

Zu Cullmanns Vorschlag einer "ökumenischen Kollekte"

Autor(en): **Stirnimann, Heinrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **6 (1959)**

PDF erstellt am: **22.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761480>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

HEINRICH STIRNIMANN OP

Zu Cullmanns Vorschlag einer « ökumenischen Kollekte »

Aus Anlaß der jährlichen Gebetswoche für die Einheit der Christen wurde Prof. Oscar Cullmann im Januar 1957 von einer ökumenischen Gruppe eingeladen, am Polytechnikum in Zürich einen Vortrag zu halten über das Thema « Das Urchristentum und das ökumenische Problem ». In diesem Vortrag, der dann im Kirchenblatt für die reformierte Schweiz¹ erschien, machte er zum ersten Mal vor einem größeren Kreis, im Anschluß an die urchristliche Kollekte – der Heidenchristen für die Judenchristen –, den Vorschlag, die heute im Glauben getrennten Christen möchten doch wenigstens einmal im Jahr als Ausdruck ihrer Brüderlichkeit eine gegenseitige Sammlung veranstalten. In einer Sonderschrift² gibt Prof. Cullmann nun über das Echo seiner Anregung Rechenschaft, indem er zugleich Sinn und Form der genannten Kollekte näher umschreibt und auf verschiedene Einwände antwortet, die erhoben wurden. Wir möchten hier kurz seine Gedanken, wie sie uns wichtig scheinen, wiedergeben, sie würdigen und zu ihnen Stellung nehmen. Die Schweiz hat sich ja bisher in der ökumenischen Bewegung nicht durch besondere Regsamkeit ausgezeichnet. Umsomehr verdient es beachtet zu werden, daß der Vorschlag von Prof. Cullmann gerade in einem eher zurück-

¹ Kirchenbl. f. die reform. Schweiz 113 (1957) 50-53, 66-69.

² O. CULLMANN: Katholiken und Protestanten. Ein Vorschlag zur Verwirklichung christlicher Solidarität. Verlag Friedrich Reinhardt AG, Basel [1958]. Die im Text in Klammer angeführten Ziffern beziehen sich auf die Seiten dieser Schrift. – Französische Ausgabe: Catholiques et Protestants. Un projet de solidarité chrétienne. (Collection « L'Actualité Protestante ».) Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris 1958.

haltenden Land mit besonderer Lebendigkeit aufgenommen wurde³ und in manchen, sonst zu Indifferentismus neigenden Kreisen das Interesse für die Ökumene zu wecken vermochte.

Motivierung

Schon seit über fünfzig Jahren wird alljährlich zur gleichen Zeit acht volle Tage hindurch von katholischen und nicht-katholischen Christen um die Einheit im Glauben gebetet⁴. Das ist ein verheißungsvolles Zeichen, und wir gehen sicher nicht fehl, wenn wir in ihm die grundlegende Tatsache und die höchste Form der Bewegung für die Wiedervereinigung erblicken. Ferner ist als Novum zu vermerken, daß die theologische Arbeit, die in früheren Zeiten die Gegensätze eher zu verschärfen pflegte, heute in mancher Beziehung die Gelehrten verschiedenster Richtungen wieder zusammenführt. So besteht z. B. in der Bibelwissenschaft seit etwa zwanzig bis dreißig Jahren ein reger und fruchtbarer Austausch zwischen katholischen und nicht-katholischen Exegeten. Selbst auf dem Gebiet der Systematik hat sich vieles geändert. Ohne alle dogmatischen Annäherungsversuche nach Inhalt und Methode gutzuheißen, darf doch die Wendung nicht unterschätzt werden, daß erstens in vielen Punkten eine materiale Übereinstimmung erreicht, und zweitens über die immer noch trennenden Fragen ein unpolemisches, ja sogar freundschaftliches Gespräch möglich wurde. Damit ist Cullmann aber noch nicht zufrieden. Er gehört auch nicht zu jenen Autoren, die die ökumenische Tätigkeit mit dem Gespräch zwischen den verschiedenen nicht-katholischen Gruppen innerhalb des Weltkirchenrates identifizieren. Die Auseinandersetzung mit der Kirche von Rom ist für ihn das viel schwierigere und grundlegendere ökumenische Anliegen.

³ Cullmann gibt folgenden allgemeinen, nicht auf die Schweiz beschränkten Überblick über die Aufnahme: « Im übrigen kann ich keineswegs behaupten, die Katholiken hätten in einer bestimmten Weise, die Protestanten auf die entgegengesetzte Weise reagiert. Ich habe auch mit Protestanten zu tun gehabt, die Vorwände fanden, um der Sache überhaupt aus dem Wege zu gehen. Im allgemeinen kann ich jedoch erklären, daß mein Vorschlag einerseits mit Begeisterung von vielen Katholiken und von vielen Protestanten aufgenommen worden ist, und daß er andererseits auch auf Indifferenz oder Skepsis bei einer gewissen Anzahl von Katholiken und einer gewissen Anzahl von Protestanten gestoßen ist. Im großen und ganzen ist die Aufnahme ermutigend » (47 f.).

