
Wolfgang Lienemann

Oscar Cullmann – Forschungsdesiderata im Hinblick auf die Ökumene

Oscar Cullmann war ein Ökumeniker ganz eigener Art. In dem knappen Nachruf, den Lukas Vischer im Auftrag des damaligen Generalsekretärs des ÖRK, Konrad Raiser, geschrieben hat,¹ wird darauf hingewiesen, dass Cullmann durch Herkunft, Sprache, seine Leidenschaft für das «Wesentliche» im christlichen Glauben und seine theologischen Akzentsetzungen geradezu für sein ökumenisches Engagement prädestiniert war. Das aus der Feder eines Lutheraners ungewöhnliche Petrusbuch von 1952,² die heilsgeschichtliche Ausrichtung seiner Theologie, die lange Reihe der Beiträge zur Einheit der Christenheit und – last but not least – die Fülle der persönlichen Kontakte, Gespräche und Anregungen im Verkehr mit römisch-katholischen Kollegen stellen einen Ökumeniker vor, der seinesgleichen sucht. Vor allem sein schmales, überaus anregendes Buch *Einheit durch Vielfalt* ist so etwas wie sein ökumenisches Vermächtnis.³ Karl Barths Bonmot «Auf deinem Grabstein, Oscar, wird stehen: Hier ruht der Berater dreier Päpste» ist heute zu korrigieren: Nicht drei, sondern fünf Päpsten stand er nahe, und Joseph Ratzinger hat in einem Grusswort zum 80. Geburtstag von der Freundschaft mit Cullmann gesprochen, die sich ihm während des Zweiten Vatikanischen Konzils als ein grosses Geschenk erschlossen habe: «Ohne Cullmann wäre die Grundperspektive meiner «Eschatologie» nicht möglich geworden, ja, die Grundprägung meiner Theologie, wie ich sie in meiner Tübinger Antritts-

1 <http://www.wfn.org/1999/01/msg00112.html> (Stand: 11.09.2011).

2 Oscar Cullmann: *Petrus – Jünger, Apostel, Märtyrer*. Das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich 1952, 2. umgearb. u. erg. Aufl. Zürich/Stuttgart 1960. Das Buch wurde in zahlreiche Sprachen übersetzt.

3 Oscar Cullmann: *Einheit durch Vielfalt*. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung, 2., veränd. u. um ein Kapitel über die Reaktionen stark verm. Aufl., Tübingen 1990 (1986).

vorlesung dargestellt habe, ist ihm wesentlich verpflichtet. Darüber hinaus bleibt er für mich einer der grossen ökumenischen Brückenbauer und ein beispielhafter Christ, der in der Wirrmis wechselnder Modetheorien unbeirrbar von der Schrift her gläubige und gerade darum auch vernünftige Theologie betreibt.»⁴

In heutigen ökumenischen Diskussionen stösst man indes nur selten auf den Namen Cullmanns. Im *Dictionary of the Ecumenical Movement* findet sich zwar ein kurzer Eintrag von Ans van der Bent, aber das oben erwähnte Buch wird zitiert als «Einheit durch Verschiedenheit».⁵ Cullmann war als Beobachter zum Konzil durch den Vatikan eingeladen worden⁶ und hat in diesem Rahmen und weit darüber hinaus viele Impulse für eine künftige Einheit der Kirchen gegeben. Er war aber kein Mann der Gremien-Ökumene, der Kommissionen und Konferenzen. Der langjährige Generalsekretär des ÖRK, Willem Visser 't Hooft, erwähnt Cullmann in seiner Autobiografie *Die Welt war meine Gemeinde*⁷ nicht. Auf die «Politik» des ÖRK scheint er wenig direkten Einfluss genommen zu haben, wengleich auf dem Weg über Lukas Vischer, der sich in Basel mit einer neutestamentlichen Arbeit habilitiert hatte und als offizieller Konzilsbeobachter des ÖRK täglich Visser 't Hooft berichtete, zweifellos wichtige Anregungen vermittelt werden konnten.

4 Joseph Ratzinger, in: *Testimonia Oecumenica in honorem Oscar Cullmann octogenarii die XXV Februarii A.D. MCMLXXXII in lucem edidit Karlfried Froehlich*, Tübingen 1982, 230f.; zit. bei Karl Lehmann: *Einheit durch Vielfalt – heute. Katholische Reflexionen zum ehrenden Gedenken an Oscar Cullmann*, in: Rudolf Brändle/Ekkehard W. Stegeman (Hgg.): *Bibelauslegung und ökumenische Leidenschaft. Die Beiträge des Wissenschaftlichen Symposiums aus Anlass des 100. Geburtstages von Oscar Cullmann (Festheft der Theologischen Zeitschrift)*, Basel 2002, 280–290, 282. In der Perspektive extrem-konservativer katholischer Kreise wird dieser Spiess umgekehrt und behauptet, Ratzinger habe weitestgehend Positionen Cullmanns übernommen, sei darum zu wenigstens 99 Prozent protestantisch und im Grunde ein Häretiker; siehe als Beispiele die Artikel Benedict XVI. *Heresies and Errors*, unter: <http://www.traditionalmass.org/articles/> (Stand: 11.09.2011).

5 Ans van der Bent: *Cullmann Oscar*, in: Nicholas Lossky/Jose Miguez Bonino/John Pobee/Tom Stransky/Geoffrey Wainwright/Pauline Webb (Hgg.): *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva 2002, 284f. Diese Titelvariante entspricht zwar den Übersetzungen des Buches (*Unity through Diversity*; frz. *diversité*), aber doch wohl nicht Cullmanns Intention.

6 Karl Barth hat sich damals in einem Schreiben vom 5. Mai 1963 an Visser 't Hooft über die unzureichende Auswahl der protestantischen Konzilsbeobachter beklagt und u. a. notiert: «Warum hat man es dem Kardinal Bea überlassen, ihnen (sc. den Konzilsbeobachtern) Oscar Cullmann als Eingeladenen des Vatikan an die Seite zu stellen?» So in: Thomas Herwig (Hg.): *Karl Barth – Willem Adolf Visser 't Hooft. Briefwechsel 1930–1968*, Zürich 2006, 314.

7 Willem Visser 't Hooft: *Die Welt war meine Gemeinde*, München 1972.

Wenn heute nach Forschungsdesideraten bezüglich Cullmanns Leben und Werk und im Blick auf die Ökumene gefragt werden soll, dann ist es wohl sinnvoll, zuerst an Cullmanns wichtigste Beiträge zur ökumenischen Diskussion zu erinnern und davon ausgehend – angesichts einer sich wandelnden ökumenischen Situation – künftige Forschungsaufgaben zu benennen.

