Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 104 (2010)

Artikel: Oscar Cullmann und das Zweite Vatikanische Konzil

Autor: Kuhn, Thomas K.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-327770

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

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

Oscar Cullmann und das Zweite Vatikanische Konzil

Thomas K. Kuhn

In der deutschsprachigen evangelischen Theologiegeschichtsschreibung sowie in der neutestamentlichen Fachwissenschaft[1] fristet Oscar Cullmann ein Schattendasein.[2] Sein heilsgeschichtlicher Ansatz wurde mehr in der katholischen als in der deutschsprachigen evangelischen Theologie rezipiert. In der weltweiten Ökumene fand er so grosse Aufmerksamkeit, dass seine Schriften immerhin in zehn verschiedenen Sprachen vorliegen.

Diese für den deutschsprachigen Raum zu konstatierende zurückhaltende Rezeption wird bei der Durchsicht neuerer theologiegeschichtlicher Überblickswerke rasch deutlich.[3] Der 2002 veröffentlichte, umfangreiche Band *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert* des Hamburger systematischen Theologen Her-

[1] Leonhard Goppelt bezog sich in seiner Theologie des Neuen Testaments u.a. auf Cullmann (Leonhard Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, Göttingen [3]1991). Ulrich Wilckens erklärte 1995 in einer Rezension von Cullmanns Buch «Das Gebet im Neuen Testament»: «Oscar Cullmann gehört zweifellos zu den Grossen der neutestamentlichen Wissenschaft dieses Jahrhunderts» (Ulrich Wilckens, Rezension, in: Theologische Literaturzeitung, 129 (1995), 437–439). Siehe auch: Otto Merk, Zum 90. Geburtstag von Oscar Cullmann, in: ders., Wissenschaftsgeschichte und Exegese. Gesammelte Aufsätze zum 65. Geburtstag, hg. von Roland Gebauer, Martin Karrer und Martin Meiser, Berlin/New York 1998, 231–234; zunächst erschienen in: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel. Theologe, Bd. 20, Frankfurt a.M./Leipzig, 1992, 182–184; siehe ferner: ders., Oscar Cullmann, in: Heiner Schmidt (Hg.), Quellenkunde der deutschen Literaturgeschichte, Bd. 5, Duisburg, 1995, 55–60.

[2] Siehe allerdings: Karl-Heinz Schlaudraff, «Heil als Geschichte»? Die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Denken, dargestellt anhand der Konzeption Oscar Cullmanns, Tübingen 1988; siehe ferner: Hans-Georg Hermesman, Zeit und Heil. Oscar Cullmanns Theologie der Heilsgeschichte, Paderborn 1979; Theodore Martin Dorman, The Hermeneutics of Oscar Cullmann, Lewiston 1991; Pierre Pringent, Oscar Cullmann, in: RGG[4], Bd. 2, 1999, 503f.

[3] Neuere theologiegeschichtliche Werke nennen Cullmann meist nicht; siehe bspw.: Metzler-Lexikon christlicher Denker. 700 Autorinnen und Autoren von den Anfängen des Christentums bis zur Gegenwart, hg. von Markus Vinzent, Stuttgart/Weimar 2000 oder Heinz Zahrnt,

SZRKG, 104 (2010), 251–274

mann Fischer[4] beispielsweise erwähnt Cullmann mit keinem Wort. Die Darstellung der *Protestantischen Theologie der Neuzeit* von Jan Rohls notiert wenigstens in aller Kürze Cullmanns heilsgeschichtlichen Entwurf[5] und verweist darauf, dass Cullmanns Konzept der Heilsgeschichten «vor allem im französischen Katholizismus bei den Vertretern der Nouvelle théologie eine lebhafte Diskussion» ausgelöst habe.[6] Ferner nennt er Cullmanns Engagement für die Ökumene, das im Entwurf «Einheit durch Vielfalt» mündete.[7]

Auf die Rolle Cullmanns im Kontext des Zweiten Vaticanums geht Rohls hingegen nicht ein. Der mangelnden Würdigung Cullmanns durch weite Teile der deutschsprachigen universitären Theologie stehen allerdings überaus positive Voten aus der Welt der Ökumene gegenüber. So formulierte der Schweizer Theologe Lukas Vischer (1926–2008) im Januar 1999 im Auftrag des Ökumenischen Rates der Kirchen in einem Nachruf auf Cullmann:

> «Cullmann hinterlässt ein eindrucksvolles theologisches Oeuvre: Arbeiten über das neue Testament, die frühe Kirchengeschichte und als roter Faden durch das Ganze zahlreiche Schriften über ökumenische Themen. Noch wichtiger war jedoch seine Funktion als theologischer Lehrer. Er mochte auf den ersten Blick ausschliesslich mit eigenen Fragen beschäftigt sein, in Wirklichkeit begleitete er seine Studenten mit grosser Aufmerksamkeit. Alles prädestinierte Cullmann für ein ökumenisches Engagement. Seine Herkunft aus Strassburg, der Stadt des Reformators Martin Bucer, seine Zweisprachigkeit und seine Leidenschaft für das ‹Wesentliche› im christlichen Glauben. Ohne sein lutherisches Erbe zu verleugnen, lehrte er während vieler Jahre an der reformierten Fakultät in Basel. Seine Aufenthalte in Rom an der Waldenser-Fakultät gaben ihm Gelegenheit zu zahlreichen Kontakten mit römisch-katholischen Partnern. Seine unkomplizierte, heilsgeschichtlich ausgerichtete Theologie wurde auch in Rom günstig aufgenommen. Sein Buch über ‹Petrus – Jünger, Apostel, Märtyrer› (1952) legte den Grund für ein sachliches Gespräch über ein delikates interkonfessionelles Thema. Zu einer Zeit, als Kontakte auf höchster Ebene ungewöhnlich waren, wurde er von den Päpsten Pius XII., Johannes XXIII. und vor allem Paul VI. empfangen. Karl Barth spottete: ‹Auf deinem Grabstein, Oscar, wird stehen: Hier ruht der Berater dreier Päpste.› Später führte Barth dann allerdings selbst einen gross angelegten Besuch in Rom durch. Cullmann wurde persönlich als Beobachter an das Zweite Vatikanische Konzil eingeladen, und seine Stimme wurde von vielen mit besonderer Aufmerksamkeit gehört. Aus Gesprächen mit Paul VI. wuchs der Plan eines ökumenischen Instituts in Jerusalem.»[8]

Die Sache mit Gott. Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, München [3]1996. Das Personenlexikon Religion und Theologie, hg. von Martin Greschat, Göttingen 1998, 96 bietet immerhin einen Kurzeintrag von Markus Müller.

4 Hermann Fischer, Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, Stuttgart 2002.

5 Jan Rohls, Protestantische Theologie der Neuzeit, Bd. 2: Das 20. Jahrhundert, Tübingen, 1997, 520.

6 Rohls, Protestantische Theologie der Neuzeit (wie Anm. 5).

7 Rohls, Protestantische Theologie der Neuzeit (wie Anm. 5), 697f.

8 http://www.wfn.org/1999/01/msg00112.html (22. Dezember 2008).

Deshalb ist es durchaus zutreffend, wenn Cullmanns Schüler und Nachfolger in Basel, Rudolf Brändle, in einem Artikel des Historischen Lexikons der Schweiz erklärt, dass Cullmann «als eminenter Mittler zwischen verschiedenen Sprachkulturen, theologischen Konzeptionen und Konfessionen wirkte» und «zu den bedeutendsten protestantischen Theologen des 20. Jahrhunderts zählt».[9] Wer aber war dieser so ambivalent wahrgenommene Theologe, der auch als «Vater des Ökumenismus»[10] bezeichnet wird? Einige wenige biographische Anmerkungen sollen diese Frage kurz beantworten.[11]

Biographische Notizen

Oscar Cullmann[12] wurde am 25. Februar 1902 in Strassburg als jüngstes Kind von neun Geschwistern im Haus eines Gymnasiallehrers geboren.[13] Er studierte klassische Philologie und Theologie in Strassburg und Paris. Das Aufkommen der formgeschichtlichen Methode begrüsste Cullmann als Befreiung, wie in seiner ersten Veröffentlichung *Les Récentes Études sur la formation de la tradition évangélique*[14] deutlich wurde. Nach dem Studium folgte 1924 zunächst eine Anstellung als Griechisch- und Deutschlehrer an der Pariser École des Batignolles. In dieser Zeit setzte er seine theologischen Studien in Paris fort. Zwei Jahre später kehrte er in seine Heimatstadt zurück, um die Studienleiterstelle am Strassburger Thomasstift zu versehen. In dieser Zeit verfasste er unter der Anleitung von

[9] Rudolf Brändle, Oscar Cullmann, in: Historisches Lexikon der Schweiz, Bd. 3, Basel 2004, 548.

[10] So Rudolf Brändle, Grosser Lehrer und Pontifex der Ökumene, http://www.ref.ch/rna/meldungen/1851.htm (20. Januar 2009). Im Band Wegbereiter der Ökumene im 20. Jahrhundert, hg. von Christian Möller u.a., Göttingen 2005, fand er erstaunlicherweise dennoch keine Aufnahme.

[11] Zur Biographie siehe neben Brändle auch Karl Heinz Schlaudraff, Oscar Cullmann (*1902). Neutestamentliche Theologie in heilsgeschichtlicher Perspektive, in: Stephan Leimgruber /Max Schoch (Hg.), Gegen die Gottvergessenheit. Schweizer Theologen im 19. und 20. Jahrhundert, Basel/Freiburg/Wien 1990, 206–222; Karlfried Froehlich, Oscar Cullmann. Ein Leben für die grössere Ökumene. Zugleich ein Vorwort, in: ders. (Hg.), Testimoni Ocumenica in honorem Oscar Cullmann, Tübingen 1982, 1–27. Siehe ferner: Oscar Cullmann, Autobiographische Skizze (1960), in: ders., Vorträge und Aufsätze 1925–1962, hg. von Karlfried Froehlich, Tübingen/Zürich 1966, 683–687; Klaus-Gunther Wesseling, Oscar Cullmann, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 27, Nordhausen 2007, 294–330 (mit umfangreicher Bibliographie); Eugen Ruckstuhl, Oscar Cullmann, in: LThK^3, Bd. 2, Freiburg i.Br. 1994, 1357–1358.

[12] Ich hatte in Basel zweimal die Gelegenheit, Cullmann persönlich zu erleben. Die erste Begegnung fiel in das Jahr 1989: Anlässlich eines Festaktes anlässlich der Verleihung des theologischen Ehrendoktors an Carl Friedrich von Weizsäcker war ich Cullmanns Tischnachbar. Die zweite Begegnung erfolgte bei der Feier seines 90. Geburtstages in der Basler Peterskirche. Zwei Begegnungen, bei denen die Besonderheit dieses Theologen deutlich wurde.

[13] Rudolf Brändle (Hg.), 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 œcuménique), Theologische Zeitschrift, 57 (2002).

[14] Oscar Cullmann, Les Récentes Études sur la formation de la tradition évangélique, in: Revue d'histoire et de philosophie religieuses, 5 (1925), 459–477, 564–579. Die deutsche Bearbeitung erschien unter dem Titel: Die neuen Arbeiten zur Geschichte der Evangelientradition, in: ders., Vorträge und Aufsätze 1925–1962 (wie Anm. 11), 41–89.