⁴ Vgl. R. AUBERT: *La Semaine de prières pour l'Unité Chrétienne*. Louvain 1950.

Und gerade in dieser Beziehung stellt er in seinem Büchlein « Katholiken und Protestanten » die Frage: « Wie können wir die Solidarität, die seit einer Reihe von Jahren unter den Theologen besteht, im Bereich der Gläubigen sichtbar und wirksam machen? » (35 f.) Vom Gebet und von der wissenschaftlichen Arbeit ruft er zu einem Werk der christlichen Brüderlichkeit und Liebe.

Dieser Schritt von seiten eines Gelehrten wie Cullmann ist an und für sich schon etwas Erfreuliches. Noch mehr aber überrascht die selten klare, bestimmte und zugleich nuancierte Art, mit der Cullmann seinen Vorschlag darlegt und begründet. Wir können das Wesentliche seiner Idee einer « ökumenischen Kollekte » auf drei Punkte zurückführen: biblische *Grundlage*, eigentliches *Ziel* und *Hinweise*, die die praktische Durchführung betreffen.

Biblischer Ansatz

Cullmann wurde durch das Studium des Neuen Testaments zu seinem Vorschlag angeregt. Schon das ist bedeutsam. Hätten sich alle praktischen Bemühungen um die Wiedervereinigung mehr von der Schrift inspiriert, so wären sicher weniger Mißerfolge zu verzeichnen. Cullmann sieht aber klar, daß die dem Neuen Testament zugrunde liegende Situation von der heutigen völlig verschieden ist (21). In der Urkirche gab es wohl « Tendenzen zur Spaltung ». Diese haben aber nicht zur Spaltung geführt (16). Vom Standpunkt der Verfasser des Neuen Testaments aus ist die Trennung ein Ärgernis (10). Selbst die Tendenzen zur Spaltung sind als « unvereinbar mit dem Willen Christi » verurteilt worden (13). Die gegenwärtige Getrenntheit der Christen kann also unmöglich als Ausdruck der Fülle des Lebens in Christo verstanden werden. Nie darf man sich vom Blickpunkt der Schrift aus mit der heutigen Lage abfinden. Cullmann gehört also nicht zu jenen « ökumenischen » Theologen, die das Problem der Uneinigkeit bis zu den ersten Christen zurückverfolgen und behaupten, die von Christus gewollte Einheit hätte schon zur Zeit der Apostel nicht mehr bestanden.

Des näheren geht es um die urchristliche Kollekte für die Gemeinde von Jerusalem ⁵. Auch hier betont Cullmann ausdrücklich, daß es sich im besten Fall um eine « Analogie » für eine Sammlung zwischen Katholiken und Protestanten handeln könne (38). Damals standen sich Juden-

⁵ Dazu Gal. 2, 10; 1. Kor. 16, 1-4; 2. Kor. 8-9; Rom. 15, 30-33; Apg. 24, 17.

christen und Heidenchristen gegenüber ; die Spannung bestand in verschiedenartigen Ansichten über die Beschneidung. Heute aber gehen die Ansichten über das Wesen der Kirche auseinander (41). Das Entscheidende jener urchristlichen Kollekte besteht jedoch darin, daß sie nicht nur eine materielle Hilfe für die « Armen von Jerusalem » war, sondern daß ihr vielmehr nach Paulus eine tiefe theologische Bedeutung *im Hinblick auf die Einheit* der Kirche zukam⁶, daß sie also – wie wir heute zu sagen pflegen – « ökumenischen » Charakter hatte. Damit kommen wir schon zum zweiten Punkt, zur Zielsetzung der von Cullmann beantragten Kollekte.

