen Kirche zur ökumenischen Bewegung vor und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, so wird es offensichtlich, dass das Konzil mit seinem Dekret über den Ökumenismus, *Unitatis redintegratio* und anderen Dokumenten eine grundlegende Wende in der Beziehung zur Ökumene und zur gesamten ökumenischen Bewegung vollzogen hat. Die Katholische Kirche hat sich nämlich, von der kategorischen Ablehnung der Annahme und des Engagements in zeitgenössische ökumenische Ereignisse und Bewegungen ausgehend, mit Ausnahme der offiziellen Beteiligung und Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat der Kirchen, auf allen Ebenen in die ökumenische Bewegung eingeschaltet.

In der Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil war Cullmann davon überzeugt, dass zur Einheit der Christen selbstverständlich gehört, dass die nach Mitgliederzahl und Verbreitung größte Kirche der Welt in den Ökumenischen Rat der Kirche aufgenommen werden sollte. Trotz der Tatsache, dass die Katholische Kirche nicht in den Ökumenischen Rat der Kirchen eingetreten ist,³³ hat Cullmann in dieser zweiten, reiferen Phase ökumenischer

³² Über die Teilnahme Cullmanns am Zweiten Vatikanischen Konzil vgl. Ivan Macut, *Oscar Cullmann e il Concilio Vaticano II*, in *Protestantesimo*, 67 (2012) 247-261; Thomas K. Kuhn, *Oscar Cullmann und das Zweite Vatikanische Konzil*, in *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 104 (2010) 251-274.

³³ Über das Verhältnis zwischen der Katholischen Kirche und dem Ökumenischen Rat der Kirchen vgl.: Ivan Macut, *Suvremeni ekumenski pokret – svjetske konferencije (1910-2013). Pokret za život i djelovanje. Pokret za vjeru i ustrojstvo Crkve. Ekumensko*

Überlegungen ein Einheitsmodell für getrennte Christen entworfen, was eingehend im Text besprochen wird. Welche sind die wichtigsten ökumenisch-theologischen Themen, mit denen er sich in dieser reiferen Phase besonders auseinandergesetzt hat?

Einschränkungen der katholischen Reform

Als eingeladener Beobachter am Zweiten Vatikanischen Konzil konnte Cullmann die Konzils-Ereignisse sowohl in der Aula, als auch außerhalb aufmerksam beobachten und alle Veränderungen oder Erneuerungen³⁴ in der Katholischen Kirche als Augenzeuge verfolgen. Er erkannte nämlich, dass, was auch immer die Katholische Kirche verändern wollte, sie immer die Katholische Kirche bleiben wird, d.h. sie würde niemals ihre eigene Identität aufgeben, ablehnen oder ändern. Diese Haltung erklärt er beispielsweise mit der Tatsache, dass die Katholische Kirche, trotz ihrer ökumenischen Öffnung gegenüber anderen Kirchen, den eigenen Anspruch auf die volle Wahrheit nie aufgegeben hat (vgl. *Unitatis redintegratio*, Nr. 3), obwohl sie die Existenz anderer Kirchen anerkennt, die im Besitz der von Christus erhaltenen besonderen Gaben sind: „Cullmann ist überzeugt, dass der Text über den Ökumenismus von der Heiligen Schrift durchdrungen ist. Man betrachtet und beurteilt andere Christen auf eine neue Art. Die Katholische Kirche ist nicht mehr die alleinige Kirche, die alle anderen aufnimmt, und die anderen Kirchen sind nicht mehr nur Bekehrungsobjekte. Man möchte nicht mehr mit anderen Kirchen in Kontakt treten, damit sie in die Katholische Kirche zurückkehren. Besondere Charakteristika anderer Kirchen werden als Gaben des Heiligen Geistes betrachtet. Wenn es stimmt, dass bestimmte Textteile auf die Katholische Kirche als Besitzerin der vollen

vijeće Crkava, /Zeitgenössische Ökumenische Bewegung - Weltkonferenzen (1910-2013). Praktisches Christentum – Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung - Ökumenischer Rat der Kirchen/, Glas Koncila, Zagreb 2017.

³⁴ „Für das Christentum hat das Wort *Reform* eine doppelte Bedeutung. Einerseits ist es ein Synonym für die authentische christliche Entwicklung, die im Laufe von Jahrhunderten erloscht und für die heutige Kirche keine Bedeutung mehr besitzt. Andererseits kann dieser Begriff auch die Beseitigung von Abweichungen ausdrücken. Diese beiden Aspekte setzen die Konzentration auf die Grundbotschaft des Christentums voraus, die ein und für allemal die Grundlage der Entwicklung sein sollte. Cullmann will die Frage beantworten, ob gerade auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine Reform stattgefunden hat oder nicht.“ Vgl. Ivan Macut, *Ograničenja i novosti II. vatikanskog sabora prema Oscaru Cullmannu /Einschränkungen und Neuigkeiten II. Vatikanisches Konzil, nach Oscar Cullmann/, in Služba Božja 51 (2011) 68-69.*

Wahrheit hinweisen, sind das lediglich die Einschränkungen, die in den katholischen Dogmen zu finden sind. Obwohl die Katholische Kirche nicht den Anspruch aufgibt, die einzige wahre Kirche zu sein (was die Protestanten nicht akzeptieren können), erkennt sie trotzdem an, darauf weist Cullmann hin, dass die anderen Kirchen auch christliche Kirchen sind und dass Christus ihnen besondere Gaben gegeben hat.³⁵

