

PROBLEME DER RECHTFERTIGUNGSLEHRE



Dr. Joachim Weinhardt ist Professor für Theologiegeschichte und Dogmatik am Institut für Evangelische Theologie der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe.

In den Jahren der Vorbereitung auf das Reformationsjubiläum und dann im Jubeljahr 2017 selbst wurden viele gerechtfertigte freudige und rühmende Worte über das Ereignis und über die Folgen der Reformation laut. Für das evangelische Verständnis des Christentums ist es aber auch durchaus notwendig, dass immer wieder in der kirchlichen, ökumenischen und gesamtgesellschaftlichen Diskussion kritisch-reflexive Töne bezüglich der Ursprungsgeschichte der evangelischen Kirchen laut werden. In diesem Sinne sind die folgenden Ausführungen zu verstehen. Sie erläutern ein Grundproblem der reformatorischen Theologie, das aber seit der Unterzeichnung der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* von Lutheranern und Katholiken auch (wieder) zu einem Grundproblem der katholischen Theologie geworden ist. Oder noch tiefer gegriffen: Sie berühren ein Grundproblem der biblischen Theologie, das die römisch-katholische und die reformatorischen Kirchen gleichermaßen betrifft.

1. Einleitung

Das ursprüngliche Christentum ist eine spezifische Ausprägung des apokalyptischen Judentums. Auch diese monotheistische Religion sieht in Gott den Schöpfer der Welt und erhofft sich von ihm, dass er den Weltprozess in das Gottesreich einmünden lässt, in das überweltliche Ziel des Weltlaufs. Das Reich Gottes ist die erneuerte oder vollendete Schöpfung, in welcher endgültig versöhnte Gemeinschaft der Menschen mit Gott und untereinander herrscht.

Das Leben in dieser Welt und der Eintritt in das Reich Gottes sind miteinander verknüpft. Es findet dazwischen ein Gericht über jeden einzelnen Menschen statt. Dabei

wird geprüft, ob das auf der Erde geführte Leben so war, dass es vor Gott bestehen kann. Die Rechtfertigung in diesem Gericht erfolgt dann, wenn ein Mensch an Gott geglaubt und ein durch diesen Glauben qualifiziertes Leben geführt hat. Insbesondere ist dieser Glaube als Vertrauen zu Gott und auf Jesus Christus, den Messias Israels, bestimmt.

Wie das Verhältnis von Glauben, Lebensführung und Rechtfertigung genauer zu beschreiben ist – diese Frage ist einer der Hauptmotoren für die Geschichte der Theologie zumindest in den westlichen Konfessionen. Bekanntlich war sie eine Hauptursache für die Trennung der katholischen und der reformatorischen Kirchen im 16. Jahrhundert, aber auch für die Ausdifferenzierung bzw. den Zerfall der evangelischen Kirchen ins 19. Jahrhundert hinein.

2. Probleme der christlichen Rechtfertigungslehre

2.1 Das Verhältnis von Gnade, Glauben und Handeln (P1, P2)

Nach Paulus werden wir vor Gott gerechtfertigt, ohne dass dabei „Werke des Gesetzes“ als Vorleistung erbracht werden müssen. Wer mit dem Mund bekennt, dass Jesus der Kyrios sei, der wird gerettet. Allerdings geht Paulus davon aus, dass nur solche Menschen Jesus als den Herrn bekennen können, denen der Heilige Geist dies ermöglicht hat. Und da die Christen demnach den Heiligen Geist haben, bewegt dieser sie auch selbstverständlich zu christlichem, gutem Handeln (Röm 8).

Dieser Automatismus funktionierte aber schon zu Zeiten des Apostels empirisch nicht zuverlässig. So gab es etwa in Korinth den skandalösen Fall, dass jemand mit der Frau seines Vaters zusammenlebte (vielleicht mit seiner Stiefmutter, was im römischen Reich unauffällig war, nicht jedoch nach den alttestamentlichen Vorschriften). Paulus hat diesen schweren Sünder aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen und „dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches, damit sein Geist gerettet werde am Tage des Herrn“ (1 Kor 5,5).