Sinn und Ziel

Da die heutige Lage von derjenigen der Urkirche radikal verschieden ist, muß sich auch das Ziel der geplanten Aktion vom theologischen Sinn der urchristlichen Sammlung unterscheiden. « Die Kollekte, wie ich sie für uns heute vorschlage, muß ein bescheideneres Ziel verfolgen als die des Urchristentums » (41). Damals existierte zwischen Judenchristen und Heidenchristen die Einheit. Zwischen Katholiken und Protestanten aber ist sie verloren gegangen. Also – so schließt Cullmann – darf auch die gegenseitige Sammlung zwischen Katholiken und Protestanten nicht auf den Ausdruck einer Einheit, die ja nicht existiert, hinauszielen. Diese Ehrfurcht, die Cullmann dem Begriff der « Einheit » entgegenbringt – er versteht darunter nur die von Christus gewollte, in der *einen* Kirche –, ist durchaus und als etwas äußerst Wohltuendes zu beachten. Es kann sich also beim genannten Projekt nicht im geringsten um ein verkapptes Täuschungsmanöver handeln. Auch liegt es Cullmann völlig fern, nach der bekannten ökumenischen Parole der zwanziger Jahre (zur Zeit der Enzyklika « *Mortalium animos* » !), auf dem Umweg über die « Liebe » die doktrinären Unterschiede überbrücken zu wollen (vgl. 56 f.). Ganz deutlich sieht er den Primat der Wahrheit und der Lehre. Die theologische Arbeit solle « neben » der Kollekte weitergehen und ihren eigenen Kriterien folgen.

Trotzdem die Einheit zwischen Katholiken und Protestanten nicht besteht, ist aber doch soviel Gemeinsamkeit vorhanden, daß ein Zeugnis der Brüderlichkeit möglich wird. Hier prägt nun Cullmann den außerordentlich korrekten Begriff der « Solidarität ». Dieser steht deutlich unter dem der « Einheit », wird aber von spezifisch christlichen Gesichts-

⁶ Vgl. bes. 2. Kor. 8-9 und Rom. 15, 30.

punkten aus begründet. Sinn und Ziel der Kollekte zwischen Protestanten und Katholiken soll « Verwirklichung christlicher Solidarität » besagen. « Es handelt sich nicht darum, die Einheit der Kirche zu manifestieren, sondern die Solidarität der getrennten Brüder, die den Namen Christi anrufen » (56).

Wohl haben sich Protestanten und Katholiken schon des öfters zu gemeinsamen Aktionen zusammengefunden. Dabei ging es aber bisher meistens um soziale und humanitäre Fragen, um ein geeintes Vorgehen auf der Ebene der natürlichen Moral. Cullmann hat mit seinem Vorschlag und mit seiner Auffassung der Solidarität etwas anderes im Auge. Seine Kollekte soll *in Ermangelung der Einheit* doch ein *Zeichen auf die Einheit hin* sein. Hier liegt das ganze Gewicht und die echt ökumenische Bedeutung seines Vorschlages. Gewiß soll in erster Linie bedürftigen Christen geholfen werden. Diese Hilfe soll aber die Grenzen der Bekenntnisgemeinschaft überschreiten. Dies bedeutet ein Doppeltes : zunächst Freude, weil die Liebe « überfließend » wird ; dann Trauer, weil die Liebe sich nicht innerhalb der von Christus gewollten Einheit zu verschenken vermag. Doch geht es nicht um völlig Getrennte, sondern um « Brüder », um Gläubige und Getaufte. Also zugleich Nähe und Trennung. Und um so größer die Nähe, um so schmerzlicher die Trennung ! So soll denn eine Kollekte zwischen Protestanten und Katholiken – als wirklich ökumenisches Unterfangen – zunächst das Leiden an der Trennung verkünden, dann ein Zeichen der Brüderlichkeit sein und schließlich aus beiden zusammen als Ausdruck des Wunsches nach Einheit – vor Gott und den Menschen – gelten.

Unmittelbares Ziel der Kollekte wäre also materielle Hilfe. Der eigentliche Sinn aber läge in der Bekundung christlicher Solidarität. Der letzte Inhalt würde opferbereites Zeichen, Hoffnung auf die Einheit hin bedeuten.

Praktische Bestimmungen und Kritik

Es ist nun aber wichtig, auch die von Cullmann gegebenen Hinweise bezüglich der praktischen Durchführung der Kollekte zu berücksichtigen. Zunächst stellt sich die Frage : Wer soll Subjekt der Sammlung sein ? Darauf antwortet Cullmann mit unmißverständlicher Klarheit : Protestanten für Katholiken, Katholiken für Protestanten, getrennte Christen für getrennte Christen, nicht « Kirche » für « Kirche » (56). Cullmann will nicht einmal, daß man von einer Sammlung zwischen

« getrennten Kirchen » spricht, sondern ausdrücklich nur von einer Sammlung zwischen « getrennten Christen » (52). Das Ja zur Kollekte bedeutet also nicht, daß die Katholiken die protestantische Gemeinschaft als legitime Kirche anerkennen, und ebenso wenig, daß die Protestanten die katholische Kirche als allein wahre betrachten müßten. Soweit die Frage der Träger der Kollekte.

