

Notger Slenczka

// Die Neuformulierung des christlichen Glaubens in der
Reformation

aus:

Johannes Schilling (Hrsg.)

Reformation im Diskurs

Akademievorlesungen
Oktober 2016 – Januar 2017

S. 39 – 55

Hamburg University Press
Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg
Carl von Ossietzky

HAMBURGER
AKADEMIE 2
VORTRÄGE

Inhalt

- 7 Edwin J. Kreuzer
// Grußwort
- 11 Johannes Schilling
// Vorwort
- 13 Volker Leppin
// Martin Luther. Oder: Wie schreibt man die
Biographie eines Großen der Weltgeschichte?
- 39 Notger Slenczka
// Die Neuformulierung des christlichen
Glaubens in der Reformation
- 57 Volker Gerhardt
// Glaubensgewissheit
und Weltvertrauen
- 71 Dietrich Korsch
// Die Reformation in der Geschichte
- 85 Peter Unruh
// Die Unterscheidung von Geistlichem
und Weltlichem in der Reformation –
ein Segen für die Nachwelt
- 115 Johannes Schilling
// Martin Luther, Erneuerer der
christlichen Religion
- 128 Namenregister

Notger Slenczka

Notger Slenczka studierte Evangelische Theologie in Tübingen, München und Göttingen. 1989 Promotion und 1997 Habilitation an der Theologischen Fakultät der Universität Göttingen. Nach mehreren Lehrstuhlvertretungen an den Universitäten Mainz, Gießen und Tübingen war er von 2000 bis 2006 Professor für Systematische Theologie und Sozialethik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz. Seit 2006 ist er Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin.

// Die Neuformulierung des christlichen Glaubens in der Reformation

In der Tat: Im Zentrum der Reformation steht eine Neuformulierung des christlichen Glaubens, die sich auch darin zeigt, dass sich das Verständnis des Gegenstandes der Theologie ändert – in das Zentrum der Theologie tritt der Mensch; in der Theologie geht es um die Selbsterkenntnis des Menschen. Das will ich in einem ersten Schritt zeigen.

Aber dieser theologische Neueinsatz der Reformation stellt nicht einfach eine theologische Einsicht in den Gegenstand der Theologie dar; vielmehr impliziert dieser theologische Neueinsatz ein neues Verständnis des Menschen – und dieses Verständnis des Menschen hat zu tun mit dem, was wir Neuzeit nennen, mit der Epoche, in der und in deren Fernwirkungen wir immer noch leben.

Dieses neue Verständnis des Menschen wiederum hat Folgen für die Art und Weise, wie wir unser Zusammenleben organisieren und für die Rechte, die wir in Anspruch nehmen und einander einräumen – das ist das Dritte, was ich zeigen will.

Geduld für theologische Gedankengänge und Sprachspiele ist vorausgesetzt, denn ohne dies ist die Reformation nicht verständlich zu machen. Aber es wird, so hoffe ich, erkennbar werden: Die Reformation ist mehr als das Glasperlenspiel eines Theologen.¹

¹ Ich habe genau darum zuweilen Formelemente, die eigentlich nur für einen Vortrag zulässig sind, beibehalten, und hoffe, dass das zur Verständlichkeit beiträgt.

1

Der Mensch als Gegenstand der Theologie

1.1 Neubestimmung des Gegenstandes der Theologie – Melanchthons Loci

Auf die Frage, was eigentlich der Gegenstand der christlichen Theologie ist, würde man vermutlich die Antwort erhalten, dass dieser Gegenstand doch nur Gott sein kann; die Theologie befasst sich, so scheint es dann, mit Gott, seiner Existenz, seinen Eigenschaften, seiner Urheberschaft für die Welt und mit seinem Verhältnis zu Welt. Das ist die Antwort, die in aller Selbstverständlichkeit auch die meisten vorreformatorischen Theologen geben: Gegenstand der Theologie, das „subiectum theologiae“, ist Gott, so schreiben die meisten von ihnen in ihren dogmatischen Kompendien.²

Der Verfasser der ersten reformatorischen ‚Dogmatik‘, eines Kompendiums, das alle Lehren des Christentums umfasst, ist Philipp Melanchthon, Kollege, Freund und Mitstreiter Martin Luthers; der Titel dieses 1521 erstmals erscheinenden Lehrbuches lautet: „Loci communes rerum theologicarum – Grundbegriffe der Theologie“³; später ändert Melanchthon den Titel etwas: „Loci theologici – theologische Sachgebiete“. In der Einleitung dieser Loci stellt er die Frage, was eigentlich der Gegenstand der theologischen Wissenschaft ist, und zählt auf, was üblicherweise in den scholastischen Dogmatiken verhandelt wird:

Gott – der Eine – der Dreifache – die Schöpfung – der Mensch, die Kräfte des Menschen – die Sünde – die Frucht der Sünde, die Laster – die Strafen – das Gesetz – die Verheißungen – die Erneuerung durch Christus – die Gnade – die Frucht der Gnade – Glaube – Hoffnung – Liebe – die Prädestination – die sakramentalen Zeichen – die Stände der Menschen – die Obrigkeit – die Bischöfe – die Verdammnis – die Glückseligkeit.⁴

2 Vgl. mit Belegen Notger Slenczka: *Cognitio hominis et Dei. Die Neubestimmung des Gegenstandes und der Aufgabe der Theologie in der Reformation*. In: *Der Reformator Martin Luther 2017 – eine wissenschaftliche und gedenkpolitische Bestandsaufnahme*. Hrsg. von Heinz Schilling. München 2014, S. 205–229.

3 Philipp Melanchthon: *Loci Communes*. Lateinisch – Deutsch. Übersetzt von Horst Georg Pöhlmann. Gütersloh 1993. Ich orientiere mich an dieser Ausgabe, habe aber jeweils eigene Übersetzungen angefertigt.