I. Cullmanns ökumenisches Projekt

Mit Absicht rede ich nicht von einer ökumenischen «Vision». In dem Buch *Einheit durch Vielfalt*⁸ spricht Cullmann selbst von seinem «Projekt»⁹ oder «Konzept»¹⁰. Es ist die Frucht einer jahrzehntelangen, intensiven Auseinandersetzung mit den Problemen und der Geschichte der Trennung der Kirchen und mit den Möglichkeiten sichtbarer Kircheneinheit. Im Zentrum stehen die römisch-katholische Kirche und die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen, doch auch die orthodoxen Kirchen sind berücksichtigt. Nicht hingegen kommen in diesem Projekt die Freikirchen, die pfingstlerischen oder charismatischen Gemeinschaften und allgemein die aussereuropäischen Kirchen in den Blick. Für einen Theologen, der so nachhaltig durch seine beobachtende und auf vielfältigste Weise beratende Teilnahme an einem Konzil¹¹ geprägt war wie Cullmann, ist diese Form der Konzentration auf die Fragen der Einheit naheliegend und verständlich.

Cullmann hat die Fragen und seine Antworten zur gegebenen und möglichen Kircheneinheit als Neutestamentler formuliert. Als Exeget war er freilich nicht in erster Linie Historiker, vielmehr, mit den Mitteln des Philologen arbeitend, verstand er seine Arbeit stets auch als eine gesamttheologische Aufgabe. Ohne sich in die Arbeit der systematischen Theologen einzumischen, ist so etwas wie eine implizite Dogmatik bei Cullmann unübersehbar – sowohl in seinen Untersuchungen zur Christologie¹² als auch bei dem zentralen Thema der Heilsgeschichte¹³ wie im späten Werk über das Gebet.¹⁴

8 Cullmann, *Einheit durch Vielfalt* (wie Anm. 3). Das Folgende bezieht sich auf die 2., veränd. u. um ein Kapitel über die Reaktionen stark verm. Aufl.

9 Cullmann, *Einheit durch Vielfalt* (wie Anm. 3), 216.

10 Cullmann, *Einheit durch Vielfalt* (wie Anm. 3), 130, 138 u. ö.

11 Die umfangreichen Listen von Manuskripten und Korrespondenzen, die im Findbuch verzeichnet sind, machen schlagend deutlich, wie intensiv Cullmann das Konzilsgeschehen verfolgt hat und mit sehr vielen Konzilsvätern und «*periti*» sich ausgetauscht hat.

12 Mit dem programmatischen Titel, Oscar Cullmann: *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957, 5. Aufl. 1975.

13 Oscar Cullmann: *Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*, Tübingen 1965, 2. Aufl. 1967. Das Buch ist dem Sekretariat für die Einheit der

Cullmanns Frage nach dem heute möglichen und gebotenen «Ökumenismus der Einheit» setzt darum programmatisch bei der im Neuen Testament greifbaren Vielfalt kirchlicher Gestaltwerdungen ein. Ausgangspunkt ist die paulinische Charismenlehre im Anschluss an 1Kor 12,4–31. Es ist der Geist Gottes selbst, der an Pfingsten Einheit schafft und zugleich – Cullmann sagt: «seiner Natur gemäss» – «diversifizierend» wirkt: «In der Vielfalt besteht der Reichtum der Fülle des Heiligen Geistes. Wer diesen Reichtum nicht respektiert und Uniformität will, sündigt gegen den Heiligen Geist. Auch die Uniformität ist Sünde gegen den Heiligen Geist.»¹⁵ Cullmann hat also die Auffassung der nach Paulus den Individuen übertragenen Charismen auf die einzelnen Kirchen übertragen – «Verschiedenheit der Gaben, aber derselbe Geist»¹⁶. Jedes Charisma, für sich genommen, ist jedoch von der Möglichkeit der «Entstellung» bedroht, d. h. von einer Einseitigkeit oder Übersteigerung oder gar Ausschliesslichkeit in der Weise, wie ein Charisma sich äussert und zur Geltung gebracht wird. Darum fordert er von allen Kirchen einerseits die Bereitschaft, die Charismen der anderen zu achten und anzuerkennen, und zugleich andererseits den Willen zur Selbstkritik im Blick auf einseitige Ausprägungen bestimmter Charismen.¹⁷

Aus der biblisch bezeugten Pluralität der Charismen leitet Cullmann die Legitimität der *Vielfalt der Kirchen* her. Der entscheidende Punkt ist dabei, dass diese Vielfalt nach Cullmanns Überzeugung nicht zugunsten der sichtbaren Einheit einer einzigen Kirche aufgegeben werden darf oder eingezogen

Christen gewidmet. Es führt das ältere Buch Oscar Cullmann: *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*, Zollikon-Zürich 1946, 3. Aufl. 1962, weiter, das der Autor selbst als «Prolegomenon» bezeichnet (IX).

14 Oscar Cullmann: *Das Gebet im Neuen Testamen. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen*, Tübingen 1994.

15 Cullmann, *Einheit durch Vielfalt* (wie Anm. 3), 28.

16 Cullmann, *Einheit durch Vielfalt* (wie Anm. 3), 31.

17 Cullmann, *Einheit durch Vielfalt* (wie Anm. 3), 33: «Die Charismen selbst sollen konfrontiert werden, allerdings nicht mit dem Ziel, die der andern nachzuahmen – mit Nachahmung käme es zu einer Verflachung des Charismas – wohl aber sie zu respektieren und von ihnen zu lernen, nämlich um die eigenen zu vertiefen, zu reinigen, zu schützen vor ihrer Entstellung.» So rechnet Cullmann auch das Papsttum zu den Charismen der römisch-katholischen Kirche (35); siehe auch seinen Beitrag, Oscar Cullmann: *Papsttum als charismatischer Dienst*, in: Georg Denzler (Hg.): *Papsttum heute und morgen. 57 Antworten auf eine Umfrage*, Regensburg 1975, 44–47. Aber dieses Charisma muss gereinigt werden von der «Entstellung» durch den Anspruch, als solches kraft des *ius divinum* in Geltung zu sein (90–110). Auf der anderen Seite gehört die grundlegende Ausrichtung an der heiligen Schrift zu den besonderen Charismen der reformatorischen Kirchen; dieses Charisma kann freilich entstellt werden, wenn es verbunden ist mit einer Abwertung anderer Geistesgaben wie der Kontemplation, der Meditation oder gottesdienstlicher Rituale.

