

Auf dem Hintergrund der kirchlichen und theologischen Verhältnisse in Norwegen läßt der Verf., jahrelanger Sekretär des Bischofs, ein äußerst lebendiges Bild dieser spannungsreichen, vielseitigen Persönlichkeit entstehen, die in schweren Zeiten für die norwegische Kirche ebenso bedeutsam werden sollte wie für den weiten Bereich der Ökumene. Vielleicht hätte gerade diese letztgenannte Seite einer noch intensiveren und umfassenderen Darstellung bedurft, um die richtungweisenden Impulse festzuhalten, die von Eivind Berggrav, z.B. in der Frage der Abendmahlsgemeinschaft (auf S. 169 nur beiläufig gestreift), ausgegangen sind. Aber eine Lebensbeschreibung von solcher Frische und Farbigkeit wie das Buch von Alex Johnson wird Eivind Berggrav auch außerhalb Norwegens nicht in Vergessenheit geraten und seinem ökumenischen Vermächtnis weiter nachgehen lassen.

Kg.

*Peter Lengsfeld*, Überlieferung. Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1960. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, hrsg. vom Johann-Adam-Möhler-Institut, Band III.) 263 Seiten, Ln, DM 16.—.

Die vorliegende, 1958 von der Facoltà di Teologia der Pontificia Università Gregoriana Rom als Dissertation approbierte und für die deutsche Veröffentlichung erweiterte Untersuchung ist ein überaus wichtiger Beitrag innerhalb der gegenwärtigen Diskussion zwischen evangelischer und römisch-katholischer Theologie, behandelt sie doch nicht nur eines der umstrittensten und neuralgischsten kontroverstheologischen Themen, sondern ein zentrales Thema, an dem es in gewisser Weise um das Selbstverständnis und die Existenz der beteiligten Kirchen und Konfessionen selbst geht. Darum wird hier letztlich nicht nur ein kontroverstheologisches, sondern ein wahrhaft ökumenisches Thema behandelt, so daß diese Studie (mehr kann und will sie bei der Überfülle der Arbeiten zu diesem Thema nicht sein) auch für das ökumenische Gespräch von Bedeutung sein wird. Ihre Aktualität und Wichtigkeit gewinnt sie nicht zuletzt dadurch, daß sie

nicht nur die gegenwärtige Gesprächssituation sorgfältig referiert, sondern darüber hinaus Andeutungen und Ansätze für die Weiterführung der kontroverstheologischen Auseinandersetzung enthält, so daß sie einen positiven Beitrag zu diesem zentralen Problem darstellt.

Nach einer summarischen Übersicht über die bisherige Behandlung des Traditionsproblems seitens der katholischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts (J. Perrone, J. A. Möhler, J. H. Newman, J. Franzelin, M. J. Scheeben, J. Ranft, A. Deneffe, D. Koster, J. R. Geiselmann) entfaltet der Vf. den Stoff seiner Untersuchung in drei Teilen. Im ersten, „Paradosis im NT“ (21 bis 70), betont er, in Aufnahme der Thesen H. Schliers, den Paradosis-Charakter des apostolisch-urchristlichen Kerygmas: da den in der apostolischen Verkündigung entfalteten Paradosis-Formeln, die als Selbstbezeugung des Auferstandenen die Dignität von Offenbarungssätzen haben, die Struktur und Funktion des Dogmas eignet, existiert „Dogma“ als „Tradition“ vor der Schrift als schriftlich fixierter Größe. — Im Anschluß daran wird im zweiten Teil, „Der Kanon des NTs — ein Werk der Tradition?“ (71–128), vor allem die Stellungnahme der gegenwärtigen evangelischen Theologie zur Kanonfrage dargelegt (u. a. K. Barth, H. Diem, W. G. Kümmel, G. Ebeling, O. Cullmann): hier wird nach L. die „schleichende Krankheit der evangelischen Theologie“ (H. Strathmann) deutlich greifbar, vermag diese doch ihre prinzipielle Verneinung jeglichen Offenbarungscharakters des Kanons und ihre faktische Anerkennung des historisch gewordenen und gegebenen Kanons und damit die faktische Anerkennung einer Entscheidung der kirchlichen Tradition nicht wirklich zu vereinigen und von letzterem her die notwendigen Konsequenzen für den Traditionsbegriff überhaupt zu ziehen. — Im dritten Teil, „Das Schriftprinzip — eine Leugnung der Tradition?“ (129–213), wird folgerichtig die Frage behandelt, wie Schriftauslegung möglich ist und nach welchen Normen und Kriterien sie zu geschehen hat, oder anders: wie das evangelische Schrift„prinzip“ „Sola scriptura“ angesichts der (evangelischerseits behaupteten) prinzipiellen Offenheit und Unabgeschlossenheit des Kanons und der Nichtidentität von



Gotteswort und Schriftwort modifiziert wird, indem die Tradition, d. h. die kirchlichen Bekenntnisse, als Auslegungshilfen fungieren. Hiermit wird schließlich das katholische Schriftprinzip und die Bedeutung der Tradition für die Auslegung konfrontiert. (Hier wird das Verhältnis von Gotteswort und Schriftwort wie selbstverständlich mit den christologischen Kategorien des Chalcedonense interpretiert und bestimmt: 197.) — (Es schließt sich eine eingehende Auseinandersetzung mit der Konzeption R. Bultmanns und seinem Verständnis von Geschichte, Offenbarung, historischer Tradition und Paradosis an: 214–249.) Klaus Haendler

*Hans Brandenburg*, Gericht und Evangelium. Verlag der Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1960. 176 S. DM 12.50.