4 Melanchthon, *Loci*, wie Anm. 3, S. 18.

Aber nun übernimmt Melanchthon diese Inhalte nicht und arbeitet sie der Reihe nach ab, sondern er unterscheidet: Er stellt fest, dass es unter diesen Begriffen und Inhalten solche gibt, die sich dem menschlichen Verstehen entziehen und die denjenigen, der sich mit ihnen befasst, in Gefahr bringen – dazu rechnet Melanchthon die Lehre vom Wesen Gottes, von der Trinität, von der Inkarnation: „Einige unter diesen [Artikeln] sind gänzlich unbegreiflich ... Die Geheimnisse der Gottheit sollten wir lieber anbeten als untersuchen ...“⁵

Daraus zieht Melanchthon die Folgerung, dass diese „höchsten Hauptgebiete“ – nämlich die Lehre von Gott, von seiner Einheit und Dreiheit, vom Geheimnis der Schöpfung und von der Weise der Inkarnation – kein Gegenstand sinnvoller Untersuchung und damit auch kein Gegenstand der Theologie sein können. Er verwirft die entsprechenden Untersuchungen der vorreformatorischen Scholastik: Diese Theologen, so Melanchthon, haben sinnlose Begriffsklauberei betrieben und haben darüber „das Evangelium und die Wohltaten Christi verdunkelt.“⁶

Damit ist zunächst negativ deutlich, dass Theologie nach Melanchthon nicht „Lehre von Gott“ ist; vielmehr fällt die gesamte Gotteslehre, und es fallen die Schöpfungslehre und übrigens auch große Teile der Christologie aus dem Gegenstandsbereich der Theologie heraus. Ausdrücklich: Die Gottes- und Trinitätslehre, die Schöpfungslehre und auch die Lehre von Christus, die Lehre von der Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur in Christus, sind kein Gegenstand der Theologie; er schreibt:

Daher gibt es keinen Grund, warum wir viel Mühe verwenden sollten auf jene höchsten Untersuchungen über Gott, über die Einheit und Dreiheit Gottes, über das Geheimnis der Schöpfung, über die Art und Weise der Inkarnation. Ich frage dich: was haben die scholastischen Theologen in all den Jahren erreicht, in denen sie sich ausschließlich mit diesen Sachgebieten befaßt haben?⁷

Die reformatorische Dogmatik setzt also ein mit einem gigantischen Reduktionsprogramm. Die zentralen Gegenstandsgebiete der vorreformatorischen Theologie werden schlicht aus dem Lehrprogramm ausgeschieden:

5 Melanchthon, Loci, wie Anm. 3, S. 18–19.

6 Melanchthon, Loci, wie Anm. 3, S. 20.

7 Melanchthon, Loci, wie Anm. 3, S. 20.

Die Theologie befasst sich nicht mit Gott, auch nicht mit der Trinitätslehre, und auch nicht mit Christus im Sinne der klassischen Zwei-Naturen-Lehre.

Damit sind, nach unserer vorgefassten Meinung über das, was Theologie ist – Rede von Gott – die Hauptinhalte des christlichen Glaubens aus der Theologie exportiert, und man ist doch gespannt, was denn nun eigentlich übrig bleibt. Noch einmal Melanchthon:

... aber es sind auch solche darunter, von denen Christus wollte, daß sie dem gesamten Volk der Christenheit genauestens bekannt sein sollten ... Wer ... die übrigen Sachgebiete, nämlich die Kraft der Sünde, das Gesetz, die Gnade nicht kennt, von dem weiß ich nicht, wie ich ihn als Christen bezeichnen sollte. Denn daraus wird eigentlich Christus erkannt, denn Christus erkennen heißt: seine Wohltaten erkennen [hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere], und nicht das, was jene lehren: seine Naturen, die Art und Weise der Inkarnation zu betrachten. Denn wenn du nicht weißt, zu welchem Nutzen Christus das Fleisch angenommen und an das Kreuz geheftet wurde – was nützte es dann, seine Lebensgeschichte zu kennen [quid proderit eius historiam novisse].⁸

Die „beneficia – Wohltaten“ Christi sind Gegenstand der Theologie, das heißt: Christus insofern, als der Mensch einen Nutzen von ihm hat, Christus soweit, wie er die Lebenswirklichkeit des Menschen verändert. Christus wird betrachtet unter dem Gesichtspunkt der heilsamen Auswirkungen seiner Person und seines Lebens für den Menschen. Diese Wirkungen Christi auf den Glaubenden werden zum hermeneutischen Zentrum, zum Mittelpunkt der Christologie, die von diesem Zentrum her formuliert wird. Und das heißt, dass alle christologischen Sachgebiete, die nicht Christus als den Ursprung von „beneficia – Wohltaten“ zum Gegenstand haben, schlicht kein Gegenstand der Theologie sind. Die Lehre von Christus ist keine Lehre von Christus *an sich*, sondern *für uns*. Denn die theologischen Lehrstücke drehen sich um *uns*. Genau darum stellt Melanchthon fest, dass der eigentliche Gegenstand der Theologie „die Kraft der Sünde, das Gesetz, die Gnade“ sind: Diese Sachverhalte sind allesamt auf den Menschen fokussiert und benennen die Begriffe, unter denen nach reformatorischem Verständnis die menschliche Existenz vor und nach der Einwirkung Christi auf sie zur Sprache kommt:

8 Melanchthon, Loci, wie Anm. 3, S. 22.

Dies ist schließlich die christliche Erkenntnis, zu wissen, was das Gesetz fordert, woher man die Kraft, das Gesetz zu erfüllen, und woher man die Gnade für die Sünde erlangen kann, wie man die wankende Seele gegen den Teufel, das Fleisch und die Welt stützt, wie man das angefochtene Gewissen tröstet.⁹

Wenn Melanchthon als Gegenstand der Theologie „die Kraft der Sünde, das Gesetz, die Gnade“ bzw. die (darauf bezogenen) „beneficia Christi“ bezeichnet, dann wird der gesamte Inhalt der Theologie auf die existenziell relevanten Gegenstände und auf die Beschreibung der menschlichen Existenz selbst konzentriert. Gegenstand der Theologie ist nicht Gott, auch nicht Christus als die Manifestation und die Offenbarung Gottes, sondern Gegenstand der Theologie ist der Mensch – unter der Sünde, und unter der Gnade. Nur das ist Gegenstand der Theologie, was existenziell, das heißt für die Selbsterkenntnis und das Selbstverständnis des Menschen, relevant ist. Die Fülle der theologischen Gegenstandsgebiete, die Melanchthon aufgezählt hatte, wird fokussiert und reduziert. Eine Lehre ist dann Gegenstand der Theologie, wenn sie eine Funktion hat in der Beschreibung und Bewältigung der Situation des Individuums zwischen Anfechtung und Trost.