werden kann. Hier bestand und besteht ein tiefer, vielleicht letztlich unüberwindlicher Graben zwischen Cullmann und jener Ekklesiologie, wie sie die vatikanischen Konzilien und die Päpste des 20. Jahrhunderts vertreten haben. Cullmann schreibt nämlich: «In jeder Einzelkirche, und gerade in ihrer Besonderheit, ist die eine Kirche, der Leib Christi, vorhanden. Das ist das Grosse am Wirken des Heiligen Geistes.»¹⁸ Er teilt Edmund Schlinks zentrale These von der gebotenen und möglichen «kopernikanischen Wende» in der Ekklesiologie¹⁹ und sieht zutreffend, dass genau an dieser Stelle die römisch-katholische Kirche bisher den Rubikon der Trennung nicht überschreiten kann oder will. Im Blick auf den ihm in vielfacher Hinsicht nahe stehenden Yves Congar hat Cullmann präzise die Trennungslinie markiert, indem er schreibt: «Das von mir gesuchte Band der Einheit ist nicht wie für Congar eine geeinte Kirche als Leib Christi, sondern eine weniger anspruchsvolle «Gemeinschaft der Kirchen», die als solche nicht selbst Leib Christi ist, wohl aber verdeutlichen und garantieren soll, dass in jeder Einzelkirche die *eine* Kirche als Leib Christi sichtbar in Erscheinung tritt.»²⁰ Solange indes Rom darauf besteht, dass die Fülle (*plenitudo*) des Heils nur in der katholischen Kirche unter dem römischen Bischof Bestand hat, selbst wenn diese Fülle dort (noch) nicht in jeder Hinsicht verwirklicht ist, scheint mir die offizielle römisch-katholische Ekklesiologie mit Cullmanns Einheits-Konzeption schwerlich vereinbar zu sein.²¹

18 Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 3), 29. Siehe dazu auch Willy Rordorf: Die Ekklesiologie Oscar Cullmanns illustriert an einer Predigt und drei Andachten, in diesem Band (79–85).

19 Cullmann zitiert zustimmend die entscheidende Passage aus Edmund Schlink: Ökumenische Dogmatik. Grundzüge, Göttingen 1983 (2. Aufl. 1993), 695f., die lautet: «Wir haben die anderen christlichen Kirchen nicht so anzusehen, als ob sie sich um unsere Kirche als Mitte bewegen [...] sondern wir müssen erkennen, dass wir mit den anderen Gemeinschaften zusammen gleichsam wie Planeten um Christus als die Sonne kreisen und von ihm das Licht erhalten.» Siehe Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 3), 30 mit Anm. 9.

20 Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 3), 23.

21 Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 3), 38 zitiert in diesem Zusammenhang einen Satz von Johannes Paul II. aus Anlass der Feiern zum Augustana-Jubiläum von 1980. Danach habe das Manuskript des Papstes den folgenden Satz enthalten, der aber nicht vorgetragen worden sei: «Der Geist Gottes hat uns aufs neue erkennen lassen, dass die Kirche solange nicht die Fülle ihrer gottgewollten Katholizität verwirklicht hat, als authentische Elemente des Katholischen ausserhalb ihrer sichtbaren Gemeinschaft existieren.» Diesen Satz kann man natürlich sehr unterschiedlich interpretieren: (1) als Anerkennung authentischer Elemente des Katholischen ausserhalb der römischen Kirche, oder (2) als Anerkennung der Tatsache, dass die beanspruchte *plenitudo* geschichtlich unvollkommen ist, oder (3) als Aufforderung an die nicht-römischen

Diesem Ansatz bei der neutestamentlich bezeugten Charismenlehre treten der Hinweis auf die konziliare Lehre von der «Hierarchie der Wahrheiten» sowie Cullmanns Konzept der Heilsgeschichte zur Seite. Von einer Rangabstufung unter den Glaubenslehren oder -aussagen sprach das Konzil in seinem Ökumenismus-Dekret *Unitatis redintegratio*.²² Auch wenn diese Überlegungen seither nur wenig Resonanz gefunden haben, ist ernsthaft schwerlich zu bezweifeln, dass es biblisch bezeugte und in kirchlichen Bekenntnissen feierlich festgehaltene «Grundwahrheiten»²³ des christlichen Glaubens gibt, deren fundamentale Bedeutung sie klar von anderen Lehren unterschieden sein lässt. Aber welche dieser Lehren «Mitteldinge» (*Adiaphora*) genannt zu werden verdienen und ob bzw. wann derartige Fragen dann doch zu Zentral- oder Bekenntnisfragen und antagonistischen Positionen werden können, ist natürlich niemals zu antizipieren. Diese schlichte Einsicht korrespondiert bei Cullmann mit seiner Konzeption der Heilsgeschichte, in deren Kern die Überzeugung steht, dass Gottes heilsames und heilbringendes Handeln in der Weltgeschichte weitergeht, «die Profangeschichte durchkreuzt und zu ihr gehört»²⁴ und auf diese Weise die Kontinuität des göttlichen Handelns und die Kontingenz besonderer geschichtlicher Ereignisse vermittelt.²⁵ Dem liegt die Überzeugung zugrunde, dass Gott auch gegenüber der historisch gewachsenen Vielfalt der Kirchentümer heilsgeschichtlich Neues schafft. «Unsere ökumenische Aufgabe heute besteht nicht darin, die heilsgeschichtliche theologisch bedeutungsvolle Vielfalt zu beseitigen, sondern die damit verbundene unheilsgeschichtliche Zerstörung der brüderlichen Gemeinschaft.»²⁶

kirchlichen Gemeinschaften, in den Schoss der einen, nämlich römischen Kirche zurückzukehren, um gemeinsam die Fülle der Katholizität (endlich) zu verwirklichen.

22 Cullmann ist schon früh positiv darauf eingegangen: Oscar Cullmann: Einheit in der Vielfalt im Lichte der «Hierarchie der Wahrheiten», in: Elmar Klinger/Klaus Wittstadt (Hgg.): Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum, FS für Karl Rahner, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1984, 356–364.

23 Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 3), 42.

24 Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 3), 51f.

25 Siehe schon Cullmann, Heil als Geschichte (wie Anm. 13), 104–108. Möglicherweise ist Cullmanns nach wie vor sehr bedenkenswerte Auffassung von Heilsgeschichte nicht breiter rezipiert worden, als dies der Fall zu sein scheint, weil er sich damit gleichsam zwischen mehrere Stühle zugleich gesetzt hat. Denn er grenzt sich damit ebenso von der liberalen Theologie wie von Bultmanns Programm wie von Barths Zeit- und Geschichtsverständnis wie von den Überlegungen zu «Offenbarung als Geschichte» (Pannenberg) ab und versucht eine eigene Position im Ausgang von den biblischen Überlieferungen zu gewinnen.

26 Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 3), 56.

