

Friedrich Beißer und die eigene Arbeit »From Luther to Chemnitz: on Scripture and the word« (Fort Wayne, Ind. 1981) auseinanderzusetzen. Als einen ernsten Fehler beklagt Luther das Spielen mit der Heiligen Schrift bei Jacobus Latomus und auch bei Erasmus, als wäre sie nicht kraft Inspiration das Buch des Heiligen Geistes. Sie ist nach Luther voller Bildreden, keinesfalls erlaube das aber dem Ausleger abzuweichen vom buchstäblichen und kontextuell gesicherten Sinn eines gegebenen Verses oder Abschnitts, sonst würde man die Meinung der »göttlichen Schrift durcheinanderbringen« (WA 8, 63, 27–32). Quelle des häufigsten Irrtums in der Theologie sei – wie bei Latomus – der Fehler, nicht genau zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Buchstaben und Geist zu unterscheiden.

6. Den nicht ganz ausgetragenen Schluß brachte für das Seminar die spannungsgeladene Problematik, wie Gottes Geist außerhalb von Bibel und christlichem Zeugnis wirke. Den Einstieg gab Igor Kišš mit Kurzreferat und zusammenfassende Thesen. Beintker legte zur Auslegung der Disputation von 1543 kritische

Gegenthesen vor. Der offene Streitpunkt ist die Wahrnehmung vom Wirken des Heiligen Geistes außerhalb des bekannten Weges über Verkündigung und Annahme des Evangeliums. Kišš erkannte nicht nur Luthers bekannte Theorie der seltenen Helden und »Wunderleute Gottes« als Hinweis auf Gottes sichtbares Wirken bei Ungläubigen an, sondern vermutete in dieser »späten Ansicht Luthers« einen Einfluß Johannes Calvins. In Anlehnung an Althaus folgerte Kišš auf säkulare Nachwirkungen. Die Rede von »allgemeinen Geisteswirkungen Gottes« in der säkularen Welt basiere theologisch auf der Perichorese in der Trinität, wobei die Diskussion dann um Luthers Thesen 7, 9 und 10 mit dem Satz »donum dei est, sed inspirante Spiritu sancto« ging. Beintker bestand dagegen auf dem Wirken des Heiligen Geistes bei Nichtchristen wie Christen mittels Wort und Sakrament bzw. einer Verkündigung, die zum Glauben führt, wozu auch das Zeugnis im Gespräch und durch das Beispiel gehört. Die Verborgenheit Gottes lasse über Fortschritt und sittliche Entwicklung nur zurückhaltend urteilen.

Luther's Christology

Seminar leader: Gerhard O. Forde

Reporter: Mark Ellingsen

Papers presented and texts considered:

Session I: The theology of the Cross and »the divine«

Paper: Isao Kuramatsu: Die passio dei bei Luther und ihre geschichtliche Stellung

Texts: Heidelberg disputation, 1518 (WA 1, 353–374); Psalm 22, 1519 (WA 5, 598–672) – introduced by Karl Axel Aurelius

Session II: The theology of the Cross and »the human«

Paper: George Yule: The role of the humanity of Christ according to Luther

Texts: Two kinds of righteousness, 1519 (WA 2, 145–152) – introduced by Won Yong Ji; Sermon on John 1, 1–14, 1522 (WA 10 I 1, 180–247) – introduced by Arve Brunvoll

Session III: The union of the two natures: does Luther go beyond Chalcedon?

Paper: Daniel Olivier: Introduction to the question

Texts: Sermon on Hebrews, 1522 (WA 10 I 1, 142-180); On the councils and the churches, 1539 (WA 50, 581-605) – introduced by Henry S. Wilson

Session IV: The theology of the Cross and atonement

Paper: Georges Chantraine: Introduction to Galatians 3, 13

Texts: Lectures on Galatians 3, 13, 1535 (WA 40 I, 431-452); Lectures on Isaiah 53, 1527-1530 (WA 40 III, 685-746)

The general purpose of the seminar was to consider Luther's Christology in relation to traditional Nicene and Chalcedonian formulations. Participants were to discuss the question of whether Luther's *modus operandi* is compatible with the traditional doctrinal presuppositions and statements. At the outset it was asked whether a difference between Luther and the tradition might not be observed in that Luther insists more on a salvation *through* death where the tradition seems to suggest a salvation by escaping or transcending death: the human, the mortal, is united with the divine, the immortal, which cannot die. A complete consensus was not achieved on this matter since it would involve more investigation and interpretation of the tradition than the seminar could carry out. It was noted that the »Nicene Creed« considers the death of Christ for the sinner as an element of explicating the relationship between the Father and the Son and that the Chalcedonian formula should be interpreted in terms of Nicea. Thus it was thought that the Chalcedonian formula does not in principle rule out Luther's concentration on the death and suffering of Christ.