1.2 Die Aufnahme dieser Neubestimmung

Darin trifft sich die Bestimmung des Gegenstandes der Theologie mit der berühmten Definition Luthers, der in der Auslegung des Psalms 51 feststellte:

Der eigentliche Gegenstand der Theologie ist der Mensch, der unter der Anklage der Sünde steht, und Gott, der rechtfertigt und den sündigen Menschen rettet. Was abgesehen von diesem Gegenstand in der Theologie erfragt oder disputiert wird, ist Irrtum und Gift. Darauf zielt auch die Schrift im Ganzen, daß sie uns die Güte Gottes empfiehlt. ... Daher ist dies die wesentliche theologische Erkenntnis, daß der Mensch sich erkennt, das heißt: daß er weiß, spürt und erfährt, daß er unter der Anklage der Sünde steht und dem Tod verfallen ist; und zweitens, daß er das Gegenteil weiß und erkennt: daß Gott den Menschen, der so um sich weiß, rechtfertigt und erlöst. Die Sorge um die übrigen Menschen, die ihre

⁹ Melanchthon, Loci, wie Anm. 3, S. 22–24.

Sünde nicht erkennen, überlassen wir den Juristen, Medizinern und Eltern, die in anderer Weise als der Theologe über den Menschen handeln.¹⁰

Der Text ist sorgfältig zu lesen: Als Gegenstand der Theologie gibt Luther nicht etwa Gott und dann *den Menschen* an. Sondern Luther bezeichnet den Menschen als den eigentlichen Gegenstand der Theologie. In der Definition Luthers muss man an der richtigen Stelle einen Punkt machen: Gegenstand der Theologie ist der Mensch – Punkt! Gott ist nur folgeweise Gegenstand der Theologie, nämlich weil und soweit er und sein Wirken eine Relevanz hat für den Menschen: als Grund seiner Anfechtung, und als Grund seiner Erlösung. Der eigentliche Gegenstand der Theologie aber ist der Mensch, und zwar in einer bestimmten Situation, nämlich in der Situation der Anfechtung.

1.3 „Anthropologische Reduktion“

Die Reduktionsbewegung, die Melanchthon vollzieht und die wir hier, bei Luther wiedererkennen, ist also näherhin eine anthropologische Reduktion; es wird die bislang unerhörte Behauptung vertreten, dass der hauptsächlichste Gegenstand der Theologie der Mensch, und dass entsprechend das entscheidende Ziel der Theologie auch nicht die Gotteserkenntnis, sondern die Selbsterkenntnis des Menschen sei. Denn darum geht es: dass der Mensch sich selbst erkennt. Und genau diese Gegenstandsbestimmung finden Sie auch bei Zwingli und Calvin: Gegenstand und Ziel der Theologie ist die Selbsterkenntnis des Menschen.¹¹

Das klingt nun so, als ob die Reformation ein Theologenstreit sei, es geht um den Gegenstand der Theologie. Das wäre eine rein akademische Frage, die mit der Wirklichkeit, mit der wir uns herumschlagen, nicht viel zu tun hat. Aber dieser Eindruck kann sich nur einstellen, weil wir noch gar nicht weitergefragt haben: Wenn der Gegenstand der Theologie der

10 Martin Luther: Enarratio Psalmi 51 [1532/38]. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe [WA], Bd. 40/II, S. 328,15–21.30–35 (Übersetzung von mir).

11 Huldrych Zwingli: De vera et falsa religione commentarius, Huldrych Zwinglis Sämtliche Werke III (Corpus Reformatorum 90). Leipzig 1914, S. [590–] 628–911, 640,20–26. Vgl. Johannes Calvin: Institutio Christianae religionis I cap 1. Dazu und zum Hintergrund Gerhard Ebeling: 'Cognitio Dei et hominis'. In: Ders.: Lutherstudien I. Tübingen 1971, S. 221–272. Calvin und Zwingli freilich gehen von einer Verschränkung von Gottes- und Selbsterkenntnis aus, betrachten aber die Gotteserkenntnis als Grund der Selbsterkenntnis des Menschen, während mir Luther doch den umgekehrten Weg zu gehen scheint.

Mensch, die Selbsterkenntnis des Menschen ist – was ist dann das Ergebnis dieser Theologie? Was ist denn der Mensch? Was sind die Grundeinsichten der Reformatoren über den Menschen?¹²

2

Was ist der Mensch?

Ich gehe aus von der reformatorischen Grundeinsicht Luthers in der Freiheitsschrift. „Wie wird der Mensch fromm, recht und frei?“ fragt Luther in der Freiheitsschrift und gibt die Antwort, dass die Seele von nichts Leiblichem so beeinflusst werden kann, dass sie fromm, gerecht und frei wird. Nur durch das Wort des Evangeliums kann die Seele erfasst und verändert werden.

2.1 Freiheit

Das klingt wie eine theologische Allzurichtigkeit, aber hier beginnt die Neuzeit. Dass das nicht auffällt, liegt daran, dass diese Auskunft für uns zugestellt ist mit gedanklichen Selbstverständlichkeiten, als ob hier natürlich vorauszusetzen wäre, dass mit dem Wort der Heilige Geist verbunden ist und dann eben durch das Wort der Heilige Geist in irgendwie wunderbarer Weise an die Seele vermittelt wird und sie verändert. Um aber diese Abgrenzung Luthers vollends zu verstehen, muss man sich vor Augen führen, wie die Seele nach vorreformatorischem Verständnis beeinflusst wird – am deutlichsten wird das, wenn man sich das Institut der Kontaktreliquie vor Augen führt: Auf das Grab eines anerkannten Heiligen werden Tücher gelegt, die, so die Vorstellung, die der Seele des Heiligen verliehene Gnade aufnehmen, die unter der Erde noch im Körper des Toten ist. Diese anschließend gnadenerfüllten Tücher werden dann zerschnitten und verkauft, und der Käufer hat damit eine Reliquie, einen Träger göttlicher Gnade, die dann von diesem Tuch durch seinen Körper in seine Seele wandert und diese positiv beeinflusst. Das ist ein extremes Beispiel, aber