Um das Thema der Reform auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil besser einschätzen zu können, hielt es Cullmann für notwendig, dieses Thema auf zwei Ebenen zu untersuchen, nämlich im historischen Kontext und beim Studium der Konzilsdokumente. Wenn man sich ausschließlich auf die Dokumente stützt, wird man sie nicht richtig bewerten können und die Beurteilung würde falsch ausfallen. Das Zweite Vatikanische Konzil ist also viel mehr als die Konzilsdokumente selbst. Cullmann war davon überzeugt, dass bei diesem Konzil, mehr als in jedem anderen zuvor, das Lehramt und das Leben der Kirche miteinander verbunden waren. Deshalb sind für die gesamte Bewertung der Reform nicht nur die Konzilsdokumente relevant, sondern auch die Teilnehmer und die Ereignisse, die vor und nach dem Konzil stattgefunden haben.³⁶

Schließlich ist Cullmann davon überzeugt, dass, wenn auch das Zweite Vatikanische Konzil ein katholisches Konzil mit all seinen Einschränkungen war, auf allen Ebenen des katholischen Lehramtes eine echte Reform stattgefunden hat, und dass dies nun besser auf der Heiligen Schrift begründet sei.

Gegenseitige Verantwortung von Christen und Kirchen

Für Cullmann haben alle Beteiligten an der ökumenischen Bewegung eine große Verantwortung, die sich vor allem darin zeigt, falsche Ziele der Ökumene zu vermeiden. Er spricht in diesem Sinne von einer falschen Einigkeit, die in der Tat die Annahme der Einheit wäre, die nicht auf der Heiligen Schrift beruhte und die zur Verschmelzung der Kirchen führte. Daher ist es die wichtige Verantwortung aller Teilnehmer der ökumenischen Bewegung festzustellen, was die echte Einheit ist, nach der gesucht wird, und auf dieses Ziel hinzuarbeiten. Auf diesem gemeinsamen Weg sind alle verantwortlich. Deshalb fordert Cullmann die Kirchen auf, sich für andere Kirchen zu öffnen. Einfacher gesagt, die Katholische Kirche muss neben sich Evangelische

³⁵ I. Macut, *Ograničenja i novosti II. vaticanskog sabora prema Oscaru Cullmannu*, S. 71.

³⁶ Vgl. Oscar Cullmann, *Vero e falso ecumenismo. L'ecumenismo dopo il Concilio*, Morcelliana, Brescia, 1972., S. 12.

Kirchen haben und umgekehrt. Das Ziel ist es, andere im Blick zu behalten, um vor bestimmten Abweichungen zu warnen und notwendige Nachbesserungen durchzuführen, um die Einheit zu erleichtern. Dies ist keine Frage der gegenseitigen Kritik, sondern der gegenseitigen Verantwortung, meint Cullmann: „Ich glaube beispielsweise nicht (und ich denke, dass die katholischen Theologen mir zustimmen werden), dass die Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Katholische Kirche möglich wären, wenn sie die Evangelischen Kirchen nicht dabei gehabt hätte.“³⁷

Dass die gegenseitige Verantwortung der christlichen Kirchen, laut Cullmann, sehr wichtig für die Ökumene ist, zeigt sich auch daran, dass er gerade in dieser Hinsicht die entscheidende Voraussetzung für eine mögliche zukünftige Einheit der getrennten Christen sah. Ohne gegenseitige Verantwortung ist es nicht möglich, Reformen in der eigenen Kirche durchzuführen, und ohne diese Reformen ist es nicht möglich, das Endziel der ökumenischen Bemühungen, die Einheit, zu erreichen. Wenn die Kirchen Entscheidungen treffen, ohne darüber nachzudenken, ob eine wichtige Entscheidung oder Veränderung Einfluss auf andere Christen ausüben könnte in dem Sinne, dass diese sie beleidigen oder negative Reaktionen hervorrufen, sondern nur an sich selbst denken und die eigenen Interessen verfolgen, dann kann es sehr leicht passieren, dass eine solche Entscheidung in hohem Maße den ökumenischen Bemühungen und dem Wunsch nach einer zukünftigen Einheit schaden könnte. Als ein Beispiel dafür kann man die Entscheidung der Anglikaner nennen, als sie 1992 erlaubten, die Frauen zum Priesteramt zuzulassen, wohl wissend, dass diese Entscheidung von der Katholischen Kirche nicht gut angesehen wird. Die Position der Katholischen Kirche zu diesem Thema war bereits in der Erklärung der Glaubenskongregation *Inter insigniores* (1976) und im Apostolischen Schreiben von Johannes Paul II. *Ordinatio sacerdotalis* (1994) klar definiert.

Der Aufruf Cullmanns zur gegenseitigen Verantwortung ist sehr wichtig für die ökumenischen Bemühungen. Eine der Errungenschaften der ökumenischen Bewegung ist auch hoher gegenseitiger Respekt und höhere ökumenische Sensibilität. Der Ökumenismus kann voranschreiten, wenn die Christen ihre Handlungen und Entscheidungen mit Vorsicht vollziehen und damit andere Christen achten.³⁸

³⁷ Oscar Cullmann, *Die ökumenische Aufgabe heute im Lichte der Kirchengeschichte*, Verlag & Lichtenhahn, Basel 1968, S. 24.

³⁸ Ein solches Beispiel ist die Überlegung zur Rolle von Martin Luther bei der Entstehung der Reformation, Vgl. Ivan Macut, *Martin Luthers Rolle zu Beginn der Reformation: Einladung zum Nachdenken über die Vergangenheit. Gedenken an den Beginn*

Charismen und ihre Deformation

Als versierter Exeget stützt Cullmann seine Gedanken zu Charismen innerhalb der Ökumene auf die Rede des hl. Paulus zu Charismen (vgl. 1 Kor 12, 12-30). Man kann sagen, dass seine Einheitskonzeption unter dem Motto „*Einheit durch Vielfalt*“ einen Grund in der Charismenlehre hat.

