

# Von Rechtfertigung heute sprechen Plädoyer für eine stets aktuelle Botschaft

Albrecht Adam

---

Der Beitrag von Pfarrer Dr. Albrecht Adam wurde veröffentlicht in: *Lutherische Theologische Hochschule Oberursel 1948 – 1998. Festschrift zum 50jährigen Jubiläum* (= Oberurseler Hefte. Ergänzungsband 3), Oberursel 1998, Seiten 188-203.

---

## I. Zum Thema

Der Begriff „Rechtfertigung“ hat im heutigen Sprachgebrauch eine negative Färbung. Rechtfertigen heißt nichts anderes als „die Berechtigung eines Tuns, Handelns nachweisen“, während sich zu rechtfertigen nach dem „Etymologischen Wörterbuch des Deutschen“<sup>1</sup> bedeutet „sich von einem Verdacht befreien“ bzw. „nachweisen, daß etwas berechtigt ist“. So rechtfertigt sich der Verkehrssünder bei seiner Kontrolle, der Schüler vor dem Lehrer, der Beschuldigte vor dem Gericht. Die negative Bedeutungsfärbung erhält der Begriff zum einen durch die Situation: Ich habe mich vor übergeordneter Stelle zu verantworten. Zum anderen schwingt vielfach der Gedanke von wirklicher Schuld und Schuldvertuschung mit: Indem ich mich rechtfertige, versuche ich, Argumente mit dem Ziel meiner Entlastung vorzubringen sowie die Ursache-Wirkungsmechanismen zu meinen Gunsten darzustellen, - ob dies nun der Wahrheit entspricht oder nicht.

Wir finden diesen Rechtfertigungsvorgang in vielen Passagen der Heiligen Schrift. Bei den Propheten etwa („Die Inseln ... sollen herzutreten ... Laßt uns miteinander rechten!“ Jes 41,1), in den Berichten über die Anfänge der Menschheit („Die Frau, die du mir gabst ...“, Gen 3,12 und: „Soll ich meines Bruders Hüter sein?“, Gen 4,9); über die Gleichnisse Jesu: „Ich danke dir Gott, daß ich nicht bin wie die anderen Leute ...“ (Lk 18,12) bis hin zu der Anfrage des Paulus: „Wo bleibt nun der – menschliche – Ruhm?“ (Röm 3,27).

So sehen wir an diesen wenigen Beispielen, daß die Frage nach Rechtfertigung durchaus präsent ist – sei es im Alltagserleben der Menschen unserer Generation, sei es in archetypischen Aussagen der Bibel. Das Thema ist präsent, weil es eine Beziehung zum Ausdruck bringt zwischen einem Schuldner und seinem Richter, weil es realen oder vermeintlichen Klärungsbedarf signalisiert. Dies sind Vorgänge und Beziehungsebenen, die unseren Alltag ausmachen, ob wir nun Kenntnis von christlicher Rechtfertigungsbotschaft haben oder nicht. Alltag leben und erleben heißt, auf den unterschiedlichsten Ebenen Rechtfertigung vollziehen, indem Beziehungen geordnet und gegebenenfalls korrigiert werden.

Diese Beobachtungen haben noch recht wenig mit der evangelischen Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders durch Gottes Gnade um Christi willen zu tun, sie dagegen sehr wohl mit den hier angedeuteten Sachverhalten. Und so sagen die – möglicherweise negativen – Assoziationen beim Denken an Rechtfertigung noch nichts über die Bedeutsamkeit einer von uns als aktuell postulierten Lehre von der Rechtfertigung des Menschen aus. Die Problematik der Vermittelbarkeit wird jedoch

---

<sup>1</sup> München <sup>2</sup>1997.

besonders an dem Punkt deutlich, wo wir uns darüber klarwerden, daß Rechtfertigung zwar allgemein eine Beziehung andeutet, kirchliche Rechtfertigungsbotschaft aber speziell die Beziehung zu Gott meint. Was heißt es dann, die Beziehung zu Gott zu „klären“? Kann ich dies überhaupt vollziehen? Ist sie von Gottes Seite nicht schon immer vorgegeben – ob ich ihm nun glaube oder nicht? Und: welcher Art ist dann eine Beziehung zum Höchsten? Eine liebende, der ich nur zustimmen brauche, oder eine durch mein Leben spannungsgeladene? Wie sähe dann „Entspannung“ aus?

## II. Die Botschaft von der Rechtfertigung als der „Hauptartikel“

Wir verstehen vor diesem Hintergrund, daß der Kampf der Reformatoren um diesen Themenkomplex kein Spezialfündlein einer sich gerade erst etablierenden Theologenschule an der Wittenberger Universität war, sondern eine Frage, die ins Zentrum der kirchlichen Lehre und Praxis vorstößt. Denn Kirche hat in erster Linie die Beziehung Gott-Mensch zu verkünden, und zwar die Beziehung, die Gott in Christus mit den Menschen knüpft. Was sind nun die Kernaussagen lutherischer Rechtfertigungsbotschaft? Lassen wir zunächst Martin Luther zu Wort kommen: In den Schmalkaldischen Artikeln von 1537 schrieb er: „Daß Jesus Christus, unser Gott und Herr, ‚um unserer Sünde willen gestorben und um unserer Gerechtigkeit willen auferstanden‘ ist, Röm 4, und er allein ‚das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt‘, ist, Joh 1 ... Weil nun das geglaubt werden muß und sonst mit keinem Werk, Gesetz noch Verdienst erlangt ... werden kann, so ist es klar und gewiß, daß allein dieser Glaube uns gerecht macht ... Von diesem Artikel kann man in nichts weichen oder nachgeben, mag Himmel und Erde oder was nicht bleiben will einfallen. Denn ‚es ist kein anderer Name [den Menschen gegeben], durch den wir selig werden können‘, spricht der hl. Petrus ... Darum müssen wir dessen ganz gewiß sein und nicht zweifeln. Sonst ist alles verloren“<sup>2</sup>. Bereits sieben Jahre vorher formulierte Philipp Melancthon im Artikel 4 des Augsburger Bekenntnisses: „Weiter wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht durch unser Verdienst, Werk und Genugtuung erlangen können, sondern daß wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben, [nämlich] wenn wir glauben, daß Christus für uns gelitten hat und daß uns um seiner willen die Sünde vergeben ... wird. Denn diesen Glauben will Gott als Gerechtigkeit, [die] vor ihm [gilt], ansehen und zurechnen“<sup>3</sup>. Und eine Generation später formulieren die Verfasser der Konkordienformel, des Einigungsdokumentes für die Lutherischen Kirchen: „Demnach glauben, lehren und bekennen wir, daß unsere Gerechtigkeit vor Gott sei, daß uns Gott die Sünde vergibet aus lauter Gnade, ohne alle unsere vorhergehenden, gegenwärtigen oder nachfolgenden Werke, Verdienste oder Würdigkeit, [sondern er] schenkt und rechnet uns die Gerechtigkeit des Gehorsams Christi zu, um ... [deretwillen] wir bei Gott zu Gnaden angenommen und für gerecht gehalten werden“<sup>4</sup>.

