

---

---

**TEOLOGIA HISTÓRICA E SISTEMÁTICA**

---

---





# IST LUTHERS THEOLOGIE UNPOLITISCH? DER EINFLUSS LUTHERISCHER KIRCHEN IN UNSEREN GESELLSCHAFTEN HEUTE<sup>1</sup>

Alexander De Bona Stahlhoefer<sup>2</sup>

## ZUSAMMENFASSUNG

Um den Einfluss lutherischer Kirchen in den Gesellschaften heute zu ermöglichen wird ein Dialog zwischen lutherischer Theologie und politischer Theorie nötig. Durch die prozedurale Gerechtigkeitsvorstellung John Rawls' und die menschenrechtliche Annäherung Martha Nussbaums versucht man philosophisch-politische Vorstellungen der Gerechtigkeit mit theologisch-ethischer Konzeption von Martin Luther ins Gespräch zu bringen.

**Stichwörter:** Gerechtigkeit. Politik. Kirche. John Rawls. Martha Nussbaum. Martin Luther.

## ABSTRACT

*To enable the Influence of lutheran Churches in the Societies nowadays, we need to start a Dialog between the lutheran Theology and the political Theory. Through the procedimental conception of Justice John Rawls' and the humanrights approach Martha Nussbaum's we aim to bring philosophical-political conception of Justice in Dialog with theological-ethical concepts from Martin Luther.*

**Keywords:** Justice. Politics. Church. John Rawls. Martha Nussbaum. Martin Luther.

---

<sup>1</sup> Artigo recebido em 8 de novembro, e aprovado pelo Conselho Editorial em reunião realizada em 18 de novembro de 2015, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Studium der evangelischen Theologie an der Faculdade Luterana de Teologia (FLT) in São Bento do Sul, Brasilien. Missionar an der Missão Evangélica União Cristã freigestellt zur Promotion in systematischer Theologie an der Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg.

## RESUMO

Para possibilitar a influência da Igreja luterana nas sociedade hoje, será necessário iniciar um diálogo entre a teologia luterana e a teoria política. Através da concepção de justiça procedimental de John Rawls e da abordagem dos direitos humanos de Martha Nussbaum tenta-se trazer ao diálogo as compreensões político-filosóficas de justiça e as concepções ético-teológicas de Martinho Lutero.

**Palavras-chave:** Justiça. Política. Igreja. John Rawls. Martha Nussbaum. Martin Luther.

## EINLEITUNG

Ich will mit diesem Vortrag<sup>3</sup> einen Beitrag zur politischen Aufgabe der Kirche geben, die sich auf Luthers Schriften zurückführen lässt und aus einer Lektüre der aktuellen Debatte über Gerechtigkeitsvorstellungen in der Philosophie entstanden ist. Natürlich gibt es eine große Menge Literatur über beide Vorstellungen. Viele haben schon über das politische Verständnis Luthers geschrieben, sowohl über den politischen Einfluss Luthers in seiner Zeit, als auch über die noch im Laufe befindliche Diskussion über Vorstellungen von Gerechtigkeit, über die fast jeder, der sich heute mit ethischen Themen beschäftigt, einen Beitrag geben kann. Mein Beitrag bezieht sich auf die Theorie der Gerechtigkeit als Fairness von John Rawls und auf den Befähigungsansatz von Martha Nussbaum. Ich will beide Auffassungen mit der von Luther ins Gespräch bringen, um Wege zum Einfluss der Kirche in unseren Gesellschaften zu finden. Um das zu ermöglichen braucht man zu allererst eine gemeinsame Plattform zur Entwicklung eines Dialoges.

## 1 THEOLOGISCHE GRUNDLAGEN

Luther hat uns keine theologische Ethik hinterlassen. Das heißt aber nicht, dass er sich nicht mit ethischen Problemen seiner Gesellschaft beschäftigte. Er war sowohl ein seelsorglicher Ethiker als auch ein öffentlicher Theologe.

---

<sup>3</sup> Leicht veränderte Fassung des Vortrages gehalten an der Tagung der Dekanatsbeauftragten für Partnerschaft, Entwicklung und Mission und der DekanatsmissionspfarrerInnen der Evangelischen-Lutherischen Kirche in Bayern am 07.11.2015 in Neuendettelsau.

Zu seiner seelsorglichen Ethik gehören die Art und Weise wie er mit ethischen Problemen umging. Oswald Bayer erklärt, dass viele auf ethische Situationen bezogene Schriften Luthers aus Predigten erwachsen oder auf seelsorgliche Fragen bezogen sind<sup>4</sup>. Andererseits gilt Luther nicht nur als Freund der Fürsten und Regierenden, wie viele feststellten sondern auch als Berater und Prophet.