Worüber spricht Cullmann? Er beginnt zunächst mit der Behauptung, dass jede Kirche ihr eigenes Charisma besitzt, aber nur ein und denselben Geist (vgl. 1 Kor 12, 4). Da die Einheit nicht einheitlich sein kann, ist es unbedingt notwendig, dass jede Kirche ihr Charisma bewahrt und somit die Vielfalt in die zukünftige Einheit mitbringt.³⁹ Ein und derselbe Geist teilt unterschiedliche Charismen. Obwohl unterschiedlich, werden die Charismen von demselben Geist vereint und daher können sie harmonisch die Einheit ohne Spaltung bilden. Die Spaltung unter den Christen im Laufe der Zeit ist folglich auch eine Sünde gegen den Heiligen Geist. Schließlich ist die Vielfalt der Charismen für die Einheit der Kirche Christi in keiner Weise ein Hindernis.

Ein weiterer wichtiger Schritt ist Cullmanns Gedanke über die Deformation der Charismen. Wie bereits erwähnt, liegt das Problem nicht in der Vielfalt der Charismen, denn alle sind durch denselben Heiligen Geist gegeben. Das Problem ist, dass die Christen, das heißt die Kirche, im Laufe der Geschichte aus verschiedenen Gründen ihre Charismen deformiert haben. Solche deformierten Charismen tragen in keiner Weise zur zukünftigen Einheit bei und sind ein großes Problem für die Einheit. Wie sieht Cullmanns Lösung aus? Vor allem ist es notwendig, zwischen wahren und deformierten Charismen klar zu unterscheiden. Jede Kirche ist aufgefordert, ihre eigenen Charismen unter die Lupe zu nehmen. Wenn eine Kirche nicht bereit ist, ihre eigenen Charismen in Frage zu stellen, irgendwelche Verformungen zu entdecken und sie zu reformieren, kann sie im Bereich der Ökumene nicht viel tun und den anderen Kirchen nicht bei der Klärung ihrer verformten Charismen helfen. Laut Cullmann hat die Katholische Kirche diese Reform im Zweiten Vatikanischen Konzil vorgenommen. Die Charismen zu beobachten und zu reinigen, ist eine ständige Aufgabe jeder Kirche.⁴⁰ Eine weitere

der Reformation vor 500 Jahren und das Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“, in *Carthaginiensia*, 34 (2018) Nr. 65, S. 1-14.

³⁹ Diese Idee Cullmanns wird unter anderen auch von Fluvio Ferrario erkannt und hoch geschätzt. Vgl. Fluvio Ferrario, *La teologia del Novecento*, Carocci Editore, Roma 2011, 154.

⁴⁰ Vgl. Oscar Cullmann, *La notion biblique du charisme et l'œcuménisme*, in *Revue Thomiste* 71 (1971) 520-527.

Aufgabe ist es, die Charismen anderer christlicher Kirchen anzuerkennen. Vor allem ist es notwendig, die eigene Sichtweise zu reinigen und nicht nach deformierten Charismen bei den anderen Kirchen zu suchen, sondern nach den echten, die die Gabe des Heiligen Geistes sind. Dies bedeutet nicht, andere Kirchen nachzuahmen und die eigene Identität aufzugeben, sondern andere zu respektieren und zu akzeptieren.

In diesem Prozess ist kein Platz für Angst, denn Cullmann ist hier mehr als klar: der Heilige Geist führt die Kirche, gibt ihr verschiedene Charismen und richtet sie alle auf dasselbe Ziel aus. Es könnte sein, dass der Sinn und Zweck der verschiedenen Charismen bei den anderen Kirchen nicht klar genug ist, dennoch ist der Glaube an den Heiligen Geist eine ausreichende Garantie, die Vielfalt aller echten Charismen zu akzeptieren und mit Zuversicht in Richtung der Einheit weiter zu gehen. Deshalb ist es für Cullmann von größter Bedeutung, die eigenen Charismen zu reinigen, d.h. die durch die Geschichte geschaffenen Deformationen abzuschlagen. Eine andere Kirche bei sich zu haben und sich auf ihre Hilfe verlassen zu können, ist von großer Bedeutung. Nur dieser Weg führt zur authentischen Ökumene. Falscher Ökumenismus bedeutet, die legitimen Unterschiede und die Vielfalt der Charismen in den Kirchen nicht zu akzeptieren.

Einheit durch Vielfalt - Cullmanns Einheitskonzeption

In der ökumenischen Welt ist Cullmann vor allem für seine ökumenische Einheitskonzeption „*Einheit durch Vielfalt*“ bekannt.⁴¹ Aus erster Sicht, dass die Einheit der Christen nicht möglich ist (die erste oder frühe Phase), hat Cullmann selbst ein ökumenisches Modell der christlichen Einheit (die zweite oder reife Phase) vorgeschlagen, ein Modell das, laut ihm, sofort anwendbar ist, um die Einheit der Christen zu erreichen. Der Hauptgrund dafür ist die Öffnung der Katholischen Kirche für die ökumenische Bewegung während des Zweiten Vatikanischen Konzil. Die wesentliche Veränderung innerhalb der Katholischen Kirche in Bezug auf die Ökumene hat Cullmanns Denken so beeinflusst, dass er seine Meinung völlig geändert hat und zeitig ein Modell für die Einheit der Christen vorgeschlagen hat.