Guillaume Baldensperger (1856–1936)[15] seine Dissertation *Le Problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin. Étude sur le rapport entre le gnosticisme et le judéochristianisme.*[16] Von 1930 bis 1938 lehrte er zunächst an der Faculté de Théologie protestante in Strassburg und war dann vierunddreissig Jahre lang, von 1938 bis 1972, Professor für Neues Testament sowie für Alte und Mittlere Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Basel.[17] Gleichzeitig lehrte er in Paris an verschiedenen Fakultäten. In den Jahren 1959, 1962 und 1966 dozierte er zudem am Union Theological Seminary in New York. Weitere Gastdozenturen in Rom, in Skandinavien, England und den USA seien wenigstens summarisch erwähnt. Cullmann verstarb im Alter von knapp 97 Jahren am 16. Januar 1999 in Chamonix.

Seine Forschungsschwerpunkte bildeten das Judenchristentum, die Christologie, der urchristliche Gottesdienst und die Heilsgeschichte.[18] Zu seinen wichtigsten Werken zählen *Christus und die Zeit*[19], *Petrus. Jünger, Apostel, Märtyrer*[20], *Die Christologie des Neuen Testaments*[21] sowie *Heil als Geschichte*[22]. 1986 erntete Cullmanns Entwurf der Ökumene Beachtung.[23] Doch schon vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil hatte sich Cullmann immer wieder und in einem solchem Mass in das ökumenische Gespräch eingebracht, dass er eine Einladung zum Zweiten Vatikanischen Konzil erhielt.

Cullmann pflegte schon früh intensiven Kontakt mit katholischen Theologen und avancierte für einige Katholiken zu einem wichtigen theologischen Lehrer.[24] Von Basel aus stand er beispielsweise mit Hans Urs von Balthasar (1905–1988)

[15] Zur Person siehe Alfred Krafft, Guillaume Baldensperger, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 1, Berlin 1953, 549f.; Deutsche Biographische Enzyklopädie der Theologie und der Kirchen, Bd. 1, München 2005, 83; sowie: Otto Merk, Wilhelm (Guillaume) Baldensperger, in: ders., Wissenschaftsgeschichte und Exegese (wie Anm. 1), 175–186.

[16] Oscar Cullmann, Le Problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin. Étude sur le rapport entre le gnosticisme et le judéochristianisme, Paris 1930 (Études d'histoire et de philosophie religieuse, 23).

[17] Diesen Lehrstuhl hatten zuvor Eberhard Vischer und Franz Overbeck inne.

[18] Zu seinen Veröffentlichungen siehe die Bibliographien: Willy Rordorf, Bibliographia Cullmanniana (1925–1961), in: Neotestamentica et Patristica. Festschrift zum 60. Geburtstag Oscar Cullmanns, hg. von Willem Cornelis van Unnik, Leiden 1962, IX–XIX; sowie: Heiko Heck, Bibliographia Cullmanniana (1962–1971), in: Neues Testament und Geschichte. Historisches Geschehen und Deutung im Neuen Testament. Festschrift zum 70. Geburtstag von Oscar Cullmann, hg. von Heinrich Baltensweiler und Bo Reicke, Zürich/Tübingen 1972, 329–344; sowie den Artikel von: Wesseling, Oscar Cullmann (wie Anm. 11).

[19] Oscar Cullmann, Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung, Zollikon/Zürich 1946.

[20] Oscar Cullmann, Petrus. Jünger, Apostel, Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem, Zürich 1952.

[21] Oscar Cullmann, Die Christologie des Neuen Testaments, Tübingen 1957.

[22] Oscar Cullmann, Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament, Tübingen 1965.

[23] Oscar Cullmann, Einheit durch Vielfalt. Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung, Tübingen ^{2}1990.

[24] So Karl Kardinal Lehmann, Einheit durch Vielfalt – heute. Katholische Reflexionen zum ehrenden Gedenken an Oscar Cullmann, in: Theologische Zeitschrift, 58 (2002), 280–290, 280.

und Otto Karrer (1888–1976)[25] in engem Kontakt. Für seine Beziehungen zur römischen Kirche spielten freilich seine regelmässigen Aufenthalte in Rom eine wichtige Rolle. Neben Erik Peterson (1890–1960) traf er dort mit Exegeten des Päpstlichen Bibelinstituts zusammen.[26] Cullmann schuf sich in Frankreich und Italien bereits vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein einzigartiges kommunikatives Netzwerk, so dass er im Vatikan schon bei den ersten Überlegungen bezüglich nicht-katholischer Konzilsbeobachter genannt wurde. Möglicherweise hatte dabei auch sein 1958 erschienenes Buch *Katholiken und Protestanten* eine massgebliche Rolle gespielt. Letztlich entscheidend war jedoch sein übergeordneter Wille einen ökumenischen Diskurs mit Rom zu ermöglichen. Deshalb war ihm der Dialog mit der römischen Theologie ein zentrales Anliegen. Vor allem auf dem Gebiet der Bibelwissenschaften war es durch die Enzyklika *Divino afflante Spiritu* (1943) zu einer forcierten Neuorientierung und zu fruchtbaren ökumenisch-exegetischen Gesprächen gekommen[27]. Schliesslich gehörte Cullmann 1951 auch zu den Gründungsmitgliedern der Studiorum Novi Testamenti Societas. Diese Gesellschaft sah er als zentrales ökumenisches und internationales Institut für die ökumenische Zusammenarbeit an.

Neben der wachsenden ökumenischen Dialogbereitschaft und den interkonfessionellen Annäherungen auf dem Gebiet der biblischen Exegese war es vor allem Cullmanns heilsgeschichtlicher Ansatz, der in den fortschrittlich gesinnten Teilen des römischen Katholizismus erstaunliche Beachtung fand.[28] Diese heilsgeschichtliche Perspektive entwickelte er während des Zweiten Weltkrieges und veröffentliche sie zunächst unmittelbar nach Kriegsende 1946 in seinem Buch *Christus und die Zeit*. Dieses Werk erschien in einer Zeit, als die katholische Kirche intensiv darum rang, das scholastische Denken stärker für eine geschichtliche

[25] Viktor Conzemius, Otto Karrer, in: LThK^3, Bd. 5, Freiburg i.Br. 1996, 1265; ders., Otto Karrer. Theologe des Aggiornamento 1888–1976. Gedenkschrift zum 100. Geburtstag, Zürich 1989; ders., Gottes Spurensuche. Zwanzig christliche Profile der Neuzeit, Freiburg i.Br. 2002 (zu Karrer: 265–280); ders./Liselotte Höfer, Otto Karrer. Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche, Freiburg i.Br. 1985 (mit ausführlicher Bibliographie); Begegnung der Christen. Otto Karrer zum 70. Geburtstag, hg. von Maximilian Roesle und Oscar Cullmann, Stuttgart 1959 (mit ausführlicher Bibliographie, 25–36); Wolfgang W. Müller, Otto Karrer. Eine Lebensskizze, in: ders. (Hg.), Otto Karrer. Fundamente und Praxis der Ökumene gestern und heute, Berlin 2004, 8–33; Dietrich Wiederkehr, Otto Karrer. Der ökumenische Seelsorger, in: ders., Für einen befreienden Glauben. Drei Theologen als Wegbereiter, Luzern 2005, 48–75.

[26] Dieses Institut wurde immer wieder von konservativen katholischen Kreisen angegriffen; 1961 kam es zu einer offensiven Kampagne vor allem der Lateran-Universität gegen das Institut und gegen seine Verwendung der historisch-kritischen Methode. Man warnte vor dem «nordischen Nebel», der in das sonnige Rom eindränge, so: Klaus Schatz, Vatikanum II, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 34, Berlin 2002, 541–552, hier 542.

[27] Siehe dazu: Peter Henrici, Das Heranreifen des Konzils in der Vorkonzilstheologie, in: Günther Wassilosky (Hg.), Zweites Vatikanum. Vergessene Anstösse, gegenwärtige Fortschreibungen, Freiburg i.Br. 2004, 55–70.

[28] Auffallend ist auch, dass die zahlreichen Dissertationen über Cullmann vornehmlich von katholischen Theologen stammen. Siehe dazu: Froehlich, Testimoni Ocumenica in honorem Oscar Cullmann (wie Anm. 11), 11. Siehe aber auch: Ekkehard Stegemann, Cullmanns Konzept der Heilsgeschichte in seiner Zeit, in: Brändle (Hg.), Bibelauslegung und ökumenische Leidenschaft (wie Anm. 13), 232–242.

Betrachtung zu öffnen.[29] Für dieses Anliegen steht exemplarisch und in besonderer Weise der Theologe Yves-Marie-Joseph Congar (1904–1995)[30], mit dem Cullmann in regem Austausch stand. Cullmanns Einfluss auf die Entwicklungen der katholischen Theologie nach dem Zweiten Weltkrieg fasste vor wenigen Jahren Kardinal Karl Lehmann wie folgt zusammen:

> «Bei dem Versuch, einem heilsgeschichtlich orientierten Denken mehr zum Durchbruch zu verhelfen, wurde Cullmann zu einem grossen Anreger der katholischen Theologie, was für das Verständnis der Ansätze des Zweiten Vatikanischen Konzils wichtig bleibt.»[31]

Diese Einschätzung wird durch ein Votum des gegenwärtigen Papstes nachdrücklich unterstrichen. Denn Papst Benedikt XVI. liess sich in den frühen fünfziger Jahren durch Cullmanns Buch *Christus und die Zeit* «ganz neue Horizonte eröffnen». Diese Wertschätzung formulierte der Papst als damaliger Erzbischof von München und Freising 1982 in einem Grusswort anlässlich des 80. Geburtstages von Cullmann, indem er erklärte:

> «Zufällig fiel mir sein Buch ‹Christus und die Zeit› in die Hände, das mir ganz neue Horizonte eröffnete. Hier begegnete ich einer Exegese, die streng dem Text verpflichtet war, aber nicht am Buchstaben klebte, sondern den Zusammenhang des Ganzen erkennen liess. Nicht weniger fesselte mich die ökumenische Dimension dieses Buches, das mit dem Problem der Metaphysik und des Zeitbegriffs an die Grundentscheidungen der alten Kirche rührte, andererseits aber auch neue Möglichkeiten des Verstehens schuf, so etwa für die brennende Frage der Parusieverzögerung, die mich damals besonders beschäftigte. Bald darauf erschien Cullmanns Petrusbuch, das mich durch die Redlichkeit seiner Auslegung, durch die Gründlichkeit seiner Information und wiederum durch die Möglichkeiten ökumenischen Dialogs nicht weniger faszinierte als das vorherige Werk. Nun versuchte ich alles zu bekommen, was Cullmann geschrieben hatte und mühte mich, die wesentlichen Intentionen seines Denkens in meine Theologie zu integrieren; besonders wichtig wurde mir die Grundanschauung von der Heilsgeschichte, die ich mit dem metaphysischen Anliegen der katholischen Theologie vermitteln wollte – eine Intention, die mich bis zur Stunde beschäftigt.»[32]

[29] Siehe bspw. dazu die Auseinandersetzung von Jean Daniélou, Vom Geheimnis der Geschichte, Stuttgart 1955.

[30] Zu Leben und Bibliographie siehe Michael Deneken, Yves Kardinal Congar. Der Theologe der Ökumene im 20. Jahrhundert in Frankreich, in: Möller u.a. (Hg.), Wegbereiter der Ökumene im 20. Jahrhundert (wie Anm. 10), 255–271; Ekkart Sauser, Yves Congar, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 21, Nordhausen 2003, 282–285; siehe ferner: Maria Osner, Yves Congar, in: LThK^3 (wie Anm. 11), 1295–1296.

