


Antichrist hinweisen, verwendet. Dem demütigen, bescheidenen und duldbaren Christus, stets schlicht gekleidet und barfüßig, wird ein mit Tiara und prunkvollen Gewändern regierender, Unterwerfung fordernder Papst, der auch die weltlichen Obrigkeiten unterdrückt, gegenübergestellt. Die Darstellung gipfelt in der letzten Gegenüberstellung, die den wieder kommenden Christus abbildet, während der Papst im Begriff ist, in das Höllenfeuer abzustürzen.

 R. Bäumer, *Martin Luther und der Papst* (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 30), Münster ⁵1986 * W. Mostert, *Die theologische Bedeutung von Luthers antirömischer Polemik*, in: LuJ 57 (1990), S. 72–92 * F.-H. Beyer, *Eigenart und Wirkung des reformatorisch-polemischen Flugblatts im Zusammenhang der Publizistik der Reformationszeit*, Frankfurt u.a. 1994 * B. Moeller, *Luther und das Papsttum*, in: Beutel 2010, S. 106–115. GU

Passivität

Passivität ist für Luthers Theologie eine zentrale Kategorie: 1. christologisch von der Passion Christi bestimmt, verdichtet in der Kreuzestheologie (► Kreuz); 2. anthropologisch v.a. rechtfertigungstheologisch, daher auch schöpfungstheologisch (Kreatur als reine Materie [materia pura]) und hamartiologisch (mors et cadaver [Tod und Leichnam]; ► Sünde); 3. als ›vita passiva‹ für die Lebensform des Glaubens; 4. indirekt auch für die Gotteslehre, sofern Gott nicht apathisch begriffen wird, sondern als leidenschaftlich liebend wie mitleidend, wie Tertullians Rede vom gekreuzigten Gott (Adv. Marc. II, 27, CChr.SL 1, 374, 11–14) zeigt, die von der spätmittelalterlichen ► Mystik aufgenommen und als Theologumenon vom ›leidenden Gott‹ im 20. Jahrhundert explizit wurde (Moltmann, Jüngel, Ebeling u.a.).

Passivität ist klar zu unterscheiden von Rezeptivität, die in scholastischer Tradition (► Scholastik) eine minimale Aktivität und Kapazität des Menschen als Kreatur bezeichnet. Passivität wird semantisch manifest als ›passio‹ und ›pati‹ bzw. Leiden (wobei hier nicht einsinnig schmerzhaftes Leiden zu unterstellen ist,

sondern ebenso heilsames oder freudiges Erleiden gemeint sein kann); grammatisch manifest in passiven Verbformen (iustificari); metaphorisch und narrativ manifest in christologisch geprägten Metaphern wie ► Gabe, Geschenk (Gnadenmetaphorik) einerseits, Sündenmetaphorik andererseits.

Der sprachgeschichtliche Hintergrund der Passivität ist bei Luther v.a. die sog. deutsche oder oberrheinische Mystik, in der das Leben in der Welt als leidvoll (unter der Sünde), das Leben des Christen als leidvoll (in Sünde wie in Prüfungen) und das Gottesverhältnis als leidend (Gottleiden) verstanden wurde, wie Johannes ► Tauler und Heinrich Seuse ausführten. »Es ist alzuomole dem menschen müglich in eine ieglichen lidende zuo verdienende ganze teilsamkeit des lidendes unsers herren jhu xri [Jhesu Christi]« (J. Tauler, *Predigt 2*, zit. nach: D. Helander, *Johann Tauler als Prediger*, Diss. Lund 1923, Uppsala 1923, S. 360, 23–26). Das sei »ein gotlidender mensch, den got mit emzigem lidene uebet und in mit gedultiger gelazsenheit begabet« (H. Seuse, *Deutsche Schriften*, hg. von K. Bihlmeyer, Frankfurt a. M. 1961, S. 367, 12–14) oder: »so er úns uebet, so súlen wir in liden« (ebd., 392, 2f.) Handelnd ist ›Gott‹ im Gottleiden, nicht ein »sich läuternder Mensch«: »Daz ist ein gotlidender mensche, den die ewige sunne mit großem bitterlichem liden entferwet und mit eime lebenden sterbenne dieser welte entsetlet, und aber den inneren menschen mit gnadricher minneklicher lútselikeit kleidet« (ebd., 439, 21–23).