12 Dazu Reinhard Schwarz: *Fides, spes und caritas beim jungen Luther*. Berlin 1962; Gerhard Ebeling: *Disputatio de homine*. In: Ders.: *Lutherstudien II*. Drei Teillbände. Tübingen 1977 / 1982 / 1989; Wilfried Joest: *Ontologie der Person bei Luther*. Göttingen 1967; Wilfried Härle: ‚Der Mensch wird durch den Glauben gerechtfertigt‘. In: Ders.: *Menschsein in Beziehungen*. Tübingen 2005, S. 169–190; Notger Slenczka: *Anthropology*. In: *The Oxford Handbook of Luther's Theology*. Hrsg. von Robert Kolb u. a. Oxford 2014, S. 212–232.

eben in derselben Weise funktionieren nach vorreformatorischem Verständnis die Sakramente: Sie vermitteln Gnadenkraft an die Seele, sie sind, wie etwa Thomas von Aquin sagt, Instrumente, wie Röhren, durch die die durch Christus erworbene Gnade in die Seele des Glaubenden fließt.¹³

Vor diesem Hintergrund steht Luthers These, dass durch leibliche Gegebenheiten die Seele nicht beeinflusst werden kann, sondern nur durch das Wort. Luther teilt mit diesem Verweis auf das ‚Wort‘ aber keine nur theologische Einsicht mit. Sondern das ist eine ganz durchschnittliche Lebensweisheit: Die menschliche Subjektivität ist nur und ausschließlich durch das Medium des Wortes beeinflussbar, und nicht durch das Vermitteln von Einflüssen gegenständlicher Heiligkeit.

Denn wenn ich jemanden anderen beeinflussen will und auf ihn einwirken will, dann suche ich ihn zu überzeugen. Das ist ein Übersetzen des eigenen Willens und der eigenen Überzeugung in das Fremde, ist ein unverfügbarer Prozess, tatsächlich ein Über-Setzen. Dass mein „Du sollst“ beim anderen zu einem „Ich will“ wird, oder dass die Art und Weise, wie ich die Wirklichkeit sehe, im anderen Raum greift und er einsieht, dass zwei plus zwei nicht drei ist: das habe ich nicht in der Hand. Und wenn es geschieht, geschieht es nicht durch irgendeine wunderbare Einwirkung, sondern durch das überzeugende und verändernde Wort. Das ist nicht nur in der Theologie wahr, sondern allenthalben, wo es um den Einfluss auf den Willen und um das Bilden von Überzeugungen geht.

2.2 Die Seele ist kein Gegenstand

Das ist eine absolut entscheidende Einsicht nicht nur Luthers, sondern aller Reformatoren, dies ist die eigentliche Einsicht, die die Reformatoren vom Mittelalter trennt;¹⁴ es ist die Einsicht, dass Religion nicht mit magischen Einflüssen auf den Seelengrund zu tun hat, sondern mit dem Verstehen eines Wortes; Religion hat mit der Bestimmung des Verstehens und des Wollens zu tun, mit dem Glauben als Sich-Verstehen, der in diesem Sinne

13 Vgl. dazu Notger Slenczka: Gnade und Rechtfertigung. In: Thomas-Handbuch. Hrsg. von Volker Leppin. Tübingen 2016, S. 362–374.

14 Vgl. dazu nur Ulrich Barth: Die Entdeckung der Subjektivität des Glaubens. Luthers Buß-, Schrift- und Gnadenverständnis. In: Ders.: Aufgeklärter Protestantismus. Tübingen 2004, S. 27–51; Ders.: Die Geburt religiöser Autonomie. Luthers Ablaßthesen von 1517. In: Ders.: Aufgeklärter Protestantismus. Tübingen 2004, S. 53–95.

durch das Wort entsteht.¹⁵ Die Einsicht, dass der menschliche Geist, die Seele nicht durch Gegenstände beeinflusst werden können, setzt die revolutionäre Einsicht voraus, dass die Seele oder der Geist keine Gegenstände sind, in die die Gnade durch den Körper einwandern kann. Hier hat Hegel einfach recht: Die Reformatoren haben den wahren Unterschied von Materie und Geist verstanden, oder anders gesagt: Sie haben das Wesen der Subjektivität verstanden. Diese Einsicht in das Wesen der Subjektivität, das Wesen dessen, was die Begriffe „Geist“ oder „Seele“ meinen, könnte man so zusammenfassen: Nur auf Gegenstände kann man äußerlich einwirken und sei verändern. Die „Seele“ oder der „Geist“ ist in diesem Sinne kein Gegenstand. „Seele“, „Geist“ – diese Wirklichkeit ist identisch mit dem Wollen und Verstehen, ist also ein Vollzug. Oder: Die Seele oder der Geist ist „ichhaft“, nicht „er“ oder gar „es“. Und diese Instanz des „Ich“ nennt Luther „Herz“ oder „Gewissen“. Das heißt aber eben: Nur wenn man das Verstehen und das Wollen verändert, verändert man die Seele. Und das geht nur durch das Wort.

In dieser Einsicht, dass man auf die Seele nur durch das Wort einwirken kann, ist also zugleich verstanden, dass die Seele kein Gegenstand ist, sondern „ich“, und frei von jedem gegenständlichen Einfluss. Als Subjekt ist der Mensch unverlierbar frei. Hier wird tatsächlich der Impuls wirksam, der hinführt zur Aufklärung und zur Neuzeit: dass diese Freiheit des Menschen nicht als unter die Botmäßigkeit der Kirche zu stellende Verirrung, sondern als unverlierbare Auszeichnung des Menschen betrachtet wird.