⁴¹ Cullmann stellte sein Einheitsmodell in seinem Buch: *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeit ihrer Verwirklichung*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1986, vor. Für die ökumenische Theologie Cullmanns in ihrer reifen Phase wird auf das Buch von Aldo Moda, *Oscar Cullmann*, Morcelliana, Brescia, 2013, verwiesen.

Cullmann denkt, dass sein Einheitsmodell kein Übergangsmodell ist, welches in Zukunft durch ein anderes, reiferes Einheitsmodell ersetzt werden soll. Seine Einheitskonzeption erlaubt nicht die Möglichkeit einer zukünftigen Verschmelzung einzelner Kirchen. Er möchte lieber von einer zukünftigen Vereinigung aller christlichen Kirchen sprechen, in der jede Kirche ihre eigenen wertvollen Merkmale und ihre eigene spezifische Struktur bewahren würde. Um seine Absichten besser zu erläutern, verwendet Cullmann zunächst den Begriff „Föderation“, wohlwissend, dass dieser Begriff viele Einschränkungen hat. Trotzdem hielt ihn Cullmann für besser als den Begriff „Fusion“.⁴²

Die Einheitskonzeption „Einheit durch Vielfalt“ kann nur durch die Rede über Charismen richtig verstanden werden. Es wurde bereits erwähnt, wie Cullmann über die Charismen nachdenkt und welche Aufgabe die einzelnen Kirchen in Bezug auf die Charismen haben. Man kann nicht über das echte Einheitsmodell reden, ohne alle authentischen Charismen jeder Kirche einzubeziehen. Wenn eine Kirche etwas von ihren eigenen authentischen Charismen aufgeben müsste, dann wäre das die falsche Ökumene, d.h. die Fusion der Kirchen. Welche sind die authentischen Charismen, auf denen Cullmann so besteht? Bei den evangelischen Christen sind es: die Konzentration auf Schrift und Freiheit; bei den Katholiken geht es um Katholizität und Institutionen; bei der orthodoxen Kirche um theologische Gespräche über den Heiligen Geist und die Erhaltung traditioneller liturgischer Formen. Die Existenz eines Charismas in einer Kirche bedeutet nicht automatisch das Fehlen dieses Charismas bei einer anderen. Es geht vielmehr um die Akzentuierung, nicht um Abwesenheit.⁴³ Außerdem betont Cullmann die Komplementarität der einzelnen Charismen und nicht ihr gegenseitiges Auslassen. Der Grund dafür ist, dass der Heilige Geist derjenige ist, der die Charismen erteilt, und wo der Heilige Geist wirkt, kann nur Eintracht und Einheit sein, und niemals Durcheinander und Spaltung. Das Problem entsteht, wenn einzelne Charismen im Laufe der Zeit verformt werden, und daran ist nicht der Heilige Geist, sondern der Mensch und seine Sünde schuld. Deshalb besteht Cullmann darauf, die Kirchen müssen sich um die eigenen Charismen kümmern, über sie wachen und sie reinigen, falls sie deformiert sind, damit sie den Kirchen und ihrer gegenseitigen Beziehung und zukünftigen Einheit keinen großen Schaden zufügen.

In Cullmanns Einheitsmodell wird der Wert auf gegenseitige Achtung und Akzeptanz der Vielfalt und deren Toleranz gelegt mit der Auffassung,

⁴² Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 19.

⁴³ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 29-30.

dass einzelne Kirchen ihre Identität nicht aufgeben müssen, wenn sie mit anderen Kirchen eins sein wollen. Die Worte von *Unitatis redintegratio* (Nr. 11) in Bezug auf die „Hierarchie der Glaubenswahrheiten“ versteht Cullmann als Worte, die Tür und Tor auf der Suche nach der Einheit öffnen. Hier wird nämlich erkannt, dass nicht alle Glaubenswahrheiten gleich wichtig sind. Dieses Kriterium erlaubt es beispielsweise Protestanten und Katholiken, sich zu nähern, weil das Primatsdogma und die Mariendogmen nicht so wichtig sind wie ein Dogma über Christus und die Trinität. Dies bedeutet nicht, dass die ersten nicht mehr gültig sind, sondern dass sie ihrem richtigen Platz zugeordnet sind.⁴⁴ Cullmann behauptet, dass in diesem Zusammenhang das Hauptproblem darin besteht, ein Kriterium für den Wichtigkeitsrang von Dogmen zu bestimmen.

Für die evangelischen Christen ist dieses Kriterium die Bibel. Sie haben aber auch Schwierigkeiten, sich diesem Kriterium zu stellen und reden sogar vom „Kanon innerhalb des Kanons“. Cullmann glaubt deshalb, dass das Kriterium Folgendes sein sollte: „Die Glaubensbekenntnisse, die in der Urkirche festgelegt sind und von den Autoren des Neuen Testaments als Ausdruck ihres Glaubens benutzt wurden.“⁴⁵ Diese Glaubensbekenntnisse finden ihre Begründung in den Worten: „Christus ist der Herr“ (1 Kor 12, 3). Es gibt auch Formeln, die wegen des liturgischen Gebrauchs stärker entfaltet sind und aus denen die Glaubensbekenntnisse der Kirche im Laufe der Zeit entstanden sind. Nachdem das Kriterium für die Einordnung der Glaubenswahrheiten nach ihrer Wichtigkeit erstellt ist, kommt Cullmann zu dem Schluss, dass die Existenz einer Wahrheit in einer Kirche nicht gleichbedeutend damit ist, dass diese Wahrheit in den anderen Kirchen nicht vorhanden ist. Es kann nur bedeuten, dass sie in den Kirchen nicht gleich wichtig sind. Um festzustellen, ob eine Wahrheit authentisch ist, ist am Ende zu prüfen, ob diese Wahrheit in der Bibel vorhanden ist.⁴⁶