Um die angesprochenen Positionen recht verstehen zu können, werfen wir einen kurzen Blick auf die Biographie Martin Luthers. Sie steht dabei exemplarisch für das

<sup>2</sup> Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg. vom Lutherischen Kirchenamt, bearb. von H. G. Pöhlmann, Gütersloh 1986, S. 450f.

<sup>3</sup> Ebd., S. 62.

<sup>4</sup> Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgerischen Konfession 1930.,<sup>11</sup>1992 (= BSLK), S. 782 – Text vom Verfasser leicht revidiert.

Ende des Versuchs, die oben bezeichnete Beziehungslinie Mensch-Gott vom Menschen aus gestalten zu wollen.

Martin Luther war in einem Elternhaus aufgewachsen, in dem der Broterwerb als erstes das Familienleben bestimmte. Dennoch galt die Lehre der Kirche unbestritten. Dazu gehörte die Anerkennung der Kirche als Heilsmittlerin, insofern sie den Menschen auf ihren Lebensstationen begleitend die Sakramente sowie den Segen der überschüssigen guten Werke der Heiligen darreichte. Anerkennung der Mutter Kirche hieß auch, ihre Mahnungen eines gottwohlgefälligen Lebens zu bejahen. Durch seine guten Taten sollte sich der Gläubige der Taufgnade würdig erweisen und so die Dimension des Lebens in der Welt in seine Gottesbeziehung einbeziehen. Die Reformation bezeichnete dies später als „Werkgerechtigkeit“.

In Gehorsam zu seinem Eid, den er nach der Überlieferung in Todesangst abgelegt hatte, war der junge Jurastudent in das Augustinereremitenkloster zu Erfurt eingetreten. Die Einsamkeit des klösterlichen Lebens gibt ihm nun Gelegenheit, über sein Leben, seine Frömmigkeit, sein Gottesverhältnis nachzudenken. Immer wieder befällt ihn die Angst, er könne vor Gottes Augen nicht bestehen. Im Jahre 1508 erhält der ein Jahr zuvor geweihte Priester den Auftrag, in der neugegründeten Universität zu Wittenberg Moralphilosophie zu lehren. Zurückgekehrt von einer Reise nach Rom im Auftrag seines Ordens, werden Fragen nach Erwählung und Verwerfung in ihm wach. Wozu kann ich mich zählen? Wer gibt mir die Gewißheit, daß gerade ich zu der Zahl der Auserwählten gehöre? Mehrmalige Generalbeichte und Absolution, Gespräche mit seinem Seelsorger Staupitz und dessen Ratschläge sind nicht geeignet, Luther die Angst zu nehmen. Jedoch wird man die Worte Staupitz' als Keimzelle für einen neuen Denkansatz Luthers sehen können, der wenig später eine erste Entfaltung erfährt: „Wenn man über die Prädestination disputieren will, so hebe man an von den Wunden Christi. Präge dir das Bild Christi recht ein, der von Gott dazu vorher bestimmt worden ist, für die Sünder zu leiden, so ist die Prädestination schon hinweg“<sup>5</sup>. Das meint doch wohl, daß mit dem Blick auf den gekreuzigten Jesus von Nazareth die – jedenfalls für Luther – brennende Frage des Friedens mit Gott sich beantwortet hat.

Die Beschäftigung im laufenden Lehrbetrieb der Universität Wittenberg speziell mit dem Römerbrief wird in ihm die Grundthese des Paulus haben reifen lassen, die später als der sogenannte reformatorische Durchbruch bezeichnet wird: Kernaussage ist das Summarium des Apostels über das Verhältnis von Juden und Heiden in ihrer Beziehung zu Gott, Röm 3,23f: „Denn es ist hier kein Unterschied: sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten, und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist.“ Weiter unten heißt es bei Paulus (V. 28): „So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, [allein] durch den Glauben.“ Dies soll für Luther leitender Gedanke seines Glaubens und Theologisierens werden und bildet Speerspitze wie Maßstab aller folgenden Auseinandersetzungen mit der vorfindlichen Kirche. Diese subjektive Zuspitzung auf die *fides qua creditur*<sup>6</sup>, sowohl in der Dimension der Anfechtung als auch der Glaubensgewißheit, schließt das wie auch immer geartete Werk einer Institution ebenso wie das eigene aus. Sie beschreibt das Ende einer Ungewißheit, die weder durch frommen Eifer, noch durch

<sup>5</sup> Zitiert nach: Böhmer, H.: Der junge Luther, Leipzig, <sup>6</sup>1954, S. 94.

<sup>6</sup> Gemeint ist das persönliche Element des Glaubens als Vertrauen im Unterschied von Glauben als Kenntnis von Glaubensinhalten (*fides quae creditur*). Vgl. unten S. 202.

irgendeine andersgeartete Vorleistung, sondern allein durch die Verheißung des lebendigen Gottes im biblischen Wort ihre Lösung findet.