In den Beziehungen Luthers zu seinen Landesherrn nehmen wir einen Theologen wahr, der sich immer wieder gerade zu den umstrittenen Fragen des öffentlichen Lebens zu Wort meldet und deutlich Stellung bezieht [...]. Den politischen Instanzen seiner Zeit hat Luther nicht nur ihre Grenzen in Bezug auf Gottesdienst, Glaube und Kirche aufgewiesen. Schon dort, wo das Zusammenleben der Menschen unmittelbar durch Ungerechtigkeit und Habgier bedroht ist, muß ihnen entgegentreten werden. Das ist das Handlungsmotiv Luthers als öffentlicher Prediger, der das Evangelium mitten in die konkreten Verhältnisse seiner Zeit hinein verkündigt.<sup>5</sup>

Infolgedessen nennt Bedford-Strohm Luther einen öffentlichen Theologen, der sich in der Öffentlichkeit geäußert hat und die Ungerechtigkeit seiner Zeit im Blick auf seine theologische Reflektion und auf seine Beobachtungen unternehmerischer Praxis angezeigt hat<sup>6</sup>. Luther war kein öffentlicher Theologe wie wir diesen heute konzipieren, sondern „engagiert sich oft [mit] beißender Kritik in öffentlichen Angelegenheiten“<sup>7</sup>. Der Vorrang für die Schwachen und die Kritik am Frühkapitalismus sind Beispiele öffentlicher Äußerungen Luthers, die kaum bekannt sind, und die in Zusammenhang seiner ethischen Voraussetzungen noch genauer erforscht werden sollten.

---

<sup>4</sup> BAYER, Oswald. **Die Theologie Martin Luthers**: Eine Vergegenwärtigung. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, S. 282.

<sup>5</sup> SOMMER, Wolfgang. **Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999, S. 73.

<sup>6</sup> BEDFORD-STROHM, Heinrich. **Öffentliche Theologie und politische Verantwortung: Theologie zwischen Politikberatung und prophetischer Kritik**. Bonn: KNA, 2011, S. 5.

<sup>7</sup> Vgl. BEDFORD-STROHM, Heinrich. **Vorrang für die Armen: Öffentliche Theologie als Befreiungstheologie einer demokratischen Gesellschaft**. In: NÜSSEL, Friederike (Hrsg.). **Theologische Ethik der Gegenwart: Ein Überblick über zentrale Ansätze und Themen**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, S. 176-178.

## 1.1 Luthers politisches Denken als Möglichkeit christlichen Handelns in der Gegenwartspolitik

Der bekannteste Begriff in der politischen Ethik Luthers ist der der Zweireichelehre<sup>8</sup>. Leider (oder zum Glück) hat Luther keine Lehre in dem Sinne des Wortes vertreten. Eine Lehre ist erst Anfang des letzten Jahrhunderts entwickelt worden innerhalb der Diskussion über das Erbe Luthers in der politischen Ethik. Die Zweireichelehre Luthers ist als Dualismus beklagt worden, da sie – so die Kritiker – zum politischen Quietismus führe. Die Christen seien diejenigen, die im Reich Gottes leben im Gegensatz zu den anderen Mitmenschen, die im Reich der Welt oder im Reich des Satans – das bei Augustinus immer vorkommt – leben. Daher ist die Unterscheidung Luthers zwischen zwei Reichen zu einer Trennung der zwei Reiche geworden. Was Luther von Augustinus übernommen hat, ist die Vorstellung, dass es zwei Reiche gibt, die im Gegensatz zu einander stehen; das aber lässt sich nur eschatologisch nachvollziehen. Deswegen hat Luther die Konzeption weiterentwickelt, sodass nicht mehr von zwei Reichen gesprochen wird sondern von zwei Regierungsweisen bzw. Regimenten, die zum Teil von der „potestas“-Theorie, also der „Zwei-Schwerter-Lehre“, abgeleitet worden ist. Luthers Vorstellung distanziert sich von der Idee, dass zwei eschatologische Reiche gegeneinander kämpfen und verknüpft sie mit der Idee, dass zwei Mächte die Welt regieren. Wie wird dann der Dualismus aufgelöst? Luther sah, dass es nur einen gibt, der die Macht hat, nämlich Gott. Er regiert aber in doppelter Weise, um die Sünde zu bekämpfen. Das eschatologische Moment kommt bei Luther als Kampf gegen die Sünde vor. Die zwei Schwerter sind eigentlich die zwei Möglichkeiten, wie das Wort Gottes in der Welt agiert um das Böse zu bekämpfen und das Heil zu bringen. Das verknüpft Luther mit den zwei „usus legis“, den zwei Weisen, wie das Gesetz gebraucht wird. Ich betone hier das Wort „Weise“, weil ich den „usus legis“ nicht als Eigengesetzlichkeit verstehe. Sie sind nicht autonome Bereiche sondern verschiedene Modi wie der einzige und selbe Gott die Welt regiert<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Ich benenne sie jetzt als Zweireichelehre, aber der Begriff selbst ist umstritten. Ich werde hier betonen dass Luther später die Aussage über Reiche auf Regimente weiter entwickelt hat.