[31] Lehmann, Einheit durch Vielfalt – heute (wie Anm. 24), 281. Lehmann nennt als weitere Beispiele neben Congar die heilsgeschichtlich orientierte Dogmatik Mysterium salutis, die von Johannes Feiner und Magnus Löhrer herausgegeben, in Einsiedeln 1965–1981, erschien.

[32] Abgedruckt in: Froehlich, Testimonia Oecumenica in honorem Oscar Cullmann (wie Anm. 11), 230f., Zitat 230.

Und weiter erklärte Ratzinger:

> «Ohne Cullmann wäre die Grundperspektive meiner ‹Eschatologie› nicht möglich geworden, ja, die Grundprägung meiner Theologie, wie ich sie in meiner Tübinger Antrittsvorlesung dargestellt habe, ist ihm wesentlich verpflichtet. Darüber hinaus bleibt er für mich einer der großen ökumenischen Brückenbauer und ein beispielhafter Christ, der in der Wirrnis wechselnder Modetheorien unbeirrbar von der Schrift her gläubige und darum auch vernünftige Theologie betreibt.[33]»

Ratzinger sprach schliesslich über die genannte theologische Würdigung hinaus dankbar von seiner Freundschaft zu Cullmann, die sich ihm während des Zweiten Vatikanischen Konzils als «grosses Geschenk» erschlossen hatte. Insofern müsste das zu Beginn zitierte Votum Karl Barths ergänzt werden, da Cullmann nicht nur drei, sondern vier Päpste «beriet».

Die vielfältige Würdigung und Wertschätzung innerhalb der katholischen Kirche sowie die zahlreichen persönlichen Kontakte zu ihren massgeblichen Persönlichkeiten – wie vornehmlich zum Leiter des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen[34], Kardinal Augustinus Bea (1881–1968)[35] – führten schliesslich dazu, dass Cullmann als persönlich geladener Konzilsbeobachter am Zweiten Vatikanischen Konzil[36] teilnehmen konnte.[37]

[33] Ratzinger, in: Froehlich, Testimonia Oecumenica in honorem Oscar Cullmann (wie Anm. 11), 230f.

[34] Heute ist es der Rat für die Förderung der Einheit der Christen.

[35] Zu Bea siehe Stjepan Schmidt, Augustin Bea. Der Kardinal der Einheit, Graz u.a. 1989; Klaus von Zedtwitz, Augustin Kardinal Bea. Gemeinsam dem Ziel entgegen, in: Möller u.a. (Hg.), Wegbereiter der Ökumene im 20. Jahrhundert (wie Anm. 10), 91–108; Stanislas Lyonnet, Le Cardinal Bea et le développement des études bibliques, in: Rivista Biblica, 16 (1968), 371–392.

[36] Zum Konzil siehe vor allem: Guiseppe Alberigo (Hg.), Storia des Concilio Vatiano II, 5 Bde., Bologna, 1996–2001; dt.: Klaus Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Mainz 1997ff. Siehe ferner: Schatz, Vatikanum II (wie Anm. 26); Otto Hermann Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte, Würzburg 1993; Franz Xaver Kaufmann/Arnold Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn, 1996; Peter Hünermann (Hg.), Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung, Paderborn, 1998. Zur Wirkungsgeschichte siehe Franz Xaver Bischof/Stephan Leimgruber (Hg.), Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, Würzburg 2004. Die Konzilsdokumente bieten: Peter Hübermann (Hg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen, Freiburg i.Br., 2004 (= Bd. 1 von Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. von dems. und Bernd Jochen Hilberath).

[37] Das Thema «Oscar Cullmann und das Zweite Vatikanische Konzil» ist vielschichtig und bedürfte einer umfassenden Aufarbeitung, die im Rahmen dieses Beitrags allerdings nicht geleistet werden kann. Zahlreiche Fragestellungen bieten sich an: Neben der Frage des Einflusses von Cullmann auf die theologischen Entscheidungen des Konzils oder auf Personen kann danach gefragt werden, wie Cullmann das Konzil interpretiert, theologisch und ökumenisch deutet. Will man als Kirchenhistoriker diesen Fragen nachgehen, so ist man auf eine entsprechende Quellenbasis angewiesen, die neben dem gedruckten Werk auch seine unveröffentlichten Texte, Briefe und Anmerkungen umfasst. Mir war bedauerlicherweise der Nachlass von Oscar Cullmann nicht zugänglich.

Oscar Cullmann als Konzilsbeobachter

Oscar Cullmann nahm insofern in einer besonderen Rolle am Konzil teil, da er als Beobachter keine Kirche vertrat, sondern wegen seiner theologischen Verdienste eingeladen worden war. Er zählte zu den zunächst vierundfünfzig Beobachtern aus den anglikanischen und evangelischen Kirchen. Yves Congar beschrieb das Verfahren der Auswahl der Beobachter und betonte deren «unendlich segensreiches Wirken».[38] Auch der mit Cullmann eng verbundene Kardinal Augustinus Bea hob nach dem Ende des Konzils die grosse Bedeutung der Beobachter für den Verlauf des Konzils hervor.[39]

Das Verfahren bei der Auswahl der Konzilsgäste war präzise geregelt, weil offizielle Ablehnungen der Einladungen verhindert werden sollten. Deshalb erfolgte zunächst eine informelle sondierende persönliche Anfrage, bevor im Falle einer positiven Reaktion eine formelle Einladung ausgesprochen wurde. Anders als beim Ersten Vatikanischen Konzil, wo sich Pius IX. (1846–1878) an einzelne protestantische Persönlichkeiten gewandt hatte, wollte sich Johannes XXIII. (1958–1963) ausdrücklich an Kirchen und Kirchengemeinschaften wenden. Zudem entschied er sich, zusätzliche persönliche Einladungen auszusprechen, wie beispielsweise an Cullmann.[40] Diese Öffnung hing zweifelsohne auch mit dem im Juni 1960 gegründeten Einheitssekretariat zusammen. Die Funktion der Gäste war zwar offiziell eine rein beobachtende, ging aber in vielerlei Hinsicht darüber hinaus. Die Präsenz der Beobachter hatte vielmehr – um mit den Worten Congars zu sprechen – «eine eindrückliche religiöse Dimension».[41] Diese zeigte sich im gemeinsamen Gebet und durch das Wecken gegenseitigen Verständnisses. Congar fasste die Rolle der Gäste wie folgt zusammen:

> «Ihre blosse Gegenwart hat dazu beigetragen, bei den Konzilsvätern das Verständnis für das Positive am Christentum der anderen zu wecken. Dabei spielten die persönlichen Qualitäten der Beobachter eine Rolle, denn das Element des Vertrauens in eine solche Persönlichkeit war auf dem Konzil von wesentlicher Bedeutung. Ihre Präsenz wirkte durch sich selbst.»[42]

[38] Zur Rolle der «Beobachter» siehe Yves Congar, Die Rolle der «Beobachter» in der Entwicklung der Ökumene, in: Karlfried Froehlich (Hg.), Ökumene. Möglichkeiten und Grenzen heute, Tübingen 1982, 50–62, Zitat 55; siehe ferner: Bernd Jochen Hilberath, Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus, in: ders./Peter Hünermann (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 3, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2005, (der auf den Seiten 85–88 die Rolle der Beobachter beschreibt). Papst Johannes XXIII. hatte schon am 30. August 1959 die Möglichkeit von Beobachtern angedeutet und ein Jahr später ihre Zulassung bekräftigt. Die Zahl der Beobachter stieg von 54 in der ersten Session bis auf 106 in der vierten. Davon waren aus den reformatorischen Kirchen in den vier Sessionen 28, 33, 36, 47 eingeladen (Zahlen nach Hilberrath, Kommentar, 87).

[39] Siehe dazu: Hilberrath, Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus (wie Anm. 38), 87f.

[40] Congar, Die Rolle der «Beobachter» in der Entwicklung der Ökumene (wie Anm. 38), 55: «Dies hinderte nicht, dass auch persönliche Einladungen ergingen wie die an meinen Freund, Professor Oscar Cullmann, dem später Paul VI. von ganzem Herzen zugetan war.»

[41] Congar, Die Rolle der «Beobachter» in der Entwicklung der Ökumene (wie Anm. 38), 56.

[42] Congar, Die Rolle der «Beobachter» in der Entwicklung der Ökumene (wie Anm. 38), 56,

Als konkrete Beispiele dieses neuen Austauschs nannte er die Gespräche zwischen Kristen Ejner Skydsgaard[43] (1902–1990) und Paul VI. (1963–1978) zum Thema einer historischen und durch die Bibel gespeisten Theologie sowie Cullmanns Anregung einer heilsgeschichtlichen Theologie.[44]

Über das bislang Berichtete hinaus ist zu erwähnen, dass sich die Konzilsbeobachter durchaus indirekt in die Entscheidungen des Konzils einbringen konnten. Jeden Dienstagnachmittag wurden sie ins Hotel Columbus eingeladen, wo sie mit Mitgliedern des Sekretariats von Kardinal Bea über Fragen der Sitzungen diskutierten.[45] Auf diesem Weg konnten ihre Voten zu den Verfassern der Konzilstexte gelangen. Neben den zahlreichen persönlichen und privaten Begegnungen sind schliesslich nicht die Vorträge zu vergessen, die beispielsweise Oscar Cullmann vor Bischöfen hielt. Insgesamt gesehen zeigen diese vielfältigen Verbindungen, Treffen und Gespräche, warum der Konzilshistoriker Giuseppe Alberigo (1926–2007) mit Blick auf diese kirchliche Versammlung von einem «kommunikativen Ereignis»[46] sprach.

Vier Tage vor der Eröffnung des Konzils erschienen am Sonntag, dem 7. Oktober 1962, in der *Basler Nationalzeitung* unter dem Titel «Das II. Vatikanische Konzil. Was katholische und was evangelische Christen von ihm erwarten[47]» zwei Beiträge. Neben dem Beitrag Cullmanns «Kein Unions- aber vielleicht ein Reformkonzil»[48] äusserte sich Otto Karrer, der heute als Wegbereiter des Konzils gilt[49]. Letzter beleuchtete die «Nah- und Fernziele» und verlieh der allgemeinen Überraschung über die Einberufung des Konzils Ausdruck. Zudem thematisierte er die verbreitete Sehnsucht nach einer kirchlichen Einheit. Deshalb hob er

---

der ein Votum des Sekretärs des französischen Episkopats, Gérard Defois, zitiert: «Fraglos zum ersten Male auf einem Konzil spielten die offiziellen Beobachter, deren Funktion ja nur eine beratende sein konnte, eine Zeugenrolle und hinderten die Versammlung, sich in ihrer eigenen Sprache festzureden. Die ökumenische Ausrichtung von Änderungsvorschlägen war beispielsweise oft ein entscheidendes Kriterium.»

43 Kristen Ejner Skydsgaard u.a. (Hg.), Konzil und Evangelium: lutherische Stimmen zum kommenden römisch-katholischen Konzil, Göttingen 1962; ders./Lukas Vischer (Hg.), Schrift und Tradition. Untersuchung einer theologischen Kommission, Zürich 1963.

44 Paul VI. nahm diese Gedanken nicht nur auf, sondern schuf das zwischen Jerusalem und Bethlehem gelegenen Ökumenische Institut in Tantur, für das Cullmann sehr viel getan hat, so Congar, Die Rolle der «Beobachter» in der Entwicklung der Ökumene (wie Anm. 38), 57.