Der theologisch maßgebende Unterschied Luthers zur Mystik besteht darin, die immanenten Passivitäten menschlichen Lebens »kategorial« von der einen Passivität im Gottesverhältnis zu unterscheiden. Daher lässt sich die entscheidende Zuspitzung begreifen, dass der Mensch als Sünder ›mere passive‹, rein passiv, gerechtfertigt wird. Als Voraussetzung kann daher auch keine humane Kapazität oder Potenz zur Rezeptivität geltend gemacht werden, auch wenn scilicet der Sünder Kreatur ist und bleibt (vgl. *FC Solida Declaratio II, De libero arbitrio sive de viribus humanis*, § 59 und 89).

Weder eigene Taten noch deren Kehrseite, eigenes Leiden oder das Lassen von Untaten oder Lassen allen Lassens, ist Bedingung oder Form der Gerechtwerdung, sondern sie ist allein Gottes Werk, der gegenüber alles menschliche Tun heilsam ausgeschlossen wird (► Ausschließlichkeitsformeln, v.a. *solus Christus, sola fide, sola gratia*). Die reine Passivität ist daher ein heilsames Erleiden Gottes, das sich anders als in der Mystik nicht eigentlich in leidvollen Widerfahrungen im Selbst- und Weltverhältnis manifestiert, sondern sich in spezifischer Passivitätsmetaphorik zeigt, beispielsweise der, dass Geschöpfe im Gegenüber zu Gott »stock und stein hart« sind (WA 22, 356, 12f.). Die Medialität soteriologischer Passivität ist v.a. das Hören des Wortes, das Empfangen des Sakraments, in summa: der »*promissio*« bzw. der Medien des Geistes Christi in Wort, ► Sakrament und Taten der ► Liebe.


In der Heidelberger ► Disputation meinte Luther: »*Deum non inveniri nisi in passionibus et cruce, iam dictum est. Ideo amici crucis dicunt crucem esse bonam et opera mala, quia per crucem destruuntur opera et crucifigitur Adam, qui per opera potius aedificatur*« (Gott wird nicht gefunden außer im Leiden und Kreuz, wie schon gesagt ist. Daher nennen die Freunde des Kreuzes das Kreuz gut und die Werke schlecht, weil durch das Kreuz die Werke zerstört werden und Adam gekreuzigt wird, der durch die Werke eher erbaut wird) (WA 1, 362, 26–31). Damit setzte er das neuplatonische Theorem, das Göttliche werde erlitten (*divina pati*) christologisch um. »*Nota, quod divina pati magis quam agere oportet, immo et sensus et intellectus est naturaliter etiam virtus passiva. [...] Nos materia sumus pura, deus formae factor, omnia enim in nobis operatur deus*« (Merke, dass dem Göttlichen eher ein Erlittenwerden zukommt als zu handeln, ja auch der Sinn und der Verstand ist der Natur nach auch eine passive Tugend. [...] Wir sind reine Materie, Gott ist der Schöpfer der Form, alles nämlich in uns bewirkt Gott) (WA 9, 97, 12–16). Diese schöpfungstheologische Bestimmung hat eine christologische Pointe: »*Christianus est homo mere*

passivus, non activus, der ym nur lesst geben. Si non sinis tibi dari, non es Christianus« (Der Christ ist ein rein passiver Mensch, nicht aktiv [...] Wenn du nicht duldest, dass dir gegeben wird, bist du kein Christ) (WA 34/II, 414, 4–6). Die Passivität von Christen ist aufs engste mit Luthers Gewissenskonzeption (► Gewissen) verknüpft. Ethos entspringt aus dem Pathos: »*in passiva vita beatius quam activa [...]. Ideo das passiva vita ist unschuld et facit bonam conscientiam*« (WA 41, 58, 18–29). Christliche Passivität ist nicht mit Leidenssehnsucht zu verwechseln und resultiert nicht in Quietismus, sondern christlicher, d.h. stets angefochtener Lebenspraxis: »*Denn das leidende leben, das da so versüchet und durchtrieben wird, bringt viel mehr guter werck, kan viel schaffen, radten und andern nütze sein, wilchs ein unerfarner nicht thun kan, Darümb mus Lea die aller reichste und fruchtbarste sein umb yhres elends willen*« (WA 24, 558, 9–12).