3

Unfreiheit

3.1 Die Unfreiheit des Menschen

Aber: Jeder, der die Schrift Luthers über die Unfreiheit des Willens kennt, in der Luther 1525 auf die These des Erasmus, dass der menschliche Wille frei sei, reagiert, der weiß damit, dass die Sache komplexer ist. Denn Luther ist in der Tat der Meinung, dass die Seele nicht einfachhin frei ist. Sondern er fragt, wie die Seele fromm, gerecht und frei wird; und er antwortet: durch

15 Dazu Notger Slenczka: Die klassische Pneumatologie im Gespräch. In: Zwischen Geistvergessenheit und Geistversessenheit. Hrsg. von Christian Danz und Michael Murrmann-Kahl. Tübingen 2014, S. 109–129.

das Wort. Die Philosophen und Theologen von Pico della Mirandola bis zu Fichte, die Luthers Einsicht in das Wesen des Geistes als keiner äußeren Einwirkung zugänglicher Freiheit teilen, sind auch der Meinung, dass nur das Wort den Geist beeinflussen kann, und sie ziehen daraus den Schluss, dass der Geist durch Aufklärung fromm, gerecht und frei wird: Er muss seiner selbst und seiner Bestimmung zur Freiheit ansichtig werden, und so wird er ermächtigt, sich seines eigenen Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.

Luther geht nun aber davon aus, dass es nicht genügt, den Menschen zu überzeugen, ihm argumentativ klarzumachen, dass er qua Geist frei ist und dieser Freiheit zu entsprechen hat. Das ist eben genau darum nicht möglich, weil der Mensch unbeschadet der Freiheit seiner Subjektivität und unbeschadet seiner Anlage zur Freiheit unfrei ist in diesem innersten Prinzip, in diesem Prinzip der Innerlichkeit selbst. Diese Überzeugung, dass der Mensch im freien Prinzip seiner Innerlichkeit und Freiheit unfrei ist – das ist die anthropologische Grundeinsicht der reformatorischen Theologie Luthers. Dass die Seele ichhaft und in diesem Sinne frei von gegenständlicher Beeinflussung ist – diese These verbindet sich damit mit einer weiteren und uns auf den ersten Blick sehr fremden Pointe: Die Seele ist eben nicht nur frei von gegenständlicher Beeinflussung, nur durch das Wort erreichbar. Sondern sie kann sich auch nicht selbst verändern, sie hat sich selbst nicht in der Hand. Also einerseits ist sie frei im Sinne von ungezwungen. Sie ist frei in dem Sinne, dass sie „durch gegenständliche Einwirkung nicht erreichbar“ ist. Aber sie ist gerade darin unverfügbar auch für sich selbst.

3.2 Die Unfreiheit der Freiheit als alltägliches Phänomen

Aber gerade diese Auskunft – dass der menschliche Wille unfrei sei – ist zugestellt mit den Blödsinnigkeiten einer durchschnittlichen protestantischen Theologie bzw. mit dem durchschnittlichen Umgang mit den gedanklichen Problemen, vor die diese These stellt. Denn diese Auskunft ist zunächst einfach Unsinn: Wir sind doch nicht unfreie Wesen, sondern wir machen die Erfahrung der Freiheit, tun dies und lassen das. Und wenn man das einwendet und sich zu orientieren sucht, dann kann man bei vielen Theologen lesen, dass man eben unterscheiden müsse zwischen der Gottesbeziehung: da sei der Mensch unfrei; und dem Weltverhältnis: da sei der Mensch frei. Das ist aber Quatsch. Die Pointe der Einsicht Luthers ist die, dass der Mensch frei und unfrei zugleich und in derselben Hinsicht ist. Das will ich erklären. Denn auch diese These Luthers – der Mensch ist

frei und doch unfrei – ist keine fromme Sondereinsicht und keine Kopfgeburt, die ein Theologe aus seinen verquerten Voraussetzungen herauskrampft, sondern es ist eine Einsicht in das Wesen der Subjektivität selbst.

Denn das wissen und erfahren wir alle: Wir können uns, wenn wir etwas *wollen*, nicht dazu bringen, es nicht zu wollen. Und wir können uns, wenn wir von etwas *überzeugt* sind, nicht dazu bringen, nicht überzeugt zu sein. Bleiben wir beim Wollen: Als ich am vergangenen Sonntagabend über meine Woche nachdachte, merkte ich: Ich will eigentlich am Donnerstag nicht nach Hamburg fahren, um dort einen Vortrag zu halten. Das passte zeitlich gar nicht, war aufwendig: Vortrag schreiben, hinfahren, und gleich nach der Rückkehr nach Berlin steht der nächste Termin an. Das ist anstrengend. Aber im Allgemeinen sage ich ohne zwingenden Grund Vorträge nicht ab, also stand ich zur richtigen Zeit am Bahnhof. Ich konnte mich zwingen, den Vortrag zu schreiben, und ich konnte mich zwingen, zum Bahnhof zu gehen. Ich konnte mich aber nicht dazu zwingen, das gern zu tun, es also zu wollen. Ich tat es vielmehr widerwillig, und daran konnte ich auch nichts ändern. Denn das geht nicht. Das Wollen machen wir nicht – es stellt sich ein. Das merken Sie daran, dass ich ja nun nicht nur hier gewesen bin und dabei die ganze Zeit motzend in der Ecke gestanden und ein böses Gesicht gemacht habe, sondern ich habe mich wohl gefühlt, inzwischen freue ich mich, dass ich mich auf den Weg gemacht habe, denn ich bin gerne hier. Das hat sich eingestellt, dieses Wollen. Aber das habe ich nicht gemacht, sondern das ist in mir entstanden, nicht zuletzt beispielsweise durch die Freundlichkeit, mit der der Kollege Johannes Schilling mich empfangen hat.

Also: Ich kann mich nicht zwingen, etwas zu wollen. Das Wollen stellt sich ein – beispielsweise durch die Freundlichkeit eines Menschen. Aber wir machen es nicht.

Dasselbe gilt für Überzeugungen – wenn wir wirklich von etwas überzeugt sind, dann sagen wir nicht nur, dass wir nun etwas eingesehen haben, sondern wir sagen: Wir können nicht anders – genau darum sagt Luther ja auch, als er vom Kaiser in Worms aufgefordert wird, seine Schriften zu widerrufen: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir“. Die Freiheit des Menschen gibt es nur als gebundene Freiheit.¹⁶

16 Zum Begriff der „endlichen Freiheit“: Eilert Herms: Die Lehre von den Schöpfungsordnungen. In: Ders.: Offenbarung und Glaube. Tübingen 1992, S. 431–456; ich verwende den Begriff etwas anders, vgl. zu dem hier skizzierten Programm einer „unfreien Freiheit“ näher Notger Slenczka: Von der Freiheit des unfreien Willens.