Daß dies als Rivalität von seiten der Kirche empfunden wird, liegt auf der Hand, und die Verurteilung als Ketzerei ist nur konsequent. Die Auseinandersetzungen in Augsburg 1518 und Leipzig 1519, die dem Wittenberger Thesenanschlag folgen, sowie Luthers Argumentation auf dem Reichstag in Worms 1521 machen dies deutlich. Der Forderung nach Unterwerfung unter das kirchliche Recht setzt Luther seine Argumentation aus der Heiligen Schrift entgegen. In der Confutatio, der auf das Augsburger Bekenntnis folgenden Entgegnungsschrift, wird zwar der evangelischen Seite zugestanden, „daß unser Werk aus sich selbst heraus kein Verdienst sei“, jedoch beschreibt die Confutatio die Dimension Gott-Mensch so, daß „Gottes Gnade dieselben [guten menschlichen Werke] des ewigen Lebens würdig mache“<sup>7</sup>. Auf dem Konzil von Trient wird dann deutlich ausgesprochen, daß die Werke der Gläubigen „in freier Zustimmung zu dieser Gnade und freier Mitwirkung mit ihr“ geschehen und somit der Mensch in bezug auf die Gnade „nicht ganz untätig“ bleibe (Nr. 1525). „So darf sich also keiner mit dem Glauben allein schmeicheln und meinen, durch den Glauben allein sei er zum Erben bestellt und werde er die Erbschaft erlangen“ (Nr. 1538). Deutlich wird die römisch-katholische Position schließlich in folgendem Satz: „Wer behauptet, daß der sündige Mensch durch den Glauben allein gerechtfertigt werde ..., der sei ausgeschlossen“ (Nr. 1559)<sup>8</sup>. Daß diese Bezugnahme der guten Werke des Christen auf seine Gottesbeziehung nach wie vor römisch-katholische Position ist, zeigt die – im übrigen zu begrüßende – „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zwischen Rom und dem Lutherischen Weltbund. Im einschlägigen Artikel stellt die römische Seite den Charakter der „guten Werke“ in Beziehung „zu einem Wachstum in der Gnade“ und verweist auf die Perspektive des „Lohn(es) im Himmel“, womit dezidiert „Katholiken an der ‚Verdienstlichkeit‘ der guten Werke festhalten“<sup>9</sup>.

Warum lag den Reformatoren so sehr daran, auf dem „sola fide“ (allein aus Glauben) zu beharren? Es ist neben dem Festhalten an der aus der Heiligen Schrift, besonders aber aus dem Corpus Paulinum, erkannten Wahrheit besonders die seelsorgerliche Dimension, die sich durch die Gesamtheit der reformatorischen Schriften zieht: Was bleibt dem angefochtenen Gewissen, wenn es von Schuld, von Unzulänglichkeit, von der Erkenntnis des unendlichen Abstandes zwischen Gott und Mensch geplagt wird? Darum schreibt Melanchthon im Artikel 20 der Augsburger Konfession über das Verhältnis von Glaube und guten Werken, diese „Lehre vom Glauben“ sei wesentlich, da sie für „erschrockene Gewissen sehr tröstlich und heilsam ist. Denn das Gewissen kann nicht durch Werke zu Ruhe und Friede kommen, sondern allein durch den Glauben, wenn es bei sich mit Gewißheit schließt, daß es um Christi willen einen gnädigen Gott hat“ (Röm 5,1)<sup>10</sup>. Finden wir hier Gleichgültigkeit der Reformatoren gegenüber dem Wie christlicher Lebensgestaltung? Ganz gewiß nicht! Aus dem Glauben folgt ein Leben, in dem sich die Liebe und alle Früchte des Geistes (Gal 6, 22) entfalten können. Es ist aber befreit von dem ungeheuren Druck, der

<sup>7</sup> Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530, bearb. von H. Immenkötter, Münster 1979 (CCath 33), S. 86. Text vom Verfasser leicht revidiert.

<sup>8</sup> Neuner, J./Roos H.: Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Leipzig, <sup>10</sup>1980, S. 500. 507. 514.

<sup>9</sup> Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre 4.7 (38), zitiert nach: Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Ein Kommentar des Instituts für ökumenische Forschung, Straßburg, o. J. (1997), S. 67.

<sup>10</sup> Unser Glaube (Anm. 2), S. 76.

jedes Handeln und Entscheiden unter die Dimension gott-menschlicher Beziehung gestellt sieht. Was ich an Gutem vollbringe, tue ich nicht für meine Gottesbeziehung, sondern zum Nutzen des Nächsten. So ist der Christusgläubige frei, das Gute in der Welt und für die Welt zu tun – in Bindung an sein Gewissen und mit den Gaben des Verstandes, der ihm von Gott gegeben ist.

### III. Entfaltungen im 20. Jahrhundert

Diese Erkenntnis ist nicht unangefochten. Nicht nur, daß sie von der römisch-katholischen Kirche des 16. Jahrhunderts verworfen wurde, wie wir oben sahen. Sie setzt auch ein Menschenbild voraus, das den gängigen Vorstellungen unseres Jahrhunderts widerspricht. Wir sind – zumindest in Europa – durch die Aufklärung geprägt. Diese aber geht von einem Menschen aus, der in freier Selbstbestimmung für sich und den Nächsten das Gute wählen kann (und es im Prinzip auch will). Weitgehend unbekannt sind der Aufklärung die Ängste und tiefen Erschütterungen, die Martin Luther angesichts des heiligen und Heiligkeit fordernden Gottes einerseits und des Menschen andererseits empfand, der im Blick auf seine Unvollkommenheit – die Bibel nennt es „Sünde“ – vor Gott als dem unbestechlichen Richter seine absolute Chancenlosigkeit erkennt, das Heil zu erwerben. Luther sieht den Menschen in einem Dilemma, das mit dem Mythos von der Fahrt des Odysseus zwischen Skylla und Charybdis nur sehr unvollkommen beschrieben ist. Werner Elert hat die Situation des Mönchs Luther beschrieben, der über sich (und damit über den Menschen insgesamt) zu der „furchtbaren Entdeckung“ kam: „Gott macht ihn verantwortlich für etwas, was er gar nicht leisten kann“, denn es „fehlt ihm das Erste und Wichtigste, der freie Wille“<sup>11</sup>, das Gute zu tun, das Gott von ihm fordert. Diesem von seiten des Menschen unlösbaren Konflikt hat sich Luther gestellt und ihn nicht durch eine Neuauflage des Semipelagianismus<sup>12</sup> gemildert. Allein das Durchhalten dieser Spannung von deus absconditus und deus revelatus<sup>13</sup> befähigte ihn zum Durchbruch der reformatorischen Einsicht: Nicht meine noch so gut gemeinten Taten befrieden den deus absconditus, sondern allein Christi Heilstat läßt mich den liebenden himmlischen Vater finden. Dies kann die Aufklärung nicht nachvollziehen. Das liegt darin begründet, daß sie die Tiefendimension der Sünde als „defectus imaginis Dei“<sup>14</sup> nicht erkennt, sondern die Situation vor Gott zur Faustschen Devise ermäßigt: „Wer ewig strebend sich bemüht, den werden wir erlösen.“