An dieser Stelle mögen diese Hinweise auf die Cullmann'schen Ausgangspunkte genügen, während seine ebenfalls wichtigen, aber doch auch zeitbedingten oder begrenzten Anregungen zur praktischen Verwirklichung der Einheit der Kirchen (nicht: der Kirche) jetzt zurückgestellt werden.²⁷

II. Aufgaben künftiger Forschung

Es soll hier um Forschungsdesiderata gehen. Wie gross diese objektiv sind, zeigt schon ein näherer Blick in die Liste des Nachlasses. Bevor die Archivalien nicht gesichtet, eingehend studiert und ausgewertet sind, wird man den Ökumeniker Cullmann nur unvollständig kennen. Ich selbst habe bisher keine Gelegenheit wahrnehmen können, mich diesem ungehobenen Schatz zuzuwenden. Daraus ergeben sich zahlreiche Einschränkungen bezüglich der folgenden Bemerkungen. Dabei unterscheide ich zwischen (1) Aufgaben, die das Werk und das Leben Cullmanns – im Blick auf die Ökumene – betreffen, und (2) weitergehenden Fragestellungen, für die sich teilweise Anregungen bei Cullmann finden lassen, die aber auch dazu veranlassen können, den Umkreis der Fragestellungen Cullmanns zu überschreiten.

A. Leben und Werk Oscar Cullmanns

1. Aufgabe: Biografie Oscar Cullmann

Das erste Desiderat liegt auf der Hand und ist gleichwohl vermutlich am schwierigsten einzulösen: Eine Biografie Cullmanns. Dem Zeitraum des Zweiten Vatikanischen Konzils kommt dabei sicher höchste Priorität zu, hat er doch selbst gesagt, dass diese Jahre zu den reichsten seines Lebens gehörten.²⁸ Cullmanns Nachlass enthält dazu so viel Material, dass man damit fast den Gang des Konzils Tag für Tag nachzeichnen oder, aus seiner und seiner Gesprächspartner Sicht, kommentieren kann. Es wäre sicher aufschlussreich,

27 Dazu gehört beispielsweise in Anknüpfung an die Kollekte des Paulus für die Gemeinde in Jerusalem Cullmanns Vorschlag wechselseitiger Kollekten der christlichen Gemeinden oder Kirchen: Katholiken und Protestanten. Ein Vorschlag zur Verwirklichung christlicher Solidarität, Basel 1958. Es muss auffallen und zu denken geben, dass sonst die Aspekte kirchlicher Finanzen in der neuzeitlichen ökumenischen Bewegung nur sehr selten, wenn nicht sogar niemals als mögliche wichtige Elemente kirchlicher Gemeinschaft wahrgenommen worden sind.

28 So zitiert Lehmann, *Einheit durch Vielfalt* (wie Anm. 4), 284 mit Anm. 24, aus einer autobiografischen Notiz Cullmanns in: Istituto Paolo VI. Centro internazionale di studi e documentazione promosso dall'opera per l'educazione cristiana di Brescia (Éd.): *Notiziario* n. 25, Brescia 1993, 34–38.

im Vergleich dazu die Berichte von Lukas Vischer, dem offiziellen Konzilsbeobachter des ÖRK, zu untersuchen, die meines Wissens bisher völlig unerschlossen im Archiv des ÖRK liegen. Interessant würde mir auch ein Vergleich mit den (unveröffentlichten) Aufzeichnungen anderer Konzilsbeobachter wie beispielsweise Edmund Schlink²⁹ oder Nikos Nissiotis erscheinen.

2. Aufgabe: Edition von Briefen/Briefwechseln

Eine Parallel- oder Vorarbeit zu einer Biografie könnte die Edition von Cullmann-Briefen oder -Briefwechseln sein. Den quantitativen Umfang des Briefnachlasses kenne ich nicht, doch allein die Namensliste der Korrespondenzpartner ist gewaltig. Das spricht für eine Auswahl im Falle einer Veröffentlichung. Ob es angesichts der Prominenz vieler Briefpartner dabei Schwierigkeiten geben mag, kann ich nicht beurteilen. Die Korrespondenz aus der Konzilszeit verdiente jedenfalls ganz sicher eine kommentierte Edition. Bedeutsam wäre auch eine Veröffentlichung der Briefwechsel Cullmanns mit verschiedenen Korrespondenzpartnern nach dem Erscheinen von *Einheit durch Vielfalt*. Allerdings wäre dabei zu beachten, dass seither natürlich die ökumenischen Debatten weitergegangen sind, neue Schwerpunkte entstanden sind und manche damaligen Probleme und Vorschläge unerledigt und vergessen sind. Nur beiläufig sei angemerkt, dass sich mit einem kommentierten Briefwechsel methodische Probleme eigener Art stellen, die u. a. darin bestehen, dass Fragen, die früher für die Korrespondenten offen waren und künftiger Beantwortung harrten, inzwischen lehramtlich und kirchenrechtlich verbindlich entschieden sind. Das gilt insbesondere für die Interpretation wichtiger Konzilsdokumente, ekklesiologischer Konzeptionen und zugehöriger Grundbegriffe.³⁰ Ob und wie weit derartige Entscheidungen –

²⁹ Schlinks Nachlass wird vom Archiv des Evangelischen Bundes und seines Konfessionskundlichen Instituts in Bensheim betreut. Margarethe Hopf (Bonn) arbeitet an einer grösseren Darstellung der Teilnahme Schlinks am Zweiten Vatikanischen Konzil. Siehe dazu auch den Beitrag von Margarethe Hopf: Oscar Cullmann als Gast auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965), in diesem Band (161–178).

³⁰ Wenn ich recht sehe, hat Cullmann sich an der vielfach umstrittenen Interpretation der «*subsistit*»-Formel (Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* Nr. 8: Denzinger/Hünemann 4119) nicht beteiligt. Das wäre aber erst noch anhand des Briefwechsels genau zu prüfen. Die römische Kongregation für die Glaubenslehre hat in der Erklärung mit dem Titel *Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche* vom 6. August 2000 diesbezüglich für grosse und manche Nicht-Katholiken überraschende Klarheit gesorgt. Zur Bedeutung von «*subsistit in*» heisst es in einer längeren Anmerkung zu Nr. 16 des Dokuments: «Der authentischen Bedeutung des Konzilstextes widerspricht deshalb die Interpretation jener, die von der Formel «*subsistit in*» die Meinung ableiten, dass die einzige Kirche Christi auch in anderen christlichen Kirchen verwirklicht sein könnte.» Die Anmerkung wird fort-

insbesondere im Blick auf ekklesiologische Kontroversen – unter Verweis auf die einstmals offene konziliare Situation nachkonziliar gleichsam einer erneuten Revision zugänglich sind, wird die Zukunft zeigen, von welcher nach Cullmann gilt, dass sie von der Heilsgeschichte umgriffen ist.