3.3 Unfreie Freiheit

Selbsterkenntnis: Was ist der Mensch? „Gewissen“ oder „Herz“ oder „Seele“: Die Instanz, die wir selbst sind, die der Grund unserer Freiheit, des Wollens ist und die doch nicht in unserer Hand liegt, die wir sind, und die wir doch nicht bestimmen können. Das Gewissen ist frei, nicht zu beeinflussen, es ist in keines anderen Hand, aber – und das ist die entscheidende Einsicht: Es ist auch nicht in unserer eigenen Hand. Wir sind *von außen* nicht beeinflussbar und in diesem Sinne frei als wollende und verstehende Wesen. Aber genau in diesem Sinne sind wir auch nicht die Herren unserer selbst: Auch in diesem Sinne gilt: Wir sind frei zugleich und doch *nicht Herren unserer selbst*. Unser Wille – das ist: unsere Freiheit; der Wille ist immer frei – ist unbeschadet seiner Freiheit unfrei. Unfreiheit des Willens heißt nicht, dass wir zum Sündigen gezwungen werden, sondern dass wir unsere Freiheit nicht in der Hand haben.

Und, wie gesagt: Das ist keine theologische oder christliche These, sondern das ist menschliche Selbsterfahrung, die wir spätestens dann machen, wenn wir höflichkeitshalber ein grausiges Essen runterwürgen, um den Gastgeber nicht zu verletzen: Wir können uns zwingen, zu essen, wir können uns auch zwingen, gute Miene dazu zu machen, aber wir können uns nicht zwingen, das Essen zu mögen und in diesem Sinne zu wollen. Im Zentrum unseres Wollens haben wir uns selbst nicht in der Hand. Und deshalb bedeutet Gewissen eben diese Erfahrung: Hier stehe ich und kann nicht anders.

3.4 Einwirkung auf die Seele

Und das ist nun das eigentliche Zentrum der Reformation, die Entdeckung Luthers: Dass im Zentrum des Christentums die Einsicht steht, dass dieses uns entzogene Zentrum des Menschseins einer Verkehrung unterliegt und der Heilung bedarf, und dass der heilende Umgang mit dieser prekären Freiheit nicht auf dem Wege des Zwangs oder der magischen Beeinflussung oder der argumentativen Überzeugung oder per Befehl funktioniert, sondern durch eine Art pädagogischer Einwirkung auf den jeder Einwirkung und jeder Selbstbestimmung entzogenen Seelengrund, auf das Gewissen. Es wird dadurch verändert und erneuert, dass es seiner Unfreiheit ansichtig wird – das ist die Wirkung des Wortes des Gesetzes – und dass es sich als

Gegenstand bedingungsloser Liebe erfährt und so der Sorge um sich selbst entledigt fähig wird zu selbstinteressefreier Liebe. Das ist die Wirkung des Zuspruchs des Evangeliums. Dass der Umgang mit dieser unfreien Freiheit, der zwangfrei zur Freiheit führende Umgang mit der menschlichen Subjektivität das Zentrum des christlichen Glaubens und die zentrale Aufgabe des kirchlichen Handelns ist – das ist die Einsicht der Reformation, die wir 2017 feiern. Und das ist auch das Lebenszentrum der gesellschaftlichen Selbstverständlichkeiten, die die Reformation auch dort hinterlassen hat, wo dieses Zentrum vergessen ist.

Und das will ich in einem letzten Schritt zeigen.

4

Politische Freiheit

Eine der Selbstverständlichkeiten, von denen wir leben und die wir nur dann reflektieren, wenn ihnen widersprochen wird, ist die Religionsfreiheit: Jeder darf bei uns, um Friedrich II. zu zitieren, nach seiner eigenen Façon selig werden. Keiner darf ihm da reinreden, keiner ihn zwingen, keiner ihm Nachteile zufügen, weil er eine bestimmte, sei es religiöse, sei es weltanschauliche Überzeugung unterhält. Erst recht nicht der Staat.

Die Neutralität des Staates in religiösen Fragen ist zunächst eine Errungenschaft der Aufklärung – es ist John Locke, der in seinem Traktat „A Letter Concerning Toleration – ein Brief über die Toleranz“ 1685 die Forderung erhoben hat, dass der Staat die religiöse Überzeugung und die religiöse Betätigung seiner Bürger vollständig deren Privatsache sein lassen muss – nur die Grenzen des für alle geltenden Strafrechts schränken das Recht auf freie Religionsausübung ein. Die Religion wird von den nachaufklärerischen Staaten des Westens zur Privatsache – jeder, wie er es für richtig hält, aber innerhalb der Grenzen des für alle geltenden Rechtes. Ich kann mich nicht auf meine Religionsfreiheit berufen, wenn ich jemanden umbringe.

4.1 Die Unverfügbarkeit des Gewissens

Die Grundlage für diese Zurückhaltung des Staates gegenüber den religiösen Überzeugungen seiner Bürger geht nicht nur, aber auch auf Luther bzw. geht auf die Reformation zurück.¹⁷ Glaube, sagt Luther, darf nicht nur

17 Zum Folgenden vgl. genauer Notger Slenczka: Gott und das Böse. Die Lehre von der

nicht, sondern kann nicht erzwungen werden. Das ist die eben unter 3. formulierte Einsicht in die Unverfügbarkeit der Subjektivität in einer anderen Perspektive: Der Staat übernimmt sich, wenn er versucht, die Glaubensüberzeugungen seiner Bürger zu beeinflussen:

Weil es einem jeden auf seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, und weil damit der weltlichen Gewalt [dem Staat] kein Abbruch geschieht, soll sie [die weltliche Gewalt] auch zufrieden sein und sich um ihre Sachen kümmern und so oder so glauben lassen, wie man kann und will, und niemanden mit Gewalt bedrängen. Denn es ist ein freies Werk um den Glauben, zu dem man niemanden zwingen kann. Ja, es ist ein göttliches Werk im Geist, geschweige denn, daß es äußere Gewalt erzwingen und schaffen kann. ... Zum Glauben kann und soll man niemanden zwingen.¹⁸