45 Oscar Cullmann, Zwischen zwei Konzilssessionen, in: ders./Lukas Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen. Rückblick und Ausschau zweier protestantischer Beobachter, Zürich 1963, 5–38, hier 9. Beim Empfang des Sekretariats für die Beobachter am 18. Oktober 1963 hielt Cullmann eine «Rede auf das Sekretariat der Einheit», in der er forderte, dass alle Kirchen ein Sekretariat für die Vereinigung einrichteten, da ein Weltrat der Kirchen nicht genüge. Die Rede ist abgedruckt in: Johann Christoph Hampe, Ende der Gegenreformation? Das Konzil. Dokumente und Deutung, Stuttgart/Mainz 1964, 400–401.

46 Alberigo, Storia del Concilio Vaticano II (wie Anm. 36), Bd. 2, 630f.; zit. bei: Schatz, Vatikanum II (wie Anm. 26), 545.

47 Oscar Cullmann/Otto Karrer, Das II. Vatikanische Konzil. Was katholische und was evangelische Christen von ihm erwarten, in: National-Zeitung (Basel), 7. Oktober 1962, 3f.

48 Cullmann/Karrer, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 47). Ob dieser Titel von Cullmann selbst oder von der Redaktion stammt, kann nicht beantwortet werden.

49 Siehe Conzemius, Otto Karrer. Theologe des Aggiornamento 1888–1976 (wie Anm. 25).

den ökumenischen Anspruch des Papstes hervor, der sich durch die Gründung des Sekretariates für die christliche Einheit und durch die Einladung nicht-römischer Gäste zum Konzil manifestiere. Zudem erklärte Karrer:

> «Wenn es richtig ist, dass das ökumenische Ziel das eigentlich bestimmende Motiv der Konzilsberufung war, dann müssen nach seiner Intention auch die übrigen Aufgaben des Konzils der innerkatholischen ‹Anpassung› an die Zeiterfordernisse diesem Leitmotiv entsprechen.»[50]

Dieses «Nahziel» der innerkatholischen Erneuerung und der Anpassung habe aber auch gesamtchristliche Konsequenzen. Weitere Gesichtspunkte des Beitrags von Karrer sind die «Aufwertung des Bischofsamtes»[51] sowie die Frage nach den «Laien» in der Kirche. Dabei bedauerte Karrer, dass auf dem Konzil keine Laien vertreten seien, wie das noch in Trient der Fall gewesen sei.[52] Insgesamt gesehen formulierte Karrer zurückhaltend einige Erwartungen, insgeheim aber warnte er indes vor zu grossen Erwartungen.

In evangelischer Perspektive nahm im zweiten Artikel Oscar Cullmann Stellung. Er hatte diesen Beitrag im Vorfeld des Konzils nicht schreiben wollen, da er damals der Flut der Publikationen keine weitere hinzufügen wollte. Schliesslich entschied er sich, als «protestantischer Teilnehmer am Konzil» seinem Beitrag eine persönliche Note zu geben.[53] Insgesamt diente der Artikel allerdings eher dazu, allzu euphorische und vor allem falsche Erwartungen respektive Vorstellungen zu korrigieren. Diese Korrektur war deshalb erforderlich, weil das bevorstehende Konzil in der kirchlichen Öffentlichkeit – auch auf protestantischer Seite – eine enorme katalysatorische Wirkung entfaltet hatte. Wie auch in späteren Beiträgen betonte Cullmann zunächst, dass es sich bei der bevorstehenden Kirchenversammlung keineswegs um ein Unionskonzil handle. Ferner beschnitt er die wild spriessenden ökumenischen Hoffnungen, indem er seine Rolle als Beobachter relativierte: Anders als von manchen Protestanten erwartet, fungierten Cullmann und die anderen evangelischen Gäste nicht in einem konziliaren Einigungsprozess als Verhandlungspartner. Diese völlig unzutreffenden Erwartungen wies Cullmann nachdrücklich mit dem Verweis zurück, dass es sich ausschliesslich um ein innerkatholisches Konzil handle. Die nicht-katholischen Gäste seien einzig und allein als Beobachter eingeladen worden und würden in den Sitzungen weder das Wort ergreifen noch an den Abstimmungen teilnehmen. Als weitere falsche Erwartung entlarvte Cullmann die Hoffnung, die katholische Kir-

[50] Cullmann/Karrer, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 47), 3.

[51] «Das Wesen der Kirche als ‹Vielfalt in der Einheit›, als ‹Ordnung der Liebe› muss wieder deutlicher sichtbar werden; die Kirche ist kein chaotischer Zusammenschluss religiöser Enthusiasten, Amt und Ordnung sind ihr eingestiftet – aber sie ist auch kein geistliches Gegenstück zu absolutistischen Monarchien oder gar zu Diktaturstaaten, die althergebrachte Bezeichnung des Papstes als ‚Knecht der Knechte Gotte (‹servus servorum Dei›) ist Kennzeichnung für Sinn und Verantwortung des Obersten Hirtenamtes und nicht eine äussere Bescheidenheitsphrase.» (Cullmann/Karrer, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 47), 3).

[52] Ausgewählte Laien wurden als «Auditores» erst ab der zweiten Sitzungsperiode eingeladen.

[53] Cullmann/Karrer, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 47), 3.

che würde jene Dogmen abschaffen, die eine Vereinigung der Kirchen verhinderten. Allerdings strich er die – im Vergleich zum Ersten Vatikanum – günstigere Ausgangsposition für Themen der Ökumene hervor und erklärte:

> «Wie das Ergebnis auch ausfallen mag, sicher ist, dass die so mannigfaltigen Begegnungen der letzten Jahre zwischen Katholiken und Protestanten, sowie die Absicht, in der der Papst das Konzil einberufen hat, heute eine für die genannten Definitionen unendlich viel günstigere Atmosphäre geschaffen hat, als sie 1870 bestand. Was auf dem Gebiet der Definition trotz des Festhaltens am katholischen Dogma alles noch möglich ist, zeigen uns die Veröffentlichungen Dr. Otto Karrers [[54]] und das hervorragende Werk über das kommende Konzil, das wir dem jungen schweizerischen Theologieprofessor in Tübingen, Hans Küng [[55]], verdanken. Wir dürfen erwarten, dass – auch wenn natürlich das von uns annehmbare Dogma unangetastet bleibt – diese Definitionen unsere Trennung in der Lehre erheblich mindern und künftige Gespräche erleichtern werden.»[56]

Damit verbunden, hoffte Cullmann auf eine «Milderung des Absolutismus» innerhalb der römisch-katholischen Kirche.[57]

Insgesamt gesehen erwartete Cullmann von diesem Konzil, dass es die Positionen der Katholischen Kirche festlege, auch wenn dadurch Differenzen zu den Protestanten evident würden. Denn für Cullmann war ein ökumenischer Austausch nur dann möglich und theologisch akzeptabel, wenn der konfessionelle Pluralismus sowie die damit einhergehenden Differenzen nicht verharmlost würden. Aufgrund seiner intimen Kenntnisse des römischen Katholizismus und seiner Erfahrungen im Vorfeld des Konzils hegte Cullmann begründete Hoffnungen auf eine ökumenische Öffnung der Kirchenversammlung. Vor allem zwei Entwicklungen beförderten seine durchaus realistischen Wünsche: Als «ausserordentlich verheissungsvolle Tatsachen» erwähnte er die Einrichtung des Sekretariats zur Förderung der Einheit sowie die Einladung von nicht-katholischen Gästen. Hier zeigte sich nach Cullmann ein historisch bedeutender Perspektivenwechsel, da die Katholische Kirche ernst damit mache, die Protestanten nicht als Ketzer, sondern als «getrennte Brüder» zu betrachten. Diese Entwicklungen sowie die Zulassung von nicht-katholischen Beobachtern zu den Loggien in der Peterskirche wie in den Kommissionssitzungen interpretierte Cullmann als «Revolution» oder in Anlehnung an Kardinal Bea als «Wunder».[58]

[54] Zu den Schriften Karrers siehe die Bibliographie bei: Wolfdietrich von Kloeden, Otto Karrer, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 3, Nordhausen 1992, 1184–1188. Cullmann dürfte auf Otto Karrer, Um die Einheit der Christen. Die Petrusfrage. Ein Gespräch mit Emil Brunner, Oskar Cullmann, Hans von Campenhausen, Frankfurt a.M., [3]1970, anspielen.

[55] Hans Küng, Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit, Wien u.a., [3]1960.

[56] Cullmann/Karrer, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 47), 3.

[57] Cullmann/Karrer, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 47), 4. Bei den genannten Werken handelt es sich um: Hans Küng, Kirche im Konzil, Freiburg i.Br. u.a. 1963; siehe aber auch: Hans Küng, Konzil und Wiedervereinigung (wie Anm. 55). Mit Blick auf Karrer dürfte Cullmann u.a. anspielen auf: Otto Karrer, Die christliche Einheit. Gabe und Aufgabe, Stuttgart, 1963; ders., Um die Einheit der Christen (wie Anm. 54).

[58] «Man sollte sich vergegenwärtigen, was für eine Revolution dies bedeutet.» (Cullmann/Karrer, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 47), 4.)

Vor dem Hintergrund dieser Deutung wird verständlich, warum sich Cullmann mit Verweis auf seine Bücher über Petrus sowie über Schrift und Tradition[59] vehement gegen solche Angriffe aus dem evangelischen Lager wehrte, die ihm eine zu grosse Nähe zur katholischen Kirche und seine Annahme der Einladung vorwarfen. Er rechtfertigte seine Teilnahme am Konzil in theologischer Perspektive. Für Cullmann besassen Einladung wie deren Annahme einen eminent theologischen Wert, wenn er erklärt:

> «Die Annahme der Einladung bedeutet nicht Verrat an unserer evangelischen Tradition. Wir sollten im Gegenteil fragen, ob eine Ablehnung nicht Ungehorsam gegenüber dem Willen Christi und dem Neuen Testament bedeuten würde.»[60]

Denn Cullmann sah zweifelsohne solchen Konzilsergebnissen entgegen, die auch für den Protestantismus von positiver Bedeutung sein würden. Allerdings kannte er die innerkatholischen Verhältnisse und wusste um die Macht der konservativen Konzils-Fraktion. So vermochte er durchaus, die von ihnen ausgehende Gefahr für die vom Papst intendierten Erneuerungen realistisch einzuschätzen. Die damals nicht lange zurückliegenden und noch präsenten Angriffe auf das päpstliche Bibelinstitut hatten den Einfluss der konservativen Fraktion gezeigt. Trotz dieser Befürchtungen nannte Cullmann in seinem Artikel konkrete Reformwünsche: Erstens erhoffte er eine Regulierung der Volksfrömmigkeit, zweitens angemessenere Lösungen für die so genannten «Mischehen» sowie drittens ein besseres Verhältnis unter Theologen und Kirchenvolk. Der gegenseitigen konfessionellen Akzeptanz sollte auch die von Cullmann initiierte ökumenische Kollekte dienen sowie der Beschluss der protestantischen Kirchen, für das Konzil zu beten.