3. Aufgabe: Dokumentation der Reaktionen auf Einheit durch Vielfalt, (kritische, ausgewählte) Werkausgabe

Editorische Arbeiten sind zwar eine wichtige Voraussetzung für alles Weitere, können aber nicht eine eingehendere Auseinandersetzung mit Cullmanns Ökumene-Konzept ersetzen. Cullmann hat seinem Einheitsbuch in der zweiten Auflage ein umfangreiches Zusatzkapitel «Die Reaktion auf die Erstauflage» hinzugefügt. Zahlreiche Mönche, Professoren, Bischöfe und Politiker haben auf Cullmanns Konzept reagiert, zustimmend bis ablehnend. Da Cullmann offensichtlich solche Dokumente sorgfältig gesammelt hat, wäre eine eingehende Aufarbeitung – über Cullmanns eigene Kommentare hinaus – dringend zu wünschen. Erschließung der Biografie, Edition wichtiger Briefe oder Briefwechsel sowie die genaue Rekonstruktion der Rezeption des Einheitsbuches wären in meinen Augen eine höchst sinnvolle und überzeugende Ausgangsbasis für einen Projektantrag beim Schweizerischen Nationalfonds, beispielsweise in Verbindung mit einer zu erarbeitenden Dissertation.

Es stellt sich hier natürlich die Frage, ob eine kritische, auswählende Werkausgabe von Cullmanns veröffentlichten und unveröffentlichten Schriften und nachgelassenen Dokumenten wünschenswert und realisierbar ist. Ich weiss nicht, ob Cullmann selbst in dieser Hinsicht letztwillige Verfügungen getroffen hat. Aus dem Nachlassverzeichnis geht jedenfalls hervor, dass es umfangreiche Manuskripte vor allem, aber nicht nur aus der frühen Zeit der Lehrtätigkeit gibt, die vermutlich in vieler Hinsicht wichtige Vorläufer der späteren Publikationen darstellen. Ob und was aus der Fülle dieses Materials sinnvollerweise publiziert werden kann und soll, ist eine Frage an diejenigen, die den Nachlass gesichtet haben. In jedem Falle scheint es mir

gesetzt mit dem folgenden Selbstzitat (!) der Kongregation für die Glaubenslehre: «Das Konzil hingegen hatte das Wort «subsistit» gerade deshalb gewählt, um klarzustellen, dass nur eine einzige «Subsistenz» der wahren Kirche besteht, während es außerhalb ihres sichtbaren Gefüges lediglich «Elemente des Kircheseins» gibt, die – da sie Elemente derselben Kirche sind – zur katholischen Kirche tendieren und hin-führen.» (Pater Leonardo Boff OFM: Kongregation für die Glaubenslehre, Notifikation zum Buch «Kirche: Charisma und Macht. Versuch einer militanten Ekklesiologie», in: AAS 77 (1985), 758f.). Zur Sache vgl. Michael J. Rainer (Red.): «Dominus Iesus». Anstössige Wahrheit oder anstössige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9), Münster 2001, Zitat dort S. 19f.

wünschenswert zu sein, die Cullmann betreffenden Hefte des *Istituto Paolo VI.* in Brescia sowie die amerikanische Edition seiner Beiträge zum Zweiten Vatikanischen Konzil auch auf Deutsch zugänglich zu machen.³¹

4. *Desiderat: systematische Ekklesiologie und Kirchenrecht*

Cullmann schrieb primär aus der Perspektive des Bibelwissenschaftlers;³² die paulinische Charismenlehre und die Grundzüge der neutestamentlichen Zeit- und Geschichtsverständnisse haben eine massgebliche Bedeutung für sein Gesamtkonzept. Als Kirchenhistoriker³³ würdigte er die legitime Vielfalt, aber auch die Entartungen der geschichtlichen Gestaltwerdungen des Christentums. Zugleich verstand er sich aber unverkennbar als kirchlich-ökumenisch gebundener, für die Gesamtaufgabe der Theologie verantwortlicher Zeitgenosse. Historische Forschung verband er mittels sorgfältiger hermeneutischer Reflexionen mit den aktuell-systematischen Aufgaben hier und jetzt.³⁴ Demgegenüber treten allerdings zwei für eine ökumenische Theologie ebenso wichtige Dimensionen im Einheitsbuch, aber auch im sonstigen Werk zurück, nämlich die einer systematischen Ekklesiologie und die des Kirchenrechts.³⁵ Dass beides gerade für das Selbstverständnis und die Lehre der römisch-katholischen Kirche von fundamentaler Bedeutung ist, liegt auf der Hand. Cullmann hat ja das Erscheinen des *Codex Iuris Canonici* (1983) und auch noch das des *Code des Canons des Églises Orientales* (1997) erlebt, aber ich vermisse in seinen Überlegungen zur Einheit eine Würdigung der kirchenrechtlichen Ermöglichkeiten und Verhinderungen auf dem Weg zu einer ökumenischen Einheit in Vielfalt. Zwar verweist Cullmann mehrfach darauf, dass eine denkbare Anerkennung des Petrusamtes als eines Dienstamtes

31 Wichtige Hinweise darauf enthält der Beitrag von Karl Lehmann: Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 4).

32 Siehe seinen Beitrag: Oscar Cullmann: Die Bibel und das 2. Vatikanische Konzil, in: George A. Lindbeck (Hg.): Dialog unterwegs. Eine evangelische Bestandesaufnahme zum Konzil, Göttingen 1965.

33 Es war Cullmann deutlich bewusst, dass seinen Basler Lehrstuhl einst Franz Overbeck innehatte, mit dessen Auffassungen vom Urchristentum er sich mehrfach auseinandergesetzt hat. Eine sorgfältige Untersuchung dieser Beziehung wäre eine gründliche Studie wert. Siehe dazu Rudolf Brändle: Oscar Cullmann zu Christentum und Kultur, in diesem Band (87–94).

34 Vgl. dazu das Hermeneutik-Kapitel in Cullmann, Heil als Geschichte (wie Anm. 13), 48–56.

35 Das gilt auch für die vier Bände, die Cullmann gemeinsam mit Otto Karrer herausgegeben hat: Einheit in Christus, Zürich 1960–1969 (verschiedene Auflagen). Die vier Bände behandeln: (1) Evangelische und katholische Bekenntnisse, (2) Toleranz als ökumenisches Problem, (3) Die Bibel im Gespräch zwischen den Konfessionen, (4) Das moderne Menschenbild und das Evangelium.

durch evangelische Kirchen erfordern würde, dass Rom darauf verzichtet, für dieses Amt ein *ius divinum* herkömmlicher Art in Anspruch zu nehmen.³⁶ Aber das kann schwerlich hinreichend sein, denn fundamentale Strukturen und Handlungen der römischen Kirche – von allen Sakramenten über die Ämter in ihrer hierarchischen Ordnung bis hin zur letztlich alleinigen Lehrautorität und Amtsgewalt des Papstes – gelten in römischer Sicht *iure divino* und können insofern römischerseits auf dem Boden der heutigen Lehre gar nicht zur Disposition gestellt werden.