In entsprechender Weise wird auch die Zuwendung der Kollekte umschrieben. Es soll nicht für die Protestanten als Protestanten gesammelt werden, ebenso wenig für die Katholiken als Katholiken, sondern für die « Armen » unter den Protestanten und für die « Armen » unter den Katholiken (10 u. 38), vorzugsweise zur Unterstützung eines protestantischen bzw. katholischen « Liebeswerkes » (53). In der Praxis sind diese von Cullmann scharf gezogenen Grenzen genau zu berücksichtigen und müssen nach außen deutlich zur Geltung kommen, sonst könnte die Kollekte zu einem « Konfusionismus » Anlaß geben, der sowohl den Intentionen des Anregers widerspricht, als auch den wahren ökumenischen Sinngehalt – Solidarität in und trotz der Trennung! – in Frage stellen würde. Cullmann schlägt sogar zur Durchführung der Kollekte die Schaffung « gemischter Kommissionen » vor (52), die sich aus katholischen und protestantischen Laien sowie aus Geistlichen beider Konfessionen zusammensetzen mögen⁷. Es sind also nicht direkt die kirchlichen Behörden, die das Werk in Gang zu bringen haben, doch soll die Sammlung nicht ohne die Zustimmung der amtlichen Stellen und wenn möglich mit deren Empfehlung in Angriff genommen werden (61). Auch verlangt Cullmann, daß bei der Durchführung stets die lokalen Verhältnisse in Betracht gezogen werden.

Aus dem Gesagten geht also deutlich hervor, daß die Verwirklichung der Kollekte, wie sie von Cullmann entworfen wird, nicht irgendeine dogmatische Stellungnahme impliziert, nicht auf irgendeine Relativierung der Glaubensüberzeugung hintendiert und von seiten der Teilnehmer nicht eine « cooperatio formalis », eine sachlich bejahende Unterstützung, zur Verbreitung einer als Irrtum erkannten Lehre verlangt.

⁷ Cullmann zeichnet diesen « gemischten Kommissionen » eine dreifache Aufgabe vor: erstens zu beraten, wie im Hinblick auf die lokalen Gegebenheiten die Kollekte durchzuführen sei, sodaß sich dabei keinerlei Schwierigkeiten innerer oder äußerer Natur ergeben, zweitens die gesammelten Gaben zu vermitteln oder gegebenenfalls auch Listen von bedürftigen Liebeswerken aufzustellen, auf denen der einzelne Geber der einen Konfession die Empfänger der anderen Konfession für seine Gaben auswählen kann, und drittens auch andere, die beiden Konfessionen betreffende Fragen in brüderlicher Weise abklären (52 f. u. 60).

Aber – wie schon gesagt – alles hängt davon ab, ob die Kollekte wirklich im Sinne von Cullmann verstanden und dementsprechend durchgeführt und ausgestaltet wird.

Schließlich sind noch zwei höchst konkrete Anweisungen zu beachten. Cullmann schlägt vor, daß die Sammlung « ein Mal im Jahr » (7 u. 10), « im Zusammenhang mit dem Gebet für einander » (63), « am Sonntag der Gebetswoche » (38) veranstaltet werde. Das Gebet und die Verbindung mit der Oktav für die Einheit sollen also den Sinn der Kollekte tragen und erklären helfen. Zweitens verlangt Cullmann, daß die auf beiden Seiten gesammelten Beträge nicht veröffentlicht werden (60). Dies ist sicher eine weise Klausel. Denn in vielen Gebieten besteht nicht nur eine ausgesprochene numerische Ungleichheit der beiden Konfessionen, sondern auch eine ausgesprochene Ungleichheit in bezug auf die finanziellen Möglichkeiten, – sodaß eine Sammlung für die « Bedürftigen » der anderen Konfession menschlich gesehen kaum verstanden würde. Doch kann das Unternehmen von Cullmann « menschlich gesehen » überhaupt nicht verstanden werden, und so wird es gut sein, gleich von Anfang an alles zu vermeiden, was zu statistisch belegten Konkurrenz-Vergleichen verleiten könnte.