Man kann niemanden zum Glauben zwingen. Das liegt nach Luther daran, dass Glaube individuelle Gewissheit ist. Gewissheit kann man nicht erzwingen – das klingt erst merkwürdig, ist aber im Grunde dieselbe Einsicht wie die, die ich im vorangehenden Schritt (2.) skizziert habe; man stelle sich einmal vor: Jemand ist davon überzeugt, dass zwei und zwei gleich vier ist – das ist dem Menschen evident, kann gar nicht anders sein. Und nun trifft er jemanden, der das ernsthaft bezweifelt – zwei und zwei ist drei. Reimt sich schließlich auch. Der Mensch erklärt, er diskutiert, aber der andere zweifelt weiter. Dass der Mensch nun erbittert ist, ist verständlich; dass seine Dummheit ihn so rasend macht, dass er dem Zweifler seine Ansicht am liebsten einbläuen würde, ist ohne weiteres nachvollziehbar. Aber da gibt es nun zwei Möglichkeiten: Entweder will der Mensch, dass

Obrigkeit und von den zwei Reichen bei Luther. In: LUTHER 79 (2008), S. 75–94; Ders.: Spuren der Reformation im gegenwärtigen Verständnis der öffentlichen Ordnung und des Staates. In: LUTHER 80 (2009), S. 170–184. Zu den geschichtlichen Grundlagen: Volker Manthey: Zwei Schwerter – zwei Reiche. Tübingen 2005; Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Zu Martin Luthers Staatsverständnis. Hrsg. von Rochus Leonhardt und Arnulf von Scheliha. Baden-Baden 2015; Volker Stümke: Das Friedensverständnis Martin Luthers. Grundlagen und Anwendungsbereiche seiner politischen Ethik. Stuttgart 2007; Arnulf von Scheliha: Protestantische Ethik des Politischen. Tübingen 2013.

18 Martin Luther: Von weltlicher Obrigkeit, wieweit man ihr Gehorsam schuldig sei [1523]. In: Ders.: Ausgewählte Schriften IV. Frankfurt am Main 1982, S. 63 (WA 11, S. 264).

der Zweifler nur den Mund hält und er seinem dummen Zweifeln nicht mehr zuhören muss. Das kann er erreichen, wenn er stärker ist als der Zweifler. Normalerweise will man in solchen Diskussionen aber mehr erreichen. Man will nämlich, dass der andere es einsieht, dass zwei und zwei vier ist. Er soll es nicht nur einräumen und insgeheim etwas anderes denken, sondern er soll genauso denken wie ich, genauso gewiss und sicher sein wie ich, dass zwei und zwei gleich vier ist. Diese Gewissheit aber kann man nicht erzwingen. Der andere soll überzeugt sein. Dieses Überzeugtsein des anderen aber ist unserer unmittelbaren Verfügung entzogen. Überzeugtsein kann man nicht erzwingen.

4.2 Unverfügbarer Glaube

Das erfasst und ausdrücklich formuliert zu haben ist eine gänzlich neue Einsicht der Reformation und insbesondere Luthers. Ihm geht diese Einsicht damit auf, dass er an der Liebe Gottes zweifelt und sich daher mit der Frage befassen muss, wie eigentlich Zweifel überwunden wird – und er begreift: Gewissheit entsteht, wenn mir etwas einleuchtet. Das klingt banal – verweist aber darauf, dass Gewissheit nicht erzwungen werden kann. Ich verfüge über die Innerlichkeit des anderen nicht. Sondern Gewissheit entsteht in einem unverfügbaren Geschehen, in dem eine Überzeugung oder eine Einsicht mich innerlich ergreift. Wir können uns unglaubliche Mühe mit einer Predigt oder mit dem Konfirmandenunterricht geben und mit der Gestaltung einer wirklich überzeugenden und ergreifenden Abendmahlsfeier. Aber dass es *dazu* kommt, dass die Überzeugung, die *wir* haben, sich auf den anderen überträgt und in ihm selbst Wurzeln fasst – das haben wir bei aller unserer Mühe nicht in der Hand. Der andere und sein Inneres – sein Gewissen – ist uns entzogen, ist privat, von private, berauben, entziehen: etwas, was unserer Verfügungsgewalt entzogen ist. Und was für die Gewissheit im Allgemeinen gilt, gilt eben mehr noch für die religiöse Gewissheit und den religiösen Glauben: Er ist nicht menschliches Werk und menschliche Leistung, sondern Werk Gottes in uns, wie Luther in dem Zitat sagt. Der Satz „Die Gedanken sind frei“ ist keine Folge der Aufklärung, sondern er steht ausdrücklich schon bei Luther: „Gedanken sind zollfrei“, so schreibt er in der eben zitierten Schrift.

Die Selbstverständlichkeit, mit der wir die Freiheit der religiösen Überzeugung und damit des Gewissens anerkennen, stellt uns nicht nur in die Wirkungsgeschichte der Aufklärung, sondern letztlich der Reformation.

4.3 Das Zurückbleiben der lutherischen Soziallehre hinter dieser Einsicht

Dass die Theologen der Reformation und deren Landesherren diese Einsicht in die Unvertretbarkeit und Unverfügbarkeit der Gewissheit und des Glaubens nicht so umgesetzt, dass sie religiöse Pluralität zugelassen hätten, ist bekannt. Unbeschadet seiner Überzeugung, dass der Glaube nicht erzwungen werden kann, ist Luther doch nicht der Meinung, dass eine Obrigkeit jeder religiösen Überzeugung gegenüber und erst recht nicht, dass die Obrigkeit jeder religiösen Praxis gegenüber tolerant zu sein hat. Gewiss kann die Obrigkeit niemanden zum Glauben zwingen. Aber sie kann die Bürger, notfalls mit Gewalt, daran hindern, dem nach Luthers Meinung wahren Glauben öffentlich zu widersprechen – in seinen späten Judenschriften lebt Luther diese Überzeugung von der Pflicht der Obrigkeit aus: sie hat den Glauben zu schützen und daher die Juden zu vertreiben.¹⁹ Die Vorstellung einer politischen Gemeinschaft, die auch durch einen Glauben geeint ist, diese Vorstellung hat die Reformation nicht beseitigt. Es ist der Fürst, der nach seiner Einsicht diese religiöse Einheit durchsetzen muss. Das Recht, das er nach Meinung Luthers den Angehörigen aller christlichen Überzeugungen einräumen muss, ist das Recht, in ein Territorium auszuwandern, in dem sie ihrem abweichenden Glauben leben können; auch das ist nicht selbstverständlich, da es in der frühen Neuzeit kein Recht auf Freizügigkeit gab – der Landesherr entschied, ob jemand auswandern durfte. Soweit also setzt sich die Achtung vor der Unvertretbarkeit der Überzeugung durch – bis zum Recht auf Auswanderung, das dann im Augsburger Religionsfrieden 1555 auch in der Tat juristisch festgelegt wird. Das ist ein erster Schritt – aber dieser Schritt führt auf den Weg zur Anerkennung einer Vielfalt von religiösen Überzeugungen und dazu, dass der Staat sich von der Aufgabe zurückzieht, für die religiöse Überzeugung seiner Bürger zu sorgen. Das Zusammenleben wird weltlich, verliert seine religiöse Grundlage, weil Religion und die letzten, lebensbegründenden Gewissheiten dem Zugriff des Staates entzogen sind.