Aufgrund des Problems (P1), dass der Automatismus von Glauben und guten Früchten des Glaubens nicht einwandfrei funktioniert, gibt es bei Paulus viele Stellen, in welchen er die Gemeinden ermahnt, insbesondere dazu, den Heiligen Geist nicht zu „dämpfen“. Dabei entsteht ein weiteres Problem (P2): Wenn die Rechtfertigung ohne die Gesetzeswerke geschieht, dann aber hinterher die Forderung gemacht werden muss, dass die Christen den Geist in sich nicht unterdrücken – wird die Rechtfertigung dann verloren, wenn man nicht aktiv den Heiligen Geist in sich unterstützt? Dann würde eine eigenverursachte Anstrengung lediglich *vor* der Rechtfertigung nicht notwendig sein, wohl aber *nach* ihrem Erhalt, um sie nicht zu verlieren. Auf diese Linie

schwanken die meisten theologischen Ansichten von der Rechtfertigung später ein. Es ist offensichtlich, dass damit eine gewisse Einschränkung der These vorliegt, dass wir „alleine aus Gnade“ gerechtfertigt werden. Dieses Problem (P2) bildet auch eine Ursache der Differenzen zwischen Katholizismus, ursprünglichem Protestantismus und Pietismus. Paulus selbst aber macht diese Einschränkung des *sola fide* nicht, wie das Beispiel aus Korinth zeigt: Der Sünder wird zwar exkommuniziert und in seinem irdischen Leben bestraft, aber im Gericht wird sein Geist gerettet. Also hat sein Glaube eine zur Rechtfertigung führende Wirkung, obwohl er keine entsprechende Lebensführung bewirkt hat. Der korinthische Christ wird zwar für seine Sünde bestraft „nach dem Fleisch“, aber im eschatischen Gericht dennoch „gerettet“.

Das Verhältnis von Glauben und Werken führt schließlich noch zu einem dritten Problem (P3):

2.2 Gottes Erwählung und das Schicksal der einzelnen Menschen (P3)

Wenn nach Paulus tatsächlich kein noch so geringes Werk des Menschen dazu notwendig und hinreichend ist, dass Gott ihn in den Stand des Glaubens versetzt, dann scheint das auf die Prädestinationslehre hinauszulaufen: Gott alleine entscheidet, wer glauben wird und wer nicht. Weil Gott aber auch das ewige Heil an den Glauben gebunden hat, erfahren diejenigen Menschen das Heil, denen Gott den Glauben geschenkt hat. Auf der anderen Seite wartet auf die anderen, denen Gott den Glauben nicht geschenkt hat, das ewige Unheil. Das lässt sich mit keiner Definition von Gerechtigkeit, geschweige denn von Barmherzigkeit und Liebe in Einklang bringen. Hat der Mensch keinerlei Willensfreiheit in Bezug auf den Glauben, kann er nicht selbst Ursache seines Glaubens oder Unglaubens sein. Es wäre äußerst hart, ihn für etwas zu bestrafen, was er gar nicht zu verantworten hat (P3).

Mit der Hilfskonstruktion einer nichtbiblischen Erbsündenlehre hat man dieses Problem zu lösen versucht. Sie lautet: Adam und Eva haben ihren Nachkommen die Sünde vererbt. Daher sind faktisch alle Menschen Sünder und haben dadurch auch ihre ursprüngliche Willensfreiheit verloren. Da nun alle Menschen objektiv Schuld auf sich tragen, sei es gerecht, wenn alle bestraft würden. Wenn Gott einigen von ihnen aber den Glauben schenkt, so sei das ein Ausweis seiner Barmherzigkeit, auf die niemand ein Anrecht habe. Aber diese Lösung besteht in einer Form von globaler Sippenhaft: Wir alle würden bestraft werden, weil unsere Stammeltern schuldig geworden sind und diese Schuld ohne und gegen unseren Willen an uns vererbt haben. Diese Hilfskonstruktion löst also das Problem (P3) nicht überzeugend. Das Theodizeeproblem bleibt bestehen.

3. Lösungsversuche für das Problembündel (P1) – (P3) in der Geschichte der Kirchen

Betrachtet man die Probleme (P1) – (P3) genauer, so zeigt es sich, dass von drei Größen jeweils zwei die dritte logisch ausschließen. Diese Größen sind:

- (a) Glaube als reines Geschenk Gottes; ohne menschlichen Anteil, der außerhalb der Gnadenwirkung Gottes liegt (*sola gratia*)
- (b) Ewige Verdammnis
- (c) Die Gerechtigkeit Gottes

Die drei verschiedenen Widersprüche je zweier Größen gegen die dritten sind:

Wenn (a) und (b) gilt, dann schenkt Gott den Glauben den Einen, den Anderen aber nicht. Wenn er die Ungläubigen für ihren Unglauben bestraft, ist er nicht gerecht.