Vor diesem Hintergrund spricht Cullmann über das Modell der künftigen Kircheneinheit. Seine Lösungsverschlüsse hat er im Laufe der Zeit wiederholt geändert. Von Anfang an war er gegen eine Fusion der Kirchen und hat „Föderation“ als Einheitsform vorgeschlagen. Ihm war bewusst, dass es Einwände auch gegen diesen Begriff geben würde, da es sich um eine profane Bezeichnung und Struktur handelt. Auch dieser Vorschlag wurde bald durch den Begriff der „Kirchengemeinschaft/Gemeinschaft autonomer Kirchen“ ersetzt. Diese Lösung wäre für Cullmann gut, weil sie die Proble-

⁴⁴ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 35.

⁴⁵ O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 37.

⁴⁶ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 38-39.

me einer Überstruktur offen lasse, die dann die konfessionelle Struktur jeder Konfession regeln würde.⁴⁷ Schließlich wird er ein Einheitsmodell vorschlagen, das „konziliare Versammlung“ genannt wird.

Cullmann betrachtete auch die Notwendigkeit einer sichtbaren und notwendigerweise organisierten Struktur für die zukünftige Einheit der Christen. Für den Fall, dass sich die Kirchen nicht auf das Modell der zukünftigen Einheit einigen könnten, ist er dennoch davon überzeugt, dass die Solidarität und gegenseitige Zusammenarbeit zwischen den Kirchen entwickelt werden müsse. Diese Zusammenarbeit wird von ihm in folgenden Bereichen anerkannt: theologische und ökumenische Gespräche, gemeinsame Forschung der Bibel, der Liturgie und des Kultes, soziale Tätigkeit usw. Bei alledem ist nicht die Einheit das Ziel, sondern die Einheit in der Vielfalt.

Wenn er über Kultus sprach, musste er auch über die Eucharistie reden. Im Rahmen der Eucharistiefeyer hat er eine gute ökumenische Zusammenarbeit in der gemeinsamen Verkündigung gesehen. Er schlug nämlich vor, dass beispielsweise die evangelischen Christen während der Abendmahlsfeier einen katholischen Priester zum Predigen einladen könnten und umgekehrt. In diesem Zusammenhang hat er zur Vorsicht gemahnt. Man sollte nicht als Predigtgrundlage die Texte nehmen, die verschieden interpretiert werden und dadurch die Beziehungen zwischen den beiden Kirchen verzerren. Man sollte über die Glaubenswahrheiten sprechen, die beiden Kirchen gemeinsam sind.⁴⁸

Cullmann ist sich bewusst, dass Protestanten und Katholiken weit von der gemeinsamen Eucharistiefeyer entfernt sind. Trotz des intensiven Dialogs hat man keine Erlaubnis, das Abendmahl gemeinsam zu feiern. Obwohl diese Tatsache für jeden Christen eine schmerzhafteste Realität darstellt, ist für Cullmann klar, dass man nicht gegen Kirchenbestimmungen verstoßen darf und trotz des Verbots gemeinsam die Eucharistie feiert. Für ihn ist die „Einheit um jeden Preis“ schlimmer als die Spaltung selbst. Deshalb bietet er eine Problemlösung bei der Beibehaltung und Respektierung kirchlicher Regeln und Bestimmungen an. Das Problem könnte durch das Feiern einer Agape gelöst werden, denn die Urkirche feierte gemeinsam mit der Eucharistie auch die Agape. Dieser Vorschlag darf nicht so verstanden werden, dass die Agape zum Stellvertreter der Eucharistie gemacht wird, sondern sie ist ein Brauch, in dessen Zentrum die Verkündigung steht. Die Agape konnte in Gemeindesälen oder in Privathäusern gefeiert werden.⁴⁹

⁴⁷ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 55-56.

⁴⁸ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 63.

⁴⁹ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 67.

Eines der Hauptprobleme von Cullmanns Einheitsmodell ist die Frage der Autorität (Papstprimat) in der Kirche. Cullmann ist sich nämlich bewusst, dass in diesem Zusammenhang die Sichtweise der Katholischen Kirche unmissverständlich ist und daher gewisse Probleme aufwirft. Wie könnte man das lösen? In seinem Vorschlag bezieht er sich auf Ratzinger, der behauptete, dass Rom, in Bezug auf den petrinischen Primat, nicht von der Orthodoxen Kirche verlangen sollte, was über das hinausgeht, was im ersten Jahrtausend, d.h. vor der Kirchenspaltung von 1054 vorhanden war. Cullmann weiß, dass der petrinische Primat in der katholischen Kirche als *ius divinum* (göttlichen Rechts) und nicht als *ius humanum* (menschlichen Rechts) verstanden wird. Trotzdem ist er überzeugt, dass das Problem gelöst werden könnte. Nach seinem Einheitsmodell sollte der Papst mit der Zustimmung aller Kirchen die Funktion eines „Präsidenten“ bekleiden. Für die Nicht-katholiken wäre diese Papstfunktion nicht göttlichen, sondern nur menschlichen Rechts. Für die Katholiken würde der Papst weiterhin den petrinischen Primat nach göttlichem Recht behalten. Natürlich ist sich Cullmann der Fragilität dieses Vorschlags bewusst, da es von den Katholiken und anderen Christen leicht abgelehnt werden könnte.⁵⁰