<sup>9</sup> Vgl. BARTH, Hans-Martin. **Die Theologie Martin Luthers**: Eine kritische Würdigung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009, S. 422-458; LEPPIN, Volker. Grenzen und Möglichkeiten der Obrigkeit: Zu Entstehung und Kontext von Luthers Zwei-Reiche-Lehre. In: TIETZ, Christiane, DINGEL, Irene (Hrsgs.). **Die politische**

Der usus politicus oder der zivile oder politische Gebrauch des Gesetzes besagt die Art und Weise, wie Gott die Gesellschaft führt, so dass diese in Frieden und Gerechtigkeit lebt. Luther versteht Gesetz hier nicht als das mosaische Gesetz oder den Dekalog sondern spricht von einem Wort Gottes, das eine gewisse Ordnung in der Welt hervorbringen will<sup>10</sup>.

„Zum reych der welt oder unter das gesetz gehören alle, die nicht Christen sind. Denn syntemal wenig glewben und das weniger teyl sich hellt nach Christlicher art, das es nicht widderstrebe dem ubel, Ya das es nicht selb ubel thue, hat Gott den selben ausser dem Christlichen stand unnd Gottis reych eyn ander regiment verschafft unnd sie unter das schwerd geworffen, das, ob sie gleych gerne wollten, doch nicht thun kunden yhr boßheyt, und ob sie es thun, das sie es doch nit on furcht noch mit fride unnd glueck thun muegen: gleych wie man eyn wild boeße thier mit keten und banden fasset, das es nit beyssen noch reysen kan nach seyner artt, wie wol es gerne wollt, des doch eyn zam korre thier nicht bedarff, Bondern on keten und band dennocht unschedlich ist“.<sup>11</sup>

Andererseits besagt der usus theologicus oder der theologische Gebrauch die Art und Weise, wie Gott dem Menschen als Einzelperson den Weg zum Evangelium bereitet. Das Ziel ist, den Menschen ihre Sündhaftigkeit bewusstzumachen, so dass der Unterschied zwischen Forderung des Gesetzes und Verheißung des Evangeliums klar wird. Hier ist das Momentum der Rechtfertigung allein aus dem Glauben, wo Gott die Menschen zur Sündenerkenntnis durch die Predigt des Gesetzes bringt, und ihm zugleich das Heil durch die Predigt des Evangeliums verkündet<sup>12</sup>.

Wie die zwei Regimente miteinander im Zusammenhang stehen, zeigt sich gleich in Luthers Worten:

„Darumb muß man dise beyde regiment mit vleyß scheidn und beydes

---

**Aufgabe von Religionen:** Perspektiven der drei monotheistischen Religionen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, S. 247-258; TIETZ, Christiane. Die politische Aufgabe der Kirche im Anschluss an die Lutherische „Zwei-Regimenten-Lehre“. In: TIETZ, Christiane, DINGEL, Irene (Hrsgs.), 2011, S. 259-266; PAWLAS, Andreas. Evangelische politische Theologie: Zwei-Reiche-Lehre und Lehre von der Königsherrschaft Christi als ihre Kriterien und Interpretamente. In: **Kerygma und Dogma**. Göttingen, v. 36, n.1, 1990, S.311-332.

<sup>10</sup> Vgl. TIETZ, 2011, S. 262.

<sup>11</sup> WA 11, 251, 1-11.

<sup>12</sup> Vgl. TIETZ, 2011, S. 262.

bleyben lassen: Eyns das frum macht, Das ander das eusserlich frid schaffe und boesen wercken weret“<sup>13</sup>.

