

Oscar Cullmann und die Kirchengeschichte

Autor(en): **May, Gerhard**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **58 (2002)**

Heft 3

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877946>

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.

Oscar Cullmann und die Kirchengeschichte

Wer mit dem Werk Oscar Cullmanns nur oberflächlich vertraut ist, wird ihn als Neutestamentler und Ökumeniker kennen, aber ihn kaum mit der Kirchengeschichte in Verbindung bringen. Es soll im Folgenden nicht um Cullmanns Konzept der Heilsgeschichte gehen, sondern um seine Beziehungen zur akademischen Disziplin der Kirchengeschichte und darüber hinaus um seine Gedanken zur geschichtlichen Bedingtheit von Kirche und Christentum. Es wäre zu hoch gegriffen, von Cullmanns Geschichtstheorie zu sprechen. Ein Theoretiker im eigentlichen Sinne war er nicht. Cullmann wollte Geschichte verstehen und deuten, jedoch das konkrete Geschehen, nicht die Bedingungen seiner Wahrnehmung. Man könnte auch fragen: Worin besteht der Beitrag Cullmanns zur Kirchengeschichte über den engeren Raum des Urchristentums hinaus?

1. Biographisches

Wir beginnen mit der Frage: Wie kam Cullmann zur Kirchengeschichte? Cullmann gibt uns darauf selbst die Antwort in seiner «Autobiographischen Skizze» von 1960. Er berichtet dort, dass er in seinem Strassburger Doppelstudium der Theologie und der Klassischen Philologie zunehmend von den philologischen und historischen Fächern der Theologie gefesselt worden sei.¹ Das war der gar nicht so seltene Weg eines begabten Studenten, der vom historischen Interesse an Antike und Christentum zur Theologie als Lebensaufgabe findet. 1930 wurde Cullmann zum Professor für Neues Testament in Strassburg ernannt. Neben seinen neutestamentlichen Lehraufgaben setzte er seine patristischen Studien fort. Er fand es, wie er im Lebensbericht sagt, «besonders reizvoll», sein «exegetisches Verständnis des Neuen Testaments für das Studium der Kirchen- und Dogmengeschichte fruchtbar zu machen».² Hier gibt uns Cullmann selbst Auskunft darüber, wie er sein Verhältnis zur Kirchengeschichte sah: die Forschungsarbeit am Neuen Testament bot ihm einen besonderen Zugang zur Kirchengeschichte. Nach einer kurzen Periode, in der Cullmann in Strassburg zusätzlich eine Dozentur für Alte Kirchengeschichte verwaltete, erreichte ihn 1938 der Ruf nach Basel, auf den Lehrstuhl, den zuletzt Eberhard Vischer (Schüler A. v. Harnacks!) und vor diesem Franz Overbeck, der genialische, hyperkritische Neutestamentler und Patristiker, erbitterter Gegner Harnacks, inne gehabt hatte. Soweit ich mich an Gespräche in meiner Basler Studienzeit (1960-1962) erinnere, bereitete es Cullmann

¹ Vgl. O. Cullmann, *Autobiographische Skizze*, in: Ders., *Vorträge und Aufsätze 1925-1962*, Tübingen/Zürich 1966, 682-687.

² Ebd., 685.

durchaus Vergnügen, zweiter Nachfolger gerade des ihm so konträren Overbeck zu sein. Vielleicht sah er darin eine Art von geschichtlichem Ausgleich. Unter den Gründen, die Cullmann bewogen, den Basler Ruf anzunehmen, nennt er ausdrücklich die Verbindung von Alter Kirchengeschichte und Neuem Testament in seinem Lehrauftrag. Cullmann war also in seiner gesamten Basler Zeit, von 1938 bis zu seiner Emeritierung 1962, Professor für Neues Testament und Alte Kirchengeschichte und las regelmässig über beide Fächer, wenn auch, wie mir scheint, mit einem Übergewicht auf dem Neuen Testament. In seinem Lebensabriss liefert Cullmann selbst die Erklärung, warum er auf dem Gebiet der Kirchengeschichte, obwohl es ihm so sehr am Herzen lag, viel weniger geschrieben habe als auf dem des Neuen Testaments: da wegen der schweizerischen Prüfungsregelungen die Kirchengeschichte überwiegend von Anfängern gehört werde, empfangen die Lehrenden viel weniger Anregungen für eigene Forschungen als in den anderen Disziplinen.³ Ich selbst habe in Basel zwei kirchenhistorische Vorlesungen bei Cullmann gehört: eine Einführung in die Patristik anhand der Apostolischen Väter und einen Überblick über die Geschichte der Juden im Mittelalter. Beide Vorlesungen zeichneten sich durch die für Cullmann so charakteristische nüchterne Klarheit und Sachlichkeit aus. Nach meinem persönlichen Empfinden ähnelt die Sprache Cullmanns in ihrer Luzidität derjenigen Albert Schweitzers. Ist das nur ein zufälliger Eindruck, oder gibt es so etwas wie eine elsässische Gelehrtenprosa? Nach der Mitteilung von Herrn Kollegen Fröhlich enthält der Cullmann-Nachlass eine Reihe von Vorlesungsmanuskripten, doch sind diese vorerst nicht zugänglich.

