

THEOLOGISCHE REVUE

122. Jahrgang

– August 2026 –

Ruokanen, Miikka: Trinitarian Grace in Martin Luther's *The Bondage of the Will*. Oxford: OUP 2021. 222 S., geb. £ 93,00 ISBN: 9780192895837

Mikka Ruokanen will „the fundamental systematic theological idea and structure“ (XI) in Luthers *De servo arbitrio* (= *Dsa*) darlegen und damit Defizite korrigieren, die er insbes. in einer bisher unzureichenden Berücksichtigung von Pneumatologie und Trinitätslehre in *Dsa* sieht. Seine These ist: „that Luther's own specific and comprehensive understanding of the Trinitarian theology of grace, with special emphasis on Pneumatology, alongside the more obvious Christology and with a strong link with the theology of creation, is the fundamental thought structure and content of his magnum opus.“ (33) Auch wenn Erasmus u. a. durch Luthers 36. Artikel der *Assertio omnium articulorum* (1520) über den freien Willen zu seiner *Diatriben* provoziert wurde, begibt sich Luther in seiner Antwort auf eine Ebene, die nicht die seine ist. Luthers Theologie in *ihrer* systematischen Zusammenhang zu rekonstruieren unternimmt der Vf. in eindrucksvoller Weise. Er geht nicht dem Gang von *Dsa*, das Punkt für Punkt auf Erasmus antwortet, entlang, sondern praktiziert eine „comprehensive systematic analysis of Luther's thought in his work“ (33). Nur im Licht des so entwickelten Gedankens könnten die häufig diskutierten Themen (freier Wille, Notwendigkeit, Prädestination) angemessen verstanden werden.

Mit Erasmus und Luther werden zwei *formae Christianismi* einander gegenübergestellt, die eine sei anthropozentrisch, die zweite theozentrisch orientiert (Kap. 2). Bei Erasmus sieht der Vf. „a kind of fair play“ (38) zwischen Gott und Mensch mit nach Pakt und Regeln verteilten Verantwortlichkeiten. Auch wenn der Beitrag des Menschen zum Heil minimal ist, kann Erasmus mit ihm gleichwohl Gott vom Vorwurf, ein grausamer und ungerechter Gott zu sein, befreien und die Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun retten. In beidem sieht Erasmus Luther in einem verhängnisvollen Irrtum verstrickt. Luther hingegen, so der Vf., denke nicht von den Möglichkeiten des Menschen, sondern von den Möglichkeiten Gottes her. Der breite Raum, den die Pneumatologie in *Dsa* einnehme, sichere die Theozentrik des *sola gratia*.

In der Konfrontation wird klar, dass Erasmus und Luther Unterschiedliches mit „voluntas“ und „liberum arbitrium“ meinen und Luthers Sprachgebrauch nicht konsistent ist. „Voluntas (= Wille)“ ist bei Luther dem Vf. zufolge ein Seelenvermögen, von Gott geschaffen, das frei *in inferioribus* se wählen kann. Beim *liberum arbitrium* gehe es um die Grundbestimmtheit des menschlichen appetitiven Strebevermögens, dessen Orientierung der gefallene Mensch nicht ändern könne. So sündige der Mensch wollend und handelnd notwendig und wolle, was er will, doch frei, mit innerer Zustimmung und ungezwungen.

Der Bedeutung der Pneumatologie geht der Vf. nach beim Verständnis der Schrift (*claritas interna*, Kap. 3.1), dem Verständnis des Menschen als Kampfplatz gegensätzlicher Mächte (wenn der Mensch nicht vom Heiligen Geist regiert wird, wird er vom Teufel beherrscht, Kap. 3.2). Der Mensch ist entweder Geist oder Fleisch (91). Die Ausweglosigkeit im letzteren Fall nennt Luther *necessitas immutabilitatis* (Kap. 4.2). Dies ist ein soteriologischer Begriff, der, wie gegenüber dem Vf. festzustellen ist, strikt von dem metaphysischen Begriff der *necessitas absoluta* zu unterscheiden ist, wie er auch in jüdischer und muslimischer Theologie diskutiert wurde. Luther hat von „necessitas“ in beiden Hinsichten gesprochen, um gegen Erasmus zu zeigen, dass das freie Entscheidungsvermögen nichts vermag. Der Vf. betont, dass der Mensch in den *inferiora se* durchaus frei entscheiden könne, nicht jedoch in den *superiora se*. Er sagt mit Recht: „Luther does not deny the moral capacities of the human being in the realm of this world, but he vehemently rejects the application of this natural ability to the human being’s righteousness with God.“ (61) Allerdings steht diese Auffassung, die Luther oft vertreten hat, in Spannung zu seinen Reflexionen zum Vorherwissen Gottes und der daraus folgenden Notwendigkeit *allen* Geschehens. Ob der Vf. Luther wirklich vom Vorwurf des Determinismus befreien kann, erscheint fraglich. Der Vf. weist darauf hin, dass Luther den Begriff der *necessitas* später gemieden habe.