Das Ziel Gottes ist, die Sünde und ihre Konsequenzen im gesellschaftlichen Leben zu bekämpfen. Beide Regimente arbeiten zusammen, um das Ziel zu erreichen, obwohl jedes ein klares Proprium hat. Deswegen ist für Luther ein Staat undenkbar, der durch das Evangelium regiert werden sollte, weil für ihn das Evangelium das verheißene Wort Gottes ist, das den Menschen Vergebung schenkt. Aus diesem Grund würden Gesetzesverstöße möglicherweise nicht bestraft. Das Evangelium der Vergebung der Sünde ist Luthers Erachtens nach nicht die angemessene Waffe, um soziale und moralische Konsequenzen der Sünde zu bekämpfen<sup>14</sup>.

Das heißt aber nicht, dass Luther nicht von der Botschaft des Evangeliums Grundsätze für das gemeinsame Leben ableitete, sondern er hat mehrmals Analogien zwischen evangelischen Aussagen und den Grundrechten jeder Person verfasst<sup>15</sup>.

Gerta Scharffenorth hat für die Zeit zwischen 1520 und 1531 zwölf Stellungnahmen Luthers aufgeführt, in denen er sich an der Klärung politischer Fragen seiner Zeit beteiligt hat. Gewiß sah Luther in dieser Klärung eine Aufgabe der Vernunft, in der Christen und Nichtchristen zusammenzuwirken haben. Doch er ging davon aus, daß die Liebe die Vernunft zu wahrer Vernünftigkeit befreit und daß sich erst im Licht der Liebe der Dienst am Nächsten als die wahre Grundstruktur des weltlichen Regiments erweist<sup>16</sup>.

Die Aufgabe der Kirche, ihr Proprium, ist die Verkündigung des Gesetzes und des Evangeliums. Daher ist das Predigt ein wichtiges Hilfsmittel, um den Christen und Christinnen bewusst zu machen, dass sie von der Sünde befreit worden sind, um ihre wahre Vernünftigkeit durch die Liebe in der Öffentlichkeit auszuüben. Die Liebe bedeutet hier nicht eine emotionale Zuwendung sondern eine Absicht, sich in die Welt hinein zu begeben. Die Liebe ist der Grund, warum

---

<sup>13</sup> WA 11, 252, 12-14.

<sup>14</sup> Vgl. STAHLHOEFER, Alexander B. A Distinção dos Dois Regimentos em Lutero: Recepção na Teologia Luterana e implicações para a Ética Política. In: **Vox Scripturae**. São Bento do Sul, v. 17, n.1, 2009, S. 93-131.

<sup>15</sup> TIETZ, 2011, S. 269.

<sup>16</sup> HUBER, Wolfgang. **Kirche und Öffentlichkeit**. München: Kaiser, 1991, S. 451.

Christen politische Ämter ausüben und führende politische Positionen haben dürfen und auch sollen. Es ist klar, dass nach Luther „der *einzelne* Christ politische Verantwortung besitzt“<sup>17</sup>. Umstritten ist aber in der Geschichte der lutherischen Theologie, ob die Kirche solche Verantwortung auch besitzt.

Christiane Tietz<sup>18</sup> betont die prophetische politische Aufgabe und die zivilgesellschaftliche politische Aufgabe der Kirche. Sie spricht nicht nur von Individuen sondern von einer Gruppe, die wegen ihrer gemeinsamen Wert- und Glaubenssysteme als politische Akteure in der Gesellschaft mitwirkt und daher als *cooperator Dei*, Mitarbeiterin Gottes genannt wird. Man muss aber sagen, dass das Wirken der Kirche in der Gesellschaft nicht als eine Theokratie oder als eine Theonomie verstanden werden sollte. Die politischen Fragen sind kein *status confessionis*. Niemand ist aus der Kirche auszuschließen wegen politischer Äußerungen<sup>19</sup>.

## 1.2 Prophetische politische Aufgabe

Die prophetische politische Aufgabe der Kirche vollzieht sich in der Predigt, die hier nicht nur als liturgisches Element innerhalb des Gottesdienstes verstanden wird, sondern vielmehr als die Verkündigung des Gesetzes und des Evangeliums im Alltag durch Worte und Taten. Die prophetische politische Verkündigung geschieht, wo die politisch Regierenden das Auge auf ihre Aufgaben und Verantwortungen verlieren. Die Kirche hat die Aufgabe „die Regierenden an ihre Verantwortung, für Recht und Frieden zu sorgen, zu erinnern“<sup>20</sup>. Aber wir können uns nicht auf das Argument berufen, dass die politische Macht von Gott gegeben wurde. Eine solche Aussage ist unvereinbar mit der Laizität des Staates und wird von manchen auch als unvernünftig angesehen.