Die Frage ist jedoch, ob es für dieses Problem überhaupt Lösungen gibt. Cullmann ist sich bewusst, dass die Katholische Kirche niemals ihren festen Glauben an den petrinischen Primat aufgeben würde. Deshalb schlägt er als Einheitsmodell die Form eines Konzils vor. Dieses Konzil wäre eine menschliche und keine göttliche Institution, und es würde die Regionalversammlungen der christlichen Konfessionen nicht ersetzen. In diesem, für die Katholiken schwer annehmbaren Vorschlag, fragt Cullmann, ob die Katholiken das Konzil als eine Gemeinschaftsstruktur autonomer Kirchen akzeptieren könnten. Dabei wäre es schwierig zu klären, wer dieses Konzil leiten sollte. Falls die Konzilsleitung so verstanden würde, dass die leitenden Präsidenten turnusmäßig wechseln würden, könnte die Katholische Kirche die Lösung keinesfalls akzeptieren. Als Lösungsvorschlag bietet sich die Form der kollegialen Präsidentschaft an, wobei die Katholische Kirche die meisten Vertreter stellen würde.⁵¹

Cullmann ist überzeugt, dass der Vorschlag des Konzils die geringsten Probleme in Bezug auf den Papstprimat hervorruft, und dass ihn die Katholiken und Protestanten am ehesten akzeptieren könnten. Seine Überlegungen zu den Einheitsmodellen schließt er mit dem Hinweis, dass die Einheit

⁵⁰ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 98.

⁵¹ Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 108.

der Christen in der Form zu erreichen sein wird, die Jesus Christus selbst will und in der Zeit, wann er es entscheidet.⁵²

Schlusswort zu Cullmanns ökumenischen Gedanken

In seinen theologisch-ökumenischen Schriften hat Cullmann eine klare theologische Sprache verwendet und seine Gedanken deutlich und kundig artikuliert. Man findet in seinen Werken keine Andeutungen, in denen er Missachtung gegenüber anderen Auffassungen zeigt. Er äußert Respekt vor anderslautenden theologischen Einstellungen und Gedanken. Auf die Kritik an seinen Standpunkten reagiert er sachlich und höflich. Gerade deshalb wurde Cullmann in den theologisch-ökumenischen Kreisen noch mehr geschätzt, weil er ein ernsthafter, kompetenter und vor allem toleranter Gesprächspartner sogar in den kritischen Diskussionen über seine eigenen Auffassungen war.

Wenn es um Cullmanns ökumenische Ansichten geht, sollte man bedenken, dass er immer versucht hat, seine Vorschläge als ausgewiesener Neutestamentler aufzubauen. Seine Auffassungen stammen im Wesentlichen aus seinen Gedanken und Überlegungen als Exeget. Dies offenbart sich in besonderer Weise, wenn er über die Petrusgestalt, die apostolische und postapostolische Tradition sowie die Charismen erörtert.⁵³ Da es jedoch etliche Unterschiede im Zugang und zur Deutung neutestamentlicher Texte gibt, stimmen nicht immer alle Exegeten mit seinen Ausführungen überein. Das aber bedeutet nicht, dass ihm jemand die Kompetenz und das Fachwissen in der neutestamentlichen Exegese aberkannt oder in Frage gestellt hat.

Die ökumenische Theologie Cullmanns ist eine Theologie des Dialogs, die offen für alle Kirchen war, in besonderer Weise - was Cullmann stets betont hat - für die größte christliche Kirche, die Katholische Kirche. Er wusste, dass alle ökumenischen Bemühungen ohne Mitwirkung der Katholischen Kirche nicht zum Ziel führen konnten, um die sichtbare Einheit der Christen zu verwirklichen. Dabei hat er viele einflussreiche Katholiken als ernsthafte Freunde, wie z.B. Kardinal Augustin Bea und Papst Paul VI., mit denen er oft Kontakt aufnahm und über ökumenische Themen sprach. Über

⁵² Vgl. O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, S. 112.

⁵³ Mit Cullmanns exegetischen Ausführung zu diesen Themen stimmt auch der katholische Theologe Giuseppe Colombo überein. Vgl. *Premio Internazionale Paolo VI*, Istituto Paolo VI., Brescia, 1993, S. 5.

seine Freundschaft mit Katholiken sprach Cullmann selbst 1992, als er den *Internationalen Preis Paul VI.* für seinen ökumenischen Dialog erhielt: „Die Konzilszeit war für mich die reichste Zeit meines Lebens. Dort habe ich viele Freundschaften mit katholischen Theologen geschlossen.“⁵⁴

Wie in dieser Abhandlung betont, soll man die ökumenische Theologie von Oscar Cullmann in zwei Phasen gliedern. Die erste oder die frühe Phase beginnt mit seinen ersten theologischen Werken und schließt mit dem Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils ab. Dieses Stadium ist von seiner Überzeugung geprägt, dass die Einheit der Kirche nicht möglich oder zumindest in naher Zukunft nicht möglich sein wird. Der Grund dafür ist, dass im Falle der Einheit jede Kirche ihre eigene Identität aufgeben sollte und dass keine Kirche dazu bereit wäre. Freilich gibt es in dieser ersten Phase kein ökumenisches Einheitsmodell, das Cullmann entwickeln würde, weil die Einheit als solche ihm unmöglich schien. Dennoch war er kein ökumenischer Pessimist, sondern neben den Gebeten schlug er auch konkrete solidarische Werke vor, von denen im Neuen Testament berichtet ist. Sein Vorschlag war die Agape nach dem Muster der urkirchlichen Gemeinden. Die gemeinsame Agape wäre ein konkretes Zeichen und würde Gelegenheit für die gegenseitige Annäherung zwischen Katholiken und Protestanten bieten.