Dieses optimistische Menschenbild der Aufklärung: Der Mensch ist prinzipiell gut; die Hinderungsgründe müssen nur beseitigt werden, dann kann, dann wird sich das Gute in ihm entwickeln, wirkt bis in unsere Zeit fort. Und zwar dort, wo

- a) das prinzipiell Machbare zum Maßstab einer Anthropologie erklärt wird;
- b) die Theologie die Lehre von der Sündhaftigkeit des Menschen ausblendet;
- c) die Selbstverwirklichung zum Maßstab menschlichen Handelns wird.

<sup>11</sup> Elert, W.: Morphologie des Luthertums, München 1958, Bd. 1, S. 18f.

<sup>12</sup> Gemeint ist das Mitwirken des Menschen bei der Erlangung des Heils. Der Begriff geht auf Pelagius zurück, einen um 400 n. Chr. in Rom wirkenden Mönch, der die Freiheit des menschlichen Willens in Glaubensfragen sowie die Mitwirkung des Menschen am Heil vertrat und die Erbsünde leugnete. Augustinus trat ihm im sog. Pelagianischen Streit entgegen.

<sup>13</sup> Deus absconditus, der verborgene Gott, den ich als Mensch als den zürnenden und strafenden erlebe, im Unterschied zum deus revelatus, dem offenbaren Gott, der sich mir in seinem Wort als der Liebende zu erkennen gibt.

<sup>14</sup> Dieser Begriff aus der Konkordienformel (SD I, § 10, BSLK, S. 848) meint einen Mangel des Menschen, Gott zu gleichen, der in seinem Wesen begründet liegt und damit nicht von seinem guten Willen abhängig ist.

a) Der Existentialphilosoph Karl Jaspers malt wenige Jahre nach der zweiten großen Katastrophe, die der deutsche Hochmut in diesem Jahrhundert über Europa brachte, folgendes Bild über den Menschen der Jahrhundertmitte: „Wir suchen unseren kommenden Humanismus aus der Sorge um uns selbst, um den gegenwärtigen Menschen. Die seit einem halben Jahrhundert gegebenen Beschreibungen des modernen Menschen lassen das Erschreckende sehen: Der Mensch scheint ins Nichts zu gehen. Er ergreift das Nichts in Verzweiflung oder im Triumph des Zerstörens. Seit Nietzsche wird es immer lauter: Gott ist tot. Menschliches Dasein wird Massendasein. Der einzelne verliert sich an Typen, die sich aufzwingen aus ... dem nivellierenden Alltag aller. In seiner Verlorenheit drängt er zu einem Selbstgefühl im Wir durch Teilnahme an einer vermeintlich gewaltigen Macht der Masse“<sup>15</sup>. Was ist da geschehen? Welche Mechanismen haben hier gegriffen – sollte Jaspers recht haben? Noch ein halbes Jahrhundert zuvor hat der von ihm apostrophierte Philosoph Friedrich Nietzsche die Befreiung des Menschen vom Zwang der kirchlichen Bevormundung gefordert und gefeiert. In „Die fröhliche Wissenschaft“ sagt Nietzsche über das Christentum: „... es lehrte die moralische Skepsis ... es vernichtete in jedem einzelnen Menschen den Glauben an seine ‚Tugenden‘; es ließ für immer jene großen Tugendhaften von der Erde verschwinden, an denen das Altertum nicht arm war“<sup>16</sup>. Und seinen Zarathustra läßt er ausrufen: „Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll ... Der Übermensch ist der Sinn der Erde ... Nicht eure Sünde – eure Genügsamkeit schreit gen Himmel ... Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrunde“<sup>17</sup>. Die Geschichte zeigt uns eine ganze Generation in der Versuchung, dem Zarathustra auf dem Weg vom Tier zum Übermenschen zu folgen. Freilich wäre es überheblich, wenn sich die nachfolgende Generation, die in der „Gnade der späten Geburt“ leben darf, in diesem Punkt einen Urteilsspruch anmaßt. Denn die Tiefe des Grauens lernt erst der ahnen, der erkennt: Jede Generation ist latent auf dem Seil über dem Abgrund, vom „Tier zum Übermenschen“ (oder gar umgekehrt?). Immerhin wußte auch Nietzsche vor einer Welt ohne Gott zu warnen: In der Parabel „Der tolle Mensch“ malt er das Bild dieser gott-losen Welt: „Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? ... Stürzen wir nicht fortwährend? ... Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? ... Ist es nicht kälter geworden? ... Gott ist tot! Gott bleibt tot: Und wir haben ihn getötet! ... Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühne feiern ... werden wir erfinden müssen?“<sup>18</sup>

Die Kehrseite des Heroen ist das Bild des Menschen als schwacher, der – zerrissen zwischen Ohnmacht und Selbstzweifel – den aussichtslosen Aufstand wagt oder auch – dem Schicksal ergeben – den Kampf aufgibt, ehe dieser begonnen hat. Franz Kafka beschreibt den Zwang zum Schicksal, wenn in der Novelle „Das Urteil“ der Vater den Sohn nach einer heftigen Aufrechnung verbal zum Tode des Ertrinkens verurteilt und dieser sich „aus dem Zimmer gejagt“ fühlt. „Zum Wasser trieb es ihn“<sup>19</sup>. In „Vor dem Gesetz“ wartet „ein Mann vom Lande“ auf Einlaß ins Gericht, um seine Angelegenheit vortragen zu können. Der Türhüter verhindert sein Vordringen. Als an seinem Lebensende auch das Warten ein Ende findet, muß „der Mann vom Lande“

<sup>15</sup> Jaspers, K.: Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus, Stuttgart 1951, S. 23.