Von der soteriologisch qualifizierten Passivität her bestimmt Luther den Sünder als Tod und Leichnam: »*quasi nihil aliud in me sit, nisi mors et cadaver*« (WA 44, 717, 31). Anthropologisch heißt das, er ist per se »leiblos«, ohne einen »göttlichen Kern«, von dem aus er sich Gott nähern könnte. Soteriologisch heißt das präziser, er hat keinen unversehrten Rest, kraft dessen Aktivität er in der Versöhnung mittätig sein könnte (*facere quod in se est*). »*Si in peccatis sumus, sicut mortuum cadaver: sicut praedico contra columnam hanc lapideam, sic contra peccatorem*« (Wenn wir in Sünden sind, sind wir wie ein toter Leichnam: wie ich gegen diese steinerne Säule predige, so gegen den Sünder) (WA 49, 136, 36–38). Die Differenz markiert Luther programmatisch: »*In Philosophia est homo animal rationale. In theologia »statua salis«, non videt, audit, non rationem est plus quam cadaver*« (In der Philosophie ist der Mensch ein rationales Lebewesen. In der Theologie eine »Salzstatue«, er sieht nicht, hört nicht, hat nicht mehr Verstand als ein Leichnam) (WA 40/III, 567, 2–4).

Allerdings ist diese scharfe Gegenbesetzung Konsequenz der exklusiv soteriologisch be-

stimmten heilsamen Passivität Gott gegenüber. Wie selbige sich in den Lebensformen des Christen manifestiert, zeigt nicht allein die › Buße als ›mortificatio‹, sondern auch die Ruhe am Sonntag oder das Feiern, Hören und Sehen im Gottesdienstvollzug. Die kategoriale Unterscheidung weltlicher und soteriologischer Passivität gegenüber der Mystik vorausgesetzt, ist die Frage der Lebensgestalt heilsamer Passivität die nachhaltige Frage nach der kreativen Passivität des Glaubens in der Freiheit eines Christenmenschen. Das Feld öffnet sich bei Luther (in Wiederaufnahme der Mystik) als ›vita passiva‹ (WA 57/III, 80, 18f.).

 P. Stoellger, *Passivität aus Passion. Zur Problemgeschichte einer categoria non grata*, Tübingen 2010. SPH

Paulus (Apostel)

Der Apostel Paulus spielt für Luther eine entscheidende Rolle. Er sieht sich selbst als denjenigen, der Paulus in der christlichen Theologie wieder lebendig machte, und wird von sich selbst und anderen als der Paulus seiner Zeit verstanden. So ist es nach Luthers eigener Auffassung (etwa in der Vorrede zur Gesamtausgabe der lateinischen Schriften von 1545) sein Ringen um Röm 1, 17 »Gottes Gerechtigkeit wird in ihm [dem Evangelium] offenbart«, das ihn zur entscheidenden reformatorischen Erkenntnis leitet. Als er diesen Satz im Zusammenhang mit den Wörtern »Der Gerechte lebt aus dem Glauben« zu interpretieren beginnt, ändert sich seine Auffassung von Gottes Gerechtigkeit. Als er die Gerechtigkeit Gottes als eine solche versteht, die gerecht macht und nicht nur gerecht urteilt, wird dieser Paulus-Vers für Luther die Tür zum Paradies (WA 54, 185, 12–186, 20).