Anerkennung

Was soll aber eine so eingeschränkte und materiell wohl auch stets bescheidene Aktion besagen? Ist sie nicht von vorneherein ein viel zu geringfügiges Mittel, um zu dem so schwerwiegenden Problem der Annäherung der getrennten Christen etwas Wirksames beizutragen? An erster Stelle ist wohl mit Cullmann auf die große Dringlichkeit der Bestrebungen zur Förderung eines besseren Einvernehmens unter den Konfessionen hinzuweisen, sodaß « auf diesem Gebiet auch der kleinste Fortschritt etwas zu bedeuten hat » (7). Sicher soll die Sammlung auch als Sammlung ernst genommen werden, ihr eigentlicher Sinn aber liegt nicht in materiellem Erfolg. Rein weltlichen Überlegungen gegenüber wird sie fast an Albernheit grenzen, demjenigen aber, der von der rechten Sehnsucht nach der Einheit erfüllt ist, wird sie eine « ausgestreckte Hand », eine « offene Tür » bedeuten, Ausdruck der Bereitschaft, noch mehr zu tun, sobald es Zeit und Umstände erlauben. Von ganz besonderem Gewicht ist in dieser Hinsicht der Charakter der Gegenseitigkeit der Kollekte (vgl. 42). Als Vorbild mag das gemeinsame Gebet

für die Einheit gelten. Ohne Zweifel wurde seit jeher im « stillen Kämmerlein » sowohl von den Katholiken als auch von den Protestanten für die Einheit gebetet. Daß dieses Gebet nun aber in ausgesprochener Gegenseitigkeit – in der Einführung der Gebetswoche für die Einheit – sichtbaren Ausdruck gefunden hat, dürfte doch die Erkenntnis des auch menschlich Verpflichtenden dieses Gebetes in nicht unbedeutender Weise gefördert haben. Ähnlich wäre gewiß eine sichtbar gegenseitige Tat der Liebe ein Ansporn, auch auf anderem Gebiete mehr zu tun, um den Willen Christi in bezug auf die Einheit besser zu erfüllen.

Die christliche Solidarität, das eigentlich zentrale Anliegen in Cullmanns Vorschlag, darf sich ja nicht auf eine einmal im Jahr « symbolhaft » gesetzte Tat beschränken, sie soll vielmehr das ganze Verhalten zwischen getrennten Brüdern regeln. Und wieviel Vorurteile und Mißverständnisse wären da zu beseitigen, die eine sachliche Diskussion verunmöglichen? Wieviel Mißtrauen zu überwinden, das die ganze Atmosphäre erkalten läßt? (vgl. dazu 61-65). Schließlich betont Cullmann – mit Recht –, wie sehr die « diplomatische Methode » ein ungeeignetes Mittel sei, um ökumenische Probleme zu lösen (7-8). Wie würde da eine im Neuen Testament begründete Liebestat einen ganz anderen Geist verkörpern! In zweifacher Beziehung muß die praktische Bedeutung der von Cullmann vorgeschlagenen Kollekte gewürdigt werden. Erstens vermöchte sie sicher Wesentliches beizutragen, um eine allgemein entspanntere Umgebung zu schaffen, um unverfälschte menschliche Beziehungen anzuknüpfen und so – nicht zuletzt – für ein fruchtbares theologisches Gespräch die entsprechenden Voraussetzungen einzuleiten. Zweitens würde ohne Zweifel durch das Werk des gegenseitigen Entgegenkommens auch das Gebet für die Einheit an Ehrlichkeit und Kraft und Mut gewinnen. Und wer weiß, zu was für kühnen Bitten uns die Erfahrung der durch die Tat bekräftigten Gemeinsamkeit befähigen würde? Das erste und unmittelbar zu erreichende Ziel aber ist und bleibt die Solidarität, die christliche Brüderlichkeit – trotz der Trennung! Mag dem Vorschlag von Cullmann in dieser Beziehung nur Erfolg beschieden sein!

Nach der kritischen Beurteilung und Würdigung einer möglichen Durchführung der Kollekte ist aber auch noch die Bedeutung des Vorschlages an sich herauszustellen. Schon die Tatsache, daß nicht irgendein Berufsökumeniker oder organisatorisch Begabter, sondern ein Gelehrter sich zu einem praktischen ökumenischen Vorschlag verpflichtet fühlte, mag als Zeichen der Zeit festgehalten werden. Daß dieser Vor-

schlag ferner sowohl bezüglich des Zieles wie auch bezüglich Methode und äußerer Form so sorgfältig durchdacht wurde und deswegen auch von der entschlossensten Glaubenshaltung aus bejaht werden kann, mag als ganz besonderes Ereignis für die Geschichte der ökumenischen Bewegung notiert werden. Daß der Vorschlag schließlich von der Schrift angeregt und nach dem apostolischen Urteil über Einheit und Uneinigkeit ausgerichtet wurde, darf zu lauterer Hoffnung Anlaß geben. Dem Vater des Gedankens aber, der sich in aller Bescheidenheit wünscht, daß das Unternehmen bald aufhören möge, « sein » Vorschlag genannt zu werden, gebührt aufrichtiger und verbindlichster Dank.

Man wird es uns sicher nicht übel nehmen, wenn wir zum Schluß jenen Stellen noch einige Bemerkungen beifügen, wo Cullmann vom letztthin Trennenden zwischen Katholiken und Protestanten spricht.