<sup>16</sup> Nietzsche, F.: Die fröhliche Wissenschaft, in: Das Hauptwerk, Bd. 2, München 1990, S. 462.

<sup>17</sup> Ders.: Also sprach Zarathustra, ebd., Bd. 3, S. 9-11.

<sup>18</sup> Ebd., Bd. 2, S. 465.

<sup>19</sup> Kafka, Fr.: Das Urteil und andere Erzählungen, Frankfurt/Hamburg 1956, S. 21f.

durch den Türhüter erfahren, daß diese Tür allein für ihn geöffnet war, doch nun unwiederbringlich geschlossen wird<sup>20</sup>.

Was für Nietzsche eine Forderung an kommende Generationen war, die sich im Holocaust grausig erfüllte, tritt in Kafkas Werk als Erleben tiefster Ohnmacht angesichts eines übermächtigen, weil schwer zu durchschauenden, gesellschaftlichen Über-Es in Erscheinung. Gemeinsame Wurzel ist ein Bild vom autarken Menschen, der entweder sein Schicksal in die Hand nimmt oder es tragen muß, da der Gott, der Lasten abnimmt – oder in lutherischer Terminologie ausgedrückt: der um Christi willen rechtfertigt – nicht mehr am Horizont erscheint. Klassisch faßt der Prophet Jeremia die Ambivalenz der menschlichen Psyche zusammen: „Es ist das Herz ein trotzig und verzagt Ding“ (17,9).

Während das Grauen der vom „Übermenschen“ geschaffenen Welt nur 12 Jahre währte und während das Grauen vor der eigenen Ohnmacht latent in uns lebendig ist, hat ein anderer Machbarkeitswahn das Schicksal von Generationen und Völkern in unserem Jahrhundert bestimmt. Das „Manifest der Kommunistischen Partei“ beginnt mit den bekannten Worten: „Ein Gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus“<sup>21</sup>. Mit der Geburt des Kommunismus hatte eine neue Epoche menschlichen Denkens begonnen, welches Machbarkeit ohne die Gottesdimension verkündigt. Der Mensch muß sich von den gesellschaftlichen Zwängen befreien, das heißt in der Epoche moderner industrieller Produktionsweise „die Abschaffung des bürgerlichen Eigentums“, des „Kapitals“, das als höchste Entwicklungsstufe der bürgerlichen Gesellschaft auf „der Ausbeutung der einen durch die andern beruht“<sup>22</sup>. Erklärtes Ziel ist nach Aufhebung „der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren ... Klassengegensätzen“ eine neue Menschheit, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“<sup>23</sup>.

Das Ziel dieser Erörterung ist keineswegs der erhobene moralische Zeigefinger, der es leicht hat angesichts des unermesslichen Leides vieler Völker unter dieser „freien Entwicklung“ und angesichts des Kollapses der Welt des Kommunismus am Ausgang des 20. Jahrhunderts. Hier interessiert allein das postulierte Menschenbild, das das ideologische Material für die politische Bewegung lieferte. Das alte Versprechen „Ihr werdet sein wie Gott“ (Gen 3,5) hat schon immer die Sehnsucht des Menschen inspiriert, über sich hinauszuwachsen, und das Ziel hierfür angegeben. So zeigt sich, daß Werkgerechtigkeit in ihrer letzten Konsequenz Blasphemie ist, eine Religion, die den Menschen aufwertet und ihn aus seiner totalen Bindung an Gott herauslöst. Friedrich Engels beschreibt als Zielvorstellung des Kommunismus: „Die Demokratie ist allerdings nur Durchgangspunkt zur wirklichen, menschlichen Freiheit; ebenso wie die Irreligiosität des Zeitalters zuletzt zur vollkommenen Emanzipation von allem Religiösen, Übermenschlichen und Übernatürlichen, nicht aber zu dessen Wiederherstellung leiten wird“<sup>24</sup>. Was macht nun das Verhältnis des Menschen zu Gott aus? Karl Marx beschreibt es so: „Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen. Und zwar ist die Religion das Selbstbewußtsein und Selbstge-

<sup>20</sup> Ebd., S. 117ff.

<sup>21</sup> Marx, K./Engels, Fr.: Manifest der Kommunistischen Partei, Berlin 1952, S. 5.

<sup>22</sup> Ebd., S. 24.

<sup>23</sup> Ebd., S. 35.

<sup>24</sup> Fr. Engels, in: Marx/Engels: Über Religion, Berlin, <sup>4</sup>1987, S. 227ff.

fühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat“<sup>25</sup>.

Dies ist die atheistische Antwort auf die zutiefst religiöse Frage, die Martin Luther bedrängte: Wie wird Gott mir gnädig? In der Tat, Luther wollte sich selbst nicht „erwerben“. Er wollte sich „verlieren“ an den Gott, von dem er die Befreiung von seinen tiefsten Ängsten erhoffte. Lutherische Rechtfertigungslehre verweist somit auf die wahre Befreiung von Bindungen, die das Ich ohne Gott eingehen müßte. Eine Ideologie, die vorgibt, den Menschen befreien zu können von den Stricken einer (überholten) Religion, wird ihn letztlich bei sich selbst behaften und damit ihn mit seiner Schuld allein lassen. Eine so geartete Ideologie kann die Tiefendimension menschlicher Problematik nicht erfassen und bindet den Menschen dadurch um so stärker an innerweltliche Mächte.