2. Die Pseudo-Klementinen

Wir wenden uns nun einigen ausgewählten Werken Cullmanns zu. Die Zahl der Arbeiten Cullmanns, die primär altkirchlichen Fragen gewidmet sind, ist nicht sonderlich gross. Chronologisch und inhaltlich an erster Stelle ist das Jugendwerk über die Pseudo-Klementinen zu erwähnen.⁴ Cullmann will in diesem Buch «die literarischen und historischen Probleme» des pseudo-klementinischen Romans lösen. Die literarische Untersuchung soll dem Historiker eine sichere Quellengrundlage liefern, wenn er versucht, bis in die ältesten Schichten des komplexen Werkes durchzudringen. Cullmann redet hier ganz und gar als philologisch-historischer Forscher. Auffällig ist dabei, dass Cullmann die *literarische* Untersuchung als Hilfsdienst für die *historische* Bearbeitung der Pseudo-Klementinen versteht. Diesen Hilfsdienst über-

³ Ebd., 686.

⁴ O. Cullmann, *Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin*, Paris 1930.

nimmt Cullmann selbst. Doch sein Ziel ist die historische Analyse, und hier als zentrales Vorhaben die Aufdeckung der ältesten Traditionsschicht, die auf ein gnostisierendes Judenchristentum zurückgeht. Diese Rekonstruktion dient ihrerseits der historischen Erhellung des frühesten Christentums. Wir können sehen, wie Cullmann als Philologe und Historiker Stufe um Stufe in die Tiefe dringt, bis er zu den Schichten gelangt, die er als Neutestamentler sucht. Philologische, historische und historisch-theologische Forschung greifen bei Cullmann ineinander.

3. Exegese, Historie, Kanon

Der Band der gesammelten «Vorträge und Aufsätze» Cullmanns von 1966 enthält unter der Rubrik «Aus der Patristik» drei Titel: «Wann kommt das Reich Gottes? (1938)», «Die Pluralität der Evangelien als theologisches Problem im Altertum» (1945) und «Das Thomasevangelium und die Frage nach dem Alter der in ihm enthaltenen Tradition» (1960).⁵ Das ist keine grosse Zahl von Arbeiten, doch reichen sie aus, um Cullmanns Selbstaussagen über sein Interesse an der Verbindung von neutestamentlicher und patristischer Forschung zu exemplifizieren. Auch sind die patristischen Bezüge in den neutestamentlichen Schriften Cullmanns nicht zu vergessen. In allen drei Aufsätzen geht es um Themen, die der Grenze des kanonischen Neuen Testaments nahe sind. Cullmann markiert die Zäsuren, indem er aufzeigt, wo Problemlösungen noch im neutestamentlichen Denkhorizont bleiben und wo sie sich bereits in eine andere Richtung bewegen. So in der Parusiefrage und in der Begründung des vierfachen Evangelienkanons. Sehr aufschlussreich kann Cullmann zeigen, dass Richtiges und Verkehrtes bei einem Theologen nebeneinander stehen kann, so im Fall der Begründungen, die Irenäus für den vierfältigen Evangelienkanon liefert. Etwas anders liegen die Dinge im Thomasevangelium: hier findet Cullmann in einem Text, der trotz der altertümlichen Form (Spruchsammlung) jung ist, Spuren von Sätzen möglicherweise ältester Herkunft. Wir sehen wieder den Quellenforscher, der rückwärts fragt, am Werk.

Das Pseudo-Klementinen-Buch bildet den Auftakt von Cullmanns Kombination exegetischer und historischer Frageweise. Die drei vorhin genannten patristischen Studien werfen Licht auf die Behandlung weiterer wichtiger Themen. Ein Wesenszug verdient besonders hervorgehoben zu werden: die Kanongrenze bereitet Cullmann keine nennenswerten Schwierigkeiten. Er redet von der Kirche und ihrem authentischen Schrifttum, von einzelnen biblischen Schriften, von «wahr» und «falsch», von «apostolisch» und «nachapostolisch». Das Begriffspaar «kanonisch» und «nachkanonisch» erscheint

⁵ Cullmann, Aufsätze, 535-547, 548-565, 566-588.

vergleichsweise selten. Das heisst nicht, dass Cullmann den neutestamentlichen Kanon absolut gesetzt oder verharmlost hätte. Er stimmt W. Bauer darin zu, dass es Ketzerei schon im Urchristentum gegeben hat. Ich werde auf diese Problematik noch einmal zurückkommen.