Unversöhnliche Gegensätze ?

Nach Cullmann liegt das Schwergewicht der Kontroverse in der Ekklesiologie. Katholiken und Protestanten scheiden sich an verschiedenen Ansichten über das Wesen der Kirche, genauer über die Wesenselemente der Einheit der Kirche. Nach Cullmann wäre hier auch der eigentliche Ursprung des Bruches zu suchen. Einleuchtend ist auf jeden Fall soviel, daß, so lange der Zwiespalt über die Einheit dauert, eine Wiedervereinigung nicht möglich ist. Das Besondere bei Cullmann besteht jedoch darin, daß er die alten Schwierigkeiten mit neuen Gesichtspunkten verbindet. Zweimal faßt er in der vorliegenden Schrift die Fülle der Problematik in prägnante Sätze zusammen, beide Male in formal heilsökonomischer Sicht.

Die erste Aporie lautet wie folgt: « Für die Protestanten ist es eine tiefe Glaubensüberzeugung, daß die eschatologische Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft, zwischen 'schon erfüllt' und 'noch nicht beendet' ⁸, trotz Auferstehung und Himmelfahrt in den menschlichen Organen der Kirche an keinem Punkt aufgehoben ist ⁹ und daß es deshalb auch effektive Unfehlbarkeit in ihr ebensowenig gibt wie

⁸ Vgl. O. CULLMANN: Christus und die Zeit. Die christliche Zeit- und Geschichtsauffassung. Zollikon-Zürich 1948², 70-74, 127 f.

⁹ Vgl. a. a. O. 136-137 (bezüglich der Kirche im allgemeinen), 148-153 (bezüglich der Tradition). Siehe auch O. CULLMANN: Die Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem. Zürich 1954, 29 f., 35 f.

effektive Sündenlosigkeit, obwohl die Kirche den Leib Christi, das Höchste, was es auf Erden gibt, darstellt » (23). Dem stellt Cullmann den Satz gegenüber : « Für jeden gläubigen Katholiken ist es eine fundamentale Glaubensgewißheit, daß in seiner Kirche das, was ich die eschatologische Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft, zwischen schon-erfüllt und noch-nicht-vollendet nenne, teilweise schon aufgehoben ist, so vor allem im unfehlbaren Lehramt, daß die Einheit der Kirche nach dem Willen Christi selber nur durch das Papsttum garantiert ist, und daß sie infolgedessen nur durch Unterwerfung aller Christen, auch der Protestanten, unter den Papst gewährleistet werden kann » (21-22). Selbstverständlich können wir hier nicht auf alle die äußerst vielschichtigen Fragen des Apostolates, der Hierarchie, des kirchlichen Lehramtes und dessen Unfehlbarkeit eingehen. Wir gestatten uns, nur kurz zum formalen Problem der « eschatologischen Spannung » Stellung zu nehmen.

Hätte Cullmann geschrieben, daß nach seiner Meinung in der katholischen Ansicht die « eschatologische Spannung » aufgehoben werde, so wäre sein Einwand noch eher verständlich gewesen. Da er aber sagt, es sei « für jeden gläubigen Katholiken » eine « fundamentale Glaubensgewißheit, daß in seiner Kirche ... die eschatologische Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft ... teilweise schon aufgehoben ist, so vor allem im unfehlbaren Lehramt ... », müssen wir doppelten Einspruch erheben ¹⁰. Erstens kennen wir keine reflexe, im katholischen Glaubensbewußtsein zum Ausdruck kommende Auflösung der schriftgemäßen « eschatologischen Spannung ». Jeder Katholik ist davon überzeugt, – hier geht es wirklich um eine Glaubenslehre –, daß die Funktion der ganzen kirchlichen Autorität sich nur auf die « Zwischenzeit », auf die Zeit der Erwartung der Wiederkunft Christi beschränkt und infolge-

¹⁰ Ferner könnte – trotz der sonst sehr feinen Formulierung – die Exaktheit der Darstellung der katholischen Lehre (21 f.) bezüglich folgender Punkte bestritten werden : Erstens wird die Einheit der Kirche nicht « nur » durch das Papsttum garantiert. Auch das Bischofsamt hat hierzu eine bedeutende Rolle zu spielen. Ganz besonders darf die Unfehlbarkeit nicht auf die Kathedralentscheidungen eingeeengt werden. Dieses Charisma wurde ja zunächst der gesamten (sichtbaren) Kirche verheißen, dann denen, « die vom Heiligen Geist zu Vorstehern bestellt wurden » und schließlich – für gewisse Fälle – auch dem Nachfolger des Petrus im besonderen. Das alles betrifft aber nur die äußeren Mittel, die nichts bedeuten, wenn nicht auch die innere Erleuchtung und Führung des Geistes hinzukommt. Auch scheint der Ausdruck « Unterwerfung unter den Papst » etwas stark polemisch, da es sich ja nicht um eine rein äußere Untertänigkeit, sondern um eine aus innerer Überzeugung kommende Anerkennung handelt und die kirchliche Führung sich auf große Sicht eher als Befreiung denn als harter Gehorsam auswirkt.