Wenn (b) und (c) gilt, dann erfordert die Gerechtigkeit Gottes, dass die ewige Verdammnis auf eine selbstverschuldete Tat der Ungläubigen zurückzuführen ist. Dann kann der Glaube nicht ein reines Geschenk Gottes sein, sondern muss an eine verantwortbare Leistung des Menschen gebunden sein.

Wenn (a) und (c) gilt, dann ist der Glaube ein reines Geschenk Gottes, und seine Gerechtigkeit schließt die ewige Strafe für den Unglauben aus.

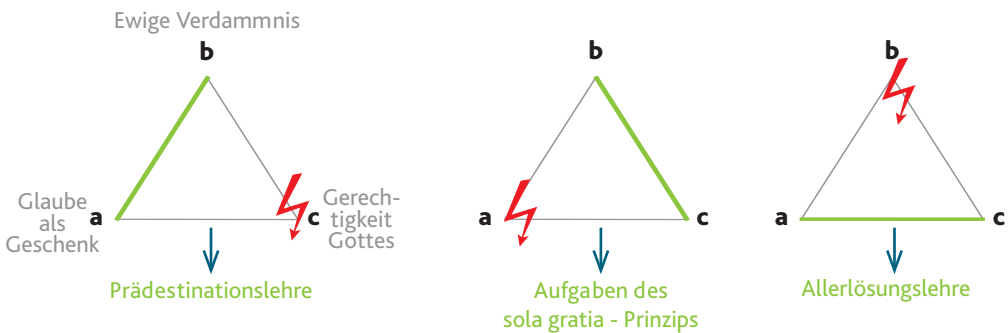
Alle drei möglichen Kombinationen wurden in der Geschichte der christlichen Kirchen vertreten: Die Kombination (a) und (b) führt auf die klassische Prädestinationslehre. Sie wurde von Augustinus, den meisten Reformatoren (Melanchthon etwa bildete eine Ausnahme) und von den reformierten Bekenntnisschriften vertreten. Das Problem, dass Gott im Rahmen der Prädestinationslehre als ungerecht, ja sogar grausam erscheinen muss, wurde bei den genannten Theologen und Bekenntnissen mit der unter (P3) beschriebenen Erbsündenlehre zu umgehen versucht. Dieser Versuch muss als gescheitert gelten. Das offenkundige Scheitern dieser Theorie erklärt auch die Tatsache, dass die Prädestinationslehre in der katholischen Kirche nach Augustin und in der reformierten Kirche nach einer gewissen Zeit aufgegeben wurde. Die lutherischen Kirchen haben Luthers prädestinarianische Theologie von Anfang an nicht in die offiziellen Bekenntnisschriften aufgenommen.

Bei der Kombination (b) und (c) wird die strikte Gnadenlehre verabschiedet. Der Mensch mit seinen freien Willenskräften kann Gott zuverlässig dazu bewegen, ihm mit seiner Gnade entgegenzukommen. Dann ist ein Ungläubiger auch selbst schuld daran, wenn er das ewige Heil nicht erlangt. Diese Position war es, die von der katholischen und den reformatorischen Kirchen eingenommen wurde, nachdem sie sich von den prädestinarianischen Positionen verabschiedet hatten.

Die Kombination (a) und (c) läuft auf die Allerlösungslehre hinaus: Die strikte Gnadenlehre bleibt erhalten, ebenso die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit

Gottes – dafür fallen die ewigen Höllenstrafen weg. Diese Position ist die paulinische, wie eine sorgfältige Lektüre von Röm 9-11 im Zusammenhang mit anderen Texten aus seinen Briefen ergibt. Diese Position stellt eine singuläre Abweichung von dem apokalyptischen Dualismus dar, der in der Zeit Jesu zum größten Teil vertreten wurde: Von der Gruppe um Qumran, von den Pharisäern und von den Zeloten. Dieser Dualismus von ewiger Hölle und ewigem Himmel ragt auch an sehr vielen Stellen in das Neue Testament hinein. Dafür greift die paulinische Allerlösungslehre tief in die alttestamentliche Eschatologie zurück. In der Profetie des Alten Testaments sind universalistische Heilsaussagen überall greifbar, auch wenn die dualistische Alternative ebenfalls stark vertreten ist.