## 1.3 Die zivilgesellschaftliche politische Aufgabe der Kirche

Die Art und Weise wie die zivilgesellschaftliche politische Aufgabe geschieht, ist nicht eine auf religiösen Weltanschauungen basierenden Diskurs.

---

<sup>17</sup> TIETZ, 2011, S. 266.

<sup>18</sup> TIETZ, 2011, S. 266ff.

<sup>19</sup> Vgl. TIETZ, 2011, S. 273.

<sup>20</sup> TIETZ, 2011, S. 267.

Die Kirche soll in ihrer konfessionellen Basis nach Inhalten suchen, die „konkrete Ausgestaltungsvorschläge für die politische Landschaft“<sup>21</sup> zu sein scheinen, und die der Sorge um Frieden, Gerechtigkeit und Ordnung entsprechen und sie verwirklichen können. Wenn solche politische ethische Prinzipien und Vorschläge vernünftigerweise erklärt werden können, ohne Bezugnahme auf einen religiösen Diskurs, und mit politisch ähnlichen Prinzipien vereinbart werden, kann die Kirche ihre zivilgesellschaftliche politische Aufgabe mit Erfolg vollziehen.<sup>22</sup>

## 2 POLITISCHE GRUNDLAGEN

Luther sagte, dass ein König nur Vernunft braucht, um gerecht regieren zu können<sup>23</sup>. Diese auf die Vernünftigkeit der Menschen bezogene Aussage lässt uns Raum für die Diskussionen, wie wir eine gemeinsame Plattform des Dialoges mit der Gesellschaft herausfinden können. Ich denke, dass es für uns wichtig ist, sich mit politischen Theorien zu beschäftigen, um politische Wege, die uns vernünftig zu sein scheinen, gemeinsam betreten zu können. Ich sehe auch die Idee des übergreifenden Konsenses John Rawls' als kluge Erfindung an<sup>24</sup>, der verschiedene Wertsysteme, Vorstellungen von Moral, Ideologien und sogar Religionen durch einen philosophischen Gedankengang zu einer Übereinstimmung in Fragen der Gerechtigkeit bringen will. Meines Erachtens scheint die Übersetzung lutherisch-theologischen Predigtmaterials im politisch ethischen Diskurs, wie ihn Christiane Tietz vertritt, eine klare Annäherung an den rawlsschen übergreifenden Konsens zu sein.

Rawls geht davon aus, dass ein voller übergreifender Konsens nie erreicht werden kann, sondern nur eine Annäherung möglich ist. Als erste Bemerkung zu diesem Konsens erklärt Rawls, dass eine öffentliche Gerechtigkeitsvorstellung so weit wie möglich ohne Bezugnahme auf moralische, philosophische oder religiöse Lehre vertreten werden solle. Die Theorie der Gerechtigkeit als Fairness von Rawls beinhaltet daher nicht religiöse, metaphysische oder epistemologische

---

<sup>21</sup> TIETZ, 2011, S. 272.

<sup>22</sup> Vgl. TIETZ, 2011, S. 270-272.

<sup>23</sup> Vgl. WA 27, 418, 2-4. Zitat nach TIETZ, 2011, S. 271.

<sup>24</sup> Vgl. RAWLS, John. **Political Liberalism** (Expanded Edition). New York: Columbia University Press, 2005, S.144-153, 164-167.

Vorstellungen, weil sie sich auf politische Übereinstimmung der Bürger bezieht<sup>25</sup>. Ich werde jetzt die Theorie Rawls erst erläutern und danach knapp präsentieren, wie die Übereinstimmung der Bürger geschehen würde.

## **2.1 John Rawls' Gerechtigkeit als Fairness: wie man eine Ordnung schaffen kann, in der die Freiheit bewahrt wird und in der allen ein soziales Minimum gewährt wird**

Im Jahr 1971 veröffentlichte der US-amerikanische Philosoph John Rawls das Buch „Eine Theorie der Gerechtigkeit“. Die Theorie der Gerechtigkeit als Fairness stellt sich gegen den Utilitarismus und die Auffassung, dass die Verluste gegen die Gewinne aufgerechnet werden können. Rawls' Kritik an dem Utilitarismus bezieht sich auf Henry Sidgwick's utilitaristisches Denken, wobei eine Gesellschaft gerecht ist, „wenn ihre Hauptinstitutionen so beschaffen sind, daß sie die größte Summe der Befriedigung für die Gesamtheit ihrer Mitglieder hervorbringen“<sup>26</sup>. Nach dem Utilitarismus ist „eine Gesellschaft richtig beschaffen, wenn ihre Institutionen die Summe des Nutzens maximieren“<sup>27</sup>, das heißt, wenn die Bedürfnisse bestmöglich befriedigt werden und das Wohl der Gruppe bestmöglich befördert werden können. Die Gesellschaft soll die größtmögliche Summe des Guten für die Mehrheit der Mitglieder hervorbringen.