Ich erwähne die Dimensionen der vom römischen Lehramt (und nicht von akademischen Lehrern) vertretenen Ekklesiologie und des entsprechenden Kirchenrechts, weil diese nach römischem Verständnis aufs Engste zusammengehören. Die sakramentale Wirklichkeit der Kirche und ihre rechtlich geordnete sichtbare Gestalt, *ordo* und *iurisdictio* bilden danach eine unzertrennliche Einheit. Das ist in den späteren Jahren des Pontifikats von Johannes Paul II. zunehmend deutlicher geworden. Benedikt XVI. setzt diese Linie anscheinend konsequent fort. Es wäre insofern eine wichtige Frage im Blick auf den Cullmann'schen Nachlass, ob und wie er die entsprechenden nachkonziliaren lehramtlichen Klarstellungen und die oft damit verbundenen disziplinarischen Massnahmen wahrgenommen hat.

5. *Desiderat: theologische Übereinstimmungen und kirchliche Rezeptionsprozesse*

In seinem Einheitsbuch ist Cullmann auf die zahlreichen bilateralen und multilateralen Gespräche zwischen den getrennten Kirchen nur ganz selektiv eingegangen. Wer je mit den voluminösen Bänden *Dokumente wachsender Übereinstimmung*³⁷ gearbeitet hat, weiss, wie vielstimmig und unübersichtlich inzwischen die Suche nach ökumenischer Einheit ist. Angesichts dessen breitet sich vielfach Resignation aus, zumal selbst die solidesten Formulierungen von theologischen Übereinstimmungen ins Leere laufen, wenn die beteiligten Kirchen nicht willens oder in der Lage sind, Akte rechtlich verbindlicher Rezeption von Einheitsdokumenten zu setzen. Hat es irgendeine praktische Folge gezeitigt, als in katholisch-lutherischen Gesprächen festgestellt wurde, dass etliche Verurteilungen aus der Reformationszeit den heutigen ökumenischen Partner nicht (mehr) treffen? Die noch vor wenigen Jah-

36 Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 3), 204–206.

37 Harding Meyer/Hansjörg Urban/Lukas Vischer/Damaskinos Papandreou (Hgg.): *Dokumente wachsender Übereinstimmung*. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, bisher 3 Bde., Paderborn/Frankfurt am Main 1983–2003.

ren heiss umstrittene *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*³⁸ ist mehr oder weniger dem Vergessen anheim gefallen. Cullmann hat gesehen, dass zu einem tragfähigen Konzept von Einheit durch Vielfalt eine geeignete Strukturbildung gehört, aber seine eigenen Vorschläge sind in dieser Hinsicht, soweit ich erkennen kann, eher vage geblieben. Mich würde in diesem Zusammenhang auch interessieren, ob Cullmann das Projekt einer *Lex fundamentalis ecclesiae* als Grundlage des Kanonischen Rechts zwischen 1965 und 1980 verfolgt und wie er es beurteilt hat. Mein Eindruck ist, dass Cullmann nicht ein Mann institutioneller Gremien und Verfahren war, sondern ganz auf die überzeugende Kraft theologischer Gedanken im freundschaftlichen Austausch setzte. Ist das naiv? Wohl nur dann, wenn man es nicht für möglich hält, dass auf den Wellen der Heilsgeschichte auch das sorgfältige Argument einer einzelnen Person ohne institutionelle Vermittlung etwas – und vielleicht sogar Entscheidendes – gilt.

6. *Desiderat: Zuordnung der Position Cullmanns zu anderen Einheitskonzeptionen*

Ein systematisches Desiderat künftiger ökumenischer Forschung im Anschluss an und im Blick auf Cullmann sehe ich darin, das Cullmann'sche Projekt sorgfältig und konstruktiv mit anderen Einheitskonzepten zu vergleichen. Harding Meyer, der mit seinem Konzept der «Versöhnten Verschiedenheit» Cullmann zweifellos sehr nahe kommt, hat in seinem einschlägigen Buch³⁹ Cullmann leider nur sehr beiläufig gewürdigt, obwohl beide sich miteinander ausgetauscht haben. Es war seinerzeit durchaus gewagt, als einzelner Forscher und Theologe ein solches Projekt zu lancieren, ohne kirchliche Absicherung und Beauftragung. Wenn das Konzept über seine Zeit hinaus relevant bleiben oder wieder werden soll, muss man es mit anderen Entwürfen kritisch konfrontieren, um seine Leistungsfähigkeit zu testen. Dazu bedarf es einer systematischen Rekonstruktion der unterschiedlichen Ausgangspunkte, Verbindlichkeiten und Argumentationsstrukturen verschiedener Einheitskonzepte und -pläne.

38 Aus der Fülle der Literatur hebe ich hervor: Bernd Jochen Hilberath/Wolfhart Pannenberg (Hgg.): *Zur Zukunft der Ökumene. Die «Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre»*, Regensburg 1999, und die ablehnenden Stimmen in: *Zur Rechtfertigungslehre. ZThK.B 10*, Dezember 1998.

39 Harding Meyer: *Ökumenische Zielvorstellungen (Ökumenische Studienhefte 4)*, Göttingen 1996, zu Cullmann 160f.

B. Künftige ökumenische Forschungen aufgrund von Anregungen durch Cullmann

Cullmanns Ökumene-Projekt ist zwar nicht das Werk eines Einzelgängers, sondern in Auseinandersetzung mit zahlreichen anderen Konzeptionen entstanden. Allerdings sind die Konzeptionen und Positionen, die Cullmann vorrangig behandelt, sehr heterogen. Es sind vor allem der sogenannte Rahner-Fries-Plan, sodann ökumenische Konsens-Texte wie das Lima-Dokument oder das lutherisch-katholische Dokument *Einheit vor uns*, dann wieder die völlig anders gelagerte Position der Gemeinschaft von Taizé oder die Position Ratzingers von 1985. Das kann hier nicht im Einzelnen behandelt werden; die genaue Differenz-Analyse wäre wohl ein weiteres dankbares Dissertationsthema. Man kann und sollte sich auch nicht mit der systematischen Rekonstruktion der Cullmann-Rezeption in den 1990er Jahren begnügen, sondern auch fragen, welche weiteren und neuartigen Probleme und Herausforderungen für die gegebene und die erstrebte ökumenische sichtbare Einheit berücksichtigt werden müssen. Wenn man so fragt, stößt man auf zahlreiche weitere Forschungsdesiderata, von denen ich nur einige wenige nennen kann.