Skizze: Das „Trilemma“ der Rechtfertigungslehre und Lösungswege



4. Zur Beurteilung der verschiedenen Lösungsmöglichkeiten

Das evangelische Schriftprinzip ermöglicht es nicht, aus den historischen Alternativen zur Rechtfertigungslehre die angemessene auf mechanischem, biblizistischem Weg herauszufinden. Denn für und wider jede Alternative gibt es entsprechende biblische Aussagen. Daher kann eine Lösung des vorliegenden Problems allenfalls durch zusätzliche systematisch-theologische Überlegungen gefunden werden.

4.1 Das Verhältnis von Gnade und Willensfreiheit

Die exklusive Gnadenlehre, welche den Beitrag menschlichen Eigenwillens in religiöser Hinsicht negiert, finden wir bei Paulus (Röm 9-11; Phil 2,13), den Deuteropaulinen (Eph 1,4; 2,8-10) und Johannes (Joh 6,44). In den synoptischen Evangelien sind ebenfalls Aussprüche Jesu zu lesen, die ausdrücken, dass Gott alleine den Menschen in ein rechtes Verhältnis zu sich bringen kann: „Bei den Menschen freilich ist es unmöglich ...“. Ausgesprochene Belege für die Notwendigkeit menschlicher Vorleistungen oder Bei-

träge zum Gottesverhältnis gibt es im Neuen Testament nicht. Natürlich sind die Evangelien voll von Imperativen und Mahnungen. Die Reformatoren haben solche Stellen dahingehend interpretiert, dass das Gesetz in erster Linie zur Aufdeckung der radikalen Sündhaftigkeit des Menschen da sei. Anhand der Antithesen der Bergpredigt wird man diese Interpretation als für manche Stellen zutreffend befürworten können. Andere Imperative hingegen sind ohne tiefere Bedeutung für die Frage nach der Wirkmächtigkeit des menschlichen Willens, sondern wollen auf einer pragmatischen Ebene das Gemeindeleben regeln.

Man kann also die Frage nach dem Verhältnis von menschlicher Aktivität und göttlicher Gnade einer ersten Antwort zuführen, die etwa lautet: Das Vorhandensein vieler Imperative im Neuen Testament belegt nicht per se die Willensfreiheit des Menschen, die er als seinen Beitrag zum Gottesverhältnis einbringen müsste. Von den paulinischen und johanneischen Willensunfreiheitsvorstellungen her kann man aber die imperativischen Passagen des Neuen Testaments so interpretieren wie es die Reformatoren getan haben. Den umgekehrten Weg kann man nicht gehen! Denn wenn man die Imperative als Grundlage für die Lehre von der Willensfreiheit annimmt, dann stehen die gnadentheologischen Ausführungen bei Paulus und Johannes in einem direkten Gegensatz dazu. Selbstverständlich kann man systematisch-theologisch einen Teil der biblischen Texte als theologisch irrelevant beurteilen. Man sollte aber dann auch zugeben, dass man dies tut.

4.2 Die Prädestinationslehre

Die Prädestinationslehre ist unchristlich. Die Aussage, dass Gott schon vor der Erschaffung der Welt jedem einzelnen Menschen das ewige Heil oder die ewige Hölle vorherbestimmt habe, ist biblisch nicht zu begründen (exegetischer Befund). Außerdem widerspricht sie dem jesuanischen Gottesbild: Der Vater Jesu, wie er in den Gleichnissen beschrieben wird, passt nicht zu dem prädestinationistischen Gottesbild (systematisch-theologische Instanz). Wo die Prädestinationslehre vertreten wurde, galt Röm 9 als neutestamentlicher Beleg für sie. Dabei wird aber übersehen, dass Röm 9-11 einen Gesamtzusammenhang bildet, in dem sich prädestinations-ähnliche Gedanken finden, welche aber im weiteren Verlauf aufgelöst werden.

4.3 Die Lehre von der Allerlösung

Die Lehre von der Allerlösung wurde im Lauf der Kirchengeschichte immer wieder von Außenseitern vertreten, im 3. Jh. von Origenes, im Mittelalter und in der Reformationszeit von christlichen Außenseitergruppen. Um 1700 wurde sie von Jane Leade wiederentdeckt und im (radikalen) Pietismus, auch in Deutschland, bis auf den

heutigen Tag vertreten. Heute tritt die *Apokatastasis panton* in evangelischen Dogmatiken fast immer als Gegenstand der christlichen Hoffnung auf, aber sie wird eher selten und zurückhaltend als dogmatische Lehre vertreten.