4. *Das Petrus-Buch*

Wir kommen endlich zum Höhepunkt von Cullmanns historischer Arbeit, dem Werk, das man als klassische kirchenhistorische Monographie bezeichnen kann: dem «Petrus» von 1952 (umgearbeitet ²1960). Cullmann besass ein Gespür für aktuelle Themen. In den frühen Fünfzigerjahren musste das Werk eines evangelischen Theologen, das ebenso unbefangen wie umfassend Petrus als «Jünger», «Apostel» und «Märtyrer» darstellte, von vornherein Aufsehen erregen. Man kann Cullmanns Buch H. Lietzmanns meisterhafter Untersuchung «Petrus und Paulus in Rom» (1915, ²1927) an die Seite stellen, nur dass es in einer veränderten ökumenischen Situation erschien. Cullmann vermochte alte protestantische Vorurteile wie die Annahme, dass aus der Echtheit von Mt 16,17-19 sich die Anerkennung des römischen Primats ergeben müsse, fallen zu lassen, ohne seine evangelischen Überzeugungen preiszugeben. Das Petrusbuch schuf eine neue Gesprächslage für die Primatdiskussion. Cullmann gliedert sein Werk in einen historischen und einen exegetisch-theologischen Teil. Die Untersuchung der historischen Frage bietet eine Biographie des Petrus, soweit man sie aus den zersplitterten Quellen zusammensetzen kann. Wie vor ihm Lietzmann, bezieht Cullmann mit erstaunlicher Sachkenntnis auch die liturgischen und archäologischen Zeugnisse ein. Aus der Konvergenz des gesamten Quellenbestands erweist sich der Aufenthalt und Märtyrertod des Apostels in Rom als wahrscheinlich. Der zweite Hauptteil, der die «exegetisch-theologische Frage» behandelt, untersucht Mt 16,17-19 und die Folgerungen, die aus dieser Stelle für die Primatsfrage bis heute gezogen wurden und werden. Im Vorwort zur ersten Auflage hebt Cullmann hervor, dass sein Buch «ein Beitrag zur Geschichtswissenschaft sein wolle, und zwar zu dem Teil, «der von den Anfängen des christlichen Glaubens und der christlichen Kirche handelt». Dem Bibliothekar, der unsicher sei, wohin das Buch gehöre, rät er, es zur Geschichte des Urchristentums zu stellen.⁶ Hier wird mit grosser Entschiedenheit Cullmanns Selbstbewusstsein als Historiker ausgesprochen. Freilich entfaltet die Petrus-Überlieferung eine theologische Wirkungsgeschichte, doch diese weist wieder auf die Geschichte zurück. Wir stehen erneut vor Cullmanns «Historismus», für den die Disziplinen ineinander greifen.

⁶ O. Cullmann, *Petrus – Jünger, Apostel, Märtyrer*, Zürich/Stuttgart ²1960, 8f.

Einige weitere Aspekte von Cullmanns Geschichtsverständnis bleiben noch zu beachten. Die grossen Bücher «Christus und die Zeit», «Christologie des Neuen Testaments» und «Heil als Geschichte» zielen vor allem auf die Systematische Theologie als Gesprächspartner. Anders steht es bei den kleineren Monographien: «Weihnachten in der Alten Kirche» (1947, seit 1970 unter dem Titel «Der Ursprung des Weihnachtsfestes»), «Der Staat im Neuen Testament» (1955), «Jesus und die Revolutionären seiner Zeit» (1970), «Der johanneische Kreis» (1975). Schon von den Titeln her ergibt es sich, dass hier ausgesprochen historische Fragen gestellt werden. Es geht um das Grundproblem, wie die Kirche sich zur politischen Sphäre verhält, um die Gruppe, die hinter dem vierten Evangelium steht, und den Gottesdienst als eine Keimzelle christlicher Praxis. Im Sinne Cullmanns kann man sagen: Er will das Urchristentum verstehen und sucht biblische Antworten für die Kirche der Gegenwart. Die Exegese wird niemals zum Selbstzweck. Sie dient als Hilfsmittel der Geschichtskennntnis.