The general consensus of the seminar was that Luther's Christology is faithful to that of Nicea and Chalcedon and the Patristic tradition. For Luther justification by faith is already implied in Nicea so that when we rightly understand that Christ is God and man, we must

affirm the Gospel of justification. However, the seminar also concluded that Luther goes beyond Chalcedon in several important ways precisely in his moving from the union of the divine and the human to the gospel of justification. Whereas the tradition might stop with the union, Luther goes on to insist that salvation comes *through* death. The personal union of the divine and the human involves suffering and death *pro nobis*. Where Luther goes beyond the tradition is the insistence not simply that divine and human are united, but that God made Christ to be sin and a curse for us. Incarnation and salvation, person and work, are thus inextricably joined. To say that divine and human are personally joined is at the same time to say *sola gratia*, given for us.

The key to Luther's understanding lies in his conception of the personal union. Whereas for the tradition »person« is largely a static concept, »person« for Luther means a history, a story. It was suggested in the discussion that Luther here is attempting to develop a new language, a language of faith in contrast to the more philosophical language of the tradition. To be saved from sin and death one must *believe* that God has suffered and died *pro me*. The personal union means God's participation in a history. The *idea* that God cannot or does not in and of himself suffer or die is no help for us as long as we must still suffer and die. *Faith* depends on the fact that he *has* suffered and died for us in Christ and yet overcome. The personal union involves participation in a history which then challenges traditional presuppositions about the substantial a-historical nature of »the person« and the impassibility of the divine.

In this connection the seminar also dealt with the question of the role of Christ's humanity as a contributing cause in the saving act. It was necessary to consider Yves Congar's criticism that Luther relegated humanity to the status of a mere instrument in the salvific action of the

divine. The conclusion reached was that Luther does insist that it is God alone who redeems, but due to the personal union, not without Christ's humanity (WA 10 I 1, 150, 15 f; 208, 22–24; 50, 595, 18–22). It was suggested that guidance in sorting out this question can be found also in Luther's treatment of the question about faith as God's work in the believer in relation to the believer's own participation. In what sense does »the human« contribute to its own salvation? This may be an area calling for further research.

The discussion in the seminar centered again and again on Luther's use of person language. It seemed to the participants that Luther reaches

thereby for a new Christological language, a language of faith drawn more from biblical than philosophical considerations. The indication that for Luther person means a history rather than a static entity needs more research. Our discussions and difficulties with the various dimensions of this use of person language led us to conclude that major work needs to be done on Luther's understanding and use of such language and of the nature of »person« in his Christology as well as on an assessment of whether his attempts to go beyond the tradition are successful both on his own terms and for contemporary theology.

Taufe und neues Leben bei Luther

Seminarleiter: Bengt Hägglund
Berichterstatter: Rainer Vinke

Ziel dieses Seminars war, die Verknüpfung von Taufe und *vita christiana* in Luthers Theologie aufzuzeigen.

Als früheste Schrift wurde der Taufsermon von 1519 benutzt (WA 2, 727–737), der zu einer Reihe von Äußerungen gehört, in denen Luther seine reformatorische Erkenntnis auf den Vollzug christlichen Lebens appliziert. Die konstitutiven Elemente der Taufe sieht er in Zeichen, Inhalt (Bedeutung) und Glaube. Das Zeichen besteht im Vorgang des Untertauchens und Heraushebens. Es »bedeutet« ein seliges Sterben der Sünde und ein Auferstehen in der Gnade Gottes. Wer aus der Taufe kommt, ist rein und ohne Sünde, »sakramentlich rein«, sagt Luther. Da er jedoch noch seine sündhafte Natur hat, sündigt er immer von neuem. Solange er lebt, muß er folglich gegen die Sünde kämpfen. Die Taufe setzt also einen Prozeß in Gang, der erst mit dem Tod beendet sein wird. Das Problem des Miteinanders von sakramen-

taler Reinheit und aktuellem Sündigen versucht Luther mit Hilfe des Bundesgedankens zu klären. Gott gibt dem Menschen den Heiligen Geist, der ihn zum Kampf gegen die Sünde befähigt, und verspricht, die noch vorhandenen Sünden nicht anzurechnen. Der Prozeß dieses Abtötens der Sünde ist im Taufsermon von 1519 wesentlich stärker betont als das neue Leben, das ja ebenfalls im Zeichen der Taufe »bedeutet« wird. Der Glaube, das dritte für die Taufe konstitutive Element, richtet sich auf das Zeichen und seine Bedeutung. Er ist in diesem Zusammenhang sowohl kognitives Für-Wahr-Halten als auch existentielles Sich-Einlassen. Ohne Glauben müßte der Mensch verzweifeln. Denn, daß Gott die im Prozeß der Abtötung des Fleisches noch auftretenden Sünden nicht anrechnet, erkennt nur der Glaube. Ein folgenschwerer Irrtum ist die Annahme, der Getaufte sei ohne Sünde. Unschädlich ist sie nur, weil Gott sie gnadenhaft nicht anrechnet,