Zu dieser Zurückhaltung dürften vor allem ein biblischer und ein systematischer Grund beitragen: Zum *einen*, die Bibel enthält in ganz unzweideutiger Klarheit viele Stellen für die dualistische Eschatologie (Himmel und Hölle) und weniger Stellen für die Allererlösung. Zum *anderen*, wenn jeder Mensch von Gott das ewige Heil erhalten würde, dann wäre es völlig gleichgültig, wie er sein irdisches Leben führte – und das darf nicht sein. Betrachten wir zunächst die exegetische Sachlage etwas genauer. Es zeigt sich dann, dass schon in der alttestamentlichen Prophetie sowohl dualistische als auch heilsuniversalistische Tendenzen vorkommen. Vor allem Texte, die durch das Zions-Wallfahrt-Motiv bestimmt sind (etwa Jes 45,23-25.), gehören zur zweiten Gruppe. Exemplarisch dafür möge Jes 25, 6-8 aus der Jesaja-Apokalypse stehen: „Und der HERR Zebaoth wird auf diesem Berge allen Völkern ein fettes Mahl machen, ein Mahl von reinem Wein, von Fett, von Mark, von Wein, darin keine Hefe ist. ⁷ Und er wird auf diesem Berge die Hülle wegnehmen, mit der alle Völker verhüllt sind, und die Decke, mit der alle Heiden zugedeckt sind. ⁸ Er wird den Tod verschlingen auf ewig. Und Gott der HERR wird die Tränen von allen Angesichtern abwischen und wird aufheben die Schmach seines Volks in allen Landen; denn der HERR hat's gesagt.“

Auch im Neuen Testament finden sich eindeutig heilsuniversalistische Belege, außer Röm 9-11 etwa auch Phil 2,9ff (aber auch noch Röm 5,18; Kol 1,(15-)20; 1 Tim 2,4f., 4,10; Eph 1,9f.): „Darum hat ihn auch Gott erhöht und hat ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist, ¹⁰ dass in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, ¹¹ und alle Zungen bekennen sollen, dass Jesus Christus der Herr ist, zur Ehre Gottes, des Vaters.“

Im Widerspruch dazu überwiegt aber im Neuen Testament quantitativ die dualistische Eschatologie. Ein Haupttext dafür ist das Gleichnis vom Jüngsten Gericht in Math 25. Dieser Widerspruch zwischen dualistischer und heilsuniversalistischer Eschatologie lässt sich nicht exegetisch auflösen. Aber selbstverständlich kann nur einer der beiden eschatologischen Typen der richtige sein. Wie soll man damit umgehen?

Damit verschiebt sich die Frage wieder auf die systematische Ebene. Hier lässt sich feststellen: Wenn wir die exklusive Gnaden- und Glaubensvorstellung beibehalten, wonach der Mensch rein nichts zu seiner Rechtfertigung beiträgt, müssen wir auch für den Heilsuniversalismus votieren. Denn andernfalls müssten wir die Prädestinationslehre akzeptieren, die nicht der Botschaft Jesu entspricht. Umgekehrt können wir die dualistische Eschatologie nur vertreten, wenn wir die exklusive Gnadenlehre aufgeben. Nur wenn es

im freien Willensvermögen des Menschen liegt, sich aktiv der Gnade zuwenden zu können, ist Gott nicht selbst der Urheber für die ewige Höllenstrafe seiner Geschöpfe. Da nun heute sowohl die profiliere Theologie des Neuen Testaments als auch die Logik und andere Wissenschaften gegen die Relevanz oder gar gegen die Denkbarkeit von Willensfreiheit überhaupt sprechen, scheint sich als die bessere Theologie eine solche mit Heilsuniversalismus zu empfehlen. Dagegen werden aber ebenfalls starke systematisch-theologische Gründe vorgebracht.

4.3.1 Allerlösung als „billige Gnade“?

Manche Christen reagieren bei der Begegnung mit der Allerlösungslehre mit dem frustrierten Ausruf: „Was, alle Menschen sollen erlöst werden – wozu führe ich dann ein christliches Leben?“ Dieser Einwand sollte sich leicht auflösen lassen. Offenbar empfinden diese Christen ihren Glauben als eine Last. Warum tragen sie diese überhaupt? Bedeutet Christ-Sein ein schweres Opfer, das man lieber nicht darbringen möchte? Wäre man lieber ein leichtfüßiger Heide und nimmt den Glauben nur auf sich, um nicht in die Hölle zu kommen? Das wäre dann der Standpunkt des älteren Bruders des verlorenen Sohnes in Lk 15, und Jesu Anliegen war es, eine solche heteronome Glaubensweise darüber aufzuklären, was wirklich christlich wäre. Dass man den Unchristen das Heil neidet, das Gott möglicherweise auch für sie bereithält, wäre selbst unchristlich. Schwerer wiegt ein anderer Einwand.