dessen auch die Gespanntheit dieser ganzen Periode widerspiegelt. Zweitens kann aber auch keine faktische Lockerung jener « Dialektik » zwischen Vergangenheit und Zukunft geltend gemacht werden.

« Schon erfüllt » heißt, daß die Zeit der Mitte vorbei ist, daß die Offenbarung mit Christus und den Aposteln ihren Höhe- und Abschlußpunkt erreicht hat ; « noch nicht vollendet », daß die Wahrheit nur im Glauben erfaßt wird, daß die Schau und die endgültige Manifestation des Geoffenbarten noch aussteht. Sachlich ist die Offenbarung abgeschlossen, « ich habe euch alles kundgetan »¹¹. Subjektiv harrt unsere Erkenntnis der Erfüllung, sie ist « Stückwerk »¹². Zwischen beiden aber ist Platz für ein normatives kirchliches Lehramt, das die einmal (in abgeschlossener Vergangenheit) geoffenbarten Inhalte vergegenwärtigt und damit der Hoffnung (auf das Kommende) eine sichere Grundlage verleiht. Ein nur direktives Lehramt, das die zu glaubenden Offenbarungsinhalte (angesichts der menschlichen Irrlehren) nie definitiv bestimmt, würde bedeuten, daß die Kirche sich nicht im Vollbesitz der geoffenbarten Wahrheit befindet. Das aber scheint uns angesichts der Herrschaft Jesu Christi über die Kirche und der damit verbundenen Sendung des Geistes an seine Gemeinde auf Grund der Schrift etwas Unvorstellbares zu sein. Die richtige Spannung zwischen Vergangenheit und Zukunft geht also auch bezüglich der Lehre von einer sakramental, d. h. zeichenhaft erfüllten Gegenwart aus¹³. Auf jeden Fall ist die Spannung viel akuter, wenn die Kirche nicht nur auf die Schrift zurückverweist, sondern auch im Namen der Schrift und im Auftrag Christi gemäß der Verheißung des Geistes zu uns spricht und uns so auf die Wiederkunft Christi vorbereitet. Das alles ist natürlich viel zu kurz gesagt, doch soll es wenigstens skizzenhaft andeuten, daß die katholische Auffassung vom kirchlichen Lehramt den von Cullmann anhand der Schrift entwickelten heilsgeschichtlichen Perspektiven durchaus nicht widerspricht, und daß somit die erste Aporie ihrer formalen Seite nach unseres Erachtens keinen trennenden Gegensatz ausdrückt.

¹¹ Jo. 15, 15.

¹² 1. Kor. 13, 9.

¹³ Obwohl O. CULLMANN: Die Tradition usw., 36-37, die Verschiedenheit zwischen Sakrament und Lehramt herausstreicht, glauben wir doch, daß zwischen beiden wenigstens eine « analoge » Übereinstimmung besteht, so besonders bezüglich der der « Zwischenzeit » eigenen dreifachen heilsökonomischen Spannung (vgl. THOMAS VON AQUIN, Summa theologiae, III, q. 60, a. 3) auf die Vergangenheit oder Zeit der Mitte (« rememorativer » Sinn), auf die Gegenwart (« demonstrativer » Sinn) und auf die Zukunft der Endoffenbarung (« prognostischer » Sinn).

An der zweiten Stelle, wo Cullmann von völlig zwischen Katholiken und Protestanten auseinander gehenden Ansichten spricht, handelt es sich um das äußere, sichtbare Zentrum der Kirche. Genauer um die Frage, « ob nach dem Verschwinden der Jerusalemer Urkirche das Zentrum der Kirche auch weiterhin an einen einzigen ganz bestimmten Bischofssitz gebunden sein muß, der von Christus im Zusammenhang mit der Nachfolge des Petrus bezeichnet worden wäre » (42). Dazu sagt Cullmann, daß « gerade in dieser Frage » Katholiken und Protestanten « so radikal von einander getrennt » sind (42). Wenn wir richtig verstehen, so muß bei der « protestantischen Ansicht » vorausgesetzt werden, daß – was Cullmann tatsächlich annimmt – Petrus wirklich von Christus eine höchste Regierungsgewalt über die Kirche erhielt¹⁴, diese dann aber von Petrus an die Mutterkirche von Jerusalem übergeben wurde und mit dem Verschwinden dieser Urgemeinde als Zentrum des kirchlichen Lebens für immer erlosch¹⁵. Dem stünde dann die katholische Lehre gegenüber, nach der die Vollmacht des Petrus an die Bischöfe von Rom überging¹⁶.