Neben der Unterscheidung von *inferiora se* und *superiora se* ist für Luther die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium grundlegend. Für Erasmus folgt aus dem Sollen des Gesetzes das Können, bei Luther hingegen die Erkenntnis der Sünde und damit der Unfähigkeit, das Gesetz *coram Deo* zu erfüllen. Demgegenüber ist für ihn das Gesetz *coram hominibus* durchaus erfüllbar. Letzteres ist nach dem Vf. äquivalent zu der Gesetzeserfüllung bei Erasmus. So arbeiten beide Theologen mit ganz unterschiedlichen konzeptuellen Fassungen der Frage, wie das Heil zu erlangen ist. Die Differenz gründet für den Vf. zuletzt im Fehlen einer Pneumatologie bei Erasmus.

Luther zufolge hat Gott in der Erschaffung des Menschen diesem seinen Geist eingehaucht und ihn so an seinem göttlichen Leben teilhaben lassen. Diese Einheit mit Gott im Heiligen Geist ist im Fall zerbrochen und kann darum nur im Heiligen Geist wiedergewonnen werden. Es ist der Heilige Geist, der Menschen vom Unglauben zu dem Glauben bringt, in dem ihnen die *iustitia aliena Christi* zugerechnet wird (*favor*: forensisch), aber *zugleich* macht der Heilige Geist durch seine Präsenz Christus dem Glauben gegenwärtig (*donum*: effektiv). *Favor* und *donum* gehören untrennbar zusammen. „Effektiv“ meint dann die *unio cum Christo in Spiritu Sancto* und nicht nur, wie oft, die Verwandlung des selbstzentrierten Strebevermögens unter dem Wirken des Heiligen Geistes. Dieses beginnt mit der Rechtfertigung und der Mensch kooperiert dabei mit dem Heiligen Geist. Dieser Prozess ist von der Rechtfertigung zu unterscheiden. So stellt es der Vf. unter der Überschrift „God’s Holy Spirit – The Actuality of Grace“ dar (Kap. 5.2).

Es ist ein wichtiger Erkenntnisgewinn dieser Arbeit, dass sie zeigt: Die forensische und effektive Dimension der Rechtfertigung sind nicht wie so oft alternativ oder additiv, sondern als Einheit zu sehen. Leider unterscheidet der Vf. später anders. Er spricht von drei Dimensionen der Rechtfertigung und unterscheidet als erste: „The Conversion of the Sinner by the Power of God’s Holy Spirit“ (137) von einer zweiten: „Justification of the Sinner through Forgiveness of Sins and in Union with Christ“ (138–142). Da es aber beide Male um den Glauben unter der Präsenz des Heiligen Geistes geht, sollte man *conversion* einerseits und *forgiveness/union* andererseits gerade zusammennehmen. Als dritte Dimension der Gnade wird das verstanden, was üblicherweise „effektiv“ genannt wird: „Sanctification as Increasing Ability to Love, Enabled by God’s Holy Spirit“ (142–147). Rechtfertigung

geschieht wie die Schöpfung im Menschen *ohne* den Menschen, Heiligung im Menschen *mit Kooperation* des Menschen. Die Rede von zwei Dimensionen würde der Unterscheidung von *iustitia prima* und *secunda* (144f) entsprechen: „If the first grace takes away the consequences of the original sin and thus justifies the sinner, the aim of the second righteousness is to overcome actual sins in the Christian’s life.“ (145)