1. Drei Defizite bei Cullmann: Kirche – Israel; Soziallehren der Kirchen; nichtchristliche Religionen

Ohne Kenntnis von Cullmanns Nachlass ist mein Eindruck, dass mindestens drei wesentliche Bereiche der ökumenischen Auseinandersetzungen in seinem Werk stark zurücktreten oder nicht vorkommen. Das betrifft erstens das Verhältnis der Kirchen zu «Israel» oder zum «Judentum», jeweils verstanden als die religiöse Gemeinschaft des erwählten Gottesvolkes des ungekündigten Bundes. Obwohl gerade die Konzilspäpste ein ganz neues Verhältnis zum Judentum gesucht und gefunden haben, tritt die ökumenische Bedeutung dessen bei Cullmann, jedenfalls in *Einheit durch Vielfalt*, kaum hervor. Allerdings bietet Cullmanns Konzeption von Heilsgeschichte in dieser Hinsicht einen interessanten, weiter auszuführenden Ansatzpunkt, im Blick auf den er sich mit Intentionen Papst Pauls VI. traf. Dies kulminierte in dem Projekt eines ökumenischen Studienzentrums in Jerusalem, welches im *Tantur Institute for Ecumenical Studies* 1972 Gestalt fand.⁴⁰ Cullmann hat sich dafür sehr engagiert; er wusste sich darin auch verbunden mit dem langjährigen Bürgermeister von Jerusalem (1965 – 1993), Teddy Kollek.

Zweitens zeigt Cullmann deutliche Zurückhaltung gegenüber dem sozialethischen und politischen Engagement der Kirchen; wie Pannenberg hat

⁴⁰ Siehe die Homepage und die dortigen Informationen: <http://tantur.org> (Stand: 11.09.2011).

er zu einer Konzentration auf die klassischen Aufgaben von *Faith and Order* geraten. Aber sind nicht für die sichtbare Einheit der Kirchen ihr missionarisches Handeln, ihr gemeinsames politisches Zeugnis und ihr diakonisches Engagement in der Weltgesellschaft ebenfalls unabdingbar?⁴¹ Da dies bei Cullmann zurücktritt, vermisse ich bei ihm auch eine nähere Auseinandersetzung mit der Befreiungstheologie und der ekklesiologischen sowie ökumenischen Bedeutung ihrer vielfachen Ablehnung durch Rom.⁴²

Drittens fällt auch auf, dass Cullmann die Zuwendung Roms zu den nichtchristlichen Religionen und damit die Öffnung einer ganz neuen ökumenischen Dimension im Leben der Kirchen nicht behandelte. Christine Lienemann-Perrin hat mich darauf hingewiesen, dass der taiwanische Theologe Choan-Seng Song schon früh beklagt hat, dass Cullmanns heilsgeschichtliches Konzept europazentrisch sei und keinen Platz für Völker und Menschen ausserhalb der biblischen Traditionen lasse.⁴³ Ich weiss nicht, ob Cullmann diese Kritik kannte und wie er sich eventuell dazu gestellt hat.

2. Klärungsbedarf: Entwicklungen der römisch-katholischen Kirche seit den 1990er Jahren

Wie Cullmanns Verhältnis zu Johannes Paul II. war, weiss ich ebenfalls nicht. Bekannt ist, dass der Papst Cullmanns Buch über die Einheit als Reiselektüre mitgeführt hat. Es gibt auch von diesem Papst Schriftstücke im Basler

41 Ich wüsste gern, ob und wie Cullmann die grosse Genfer Konferenz über «Kirche und Gesellschaft» von 1966 wahrgenommen hat, auch und gerade als Gegenüber oder Parallele zur Pastoralkonstitution des Konzils *Gaudium et Spes* vom 17. Dezember 1965.

42 Neugierig bin ich, ob und wie sich Cullmann mit Fragen der Frauenordination und mit der Enzyklika *Humanae Vitae* von 1968 auseinandergesetzt hat. Benedikt XVI. hat in einer Ansprache vom 2. Oktober 2008 die «Aktualität und Prophetie» dieser Enzyklika unterstrichen. Ich möchte vermuten, dass Cullmann die Entstehung von *Humanae Vitae* verfolgt hat. Es wäre wichtig zu wissen, ob sich darauf Hinweise im Briefwechsel finden. Zur Sache siehe Norbert Lüdecke: Einmal Königstein und zurück? Die Enzyklika *Humanae Vitae* als ekklesiologisches Lehrstück, in: Dominicus Michael Meier (Hg.): Rezeption des zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute. Festschrift für Klaus Lüdicke zur Vollendung seines 65. Lebensjahres, Essen 2008, 357–412.

43 Vgl. dazu Karl H. Federsmidt: Theologie aus asiatischen Quellen. Der theologische Weg Choan-Seng Songs vor dem Hintergrund der asiatischen ökumenischen Diskussion, Münster 1994, 145. Song, geb. 1929, hat im Wintersemester 1959/60 in Basel studiert (Federsmidt, Theologie, 81f.); ob er dabei auch Kontakt zu Cullmann hatte, weiss ich nicht, aber es ist gut möglich. Zu Song siehe Christine Lienemann-Perrin: «Die Saat der Hoffnung im Reiskorn» – Christliches Abendmahl im Horizont eines asiatischen Trauerrituals, in: Johannes Fischer/Ulrich Gäbler (Hgg.): Angst und Hoffnung. Grunderfahrungen des Menschen im Horizont von Religion und Theologie, Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 43–57.

Nachlass, aber ich weiss nicht, ob Cullmann zu dem Papst aus Polen in einer engeren Beziehung stand. Im Blick auf Cullmanns Einheits-Konzept ist es aber eine wichtige Frage, ob und wenn ja, welche Bedeutung die verschärfte Betonung von Hierarchie und päpstlicher Autorität, nicht zuletzt auch in Fragen der Disziplin und der Moralthologie, in der Sicht des Baslers gehabt hat. Erst recht haben die ekklesiologischen Akzentuierungen etwa in Dokumenten wie *Dominus Iesus* in aller Klarheit und Schroffheit deutlich werden lassen, dass die römische Kirche keinen Millimeter von ihrer Überzeugung weicht, dass in ihr und in ihr allein die Fülle der Gnade Gottes gegenwärtig ist.

3. «Gemeinschaft autonomer Kirchen», der ÖRK und die Stellung der orthodoxen Kirchen

Cullmann hat in seinen Antworten auf die Reaktionen zu seinem Buch u. a. geschrieben, dass für sein Konzept der Beitritt der römisch-katholischen Kirche zum ÖRK «ganz und gar grundlegend»⁴⁴ sei. Ja, er geht noch sehr viel weiter, indem er fordert, dass der derzeitige Ökumenische Rat der Kirchen einer neu zu gründenden «Gemeinschaft autonomer Kirchen» weichen müsse, und zu den Vorbereitern, Gründern und Mitgliedern dieser strukturierten Gemeinschaft – unter Einschluss eines näher zu bestimmenden Petrusamtes, das eingebettet wäre in einen konziliaren Verfassungsrahmen – müsse die römische Kirche gehören. Ich denke, diese Kirche ist von einem derartigen Schritt heute noch weiter entfernt als vor zehn oder vierzig Jahren. Aber auch der ÖRK steht anders da als zu Cullmanns Lebzeiten. Vor allem der sich schon lange hinziehende Konflikt mit einigen orthodoxen Kirchen wirkt vielfach lähmend. Allerdings könnte es sein, dass Cullmanns Konzept der Gemeinschaft *autonomer Kirchen* den Orthodoxen durchaus entgegenkommen könnte, nur muss man befürchten, dass diese den anderen christlichen Gemeinschaften – ausser der römisch-katholischen Kirche – das Kirchesein schlicht absprechen würden. Die Anerkennung legitimer Charismen bei anderen Kirchen und damit deren Anerkennung *als Kirchen* von Seiten der Orthodoxie ist derzeit wieder in ziemlich weite Ferne gerückt. Womöglich hat Cullmann die Bedeutung anders denkender orthodoxer Theologen wie Nissiotis und Kallis bedenklich überschätzt.