Da dieser ganze Fragenkomplex äußerst verflochten ist und es überdies nicht leicht fällt, den Gegensatz genau zu bestimmen, begnügen wir uns mit einigen ziemlich lose aneinander gereihten Hinweisen. Erstens ist ja auch die Jerusalemer Urgemeinde « ein einziger ganz bestimmter Bischofssitz » geworden. Dann ist aus der Schrift nicht zu ermitteln, ob Christus im Zusammenhang mit der Nachfolge des Petrus über das Wie irgendwelche Angaben machte (das göttliche Recht der Nachfolge setzt aber nicht eine unmittelbare göttliche Bezeichnung des Ortes der Nachfolge voraus!). Auch für Jerusalem kann keine einzige besondere Schriftstelle angeführt werden. Aus der rein faktischen Präzedenz darf nicht auf einen qualitativen Vorrang über andere Gemeinden geschlossen werden. Rom ist nicht völlig von den Perspektiven des Neuen Testaments abwesend, will doch der Redaktor der Apostelgeschichte mit seinem Buch deutlich zeigen, wie das Evangelium Christi von dem einen Zentrum, Jerusalem, zum andern, nach Rom gelangte¹⁷. Auch gibt der abrupte Abschluß der Apostelgeschichte

¹⁴ Vgl. O. CULLMANN: Petrus. Jünger – Apostel – Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem. Zürich 1952, 226-238.

¹⁵ A. a. O. 39-57.

¹⁶ Für eine ausführliche Behandlung dieses Kontroverspunktes vgl. a. a. O. 255-268.

¹⁷ Daß man sich dabei nicht vom weltlichen Ruhm der Metropole täuschen

(vor allem im Zusammenhang mit dem 1. Klemensbrief 5,1–6,2) zu denken. Schließlich ist zu sagen, daß die Nachfolge des Petrus nur de facto an den Bischofssitz von Rom gebunden ist, nicht de iure; daß eine Loslösung vom Partikularsitz Rom unter Wahrung der Nachfolge denkbar wäre; daß die tatsächliche Bindung aber – neben der Ehre, die dem « Siegeszeichen » des « Felsens » gebührt – auf starker theologischer Konvenienz beruht, da der Primat ja nicht losgelöst vom Apostelamt der « Zwölf » gegründet wurde. Das Entscheidende aber liegt im inneren Gewicht der an Petrus gerichteten Jesus-Worte. Wie hätte der Apostel sich der unmittelbar von Christus ihm übertragenen Mission aus eigener Initiative entledigen und sein Amt einem anderen Apostel oder einer Gemeinde übergeben können? Die von Matthäus, Lukas und Johannes bezeugte Petrus-Überlieferung wiegt doch mehr als die Schilderung gewisser vorübergehender Zustände, die wir in der Apostelgeschichte vorfinden. Mit allem dem wollen wir nur sagen, daß ein Erlöschen der Vorrangstellung des Petrus über die Jerusalemer Gemeinde uns viel problematischer vorkommt als die ganze Frage der Nachfolge im Primat überhaupt. Daß aber Cullmann die Schwierigkeit in solcher Weise stellt, mag doch – wofür wir erkenntlich sind – zeigen, daß auch die Frage der biblisch-historischen Grundlage für das Fortdauern des petrinischen Amtes trotz grundsätzlich verschiedenen Ansichten nicht als etwas zum vorneherein Entschiedenes übergegangen werden darf.

Obschon wir also das Trennende zwischen Katholiken und Protestanten nicht so zu sehen vermögen wie Cullmann, sind wir ihm doch für die synthetische Fassung der zentralen Probleme dankbar. Allzu oft ja verliert sich die ökumenische Diskussion in fast unübersehbare Einzelfragen. Mehr gedankliche Strenge und Gründlichkeit würde sicher der Brüderlichkeit des Gespräches nicht schaden. Ganz im Gegenteil gehört der Mut zu logischen Konsequenzen nicht weniger als die Offenheit vor sämtlichen Problemen mit zum wissenschaftlichen Ausdruck jener Solidarität, deren Ausprägung in der tätigen Liebe wir von ganzem Herzen wünschen.

ließ, bekunden die gewiß nicht schmeichelhaften Anspielungen auf das « heidnische » Rom. 1. Petr. 5, 13 u. Apk. 17, 5.