Gleiches könnte für den praktizierten Materialismus westlicher Prägung nachgewiesen werden. Überall dort, wo der Mensch sich anschickt, unter Absehung von der Gott-Mensch-Relation die Welt zu gestalten, wird er dem Machbarkeitswahn verfallen, der ihn an die innerweltlichen Beziehungen bindet. Die ausgeprägte Diesseitigkeit im Daseinsverständnis der heutigen Menschen bestätigt dies<sup>26</sup>. Sie zeigt aber auch gleichzeitig, daß mit der Ablehnung der Rechtfertigungsbotschaft auch die eschatologische Dimension kirchlicher Verkündigung verlorengeht: Die Rede von der Befreiung aus Schuld gewinnt erst vor dem Hintergrund eines göttlichen Endgerichts mit der Möglichkeit eines doppelten Ausgangs zum ewigen Heil oder Unheil ihre eigentliche Dramatik und Tiefe<sup>27</sup>.

b) Das Versprechen der Schlange (Gen 3,5) steht als Archetypus der Versuchung jeder Generation neu gegenüber. Insofern haben die Reformatoren mit ihrer Wiederentdeckung der biblischen Botschaft von der rechtfertigenden Gnade Gottes zwar eine fundamentale befreiende Erkenntnis öffentlich gemacht. Auf der anderen Seite widerspricht sie dem Grundstreben des Menschen, entweder sich selbst zu überhören oder sich in ein allgemein akzeptiertes System einzuordnen. Freiheit und menschliche Würde bei gleichzeitiger Bindung an den Allmächtigen ist dem menschlichen Herzen zutiefst zuwider und erscheint dem Verstand in höchstem Maße irrational.

Vermag die evangelische Theologie diese Spannung von Freiheit in Bindung auszuhalten? Wie ist Glaube zu beschreiben, wenn man nicht mehr davon ausgehen kann, daß den Menschen des 20. Jahrhunderts die Frage nach einem zürnenden oder gnädigen Gott existentiell umtreibt? Wenn die Aufklärung das Gottesbild des liebenden Vaters in den Vordergrund rückte und dabei die Schuldfrage ausblendete, kann dann heute überhaupt noch die Frage nach Schuld und Schuldverlaß gestellt werden?

---

<sup>25</sup> K. Marx, ebd., S. 1.

<sup>26</sup> Der Mensch kann die Dimension Schuld nicht ausblenden. Dort, wo er Gott ignoriert, taucht die Schuldfrage unter anderem Vorzeichen wieder auf, sei es auf der mitmenschlichen, psychoanalytischen, gesellschaftspolitischen oder weltwirtschaftlichen Ebene. Vgl. dazu Baur, J.: Einsicht und Glaube, Bd. 2, Göttingen 1994, S. 136ff. Das Gesetz Gottes artikuliert sich nicht allein in seinem theologischen Gewand, sondern auch in den Zwängen der – modernen – Welt. Das versuchen H. G. Pöhlmann, T. Austad und Fr. Krüger in ihrer Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, Gütersloh 1996, S. 46f. 78. 102f. 106ff u.ö., aufzuzeigen.

<sup>27</sup> Martens, G.: Die Frage nach der Rettung aus dem Gericht, in: LuThK 2/89, S. 53f.

Neue Entwürfe versuchen, den Vorgang von Glaube und Liebe, von Rechtfertigung und Heiligung für die heutige Zeit angemessen darzustellen. Rudolf Bultmann hat in der Mitte unseres Jahrhunderts etwas davon gespürt, daß die traditionelle kirchliche Begrifflichkeit dem Menschen der Gegenwart nicht ohne weiteres vermittelbar ist. In einem Artikel „Die Krisis des Glaubens“ versucht er, neue Erklärungsmuster zu finden. Was heißt heute: Glaube an Gott? Von der Existentialphilosophie herkommend und mit den furchtbaren Erfahrungen der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts ausgerüstet, versucht er zunächst, die Befindlichkeit des Menschen im Wissen „um seine Begrenztheit“ und „Sorge für das Morgen“ zu erfassen<sup>28</sup>. Bultmann weiß „von einer letzten Einsamkeit“.

In dieser seiner Grenzerfahrung begegnet der Mensch Gott. Der erscheint ihm als die „Macht, die dem Wissen und Wirken ein Ziel steckt ... Die Stimme des ‚Du sollst!‘, die den Menschen seiner Willkür entzieht, der Ruf des Gewissens ... ist Gott“<sup>29</sup>. „Gott ist die dunkle, rätselhafte Macht, die uns *in* der Welt, *in* der Zeit begegnet. Seine *Jenseitigkeit* ist ... die Jenseitigkeit der *Macht*, die unser Leben schafft und begrenzt, nicht die Jenseitigkeit einer Substanz ... Der Glaube weiß, daß ... der Mensch, der sich entfliehen will, nur sich selbst in die Arme läuft, ... daß der Zeitlichkeit entfliehen wollen, nichts anderes bedeutet, als der eigenen Wirklichkeit entfliehen wollen und also: Gott entfliehen wollen“<sup>30</sup>. Also ist Gott doch nur eine Macht, die in mir wirkt, insofern ich sie in mir trage bzw. zulasse? Konstituiert der Glaube erst den Gott, an den er glaubt? Diesem existentialistischen Ansatz gegenüber hält lutherische Theologie an der konstitutiven Bedeutung der personalen Beziehungslinie Gott-Mensch für die christliche Rede von Rechtfertigung fest. Wenn Bultmann nun Glauben als existentielle Ergriffenheit von den Grenzerfahrungen her definiert, so ist das für ihn zunächst ein religionsphänomenologischer Ansatz. Doch dann hat für ihn christlicher Glaube „darin seine Eigentümlichkeit, daß er von einem *Ereignis* redet ..., daß er ein *Wort* hört, das die Anerkennung Gottes als eines Gegenüber ... von ihm fordert“<sup>31</sup>. Dieses Wort ist für Bultmann „das Eigentümliche des christlichen Glaubens“ und lautet von Gottes Seite aus „Vergebung“ der „Sünde“, von menschlicher Seite ist es die Erkenntnis, daß „unter Sünde nicht die Unmoral verstanden“ wird, „sondern der Anspruch des Menschen, ... selbst sein Leben in die Hand nehmen zu wollen“<sup>32</sup>. Wenn Bultmann dann im letzten den Versuch unternimmt, Glaube zu umschreiben, so wird er unter der Hand doch zu einer Forderung, nämlich der Forderung nach der Erfüllung des Liebesgebotes. Das voraussetzungslose Geschenk Gottes in Christus, das der Glaube nach Luther nur ergreift, wird hier zum existentiellen Aufruf, sich selbst loszulassen, „um es mit den simplen Zehn Geboten“ zu versuchen<sup>33</sup>. Wohl ist bei Bultmann anzuerkennen, daß er mit Hilfe existentialer Begrifflichkeit die christliche Botschaft in die Befindlichkeit des modernen Menschen zu transformieren sucht. Jedoch die strikte Trennung reformatorischer Theologie, die Rechtfertigung ganz als freies Geschenk Gottes faßt und von der Heiligung sachlich scharf unterscheidet, hat er mit seiner Theologie der existentialen Entscheidung letztlich nicht vollzogen.