4. Pfingstbewegung und charismatische Gemeinschaften; aussereuropäisches Christentum

Ich erwähnte schon, dass Cullmann für die weltweite pfingstlerische Bewegung offenbar wenig Aufmerksamkeit gezeigt hat. Es ist aber unüber-

44 Cullmann, *Einheit durch Vielfalt* (wie Anm. 3), 206.

sehbar, dass besonders in der südlichen Hemisphäre diese Bewegung die höchsten Wachstumsraten in der heutigen Christenheit aufweist. Dem ÖRK stehen die Pfingstler genauso fern wie dem Vatikan, aber weltweit sind die pfingstlerischen und charismatischen Gemeinschaften auf dem Vormarsch.⁴⁵ In manchen Ländern wie Brasilien fürchtet Rom, massenhaft Mitglieder an die Pfingstler zu verlieren. An die Stelle der schön geordneten Welt einer Einheit durch Vielfalt tritt vielfach eine unübersehbare Verschiedenheit in der Weltchristenheit, angesichts derer die Leidenschaft für die sichtbare Einheit der Kirchen erlahmt.

Und ein letztes Desiderat: Zu Cullmanns Zeit und besonders während des letzten Konzils gab es zwar eine Öffnung der römisch-katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen⁴⁶ ebenso wie zum aussereuropäischen Christentum, besonders in Lateinamerika, aber mir scheint, dass dieses globale *aggiornamento* für Cullmann keine zentrale Rolle gespielt hat. Auch in dieser Hinsicht erscheint mir insofern sein Einheits-Konzept revisions- und erweiterungsbedürftig, es ist aber dafür durchaus offen.

5. Geduld – Ungeduld: Gegenseitige Anerkennung der kirchlichen Ämter

Ich weiss nicht, wie genau Cullmann die Arbeiten des ursprünglich so genannten Stählin-Jaeger-Kreises verfolgt hat, der sich später unter anderen Vorsitzenden «Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen» nannte und zuletzt drei umfangreiche Bände über *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge* vorgelegt hat.⁴⁷ Es handelt sich dabei um gründliche Studien von Exegeten, Historikern, Systematikern und Liturgikern. Im letzten Band hat Otto Hermann Pesch, im theologischen Ansatz in mancher Hinsicht mit Cullmann gut vergleichbar, seiner Ungeduld mit dem üblichen ökumenischen Schnecken tempo Luft gemacht. Cullmann seinerseits hat vielfach zu ökumenischer Geduld gemahnt, lebhaft assistiert von katholischen Gesprächspartnern. Man dürfe auf dem Weg zur Einheit nichts überstürzen. So verständlich das ist – allmählich wird die Mahnung zur Geduld zum Aufruf zum Nichtstun. Dagegen hat Pesch geltend gemacht, dass die theologischen Übereinstimmungen speziell in der Ämterfrage inzwischen so

45 Siehe dazu Christine Lienemann-Perrin: Weltchristentum als Erfahrungsfeld und theoretisches Konzept, Mskr. 2010 (zum Druck vorgesehen in ThZ).

46 Siehe die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate* vom 28. Oktober 1965 sowie die Gründung des Sekretariats für die Nichtchristen an Pfingsten 1964, das 1988 in den Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog überführt worden ist.

47 Theodor Schneider/Gunther Wenz (Hgg.): Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge. Für den Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, 3 Bde., Freiburg i. Br./Göttingen 2004–2008.

gross seien, dass man zumindest einen differenzierten Konsens feststellen kann und muss. Dieser Konsens, so Pesch weiter, schliesse diese Möglichkeit ein: «Im Blick auf die Geschichte sind die Kirchen frei, ihre Ämter gegenseitig anzuerkennen und Kirchengemeinschaft zu schliessen.»⁴⁸ Die Pointe von Peschs Überlegungen zielt auf die schon gegebenen Möglichkeiten vorläufiger institutioneller «Umsetzungen», statt jeden rechtlich verbindlichen Schritt so lange hinauszuzögern, dass er schon bald nicht mehr relevant ist. Etwas von dieser heilsamen Ungeduld hat mir, ich gestehe es, an Cullmanns Position gefehlt. Vielleicht hat er aber nur gezögert, das laut und öffentlich auszusprechen.

6. Cullmann und die Kirchen in der Schweiz?

Bei grossen Schweizer Theologen habe ich mich oft gefragt, ob sie zu den Propheten gehören, die man im eigenen Land nicht so recht anerkennen und zur Geltung kommen lassen mag. So sehe ich nicht, dass Karl Barths profilierte Ekklesiologie grossen Einfluss auf Lehre und Rechtsgestalt der reformierten Kirchen in der Schweiz gehabt hätte, und davon, dass man das ökumenische Engagement Cullmanns, der Franzose blieb, als wegweisend für das interkonfessionelle Gespräch zwischen den Kirchen rezipiert hätte, ist mir auch nichts bekannt. Vielleicht wollte Cullmann auch nicht auf dem Wege institutioneller Vermittlungen wirken und zog das persönliche Gespräch und die akademische Lehre vor, um seine Konzeption zu verbreiten. Aber das ist vielleicht eine suboptimale Form der theologischen Kommunikation. Jedenfalls scheint mir, dass das Cullmann'sche Erbe in der kirchlichen und ausserkirchlichen Landschaft der Schweiz – und weit darüber hinaus – erst noch wieder zu entdecken ist. Aber dazu muss es zuerst in einer neuen Weise, nicht zuletzt von den Quellen und Archivbeständen her, zugänglich gemacht und für eine heutige systematische Positionsbestimmung entfaltet werden.

48 Otto Hermann Pesch: Auf dem Weg zu einer «Gemeinsamen Erklärung zum kirchlichen Amt in apostolischer Nachfolge». Ein Plädoyer, in: Dorothea Sattler/Gunther Wenz (Hgg.): Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge, Bd. 3: Verständigungen und Differenzen, Freiburg i. Br./Göttingen 2008, 155–166 (161).