¹⁹ Dazu Dorothea Wendebourg: Ein Lehrer, der Unterscheidung verlangt. Martin Luthers Haltung zu den Juden im Zusammenhang seiner Theologie. In: Theologische Literaturzeitung 140 (2015), Sp. 1034–1059; Thomas Kaufmann: Luthers ‚Judenschriften‘. Tübingen 2011; Ders.: Luthers Juden. Stuttgart 2015.

5

Der Mensch als unfreie Freiheit

Im Zentrum der reformatorischen Theologie steht der Mensch und stehen Einsichten über den Menschen: Dass der Mensch frei ist, und dass diese Freiheit die Einsicht einschließt, dass er auch sich selbst entzogen ist, sich nicht selbst bestimmen kann. Dass der Umgang mit dieser unfreien Freiheit, der zwangfrei zur Freiheit führende Umgang mit der menschlichen Subjektivität das Zentrum des christlichen Glaubens und die zentrale Aufgabe des kirchlichen Handelns ist – das ist die Einsicht der Reformation, die wir 2017 feiern. Und das ist auch das Lebenszentrum der gesellschaftlichen Selbstverständlichkeiten, die die Reformation auch dort hinterlassen hat, wo dieses Zentrum vergessen ist – die Einsicht, dass hier mit der menschlichen Freiheit ein Raum des Privaten gegeben ist, in das andere Menschen und in das die Gemeinschaft nicht nur nicht eingreifen darf, sondern nicht eingreifen kann, denn in diesem Innersten regiert nicht der Mensch, weder ich selbst, noch ein anderer; sondern in diesem Innersten gehört der Mensch, ob er es wahrhat oder nicht, einem ganz anderen.

Namenregister

Martin Luther wurde in das Register
nicht aufgenommen.

A

Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz // 117
Aristoteles // 88
Athanasius I., Kaiser // 87
Augustinus // 87, 88, 95

B

Bach, Johann Sebastian // 19, 124
Bonifaz VIII., Papst // 87
Bugenhagen, Johannes // 115

C

Calvin, Johannes // 44, 86, 103, 105
Cassirer, Ernst // 72

F

Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen // 117
Friedrich II., König von Preußen // 51

G

Gelasius I., Papst // 87
Gerhardt, Paul // 124

H

Hobbes, Thomas // 91

K

Kant, Immanuel // 56, 68, 84

L

Locke, John // 51

M

Machiavelli, Niccolò // 88

Melanchthon, Philipp // 40, 41, 42, 43, 44,
86, 103, 105, 106, 112, 115, 116, 119

Mozart, Wolfgang Amadeus // 14, 15, 30

N

Newton, Isaac // 19

Nietzsche, Friedrich // 56

P

Petrus Lombardus // 30

Platon // 64, 88

S

Schneider, Robert // 13

Sokrates // 64

Spalatin, Georg // 29, 125

Staupitz, Johann von // 26, 29

T

Tauler, Johannes // 29, 30, 32

Theißen, Gerd // 28

Thomas von Aquin // 46, 95

Troeltsch, Ernst // 27

Z

Zwingli, Huldrych // 44, 86, 103, 104, 105

**Die Akademie der Wissenschaften
in Hamburg ist
Mitglied in der**



Der Akademie der Wissenschaften in Hamburg gehören herausragende Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aller Disziplinen aus dem norddeutschen Raum an. Sie trägt dazu bei, die Zusammenarbeit zwischen Fächern, wissenschaftlichen Hochschulen und anderen wissenschaftlichen Institutionen zu intensivieren und den Dialog zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit zu fördern. Die Grundausrüstung der Akademie wird finanziert von der Freien und Hansestadt Hamburg.

BEREITS ERSCHIENEN:

Band 1 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716)

Akademievorlesungen Februar–März 2016,
Hamburg 2017

// DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.1.171>

// ISBN 978-3-943423-39-6

Band 2 Reformation im Diskurs

Akademievorlesungen Oktober 2016–Januar 2017,
Hamburg 2018

// DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.2.172>

// ISBN 978-3-943423-40-2

IMPRESSUM

Die Vorlesungsreihe und die Publikation wurden gefördert von der



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

Online-Ausgabe Die Online-Ausgabe dieses Werkes ist eine Open-Access-Publikation und ist auf den Verlagswebseiten frei verfügbar. Die Deutsche Nationalbibliothek hat die Online-Ausgabe archiviert. Diese ist dauerhaft auf dem Archivserver der Deutschen Nationalbibliothek (<https://portal.dnb.de/>) verfügbar.

ISSN 2511-2058

DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.2.172>

Printausgabe

ISSN 2511-204X

ISBN 978-3-943423-40-2

Lizenz Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk steht unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0, <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.de>). Ausgenommen von der oben genannten Lizenz sind Teile, Abbildungen und sonstiges Drittmaterial, wenn anders gekennzeichnet.

Herausgeber Akademie der Wissenschaften in Hamburg

Redaktion Dr. Elke Senne, Akademie der Wissenschaften in Hamburg

Gestaltung, Satz Christine Klein, Hamburg

Schrift Mendoza/Conduit; alle Rechte vorbehalten

Druck und Bindung Stürken Albrecht Druckgesellschaft, Bremen

Verlag Hamburg University Press, Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky, Hamburg (Deutschland), 2018
<http://hup.sub.uni-hamburg.de>