c) Die Befindlichkeit des modernen Menschen in ihrem Ziel ist wohl am besten mit dem Begriff der Selbstverwirklichung wiedergegeben. Was Bultmann treffend als die

<sup>28</sup> Bultmann, R.: Die Krisis des Glaubens, in: Ders.: Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Tübingen, <sup>4</sup>1965, S. 1-19, hier S. 2f.

<sup>29</sup> Ebd., S. 4.

<sup>30</sup> Ebd., S. 8; Hervorhebungen durch Bultmann.

<sup>31</sup> Ebd., S. 10; Hervorhebungen durch Bultmann.

<sup>32</sup> Ebd., S. 11.

<sup>33</sup> Ebd., S. 19.

Hauptsünde des Menschen erkannte, „der Anspruch des Menschen, ... selbst sein Leben in die Hand nehmen zu wollen“, das ist Grundmuster der zeitgenössischen Persönlichkeit geworden, ihre Würde, aber auch ihre Gefahr. Karl Jaspers stellt in dem oben zitierten Aufsatz den Leser vor die Alternative: „ob der Mensch im *Ursprung sich selbst hervorbringt* durch seine Freiheit, Selbstschöpfer aus Nichts, oder ob er im *Ursprung sich durch Transzendenz gegeben* wird als das, was er sein kann.“ Für Jaspers liegt die Antwort auf der Hand: Es ist die Entscheidungsfreiheit, die den Menschen zum Menschen macht: „Denn wir selbst sind es, aus dessen tiefstem Grund wir spüren, wenn wir zu uns selbst kommen. Die Transzendenz spricht nirgends direkt ... Gott spricht nur durch unsere eigene Freiheit“<sup>34</sup>. Wenn wir dem als typische Zielvorstellung unserer Zeit zustimmen, dann beschränken wir uns gleichzeitig auf die Beschreibung des nachaufklärerischen Menschen der modernen Industrienationen. Es gibt weite Regionen dieser Welt, für die ganz andere Menschenbilder typisch sind, für die auch ganz andere Herausforderungen bestehen. Immerhin ist es berechtigt, auf das eigene Umfeld zu sehen. Da ist dann aber auch zu fragen: Was hat die Aufklärung als „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“<sup>35</sup> dem Menschen wirklich gebracht? Die sozialen Umwälzungen, die der Aufklärung folgten, das industrielle Zeitalter, das ganz neue Anforderungen an den Menschen stellte, und nicht zuletzt die Herausforderungen unseres Jahrhunderts auf allen Bereichen menschlichen Daseins beendeten die traditionelle Einbindung des Menschen in ein gewohntes Umfeld. Wie nie zuvor ist der einzelne auf seine eigene Urteilsfähigkeit zurückgeworfen und trägt die Folgen seiner Entscheidungen. Stärker als je zuvor hat der Heldentypus ebenso wie der Typus des Schwachen und Scheiternden die Chance – oder den Zwang – zur Entfaltung. Die Entwicklung seit der Aufklärung hat „durch die Überwindung von Hierarchien und wohl erworbenen Rechten ebenso wie durch die beispiellose Steigerung von Produktion und Konsum unvergleichlich mehr Menschen als jemals in der Geschichte der Menschheit eine reale Chance der Freiheit gebracht. Dabei wurden alte Grenzzäune eingerissen, die auch stützende ... Geländer waren, wurden Krücken zertrümmert, mit denen Bedürftige auch gehen konnten“<sup>36</sup>. Die hochgeschätzte religiöse Freiheit steht in der Gefahr einer Beliebigkeit, die ihrerseits zu neuen Zwängen führt. Ist der Mensch mit dem Zwang zur Entscheidung nicht hoffnungslos überfordert? Wo wird der Gescheiterte aufgefangen? „Aufklärung und Modernisierung haben zuerst die Käfige und Gefängnismauern und dann auch noch die Hüllen und Bänder weggerissen, die Schutz und Halt gewährten“<sup>37</sup>. Die Tendenz zu irrationaler Bindung an neue innerweltliche oder kosmische Heilslehren bzw. an obskure Religionspraktiken signalisiert, daß der Mensch Bindung braucht, da er in der Bindung Halt erfährt. So steht unsere Gesellschaft in der Gefahr, neuem Fundamentalismus Raum zu geben, da sie die Freiheit nicht erträgt. Meyer warnt daher in Anlehnung an Karl Marx: „Ein Gespenst geht um in der Modernen Welt – das Gespenst des Fundamentalismus“<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> Jaspers (Anm. 15), S. 26f – Hervorhebungen durch Jaspers.

<sup>35</sup> Diese Formulierung Kants entstammt dem Aufsatz „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ und avancierte zum Leitgedanken der Epoche. Sie lautet im Zusammenhang: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen ... Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung“, zitiert aus: Kant, I.: Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte und Philosophie, hg. v. J. Zehbe, Göttingen, <sup>2</sup>1975 (KVR 1258), S. 55.