Die zweite oder reife Phase beginnt mit seiner Teilnahme als Beobachter beim Zweiten Vatikanischen Konzil und dauert bis zu seinem Tod. In dieser zweiten Phase nimmt seine ökumenische Einheitskonzeption die zentrale Stelle ein, die er als *Einheit durch Vielfalt* bezeichnet hat. Er war der Ansicht, dass dieses Einheitsmodell die Möglichkeit einer sofortigen Einheit bietet ohne die Gefahr oder die Notwendigkeit, dass eine bestimmte Kirche die eigene Identität verliert oder aufgibt. Außerdem bleibt das Modell *Einheit durch Vielfalt* für weitere bilaterale und multilaterale Dialoge zwischen den verschiedenen Kirchen und ökumenischen Partnern offen.

In Bezug auf bestimmte Schwachstellen im ökumenischen Denken Cullmanns ist zu erwähnen, dass ihm am meisten vorgeworfen wird, dass er die gegenwärtige Kirche mit der Lage der Urkirche zu stark verglichen hat. Er versuchte nämlich, bestimmte Elemente der Urkirche als Vorbild für die aktuelle Kirche zu nehmen. Ferner wurde ihm vorgehalten, dass er das Verhältnis zwischen Protestanten und Katholiken in den Mittelpunkt seiner theologisch-ökumenischen Überlegung gestellt hat, während er die übrigen christlichen Kirchen, zum Beispiel die Orthodoxie, weitgehend vernachläss-

⁵⁴ Vgl. *Premio Internazionale Paolo VI.*, S. 22.

sigt hat. In Anbetracht seiner ganzen ökumenischen Gedanken ist klar, dass die Orthodoxie in der „zweiten Reihe“ verblieben ist, und dieser Einwand ist durchaus berechtigt. Schließlich kann ein weiterer Einwand erhoben werden, weil er hinsichtlich der Anwendung seines ökumenischen Modells nicht ausreichend sicher war. Im Jahr 1992, als er über sein ökumenisches Einheitsmodell sprach, sagte er, dass sein Modell eine definitive, keine provisorische oder vorübergehende Lösung sei. Nur ein Jahr später (1993), anlässlich der Verleihung des *Internationalen Preis Paul VI.* für die Ökumene sagte er, dass seine Einheitskonzeption als vorläufig und nicht als endgültig angesehen werden sollte.

In Anbetracht des ökumenischen Projekts Cullmanns als Ganzes kann man sagen, dass es von prominenten katholischen Theologen des 20. Jahrhunderts, unter anderem auch von Joseph Ratzinger, hoch geschätzt ist. Ratzinger hat wiederholt seine Wertschätzung für Cullmanns ökumenisches Denken und sein ökumenisches Einheitsmodell bestätigt und offenbart, dass er eine sehr ausgeprägte spirituelle Freundschaft mit Cullmann hatte.⁵⁵ Dass Cullmann Ratzingers ökumenischen Gedankengang beeinflusste, bemerkte auch Walter Kasper, der deutlich erwähnt: „Joseph Ratzinger übernahm die Idee von Oscar Cullmann, der von Einheit durch Vielfalt redet und der behauptete: ‚Kirchen bleiben und eine Kirche werden‘“.⁵⁶

Wenn es um die Ökumene geht, vertritt auch der Papst Franziskus in seinen Reden an vielen Stellen die Position der Einheit in versöhnter Verschiedenheit: „Einheit in der Verschiedenheit. Uniformität ist nicht katholisch, ist nicht christlich. Einheit in der Verschiedenheit. Die katholische Einheit ist verschieden, aber sie ist eins. Das ist seltsam! Derselbe, der die Verschiedenheit bewirkt, ist auch derselbe, der dann Einheit schafft: der Heilige Geist. Er bewirkt beides: Einheit in der Verschiedenheit. Einheit ist keine Uniformität, bedeutet weder gezwungenermaßen alles gemeinsam zu tun noch in derselben Weise zu denken und auch nicht, die Identität zu verlieren. Einheit in Verschiedenheit ist genau das Gegenteil, heißt, mit Freude die unterschiedlichen Gaben anzuerkennen und anzunehmen, die der Heilige Geist jedem gibt, und sie in der Kirche in den Dienst aller zu stellen.“⁵⁷

⁵⁵ Vgl. Ratzinger erinnert an Cullmann, den heilsgeschichtlichen Theologen, in *30 Giorni*, 264 (1999), S. 35.

⁵⁶ Walter Kasper, *Chiesa cattolica. Essenza – Realtà – Missione*, Queriniana, Brescia, 2012, S. 493.

⁵⁷ *Ansprache von Papst Franziskus an die Mitglieder der „Catholic Fraternity of Charismatic Communities and Fellowships“*, 31. Oktober 2014. Über Ökumenismus bei

Abschließend kann man sagen, dass Oscar Cullmann mit seiner unermüdlichen theologischen und ökumenischen Tätigkeit einen sagenhaften und überaus wichtigen Beitrag zur Ökumene seiner Zeit geleistet hat und kann ihn, aufgrund seines ökumenischen Denkens und anderer theologischer Werke, zu den größten christlichen Theologen des 20. Jahrhunderts zählen.

Papst Franziskus, vgl.: Ivan Macut, *Ekumenizam pape Franje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.

Referencias Bibliográficas

Burigana, Riccardo, *La Bibbia nel Concilio. La redazione della costituzione “Dei verbum” del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 1998.