Während des Konzils wohnte Cullmann im Haus der Waldenser-Fakultät an der Piazza Cavour.[61] Dort hatte er seit 1948 regelmässig Vorlesungen gehalten, die auch von katholischen Hörern besucht wurden. Cullmann, der für seinen Arbeitseifer bekannt war, begann während des Konzils seine Arbeit meist schon morgens um drei Uhr, da er neben den mit dem Konzil verbundenen Aufgaben weiterhin an Publikationen arbeitete und zahlreiche Gespräche zu führen hatte. Im Haus der Waldenser empfing Cullmann zudem häufig mehrmals täglich Journalisten. Einen Einblick in diese Öffentlichkeitsarbeit bietet ein Interview, das der Schweizer Journalist Alfred Labart im Oktober 1963 mit Cullmann für die *Basler Nationalzeitung* führte.[62] Neben diesen Gesprächen pflegte Cullmann aber auch intensiven Kontakt mit anderen Konzilsteilnehmern. Hier sind vor allem folgende einflussreiche Kardinäle neben Bea und Congar zu nennen: Léon-Joseph Suenens (1904–1996), Julius Döpfner (1913–1976) sowie Jean Guenolé Marie Kardinal Daniélou (1905–1974). Letztere gelten gemeinsam mit Henri de Lubac

[59] Cullmann, Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer (wie Anm. 20); ders., Die Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem, Zürich 1954.
[60] Cullmann/Karrer, Das II. Vatikanische Konzil (wie Anm. 47), 4.
[61] Paolo Ricca, Die Begegnung mit den Waldensern und die Spiritualität Oscar Cullmanns, in: Brändle (Hg.), Bibelauslegung und ökumenische Leidenschaft (wie Anm. 13), 275–279.
[62] Alfred Labart, Interview mit Oscar Cullmann, in: National-Zeitung (Basel), 27. Oktober 1963.

(1896–1991) als Wegbereiter der «Nouvelle théologie», die verstärkt geschichtliches und biblisches Denken in Auseinandersetzung mit der Neuscholastik einbrachte.

Unter den römischen Kardinälen nahm für Cullmann Kardinal Bea eine besondere Rolle ein, da sich die beiden schon länger kannten. Bea hatte aufgrund dieser persönlichen und freundschaftlichen Beziehung bei den Päpsten Pius XII. und Johannes XXIII. Privataudienzen für Cullmann vermittelt. Dabei hatte Papst Pius XII., so Cullmann, die Basler Theologenfakultät als die beste protestantische Fakultät bezeichnet.[63] Über das Gespräch mit Papst Johannes XIII. berichtete Cullmann, dass der Papst ihn nicht habe zu Wort kommen lassen, sondern einen «liebevollen, väterlich gütigen Dialog geführt»[64] habe. Auch zu Kardinal Montini, dem späteren Papst Paul VI. hatte Cullmann schon früh engeren Kontakt geknüpft.[65] Zwischen diesen beiden entwickelte sich eine langjährige «einzigartige ökumenische ‹Freundschaft›».[66] Montini lud Cullmann mehrmals ein und während der Gespräche zeigte er gute Kenntnisse von Cullmanns wichtigsten theologischen Werken.[67] Vor allem die Christologie Cullmanns rezipierte der Papst, wie seine Programmrede vor dem Konzil erkennen liess. Seiner Wertschätzung verlieh der Papst Paul VI. schliesslich öffentlichkeitswirksam Ausdruck, indem er für das Abschiedsfoto Cullmann an seine Seite bat und ihn mit einem Händedruck verabschiedete. Paul VI. bezeichnete den Basler Professor darüber hinaus als Freund, den er gelegentlich mit wertvollen Büchern beschenkte.[68]

Zwischenbilanzen: Berichte vom Konzil

Während des Konzils veröffentlichte Cullmannn zahlreiche kürzere Beiträge in unterschiedlichen Publikationen, die sich häufig an ein breiteres Publikum richteten. Zudem gab er am Ende der ersten Session seine erste zusammenfassende Pressekonferenz als Beobachter, in der er sich sehr offen sowohl über das Verbindende als auch über das Trennende äusserte. Seine stets konstruktive Kritik, die er nicht selten mit protestantischer Selbstkritik verband, sowie seine offene und klare Haltung sorgten dafür, dass auch andere nichtkatholische Stimmen auf dem Konzil Gehör finden konnten. Seine Voten galten als geradezu stilbildend und

[63] So in: Labart, Interview mit Oscar Cullmann (wie Anm. 62).
[64] Labart, Interview mit Oscar Cullmann (wie Anm. 62).
[65] Georg Schwaiger, Papsttum und Päpste im 20. Jahrhundert. Von Leo XIII. zu Johannes Paul II., München 1999, erwähnt Cullmanns Einfluss nicht.
[66] Siehe dazu: Lehmann, Einheit durch Vielfalt – heute (wie Anm. 24), 286.
[67] Lehmann, Einheit durch Vielfalt – heute (wie Anm. 24), 271.
[68] Karlfried Froehlich, Lebendiges Erbe: Das Cullmann-Archiv in Chamonix, in: Brändle (Hg.), Bibelauslegung und ökumenische Leidenschaft (wie Anm. 13), 262–274, zitiert Cullmann in einem Aufsatz über die Bestände des Cullmann-Archivs in Chamonix: «Meine schönsten, wertvollsten Bücher, die ich in meiner Bibliothek habe – ich habe fast einen ganzen Schaft voll – sind Geschenke des Papstes mit einer persönlichen Widmung an mich. [...] Er hat mich auch immer wieder ermutigt, ihm zwischen den Sessionen zu schreiben, und hat mir gesagt, ich könne ihm ohne weiteres direkt schreiben, ich solle nur meinen Absender immer sehr deutlich auf den Umschlag schreiben.» Denn dann antwortete der Papst Cullmann auch mit handgeschriebenen Briefen.

beförderten seine Akzeptanz zusehends. Er zählte schliesslich zu den Beobachtern, die dem gesamten Konzil beiwohnten. Doch nicht nur diese Kontinuität verschuf ihm besonderes Ansehen, sondern es war vornehmlich sein unverkennbarer theologischer Einfluss, der ihn aus der Masse der Beobachter heraushob. Einer der führenden katholischen Neutestamentler, der Freiburger Anton Vögtle (1910–1996), urteilte wohl zutreffend, wenn er schreibt:

> «Berücksichtigt man den Einfluss, den Cullmann nicht nur direkt (als Sprecher der Beobachter in den regulären Sitzungen mit dem Einheitssekretariat durch eine Reihe grosser Vorträge vor Konzilsvätern und Theologen u.a.m.), sondern noch mehr indirekt – nämlich durch die nachhaltige Einwirkung seiner Schriften auf zahlreiche massgebende Konzilstheologen – ausüben konnte, so lässt sich die starke Wende des Vaticanum II zu einer heilsgeschichtlichen Theologie ohne deren führenden Begründer und Verfechter kaum denken.»[69]

Von herausragender Bedeutung war in diesem Zusammenhang Cullmanns Vortrag über das Thema «Die Theologie der Heilsgeschichte und der ökumenische Dialog» in der Nationalkirche Frankreichs am 30. November 1963.[70] Auf das Konzil rückblickend resümierte Cullmann: «Johannes XXIII. war der Prophet; Paul VI. ist der Theologe.» Diese unterschiedlichen Charaktere prägten auch den Verlauf des Konzils und die ersten beiden Sessionen: Die erste hatte sich nach Cullmann «eher leidenschaftlich dramatisch abgespielt», die zweite verlief «ruhiger und systematischer». Mit Blick auf die Beobachter konnte Cullmann während der zweiten Session von einer allgemeinen Akzeptanz der Beobachter sprechen.

Aufschluss über Cullmanns konstruktiv-kritische Begleitung des Konzils geben zwei Texte. Zum einen sein Bericht «Zwischen zwei Konzilssessionen», der 1963 in dem gleichnamigen Band in der Polis-Reihe erschien[71] und den er zunächst am 20. Januar 1963 in der Basler Martinskirche als Vortrag gehalten hatte. Hier unterstrich er unmissverständlich:

> «Ein Konzil – Sie haben es in den letzten Wochen oft gehört – ist ein historisches Ereignis. In der katholischen Kirche hat es in den 20 Jahrhunderten deren bisher nur 20 gegeben. Es ist ein kirchengeschichtliches und im Hinblick auf die Verquickung der Kirchengeschichte mit der übrigen Geschichte auch ein weltgeschichtliches Ereignis.»[72]

Kritisch setzte er sich dabei allerdings mit der Berichterstattung der Presse auseinander und problematisierte die mediale Aufarbeitung des Konzils und vornehmlich die verzerrenden Berichte über die Beobachter, die wichtiger gemacht würden als sie tatsächlich seien. Zudem informierte er seine Leser und Hörer über die Abläufe und Inhalte des Konzils, um wiederum die primär innerkatholischen

[69] Anton Vögtle, Oscar Cullmann, in: Hans Jürgen Schultz (Hg.), Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts, Freiburg i.Br. 1966, 488–493, 492.

[70] Eine englische Fassung des Vortrags bietet James D. Hester, Vatican Council II. The New Directions, by Oscar Cullmann, New York 1968, 19–45.

[71] Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45). Einen Auszug seines Beitrags veröffentlichte Cullmann auch im Maiheft der Schweizer Monatshefte, 43 (1963), 148–159.

[72] Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45), 5f.

Perspektive des Konzils zu unterstreichen. Als wichtigstes Ziel des Konzils stellte Cullmann eine Passage aus der päpstlichen Eröffnungsrede vom 11. Oktober 1962 heraus, an der sich seine weiteren Überlegungen abarbeiteten.

Der Papst hatte bekanntlich angekündigt, dass die authentische Lehre der Kirche studiert und dargestellt werden sollte «gemäss den Forschungsmethoden und der Ausdrucksform, deren sich das moderne Denken bedient».[73] Er forderte das Konzil auf, zwischen Lehrsubstanz und dessen Ausdrucksform zu differenzieren.[74] Dieser Arbeitsauftrag sollte fernerhin pastorale und ökumenische Perspektiven berücksichtigen. Aufgrund dieser Erklärung und nach dem Verlauf der ersten Session formulierte Cullmann seine Hoffnung auf «eine Neuorientierung des Katholizismus» durch das Konzil. Da diese Neuorientierung «einen neuen Geist in alle Lebensäusserungen der Kirchen» bringen werde, müsse dieser Reformprozess auch die evangelischen Kirchen «in höchstem Masse interessieren», schrieb Cullmann seinen wahrscheinlich überwiegend reformierten Lesern ins Gewissen. Gegen seine Kritiker aus dem protestantischen Lager verteidigte er deshalb seine Teilnahme am Konzil und betonte nüchtern einerseits die «unendlich viel bessere gemeinsame Diskussionsbasis» für zukünftige ökumenische Gespräche. Andererseits bewertete er die theologischen Entwicklungen der ersten Session durchaus kritisch und hob die weiterhin evidenten theologischen Differenzen und die bleibenden grossen Schwierigkeiten hervor.[75] Diese Spannung zwischen Hoffnung und Ernüchterung beschrieb Cullmann folgendermassen:

> «Es gibt, wie gesagt, sehr verheissungsvolle Lichtblicke in der praktischen Haltung der gegenwärtigen katholischen Kirche, wonach man uns, so wie wir sind, als Christen gelten lässt und mit uns, so wie wir sind, über ökumenische Möglichkeiten spricht und von uns, so wie wir sind, sogar in gewissen Dingen zu lernen bereit ist. Aber wie eine theologische Lösung von der römisch-katholischen Lehre von der Einheit aus gefunden werden kann, ohne dass die einen oder die andern eine zentrale Glaubensposition aufgeben, sehe ich noch nicht. Auf jeden Fall ist dies ein äusserst schwieriges Problem, weil ja diese römische Auffassung von der Kirche nicht bloss zur wandelbaren Einkleidung der katholischen Kirche gehört, sondern eben zur Substanz.»[76]

Als weiteres gravierendes Problem benannte Cullmann das Verhältnis von Tradition, Schrift und Dogma. In diesen beiden genannten dogmatischen Spezifikationen lagen für den Basler Theologen schwerwiegende Differenzen, über die nach dem Konzil das Gespräch weitergehen sollte.