4.3.2 Gerechtigkeit für die Opfer

Was ist mit den Opfern von Übeltätern? Wird nicht ihr Leid übersehen, wenn die Täter ebenso das ewige Leben erhalten wie ihre Opfer? Hier besteht in der Tat ein Problem. Wir betrachten das irdische Leben theologisch als einen Erfahrungs- und Entwicklungsraum, in dem wir dazu werden sollen, wozu wir bestimmt sind, nämlich zu Gottes Ebenbildern, zu wirklich menschlichen Menschen. Wenn es am Ende irrelevant wäre, wie wir uns dieser Aufgabe gestellt haben, dann erschiene das irdische Leben als sinnlos. Zur christlichen Eschatologie gehört aber unverzichtbar der Gedanke des göttlichen Gerichtes hinzu. Die Aufdeckung von Unrecht und die je unterschiedlich schwere schmerzliche Selbsterkenntnis müssen einer echten Versöhnung zwischen Tätern und Opfern, zwischen Sündern und Gott selbst vorausgehen. „Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, damit ein jeder empfangen für das, was er während des Lebens im Leibe vollbrachte, es sei gut oder böse“ (1 Kor 5,10). Natürlich steht fest: „So gibt es also kein Verdammungsurteil für diejenigen, die in Christus Jesus sind“ (Röm 8,1). Dennoch gilt auch: „Wenn jemandes Werk verbrennen

wird, so wird er bestraft werden. Er selbst aber wird gerettet werden“ (1 Kor 3,15). Wenn es also schon zwischen Christen einen Unterschied geben wird im Jüngsten Gericht, so wird es auch einen Unterschied machen, ob man gläubig war oder nicht. Aber die Hoffnung, dass auch der schlimmste Sünder noch einen Weg finden wird, sich auf Gott einzustellen, seine Taten zu bereuen und mit seinen Opfern versöhnt zu werden, kann trotzdem aufrecht erhalten bleiben. Historisch betrachtet, gehört zu jeder Ausprägung der Lehre von der Allererlösung der Gedanke: Jedes bewusste Geschöpf Gottes hat als Lebensaufgabe, sich selbst vor Gott zu erkennen, der sich seinerseits in Jesus von Nazareth erkennen lässt. Jede/r von uns muss erfahren, was Leid ist und Schuld, um ein humaner Mensch überhaupt erst werden zu können. Jede/r erfährt, dass von Gott das biologische Leben herkommt, aber auch das geistige/geistliche. Manche von uns haben das Glück (die Gnade), in diesem irdischen Leben einen gewissen Teil dieses Weges gehen zu können. Die anderen werden von Gott nicht aufgegeben. Er hat noch Zeit für sie, wenn ihre irdische Uhr schon abgelaufen ist.

5. Schluss

Wenn „Evangelisch sein“ bedeutet, *sola gratia* glauben zu dürfen, sollte die Option für die Allererlösung weiter ausgelotet und verstärkt werden. Nur dann führt die reformatorische und inzwischen auch wieder römisch-katholische Gnadenlehre nicht zu einer prädestinarianischen Qualtheologie. Andernfalls müsste man sich eingestehen, dass die synergistischen Theologien besser sind, bei welchen das menschliche Selbst darüber bestimmen kann, wie es vor Gott dasteht. Die Reformation würde dann als eine Sackgasse in der Kirchengeschichte erscheinen.

(Der Aufsatz ist auf der Internetseite schuldekan.kirchenbezirk-babara.de unter der Rubrik „RUndbrief“ mit freundlicher Genehmigung des Autors im PDF-Format abrufbar.)

IN EIGENER SACHE

Manchmal kommt es anders, als man denkt: In Ausgabe 16 vom Februar 2017 kündigten wir Ihnen – wie sich später herausstellte – falsche neue E-Mailadresse an. Bei allen, die in den ersten Wochen versucht haben, mit mir Kontakt mit diesen Adressen aufzunehmen oder sich damit zu einer Fortbildung anzumelden versuchten, bitte ich um Entschuldigung.

Unsere richtigen und nunmehr gültigen E-Mail-Adressen finden Sie in diesem Rundbrief auf der vorderen Umschlagsseite sowie auf Seite 16.