CULLMANN, OSCAR, *La Bible au Concile*, en *Informations catholiques internationales*, 220 (1964) S. 18-29.

CULLMANN, OSCAR, *La Tradition. Problème exégétique, historique et théologique*, Delachaux & Niestlé, Paris 1953.

Cullmann, Oscar, *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1967.

Cullmann, Oscar, *Petrus. Jünger-Apostel-Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zwingli-Verlag, Zürich, 1952.

Cullmann, Oscar, *Katholiken und Protestanten. Ein Vorschlag zur Verwirklichung christlicher Solidarität*, Verlag Friedrich Reinhardt A.G., Basel, 1958.

Cullmann, Oscar, *Vero e falso ecumenismo. L’ecumenismo dopo il Concilio*, Morcelliana, Brescia, 1972.

Cullmann, Oscar, *Die ökumenische Aufgabe heute im Lichte der Kirchengeschichte*, Verlag & Lichtenhahn, Basel 1968.

Cullmann, Oscar, *La notion biblique du charisme et l’œcuménisme*, en *Revue Thomiste*, 71 (1971) 520-527.

Cullmann, Oscar, *Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeit ihrer Verwirklichung*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1986.

Ferrario, Fulvio, *La teologia del Novecento*, Carocci Editore, Roma 2011.

Kasper, Walter, *Chiesa cattolica. Essenza – Realtà – Missione*, Queriniana, Brescia, 2012.

Lubac, de Henri, *Carnets du Concile I*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2007.

Lubac, de Henri, *Carnets du Concile II*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2007.

Macut, Ivan, *Il pensiero ecumenico di Oscar Cullmann. Indagine sulle sua opera teologica*, Roma, 2013.

Macut, Ivan, *Oscar Cullmann e il Concilio Vaticano II*, en *Protestantesimo*, 67 (2012) 247-261.

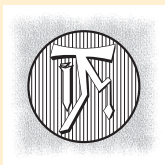
Macut, Ivan, *Suvremeni ekumenski pokret – svjetske konferencije (1910-2013). Pokret za život i djelovanje. Pokret za vjeru i ustrojstvo Crkve. Ekumensko vijeće Crkava, Glas Koncila, Zagreb 2017.*

Macut, Ivan, *Ograničenja i novosti II. vatikanskog sabora prema Oscaru Cullmannu, en Služba Božja, 51 (2011) 56-74.*

Macut, Ivan, *Martin Luthers Rolle zu Beginn der Reformation: Einladung zum Nachdenken über die Vergangenheit. Gedenken an den Beginn der Reformation vor 500 Jahren und das Dokument „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“, en Carthaginiensia, 34 (2018) Nr. 65, S. 1-14.*

RESEÑAS

Berkhof, Louis, *Systematic Theology* (RSV) 262-264; **Bosch, Vicente**, *Santificar el mundo desde dentro* (FHD) 265-266; **Fédou, Michel**, *Jésus Christ au fil des siècles. Une histoire de la christologie* (BPA) 266-267 ; **Florentino, Mariosvaldo**, *Francisco de Asís y la liturgia* (MAEA) 279-281; **García-Valiño Abós, Javier**, *La génesis del concepto de voluntad en Occidente. Un estudio desde las fuentes griegas y cristianas de Tomás de Aquino* (BPA) 259-260; **Guarino, Thomas G.**, *The Disputed Teachings of Vatican II. Continuity and Reversal in Catholic Doctrine* (JGVA); 268-269; **Hernández Martínez, José María**, *Claret y el protestantismo de su tiempo* (FHD) 269-271; **Johnson, Elizabeth Anne**, *Creation and the Cross. The Mercy of God for a Planet in Peril* (RSV) 271-273; **Kasper, Walter**, *La unidad en Jesucristo* (FHD) 273-275; **Lázaro Pulido, Manuel (Coord.)**, *Historia de la Filosofía Medieval y Renacentista I* (BPA) 260-262; **Marcus, Joel**, *Jesus and the Holocaust. Reflections on Suffering and Hope* (RSV) 281-282; **Marguerat, Daniel**, *Los Hechos de los Apóstoles (Hch 1-12)*. (RSV) 249-250; **McDowell, John C. - Scott A. Kirkland, Scott A.**, *Eschatology (Guides to Theology)*, (RSV) 275-278; **Morrow, William S.**, *An introduction to biblical law* (MAEA) 250-253; **Noguez, Armando**, *El nacimiento de Jesús según Mateo y Lucas. Narradores, intérpretes y evangelizadores* (FMF) 253-254; **Pikaza, Xabier**, *Dios o el dinero. Economía y Teología* (BPA) 278-279; **Ponga, J.L.; Fajardo, L.; Panero, M^a Pilar (Coords)**, *Perspectivas desde el siglo XXI* (FHD) 282-284; **Schreiber, Stefan**, *Navidad y Política. Lucas 1-2 y su crítica a la «Edad de Oro» romana* (FMF) 254-255; **Somavilla Rodríguez, Enrique (Dir)**, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional* (MMGG) 284-285; **Sorge, Bartolomeo**, *Introducción a la doctrina social de la Iglesia* (FHD) 285-286; **Stuhlmacher, Peter**, *Biblical Theology of the New Testament* (RSV) 255-258; **Tocto Meza, Edwuar Alberto**, *La investigación prejudicial o pastoral. Una propuesta al M.P. "Mitis iudex"* (MAEA) 286-288; **Wozna, Antonina M^a (ed.)**, *Pisar tierra sagrada. Ecología y justicia* (BPA) 288-290.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