Schliesslich stellte Cullmann noch die Frage nach den Aufgaben, die das Konzil den Protestanten stelle. Für ihn bestanden diese Aufgaben in einer protestantischen Reflexion über die Zusammenhänge von moderner Welt und unaufgebbarer biblischer Substanz. Deshalb fragte er mit kritischer Anspielung auf Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm:

[73] Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45), 9.

[74] «Die Substanz der alten im Glaubensgut (depositum fidei) enthaltenen Lehre ist zu unterscheiden von der Formulierung, in die sie gekleidet ist.». (Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45), 9.

[75] Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45), 27.

[76] Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45), 28.

> «Haben wir [...] nicht bei unserem Bestreben, die Bibel dem modernen Menschen nahe zu bringen, ebenfalls manches von der biblischen Substanz aufgegeben? Gerade deshalb ist ja in neuerer Zeit eine theologische Umkehr und Rückkehr bei uns nötig geworden.»[77]

Cullmann erhoffte demnach eine wechselseitige Beeinflussung: Zum einen sollte das Vatikanische Konzil auch im Protestantismus einen Prozess der Selbstbesinnung auslösen, zum andern sollte dieser protestantische Reflexionsprozess wiederum den progressiven katholischen Kräften dienen. Den Protestanten kam deshalb nach Cullmann die Aufgabe zu, der katholischen Kirche zu zeigen, «dass absolute Freiheit im Heiligen Geist und Disziplin im gleichen Heiligen Geist vereinbar sind, und dies in allen Lebensbereichen der Kirche.»[78] Daran anknüpfend schloss Cullmann seine Ausführungen, indem er den später programmatisch ausformulierten Gedanken der Einheit in Vielfalt einbrachte:

> «Wenn jede Kirche die ihr gestellte Aufgabe erfüllt in redlichem Bemühen um die eigene ständige Erneuerung durch den Heiligen Geist, so ist schon in diesem Bestreben, das jede Kirche für sich verfolgt, das Prinzip, aus dem die Einheit hervorgehen soll, gegeben: denn der Heilige Geist, wo er wirklich am Werke ist, bewegt sich in der gleichen Richtung und treibt alle Kirchen dorthin. Darum sehe ich in dem Ringen der katholischen Kirche um Erneuerung ein heilsgeschichtlich wichtiges Geschehen, das die ganze Kirche, auch unsere, angeht und Früchte bringen wird, wenn unsere Kirche sich auch auf ihre Weise ständig durch Heiligen Geist erneuern lässt.»[79]

Die Bibel und das Konzil

Stellte Cullmann in diesem öffentlichen Vortrag neben den Differenzen doch stärker die Wechselwirkungen des Konzils der jeweiligen konfessionellen Erneuerungsbemühungen heraus (den Begriff der Reform verwendete er auffallend wenig), so geht er in einem Artikel aus dem Jahr 1964, der zunächst auf Französisch und dann in deutscher Übersetzung erschien, wesentlich kritischer mit der katholischen Kirche um. In diesem Beitrag, der sich an ein eher theologisch gebildetes Publikum wandte und der in der angesehenen deutschen Zeitschrift *Evangelische Theologie* unter dem Titel «Die Bibel auf dem Konzil» abgedruckt wurde[80], bündelte Cullmann wesentliche Aspekte seiner Auseinandersetzung mit

[77] Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45), 35.
[78] Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45), 36.
[79] Cullmann/Vischer, Zwischen zwei Konzilssessionen (wie Anm. 45), 38.
[80] Oscar Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil, in: Evangelische Theologie, 24 (1964/8), 397–403. Ein Jahr später erschien von Cullmann der Aufsatz «Die Bibel und das 2. Vatikanische Konzil», in: Dialog unterwegs. Eine evangelische Bestandsaufnahme zum Konzil, hg. im Auftrag der Lutherischen Stiftung für ökumenische Forschung von George A. Lindbeck, Göttingen 1965, 144–159. Dieser Aufsatz ist dem ersten thematisch eng verbunden, setzt sich allerdings ausführlicher mit dem Schema «*De divina revelatione*» auseinander. Siehe auch: Walter Kirchschläger, Das Studium der Bibel als Seele der Theologie. Der Einfluss von Bibel und Exegese auf das Zweite Vatikanische Konzil, in: Bibel und Kirche, 60 (2005), 112–116; ders., Bibelverständnis im Umbruch, in: ders./Markus Ries (Hg.), Glauben und

dem Konzil und bot bei aller Zurückhaltung Einblicke in die vielschichtigen konziliaren Kontroversen. Diese Betonung ist nicht nur seiner eigenen wissenschaftlichen Disziplin geschuldet gewesen, sondern trug den innerkatholischen Entwicklungen sowie dem Dialog zwischen Katholiken und Protestanten Rechnung. Denn Cullmann leitete den neueren ökumenischen Diskurs als unmittelbare Konsequenz des exegetischen Dialogs ab. Die neuere ökumenische Diskussion basierte demnach für Cullmann auf den Vorleistungen der Exegeten. Deshalb stellte sich für ihn die Frage, ob und inwiefern dieser exegetische Aufschwung im Katholizismus auch bei den Verhandlungen des Konzils eine Rolle, und vor allem welche Rolle gespielt habe. Dieser Zusammenhang von Exegese und Ökumene blieb über das Zweite Vatikanum hinaus ein zentrales Anliegen Cullmanns, auf das er immer wieder – auch mit Verweis auf persönliche Erfahrungen – verwies. Hier sind vor allem seine erfreulichen vorkonziliaren Diskussionen und persönlichen Begegnungen mit Vertretern der katholischen Exegese zu nennen sowie der Verzicht auf Polemik auf den exegetischen Kongressen, die er zeitlebens als Initialzündung für den innerkonfessionellen Dialog hervorhob.[81] Diese Entwicklungen führten dazu – so Walter Kirschschläger –, dass das Zweite Vatikanische Konzil die

> «erste kirchenweite Versammlung in der Geschichte der Katholischen Kirche [wurde], die sich ausführlich mit dem Thema Bibel beschäftigte. Erstmals widmet ein Konzil der Frage der Offenbarung ein eigenes Dokument, das sich weitestgehend mit dem Bibelverständnis auf der Grundlage eines historisch-kritischen Zugangs beschäftigt und daraus die entsprechenden bibeltheologischen und pastoralen Konsequenzen benennt».[82]

Dieser überaus positiven Einschätzung von Walter Kirchschläger aus dem Jahr 2005 stehen Cullmanns Anmerkungen gegenüber, die er während des Konzils formulierte. Cullmann setzte sich in seinem Aufsatz in der *Evangelischen Theologie* überaus kritisch mit dem Bibelgebrauch des Konzils auseinander.

Denken nach Vatikanum II. Kurt Koch zur Bischofswahl, Zürich 1995, 41–64; ders., Bibel und Konzil. Das Zweite Vatikanum aus der Sicht der Exegeten, in: Theologisch-praktische Quartalschrift, 136 (1988), 65–74.

[81] Pius XII. habe, so Cullmann, den Hauptanstoss zur biblischen Erneuerung gegeben mit der Verkündigung der Enzyklika «Divinu afflante spiritu» (1943). Die Enzyklika stammte vornehmlich aus Kardinal Beas Feder. Siehe dazu: Norbert Lohfink, Augustin Bea und die moderne Bibelwissenschaft, in: Dieter Bader (Hg.), Kardinal August Bea. Die Hinwendung der Kirche zu Bibelwissenschaft und Ökumene, München 1981, 56–70. Cullmann verknüpfte die Erwähnung dieser Enzyklika mit einer autobiographischen Reminiszenz: «Kurz nach seiner Veröffentlichung las mir der damalige Rektor Bea selbst im Bibelinstitut in Rom die wichtigsten Stellen daraus vor. Ich weiss noch gut, wie ich damals Zeuge eines Gefühls der Erleichterung unter den katholischen Exegeten war, die bis dahin unter oft recht peinlichen Bedingungen arbeiten mussten.» (Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 398.) Die Auseinandersetzungen um diese neue exegetische Bewegung tangierte auch das Konzil. Noch 1961 erhielten die beiden Professoren des Päpstlichen Bibelinstituts Max Zerwick und Stanlislas Lyonnet durch das Heilige Offizium zeitweilig Lehrverbot.

[82] Kirchschläger, Das Studium der Bibel als Seele der Theologie (wie Anm. 80), 112.

Einerseits betonte er:

> «Diese exegetische Diskussion der letzten dreissig Jahre geht Hand in Hand mit einer Neubelebung der Bibelwissenschaft innerhalb des Katholizismus [...]. Die in dieser Beziehung eingetretene Veränderung besteht darin, dass heute die Verschiedenheiten in der Bibelauslegung nicht mehr der Unterscheidung von ‹katholischer Exegese› und ‹protestantischer Exegese› entsprechen. Die Grenzen verlaufen quer durch alle Konfessionen.»[83]

Andererseits zielte er neben dem praktischen Gebrauch der Schrift als Objekt der Anschauung[84] oder der Lesung[85] vor allem deren Gebrauch in den Schemata des Konzils.[86] Er kritisierte einen unsachgemässen und hermeneutisch fragwürdigen Gebrauch der biblischen Texte, die keine theologische Grundlage, sondern allenfalls Beiwerk seien, das häufig in keinem direkten Zusammenhang mit den Texten stehe.[87] Cullmann wies begriffliche Differenzen zwischen Schemata und Bibel nach und veranschaulichte an einigen Beispielen seine Kritik, die auch von Vertretern der katholischen Kirche während der Disputationen formuliert worden war. Von diesen mündlichen Auseinandersetzungen zeigte sich Cullmann «fast durchgängig befriedigt»:

[83] Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 397. Cullmann betonte weiter: «Pius XII. hat den Hauptanstoss zur ‹Biblischen Erneuerung› gegeben. Wir neigen dazu, nur die negative Seite dieses Pontifikats zu sehen. Eigentlich sollten wir aber eines seiner grössten Verdienste nicht vergessen: die Verkündigung der Enzyklika ‹Divino afflante spiritu›» (Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 398). Diese Enzylika vom 30. September 1943 ist abgedruckt in: Heinrich Denzinger, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, hg. von Peter Hünermann, Freiburg i.Br. u.a. [38]1999, 1058–1064.

[84] «Auf dem Konzil selbst nimmt die Bibel schon äusserlich einen besonderen Platz ein: jeden Morgen werden nach der Messe die Sitzungen mit der eindrücklichen Zeremonie der ‹Inthronisation› eines grossartigen alten Evangeliums auf dem Altar eingeleitet. Sie erinnert alle Väter an die Gegenwart des Wortes Christi. Und doch stellen sich hier zwei Fragen: einerseits, ob dieses schöne Buch seine Aufgabe nicht angemessener erfüllen würde, wenn jeden Morgen, statt dass es einfach den Blicken vorgesetzt würde, daraus ein für die Sitzung richtungsweisendes Wort vorgelesen würde; und andererseits, weshalb nicht die ganze Bibel, sondern nur das Evangelium, inthronisiert wird. Kommt nicht die Sonderstellung des Evangeliums gerade in seiner unlösbaren Verbindung mit andern biblischen Büchern zur Geltung?» (Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 398f.). Siehe auch: Johannes Helmrath, Die Inthronisation des Evangelienbuches auf Kontilien, in: H.P. Neuhauser (Hg.), Wort und Buch in der Liturgie. Interdisziplinäre Beiträge zur Wirkungsmächtigkeit des Wortes und Zeichenhaftigkeit des Buches, St. Ottilien 1995, 233–279.