Der junge Luther beschäftigt sich intensiv mit Paulus, und sein neues Verständnis der paulinischen Botschaft von der › Rechtfertigung des Sünders wird Basis seiner Theologie. In › Augustins anti-pelagianischen Schriften findet der junge Luther seine Paulusauslegung

bestätigt. Diese Sicht Luthers wurde erst durch die religionsgeschichtliche Schule am Ende des 19. Jahrhunderts entscheidend geändert. In ihr wurde die Rechtfertigungslehre als Zentrum paulinischer Theologie in Frage gestellt: Für Paul Wernle stand Paulus' Verständnis vom sündenfreien Leben des Christen im großen Gegensatz zur reformatorischen Theologie (Wernle 1897, S. 90), für Wilhelm Wrede war die Rechtfertigungslehre eine Kampflehre gegen das Judentum (Wrede 1904, S. 72), für Albert Schweitzer nur ein »Nebenkrater« im Paulinischen Denken (Schweitzer 1930, S. 220). Das Entscheidende für Paulus sei hier nach das neue Sein in Christus. Diese Feststellung einer Differenz führte aber nicht zu einer Ablehnung Luthers, sondern im Gegenteil galt Luther vielfach als derjenige Theologe, der den Paulinismus erfolgreich weiterentwickelt hat (vgl. Heitmüller 1917). Auch unter geänderten theologischen Voraussetzungen wurden weitere Differenzen Luthers zu Paulus herausgearbeitet, ohne dass dies zu einer Kritik des Reformators unter Berufung auf den Apostel geführt hätte. So fand Paul › Althaus in der Anthropologie einen wirklichen Unterschied zwischen beiden, beruhend auf einem divergierenden Sündenverständnis. Auch Wilfrid › Joest sah hier einen bedeutenden Unterschied: Bei Paulus finde man keine dialektische Seinsformel wie im lutherischen › ›simul‹, sondern nur eine paradoxe Kampfformel: Der Christ ist kein Sünder mehr, deswegen soll er auch ohne Sünde leben. Gleichwohl führe Luther sachlich nicht von Paulus fort, sondern entspreche ihm. Ähnlich hatte auch Rudolf Bultmann zwar Luthers Paulusinterpretation als exegetisch falsch, aber sachlich nicht unpaulinisch beurteilt (Bultmann 1993, S. 47).

Eine kritische Wendung historischer Paulusforschung gegen Luther findet sich dann aber in der sog. ›New Perspective‹ der Paulusforschung, die mit Ed Parish Sanders' *Paul and Palestinian Judaism* von 1977 einsetzte. Das neue Bild vom Judentum lässt eine Deutung von Paulus' Gegner als Repräsentanten der › Werkgerechtigkeit nicht mehr zu. Paulus ging

Das Luther-Lexikon

Herausgegeben von
Volker Leppin und Gury Schneider-Ludorff

Unter Mitarbeit von Ingo Klitzsch

Mit freundlicher Unterstützung
der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands
der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern
der Evangelischen Kirche in Deutschland
der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und
der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.ddb.de/>> abrufbar.

Das Luther-Lexikon

© 2014 by Verlag Bückle & Böhm, Regensburg

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany / Imprimé en Allemagne

ISBN 978-3-941530-05-8

Umschlaggestaltung, Layout und Satz: Verlag Bückle & Böhm

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

Umschlagabbildungen: Lucas Cranach d. Ä., *Martin Luther* [in Farbe], 1529; *Martin Luther* [mit Doktorhut], 1521; *Martin Luther* [als Augustinermönch], 1520 – Lucas Cranach d. J., *Martin Luther* [im Alter], 1551.

Ausführliche Informationen zu unseren Reihen, Büchern und Autoren
finden Sie auf unserer Website **www.bueckle-und-boehm.de**

Inhalt

Vorwort	7
Die Autoren (alphabetisch nach Namen)	9
Die Autoren (alphabetisch nach Kürzeln)	11
Stichwortverzeichnis	13
Abkürzungsverzeichnis	21
Literaturkurztitel	26
Symbole	27
Lexikonteil	29
Anhang	
Chronologischer Überblick zu Luthers Leben	799
Glossar	803
Quellen und Literatur	805
Die wichtigsten Internetlinks zu Luther	807
Personenregister	809