5. *Geschichte und Wahrheit*

Cullmann lehnte bekanntlich jede Form einer Verbindung der christlichen Lehre mit fremden Weltanschauungen oder Philosophien ab, mochte die Synthese bewusst oder unbewusst zustande gekommen sein. Er wusste natürlich, dass diese Forderung auch für ihn selbst galt, machte sich darüber jedoch keine grundsätzlichen Gedanken. Cullmann war offenkundig davon überzeugt, dass seine eigene heilsgeschichtliche Theologie vom spätantiken Synkretismus frei war. Diese Gewissheit erlaubte ihm, dezidiert über wahr und unwahr, Ketzerei oder Rechtgläubigkeit zu urteilen. Der Leser Cullmanns ist überrascht, bei dem Theologen der Heilsgeschichte so wenig Grundsätzliches zum Geschichtsbegriff zu finden. Im wesentlichen wird die Heilsgeschichte durch die Auswahl bestimmter Ereignisse aus der Gesamtgeschichte durch Gott konstituiert. Dieses Geschehen kann der Allgemeinhistoriker von sich aus nicht erkennen. Es muss ihm, wie jedem anderen Menschen, offenbart werden. Dann aber sind die beiden Geschehenszusammenhänge mit der gleichen Methode zu untersuchen. Zwischen den beiden Zeitlinien herrscht kaum eine Spannung, soweit nicht Missverständnis, Überfremdung und Synkretismus die Heilsgeschichte in Frage stellen. Doch solche Fehlentwicklungen sind korrigierbar. Cullmann vertraut auf die Wahrheit der Geschichte in ihrer doppelten Form. Beide Linien sind erkennbar, wenn man sie mit den gängigen Methoden historischer Forschung untersucht. Man darf angesichts dieser Beziehung zur Geschichte von einem «Historismus» Cullmanns reden.

Cullmanns Überzeugung von der Zugänglichkeit der geschichtlichen Wahrheit birgt eine zweifache Gefahr: 1. Eine gewisse Immunisierung gegen Kritik von aussen tritt ein, und 2. neigt Cullmann dazu, seinerseits Ketzerrhüte

zu verteilen. «Heil als Geschichte» enthält ein einleitendes Kapitel «Heilsgeschichte und Sinn der antignostischen Auseinandersetzung im 2. Jahrhundert»⁷. Wir haben bereits festgestellt, dass nach Cullmanns Überzeugung jede Übernahme fremden, ausserbiblischen Gedankengutes in die kirchliche Theologie zur Entstellung und Verfälschung führen kann. Die Kritiker und Todfeinde der Kirche im 2. Jahrhundert sind die Gnostiker und, besonders genannt, Markion. Sie wollen Christentum und Judentum enthistorisieren und mit dem philosophischen Synkretismus der Zeit vermischen. Das bedeutet einen Kampf auf Leben und Tod. Eine Wiederholung dieses Konfliktes sieht Cullmann in seiner eigenen Gegenwart stattfinden, nur heissen die Kombattanten jetzt Bultmann und Cullmann. Wenn man auf die innere Struktur der Auseinandersetzung sieht, wie Cullmann sie schildert, so wird man als nächste Analogie Harnacks Hellenisierungsthese nennen dürfen. Cullmann, der ein Bewunderer Harnacks war, tritt der Hellenisierung des Evangeliums entgegen. Er übersieht dabei freilich, dass für Harnack die Hellenisierung auch eine positive Rolle spielte: sie trug zur Anpassung der Kirche an die Umwelt bei und half ihr so, in der antiken Umwelt zu überleben.

Eine ähnliche aber noch weiterreichende geschichtliche Parallelisierung unternimmt Cullmann in seiner Rektoratsrede von 1968: «Die ökumenische Aufgabe heute im Lichte der Kirchengeschichte»⁸. Cullmann will zeigen, dass zwei grundlegende Aufgaben des Ökumenismus, Universalismus und Konzentration, bereits im zweiten Jahrhundert durch feindliche Tendenzen in Gefahr geraten sind. Diese Gegenbewegungen treten mit besonderer Deutlichkeit hervor, weil die kirchlichen Abwehrkräfte noch nicht gefestigt waren. Die vier drohenden Tendenzen sind: 1. das Judenchristentum als Kraft der Verengung, 2. der Gnostizismus als Tendenz zum Synkretismus, 3. Markion und 4. Montanus als Vertreter legitimer christlicher Gedanken, jedoch in so extremer Einseitigkeit, dass sie nicht minder zur Gefahr für die Kirche werden als Judenchristen und Gnostiker. Cullmann verfolgt die Motive von Universalismus und Konzentration von ihrer exemplarischen Gestalt im zweiten Jahrhundert über die Reformation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Heute können die häretischen Strömungen im friedlichen Miteinander der Kirche ausgeglichen werden.

Gerhard May, Mainz

⁷ O. Cullmann, *Heil als Geschichte*, Tübingen ²1967, 6-10.

⁸ Basler Rektoratsrede 1968.