[85] «Die Bibellesungen der jeden Morgen vor Beginn der Sitzung gefeierten Messe des Heiligen Geistes waren enttäuschend wegen der Monotonie, mit der während der ganzen ersten und zweiten Session allein die Stellen Apg. 8 (über die Entsendung des Petrus und Johannes nach Samarien zur Handauflegung) und Joh. 14 (über den Parakleten) gelesen wurden, während doch die Fülle biblischer Texte über den Heiligen Geist (Röm. 8!) wahrlich mehr Abwechslung erlaubt hätte.» (Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 399.)

[86] Siehe dazu: Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 399–402.

[87] «Oft liegt jedoch überhaupt kein innerer Zusammenhang zwischen der Aussage des Schemas und dem Bibeltext vor. In manchen Fällen besteht er sogar nur in einem Wort oder einem Ausdruck, und die Zitate passen nicht zum Gedankengang des Schemas. Ja, sie werden zuweilen weder dem Kontext der Bibel noch dem Kontext des Schemas gerecht.» (Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 400.)

> «Die Art wie die Bibel von den Vätern nicht nur zitiert, sondern untersucht und ausgelegt wurde, zeigt einen der neuen Aspekte dieses Konzils, und ich möchte sagen: einen verheissungsvollen Aspekt, der ohne jene dem Konzil vorausgegangene Erneuerung der katholischen Exegese der letzten Jahre nicht möglich gewesen wäre.»[88]

Der Bezug auf die Bibel fand sich allerdings nicht nur bei den sogenannten «Progressisten», sondern auch bei sehr konservativen Konzilsvätern.[89]

Ergebnisse und Perspektiven des Konzils

Nach dem Ende des Konzils erschienen einige Publikationen, die nach der Bedeutung des Konzils auch für die nicht-katholischen Kirchen fragten.[90] Oscar Cullmann fragte 1966 in einem Band, der auch Beiträge von Karl Rahner (1904–1984) und Heinrich Fries (1911–1998) umfasst: «Sind unsere Erwartungen erfüllt?»[91] Dabei fokussierte er diese Frage auf die protestantischen Erwartungen und differenzierte mit Rückblick auf den vorkonziliaren Enthusiasmus und die euphorische Stimmung der frühen 1960er Jahre zwischen «legitimer Erwartung und Illusion».[92] Zudem schränkte er ein, dass zunächst nur vorläufige Antworten möglich seien, da das Konzil erst zusammen mit seinen Auswirkungen beurteilt werden könne.

Bei seinen inhaltlichen Ausführungen wiederholte Cullmann frühere Äusserungen und betonte nochmals die Gemeinsamkeiten auf dem Gebiet der Exegese sowie die Differenzen in theologischer Perspektive. Er hob allerdings die biblisch-heilsgeschichtliche Perspektive hervor sowie das Ökumenismusdekret, welches die «kühnsten Erwartungen» weit übertroffen habe.[93] Denn hier habe sich eine «ganz neuartige Auffassung des Ökumenismus» aufgetan,

[88] Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 402.

[89] «Vertreter beider Lager haben mit oft bemerkenswertem exegetischem Scharfsinn Ungenauigkeiten und sogar Irrtümer beim Zitieren der Bibel aufgedeckt. Andererseits waren ihre eigenen Vorschläge nicht selten der Bibel entnommen.» (Cullmann, Die Bibel auf dem Konzil (wie Anm. 80), 402.)

[90] So bspw.: Dialog unterwegs. Eine evangelische Bestandsaufnahme zum Konzil (wie Anm. 80); Friedrich Wilhelm Kantzenbach/Vilmos Vajta (Hg.), Wir sind gefragt… Antworten evangelischer Konzilsbeobachter, Göttingen, 1966, darin: Oscar Cullmann, Das Konzil und die Frage nach dem Kern und den wandelbaren Elementen der christlichen Botschaft, 185–190; siehe ferner: Werner Schatz (Hg.), «Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns?», Basel 1966, mit Beiträgen von Oscar Cullmann, Johannes Feiner, Herwig Aldenhoven, Patrick C. Rodger, Nikos A. Nissiotis und Ernst Ludwig Ehrlich.

[91] Oscar Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt?, in: Karl Rahner/Oscar Cullmann/Heinrich Fries, Sind die Erwartungen erfüllt? Überlegungen nach dem Konzil, München 1966, 35–66.

[92] Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 36.

[93] Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 43, 50. Cullmann bedauert hier aber auch, dass die «Judenerklärung» nicht wie ursprünglich vorgesehen, mit der Kirchenkonstitution verbunden wurde: «Israel gehört als das Volk Gottes in ganz anderer Weise zur Kirche als die nichtchristlichen Religionen.» (Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 43f.)

> «aber damit auch eine im Katholizismus neuartige Auffassung von der Kirche: die römische Kirche ist nicht mehr die alleinige, die alle anderen aufsaugt. Aber diese ökumenische Ausrichtung sollte ja nach der ursprünglichen Absicht in alle Texte hinein ausstrahlen».[94]

Diese Absicht sei indes nicht durchgängig realisiert worden. Auch der offene und weite Kirchenbegriff des Ökumenismusdekrets habe sich nicht überall in gleicher Weise durchsetzen können. Vielfach sei die katholische Kirche doch die «einzige Kirche» im überkommenen Sinne geblieben. Neben diesem Verweis auf theologische, vornehmlich ekklesiologische Uneinheitlichkeiten, äusserte Cullmann seine grosse Enttäuschung hinsichtlich der Mariologie, und beklagte,

> «dass die Mariologie auf diesem Konzil im Ganzen eine Steigerung erfahren hat, die mit der ökumenischen Tendenz (nicht gegenüber der orthodoxen Kirchen wohl aber) gegenüber dem Protestantismus und mit der Rückkehr zur Bibel nicht im Einklang steht. Erwartungen in dieser Beziehung haben sich nicht erfüllt».[95]

Dafür erachtete es Cullmann als lobenswert, dass im Rahmen des Möglichen, immerhin die «These von der Kollegialität als Milderung des Primatsdogmas» durch die Texte festgelegt worden sei. Ausserdem war für den ökumenischen Dialog das Eingeständnis einer Hierarchie unter den Wahrheiten der katholischen Lehre, je nach ihrer Beziehung zum Fundament des christlichen Glaubens für Cullmann von zentraler Bedeutung.

So zog Cullmann als Fazit: Trotz unleugbarer Ernüchterungen und Enttäuschungen habe sich ein grundlegender Erneuerungswille, der sich primär im Konzilsgeschehen gezeigt habe, manifestiert. Immer wieder hob Cullmann seine positiven Erfahrungen und den offenen Dialog hervor und erklärte:

> «Der Platz unter der Longinusstatue, wo wir geradezu eine Vorzugstribüne hatten, möge für immer in der langen Geschichte der Peterskirche nicht nur von der Tatsache selbst zeugen, dass nichtkatholische Beobachter an einem Konzil der katholischen Kirche teilnehmen konnten, sondern von der Weitherzigkeit und dem Vertrauen, mit dem wir ohne Hintergedanken in alle Geheimnisse eingeweiht wurden, auch alle Texte in ihrer ursprünglichen Form zu lesen bekamen.»[96]

Deshalb betonte er auch hinsichtlich der Wahrnehmung und der historischen Aufarbeitung des Konzils, dass das Studium der Texte alleine nicht ausreiche. Denn diese Texte seien vornehmlich «Kompromisstexte». Deshalb müssten in besonderer Weise die Diskussionen des Konzils für eine angemessene Bewertung des Konzils berücksichtigt werden.[97]

[94] Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 50.
[95] Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 52.
[96] Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 57.
[97] So Cullmann bspw. in einem Interview mit der Neuen Zürcher Zeitung während der dritten Session. Siehe Neue Züricher Zeitung, Morgenausgabe vom 3. November 1964, Blatt 4: «Da das Ziel dieses Konzils nicht darin besteht, neue Dogmen zu proklamieren, sondern Lehre und Leben der Kirche im pastoralen und ökumenischen Sinn zu öffnen, scheint es mir falsch, sich nur an den Wortlaut der Texte zu halten, wie wir zu tun versucht sind.» Vielmehr müssten sämtliche Akten und Protokolle zur Kenntnis genommen werden. Siehe dazu auch den umfassenden und wichtigen Beitrag von Oscar Cullmann, Die Reformbestrebungen des 2.

Über das Konzil hinaus sollte nach Cullmann das theologische Motiv, das in diesem Konzil zum Ausdruck kam und von ihm mit geprägt worden war, zur Devise der nachkonziliaren Erneuerung werden. «Es sollte darin zum Ausdruck kommen, was tatsächlich der Erneuerungsimpuls gewesen ist: nämlich die biblisch-heilsgeschichtliche Durchdringung des katholischen Glaubens.»[98] In dieser Erneuerung erkennt Cullmann die entscheidende Weichenstellung für den ökumenischen Diskurs, dem er sich wie wenige andere bedeutende Protestanten widmen sollte. An die Protestanten gewandt, warnte er indes vor einem modischen Ökumenismus, vor einem «ökumenischen Triumphalismus» und vor «ökumenischem Sentimentalismus[99]», der alle verbleibenden Divergenzen verharmlose. Denn man würde um die Früchte des Konzils gebracht, verschwiege man das weiterhin Trennende. Gewissermassen als Vermächtnis des Konzils formuliert Cullmann: «Wohl sollten wir uns über das Gemeinsame freuen, auch voneinander lernen, aber Divergenzen nicht verschweigen, sondern gerade über sie miteinander sprechen.»[100]

Ökumenische Perspektiven

In den vorangehenden Ausführungen zeigte sich, dass Cullmann einen realistischen wie konstruktiv-kritischen Ökumenismus vertrat, der ausgehend von einer fundierten evangelischen Position sowohl Willen als auch Kompetenz für den in-

---

Vatikanischen Konzils im Lichte der Geschichte der katholischen Kirche, in: Theologische Literaturzeitung, 92 (1967), 2, wo sich Cullmann gegen anders lautende Meinungen von Karl Gerhard Steck und Hans Geisser wendet. Steck nahm in seinem Aufsatz «Lumen Gentium? Zum Verständnis der ‹Constitutio dogmatica de ecclesia›», in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts (=MD), 16 (1965), 85–90, hier 85 Stellung zum Aufsatz von Oscar Cullmann, Die offenen Türen des Konzils, in: MD, 16 (1964), 101–103. Dieser Aufsatz war zuvor in kürzerer Form in der Neuen Zürcher Zeitung am 3. November 1964 erschienen. Im Anschluss an Edmund Schlink, Das Ergebnis des konziliaren Ringens um den Ökumenismus der römisch-katholischen Kirche, in: Kerygma und Dogma, 11 (1965), 177–194, 178f., plädiert Steck dafür, die Texte des Konzils «als verbindlich» zu betrachten. Cullmann hatte indes mit Verweis auf den Charakter der Konzilstexte als «Kompromisstexte» erklärt (Cullmann, Die offenen Türen des Konzils (wie oben), 101): «Wenn wir nur diese Texte, so wie sie dastehen, in Betracht ziehen, werden wir versucht sein, ein negatives Urteil über das Konzil zu fällen, und aus diesem Grund ist es ausserordentlich wichtig, dass moderne und künftige Kirchen- und Dogmenhistoriker, welche die Begleitumstände des Konzils nicht miterlebt haben, zugleich alle Akten in Erwägung ziehen.» Für die weiteren reformerischen Entwicklungen innerhalb der Katholischen Kirche sind für Cullmann die Beobachtungen und die Äusserungen der Konzilsteilnehmer, die nicht in die Konstitutionen aufgenommen wurden, von entscheidender Bedeutung. Auch Hans Geisser nahm diese hermeneutische Diskussion auf, indem er wie Steck zwar den Ansatz von Cullmann kurz vorstellt, dann aber auch Schlink folgt. Siehe dazu: Hans Geisser, «Viva vox Evangelii in Ecclesia». Beobachtungen an der dogmatischen Konstitution «Über die göttliche Offenbarung», in: MD, 17 (1966), 41–50. Offensichtlich werden hier neben methodischen Differenzen zwischen Vertretern der Kirchengeschichte und der Systematischen Theologie auch unterschiedliche Auffassungen bezüglich der Wahrnehmung der Katholischen Kirche evident.