<sup>36</sup> Meyer, Th.: Fundamentalismus, Aufstand gegen die Moderne, Hamburg 1991, S. 9.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> Ebd., S. 7.

#### IV. Rechtfertigung – eine Fragestellung für unsere Zeit?

Hier hätte die Kirche, welche die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden um Christi willen und die Annahme allein aus Glauben verkündigt, eine große Chance! Denn sie könnte Antwort geben auf brennende Fragen unserer Generation: Was bestimmt den Wert meines Lebens? Was ist mit mir, wenn ich das Potential der von mir geforderten Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung nicht mehr in mir trage? Wenn ich die Erfahrung mache, daß die gesellschaftlichen Zwänge mich bestimmen und ich in eine neue Abhängigkeit gerate, die mit der in der Aufklärung apostrophierten „Unmündigkeit“ nicht mehr ausreichend beschrieben ist? Die Psychologie lehrt uns, daß der Mensch, der vom Zwang zur eigenen Entscheidung und ihren Folgen geplagt ist, nichts wichtiger braucht als Annahme und Halt. Annahme, die eben gerade nicht in der eigenen Person begründet ist, sondern extra nos und quasi sola gratia<sup>39</sup>.

Christliche Seelsorge darf einen Schritt weiter gehen und das „quasi“ streichen! Hier gibt es keine Ungewißheit! Bei Gott ist der angenommen und in Wahrheit frei, der sich ihm unterstellt. Hier findet das eingangs erwähnte Verständnis von fides qua creditur seine notwendige Ergänzung: Glaube will eben nicht nur Vertrauen um seiner selbst willen sein, als purer Akt der Entscheidung (Bultmann), sondern will sich auch an Inhalte klammern können (fides quae creditur)<sup>40</sup>. Luther ist (besonders in seiner Erklärung zur Taufe im Großen Katechismus) gerade dies wichtig: In der Anfechtung erweisen sich die Krücken meiner eigenen Entscheidung nicht als tragfähig. Da muß ich etwas haben, an das ich mich halten kann. Das sind die Verheißungen Gottes in seinem Wort, auf die Verlaß ist. Aber eben dieses Wort Gottes ist mehr als eine weltimmanente oder psychologische Studie über menschliche Verfehlung. Denn es führt den Menschen in das Spannungsfeld der Predigt von Gesetz und Evangelium und konfrontiert ihn mit dem fordernden und gleichzeitig schenkenden, in jedem Fall aber den Menschen persönlich ansprechenden Gott. So wird der Mensch aus dem in sich geschlossenen Kreis der Selbstbeobachtung (dem homo incurvatus in se ipsum) – was letztlich die Selbstverwirklichung ausmacht – hinausgeführt in die Weite der personalen Gottesbeziehung.

Gerade hier beginnt die sakramentale Dimension der Rechtfertigung ihre aufrichtende Kraft zu entwickeln. In der Taufe wird mir Angenommensein zugesprochen, das allein auf Gottes Initiative zurückgeht. So heißt taufen (bzw. getauft werden) die Rechtfertigung Gottes im Lebensvollzug anwenden; zumal dann, wenn die Dimension des Lebens aus der Taufe als eine tägliche Erfahrung von Rechtsprechung des Menschen, der dies vor Gott nicht verdient, mit einbezogen wird. Hier ist nicht die je neu zu treffende existentielle Entscheidung auf einen Ruf hin gefordert (Bultmann), sondern das „Bleiben des Getauften in der empfangenen Rechtfertigungsgnade“<sup>41</sup>.

Biblische Rechtfertigungsbotschaft – zwischen Fundamentalismus und Aufklärung? So könnte heute die Position lutherischer Verkündigung beschrieben werden. Diese Position ist zugleich Aufgabe:

<sup>39</sup> Außerhalb unserer selbst und sozusagen geschenktweise.

<sup>40</sup> Vgl. oben Anm. 6.

<sup>41</sup> Martens (Anm. 27), S. 48.

- Sie wird der Versuchung der Aufklärung widerstehen, Sünde auf eine moralische Fehlleistung zu reduzieren. Sie tut damit am Heldentypus Nietzsches den Dienst, ihn von seinem Machbarkeitswahn zu befreien.
- Sie wird zugleich der Versuchung widerstehen, Maßstäbe der Leistungsgesellschaft in den Bereich des Glaubens zu transformieren. Sie tut damit einen Dienst an dem in dieser Machbarkeitsgesellschaft Gescheiterten.
- Sie wird die eschatologische Dimension der Rettung aus dem göttlichen Gericht nicht abschwächen zugunsten einer innerweltlichen Botschaft von der Freundlichkeit Gottes, der der Mensch entsprechen sollte. Sie dient damit dem Menschen, die Dramatik wie den unendlichen Wert dieser Botschaft zu erfassen.
- Sie wird die totale Abhängigkeit des Menschen von der Initiative Gottes predigen. Dabei darf sie aber sagen, daß diese Initiative bereits ergangen ist und jedem gilt. Sie wird gleichzeitig auf die große Freiheit verweisen, an der jene Anteil bekommen, die die Gabe der Versöhnung für sich in Anspruch nehmen. Diese Freiheit besteht in der völligen Entlastung der gott-menschlichen Beziehungsebene von jeder wie auch immer gearteten menschlichen Leistung.

Der Mensch ist befreit, zum Wohl des Nächsten zu leisten, was er leisten kann. In dieser Freiheit gibt es weder Überforderung noch Unterforderung. Das ist die Botschaft der lutherischen Kirche heute an die Leistungsgesellschaft unserer Generation.

→ Die „Oberurseler Hefte. Studien und Beiträge für Theologie und Gemeinde“ sind eine Schriftenreihe, in Verbindung mit dem Kreis der Freunde und Förderer der Lutherischen Theologischen Hochschule herausgegeben von der Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oberursel (bei Frankfurt am Main). Weitere Informationen: <http://www.lthh-oberursel.de>