Der durch viele kontroverstheologische Arbeiten bekannte Verfasser unternimmt es in der vorliegenden Arbeit, in den weiterhin noch unerforschten Bereich der *initia Lutheri* vorzustößen und die erste Psalmvorlesung Luthers (1513–1515) zu interpretieren und zugleich mit der modernen Existentialtheologie zu vergleichen. Er geht aus von den Ergebnissen der protestantischen Lutherforschung, besonders den Arbeiten von Ebeling zu Luthers Schriftauslegung, wonach „die Ursprünge reformatorischer Deutung der Offenbarung... mit der mit modernsten Denkmitteln vollzogenen Interpretation grundsätzlich wenigstens in eins zu setzen sind“ (S. 17). Er will selber darlegen, „wie die Anfangstheologie Luthers die entscheidenden Bausteine liefert für seine später erst vollausgebildete Theologie des Wortes“ (S. 23). Er geht zunächst der „Bewegungslinie“ der Psalmenvorlesung nach, sodann der „Theologie des Wortes“ und zieht abschließend die „Konsequenzen“ aus der Einzeluntersuchung und -darstellung. Der Begriff „*iudicium*“ ist nach B. das für Luther alles entscheidende Wort, an dem auch die anderen Vorstellungen, besonders der Gedanke des *e contrarie* handelnden *Deus absconditus* abhängen. Er stellt fest, daß hier „alles hindrängt auf das Ereigniswerden des Wortes vom Kreuz in uns“ (S. 41). Luther hatte, so stellt Vf. fest, einen gewissen „ungeschichtlichen“ Zug in seiner Theologie, demzufolge das eigentliche Heilsereignis nicht das

Faktum des Kreuzes, sondern das Wort vom Kreuz ist, das an den Sünder in zugleich richtender und rettender Gestalt ergeht (vgl. S. 79, 88). „Luther hat alle Voraussetzungen geschaffen, daß das Wort Gottes nur je im Vollzug des gläubigen Menschen geschieht und sich ereignet“ (S. 102).

B. kommt zu diesen Ergebnissen anhand einer genauen Analyse der „Schlüsselworte“, der Exegese und der Methode Luthers. Es ist offensichtlich, daß er wirklich hören will, was Luther sagt, und daß er ihn und nur ihn zu interpretieren versucht. Er leugnet dabei die Schwierigkeiten, die sich der Erforschung der *initia Lutheri* und dem Psalmenkommentar im besonderen stellen, keineswegs. Während anhand der vorliegenden Texteditionen noch nicht eindeutig ist, wo Luther die Auslegungstradition weitergibt und wo er eigenschöpferisch redet, glaubt B. „den treibenden Entwicklungssinn frühlutherischer Theologie richtig erfaßt zu haben“ (S. 108), und es besteht, soweit ich sehe, kein Grund, ihm dies streitig zu machen. Luther selbst hat, so folgert Vf., hier bereits die Voraussetzungen für seine Theologie des Wortes geschaffen, was u. a. ergibt, „daß der Grundbestand der modernen existentialen Interpretation bei Luther selbst bereits zu finden sei“ (S. 150 f., vgl. auch S. 154). Die Untersuchung einzelner „Schlüsselworte“ und der „Theologie des Wortes“ liefert Vf. zugleich den Ansatz für seine eigene Kritik, die sich etwa so zusammenfassen läßt: Luthers Psalmenkommentar enthält verabsolutierte Teilwahrheiten und damit eine Vereinseitigung des Offenbarungsverständnisses.

Die Auseinandersetzung mit B. wird u. E. in zwei Bereichen zu führen sein: einmal um die Frage, ob seine Lutherinterpretation richtig ist. Hier wird sich die Lutherforschung im engeren Sinn zu Wort melden müssen. Zum andern aber um die Frage, was die — so verstandene — Theologie Luthers für das interkonfessionelle Gespräch bedeutet. B. hat die hier liegenden Fragen selbst angedeutet: Einmal meint er zu sehen, daß die Rechtfertigungslehre keineswegs im Mittelpunkt der Theologie des jungen Luther steht (S. 77, S. 156, Anm. 371, bes. gegen W. Maurer). Vor allem aber stellt B. die Frage der Theologie des