[98] Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 59.

[99] Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 69f.

[100] Cullmann, Sind unsere Erwartungen erfüllt? (wie Anm. 91), 62.

terkonfessionellen Dialog impliziert. Diese Haltung prägte die Begleitung und die rückblickenden Deutungen des Konzils: Auf der Basis seiner tiefen Sympathie für den Katholizismus formulierte Cullmann auch markante Kritik. Dabei sparte Cullmann – und das zeichnet seine theologische Weitsichtigkeit aus – niemals die eigene lutherische Konfession aus, sondern attestierte allen Konfessionen ein spezifisches und differentes Reformbedürfnis. Deutlicher als andere zeitgenössische Protestanten erweiterte Cullmann die verbreiteten engen konfessionellen Perspektiven und verwies nachdrücklich – für manche Protestanten wohl zu deutlich – auf die Interdependenzen zwischen Katholizismus und Protestantismus, die er kenntnisreich beschrieb und theologisch fruchtbar zu machen versuchte. Möglicherweise in dieser keinesfalls unkritischen Sympathie für den Katholizismus ein wesentlicher Grund für die zurückhaltende Rezeption Cullmanns in der deutschen protestantischen Theologie auszumachen.

Cullmann liess sich allerdings nicht von den häufig unqualifizierten Anfeindungen aus dem protestantischen Lager von seiner ökumenischen Perspektive abbringen. Gewissermassen als Summa seiner lebenslangen Erfahrungen und seines ökumenischen Engagements veröffentlichte er 1986 im Alter von 84 Jahren sein programmatisches Buch *Einheit durch Vielfalt*, in dem er das Konzept einer Gemeinschaft autonomer Kirchen vorlegte. Ausgehend von biblischen Erwägungen plädierte er für eine Form von Einheit, die einerseits genügend strukturiert war, um ein gemeinsames Zeugnis möglich zu machen, andererseits aber weiten Raum für Vielfalt liess.

In diesem heftig diskutierten Entwurf wendet sich Cullmann gegen solche ökumenischen Bemühungen, denen es um eine kritiklose Einebnung der konfessionellen Unterschiede geht. Ihnen stellt er die These gegenüber, «dass jede christliche Konfession eine unverlierbare Geistesgabe, ein Charisma, hat, das sie behalten, pflegen, reinigen und vertiefen, und nicht einer Gleichschaltung zuliebe entleeren soll.»[101] Cullmann war zutiefst davon überzeugt, dass «in jeder christlichen Konfession die eine Kirche Christi in besonderer Gestalt als Leib Christi gegenwärtig ist und dass die ökumenischen Bestrebungen dies im Auge behalten sollten».[102] Deshalb zielte er auf einen Zusammenschluss aller christlichen Kirchen, bei dem «jede ihre wertvollen Elemente, einschliesslich ihrer Struktur behalten soll».[103] Charismatische Vielfalt ist für Cullmann die Grundvoraussetzung seines Einheitsgedankens, der wesentlich pneumatologisch und heilsgeschichtlich konzipiert ist. Von dieser theologischen Basis aus interpretiert Cullmann die konfessionelle Vielfalt als Aufgabe und Chance. Die Verschiedenheit stellt die Aufgabe der Selbstkritik und bietet die Chance zur Reform. Nach Karl Kardinal Lehmann besteht im Anschluss an Cullmann die grosse ökumenische Sünde gegen den Heiligen Geist darin, dass die Christen aus der Verschiedenheit, die in der Heilsgeschichte eine Quelle des Reichtums werden sollte, einen Anlass zur Teilung und zum Bruch gemacht haben.[104] Deshalb wollte Cullmann

[101] Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 23), 14.
[102] Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 23), 14.
[103] Cullmann, Einheit durch Vielfalt (wie Anm. 23), 25.
[104] Lehmann, Einheit durch Vielfalt – heute (wie Anm. 24), 287.

> «im Gegenzug den charismatischen Reichtum der Verschiedenheit aufwerten, indem er den Geist der Zwietracht, des Hasses, der Enge und des Egoismus beseitigt, der schliesslich zu den Kriegen zwischen den Konfessionen geführt hat».[105]

Denn nach Cullmann schafft erst die «Komplementarität der Charismen» eine wahre Einheit.[106] So ermöglicht dieses Modell die Bewahrung der konfessionellen Identität jenseits aller konfessionalistischen Exklusionsstrategien. Diese Zukunftsperspektivierung oder die heilsgeschichtliche Spannung des «schon jetzt» und des «noch nicht» begründet und fordert konfessionelle Toleranz und Dialogbereitschaft. Dieses Anliegen Cullmanns ist in einer religionspluralistischen Gesellschaft aktueller denn je.

Dabei soll indes nicht vergessen werden, dass für Cullmann das Erreichen einer kirchlichen Einheit jenseits der menschlichen Möglichkeiten liegt. In seinem letzten Buch, das Lehmann treffend Cullmanns «spirituelles, ökumenische Testament» genannt hat, fasste Cullmann die Beweggründe seines ökumenischen Engagement zusammen:

> «Mein Projekt geht keineswegs aus einer Art ökumenischen Defaitismus hervor, sondern im Gegenteil aus der Freude über die erzielten Fortschritte und dem Wunsch, diese zu verstärken durch den Ansporn, den eine schon verwirklichte, wenn auch noch unvollkommene Gemeinschaft ohne Zweifel der weiteren Arbeit verleihen würde.»[107]

Cullmanns Eintreten für die Ökumene würdigte schliesslich auch Papst Johannes Paul II. In einem persönlichen Telegramm schrieb er anlässlich des Todes von Cullmann:

> «In lebendiger Erinnerung bewahre ich seine aktive Teilnahme am Zweiten Vatikanischen Konzil, das eine Erneuerung des ökumenischen Dialogs und der geschwisterlichen Beziehungen unter den christlichen Gemeinschaften gebracht hat.»[108]

Diese wechselseitige geistige konstruktive Unruhestiftung im ökumenischen Horizont ist das verbleibende Verdienst Oscar Cullmanns. Dieses Werk zwischen «Bibelauslegung und ökumenischer Leidenschaft» – wie es der Titel der Gedenkschrift zu seinem 100. Geburtstag treffend formuliert – hat eine gründliche wissenschaftliche Aufarbeitung verdient.

[105] Lehmann, Einheit durch Vielfalt – heute (wie Anm. 24).
[106] Lehmann, Einheit durch Vielfalt – heute (wie Anm. 24), 288.
[107] Oscar Cullmann, Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen, Tübingen 1994; Zit. nach: ebd., ^{2}1997, 216.
[108] Froehlich, Lebendiges Erbe: Das Cullmann-Archiv in Chamonix (wie Anm. 68), 271.

Oscar Cullmann und das Zweite Vatikanische Konzil

Obwohl Oscar Cullmann zu den bedeutendsten protestantischen Theologen des 20. Jahrhunderts zählt, wurde er in der deutsch-sprachigen theologischen Welt vornehmlich in der katholischen Theologie rezipiert. Für Cullmann kennzeichnend war sein intensiver Kontakt und Austausch mit Kollegen des römischen Katholizismus, worin sich sein besonderes Interesse an der Ökumene aussprach. Auf Seiten der katholischen Theologie fand insbesondere sein heilsgeschichtlicher Ansatz besondere Aufmerksamkeit. Diese Wertschätzung und die vielfältigen persönlichen Kontakte zu massgeblichen Vertretern des römischen Katholizismus führten dazu, dass Cullmann als persönlich geladener Konzilsbeobachter am Zweiten Vatikanum teilnehmen konnte. In zahlreichen Beiträgen berichtete Cullmann konstruktiv-kritisch vom Konzil. Dabei betonte er neben einer gewissen Enttäuschung auch den Erneuerungswillen der römischen Kirche. Gegen teilweise heftige Kritik evangelischer Theologen verwies er auf die ekklesiologische Verpflichtung zum Dialog, die er später in seinem Buch «Einheit durch Vielfalt» ausführte.

Oscar Cullmann et le deuxième Concile du Vatican

Bien qu'Oscar Cullmann fusse l'un des théologiens protestants les plus importants du 20ème siècle, il était surtout considéré, dans le monde théologique germanophone, par la théologie catholique. Il se caractérisait par des contacts et des échanges soutenus avec ses collègues du catholicisme romain dans lesquels s'articulait son intérêt prononcé pour l'œcuménisme. La théologie catholique s'intéressait surtout à son approche d'une histoire du salut. Grâce à l'estime qu'il suscitait et à ses nombreux contacts personnels avec des représentants majeurs du catholicisme romain, Cullmann fut convié en tant qu'observateur au deuxième Concile du Vatican. Il rédigea des rapports constructifs et critiques sur le Concile. Il fit état d'une certaine déception, mais également d'une volonté de renouvellement de l'Eglise romaine. En réaction à certaines critiques virulentes de théologiens évangéliques, Cullmann renvoya à l'obligation ecclésiologique au dialogue qu'il développa plus tard dans son livre «L'unité par la diversité» («Einheit durch Vielfalt»).

Oscar Cullmann and the Second Vatican Council

Although Oscar Cullmann is one of the most important protestant theologians of the 20th century, in the German-speaking theological world it was mainly Catholics who read and responded to his work. His characteristic intensive contact and exchange with Roman Catholic colleagues gave Cullmann the opportunity to express his strong interest in ecumenism. In turn, the Catholic theologians were particularly interested by his salvation history approach. As a result of this esteem and his many personal contacts with prominent representatives of Roman Catholicism, Cullmann was invited to attend the Second Vatican Council as an observer. Cullman wrote a large number of reports on the Council, which were constructively critical. Although he was somewhat disappointed, he stressed too that the Roman Church was open to a renewal. Heavily criticised by some protestant theologians, he responded by pointing to the ecclesiological duty to pursue dialogue, a duty which he later described more fully in his book *Einheit durch Vielfalt*.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords

Cullmann, Ökumene – œcuménisme – ecumenism, Bibel –Bible – bible, Neues Testament – Nouveau Testament – New Testament, Kirchengeschichte – histoire de l'Eglise – Church history, Ekklesiologie – ecclésiologie – ecclesiology, Heilsgeschichte – histoire du salut – salvation history, Römischer Katholizismus – catholicisme romain – Roman Catholicism, Protestantismus – protestantisme – Protestantism, Zweites Vatikanum – deuxième Concile du Vatican – Second Vatican Council.

Thomas K. Kuhn, Prof. Dr. theol. seit Oktober 2010 Ordinarius für Kirchengeschichte an der Universität in Greifswald.