Wenn der Heilige Geist das Entscheidende für das Entstehen des Glaubens ist, dann stellt sich unausweichlich die Frage, warum nicht alle Menschen glauben und so gerettet werden. Luther unterscheidet hier bekanntlich zwischen dem *deus revelatus*, der will, dass allen Menschen geholfen werde (1 Tim 2,4), und dem *deus absolutus*, der erwählt und verwirft (cf. Jes 45,7). Der Vf. geht dieser Unterscheidung eingehend nach und betont: „Luther loves to exploit this imagery of *Deus absconditus* for destroying human rationalism and religious pride involved with self-justification.“ (123) So zeige sich die Theologie von *Dsa* als *theologia crucis*. Dem ist jedoch zu widersprechen. Der *theologia crucis* zufolge wirkt Gott sein *opus alienum* (Anklage), um sein *opus proprium* (Vergebung) zu vollbringen. Der *deus absolutus* hingegen wirkt *wechselweise* Tod und Leben. Das ist keine Verborgenheit unter dem Gegenteil wie in der *theologia crucis*, sondern die „schreckliche Verborgenheit Gottes“ (Oswald Bayer). Hier muss man unterscheiden, auch wenn der Vf. sich auf entsprechende Lutherstellen in *Dsa* berufen kann. Es ist bezeichnend, dass er vom *lumen gloriae* nicht spricht, im Blick auf das man nach Luther überhaupt erst hoffen kann, dass sich die Gegensätzlichkeit in Gott oder in der Erfahrung Gottes auflösen wird.

Am Ende stellt der Vf. Luther und Erasmus noch einmal ausführlich gegeneinander, legt die Unterschiede zusammenfassend dar und weist Berührungspunkte auf (Kap. 9). Kap. zehn fasst die Studie prägnant zusammen.

Der Vf., der sich selbst zur finnischen Mannermaa-Schule zählt, kritisiert, dass Tuomo Mannermaa in seiner Darlegung von Luthers Rechtfertigungsverständnis der Pneumatologie, abgesehen vom Thema der Heiligung, keine Aufmerksamkeit schenke. Es ist ein Gewinn, dass der Vf. die Bedeutung der Pneumatologie in der Rechtfertigungslehre konsequent zur Geltung bringt. Der Vf. kritisiert weiter: „Mannermaa discusses the person of Christ but is silent about the work of Christ“ (153). Das ist eine zutreffende Kritik, die vor allem deswegen gewichtig ist, weil, wie der Vf. zeigt, die unzureichende Berücksichtigung des Kreuzes zu unzureichender Aufmerksamkeit auf die forensisch-juridische Dimension der Gnadenlehre führt (165). Schließlich schlägt der Vf. vor, auf missverständliche philosophische Begriffe wie „real-ontisch“ in der Lutherinterpretation zu verzichten und stattdessen dem biblischen und patristischen Sprachgebrauch der Pneumatologie zu folgen (167–169). Auf diese Weise lassen sich viele Diskussionen, die in der Vergangenheit oft wenig sinnvoll waren, vermeiden.

Der Vf. hat in eindrucksvoller Weise den Kern von Luthers Theologie in *Dsa* als trinitarische Gnadenlehre in augustinischer Tradition erschlossen und insbes. die Bedeutung der Pneumatologie ins rechte Licht gestellt. Er betont: Die Gnade Christi ist im Menschen nicht als geschaffener Gnadenhabitus präsent, sondern als die Präsenz Christi im Heiligen Geist. Hier könnte man freilich die Frage an die finnische Lutherforschung, für die der Begriff „Relation“ so etwas wie ein Triggerpunkt ist, richten: Ist Präsenz nicht gerade eine besondere Form von Relation, die den Relata nicht äußerlich ist und auch keine Distanz schafft? Die *unio cum Christo in Spiritu Sancto* ist nicht substanzontologisch zu denken. Kann man sie dann anders als relational begreifen? Das scheint mir

die unausgesprochene Pointe der Betonung der Pneumatologie, die bisher bei Mannermaa unterbelichtet war, zu sein.

Über den Autor:

Theodor Dieter, Dr. Dres. h.c., Forschungsprofessor em. am Institut für Ökumenische Forschung in Strasbourg (theodor_dieter@yahoo.de)