Rawls versteht, dass es beispielsweise wahrscheinlich möglich sei, dass ein Utilitarist das Opfer der Freiheit eines Menschen rechtfertigen könne, um später größere Vorteile für die Gesamtheit zu erlangen. Für Rawls wird der Weg zum Utilitarismus definiert als eine „Übertragung des Prinzips der vernünftigen Entscheidung für den Einzelmenschen auf die Gesellschaft als ganze“<sup>28</sup>. Da ein Einzelmensch seine eigene Freiheit opfern darf, um finanzielle Vorteile zu erlangen, denkt der Utilitarist, dass dann auch die ganze Gesellschaft auf diese Art und Weise sich verhalten kann. Deswegen nennt Rawls den Utilitarismus eine individualistische Betrachtung der Ethik.

Rawls geht davon aus, dass der erste Gegenstand der Gerechtigkeit die

---

<sup>25</sup> Vgl. RAWLS, 2005, S.144-150

<sup>26</sup> Vgl. RAWLS, John. **Eine Theorie der Gerechtigkeit**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979, S. 40 (Anm. 9).

<sup>27</sup> RAWLS, 1979, S. 42.

<sup>28</sup> RAWLS, 1979, S. 45.

Grundstruktur der Gesellschaft ist, nämlich die Art und Weise wie die Rechte, Pflichten und Früchte der Kooperation in der Gesellschaft unter allen verteilt werden<sup>29</sup>.

Die Gerechtigkeit eines Gesellschaftsmodells hängt wesentlich davon ab, wie die Grundrechte und –pflichten und die wirtschaftlichen Möglichkeiten und sozialen Verhältnisse in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft bestimmt werden<sup>30</sup>.

Deswegen ist für Rawls eine Gerechtigkeitsvorstellung eigentlich eine Ausdeutung der Funktion der Grundsätze der Gerechtigkeit, die er definiert als

diejenigen Grundsätze, die freie und vernünftige Menschen in ihrem eigenen Interesse in einer anfänglichen Situation der Gleichheit zur Bestimmung der Grundverhältnisse ihrer Verbindung annehmen würden<sup>31</sup>.

Die erste Formulierung der Grundsätze der Gerechtigkeit lautet:

Erster Grundsatz: Jedermann soll gleiches Recht auf das umfangreichste System gleicher Grundfreiheiten haben, das mit dem gleichen System für alle anderen verträglich ist

Zweiter Grundsatz: Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten sind so zu gestalten, daß:

- a) vernünftigerweise zu erwarten ist, daß sie zu jedermanns Vorteil dienen, und
- b) sie mit Positionen und Ämtern verbunden sein, die jedem offen stehen<sup>32</sup>.

Die Grundsätze sind das Resultat einer Vereinbarung in einer ursprünglichen Situation der Gleichheit, die Rawls den Urzustand nennt. Der Urzustand ist nicht ein wirklicher geschichtlicher Zustand und auch kein primitives Stadium der Kultur, sondern eine reine theoretische Situation, nach Ricœur einer Fiktion gleichstellt<sup>33</sup>. Die Beschaffenheit des Urzustandes besteht darin, dass (1) niemand seine Stellung in der Gesellschaft oder (2) seinen Status oder (3) seine Stellung bei der Verteilung natürlicher Gaben kennt. (4) Niemand kennt seine Vorstellung vom Guten oder (5) seine psychologische Neigung. Diese Beschaffenheit nennt Rawls den Schleier des Nichtwissens. Alles, was man

---

<sup>29</sup> Vgl. RAWLS, 1979, S. 20-23.

<sup>30</sup> RAWLS, 1979, S. 24.

<sup>31</sup> RAWLS, 1979, S. 28.

<sup>32</sup> RAWLS, 1979, S. 81.

<sup>33</sup> Vgl. RICŒUR, Paul. **Liebe und Gerechtigkeit**. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.

braucht, um wählen zu können, ist eine gewisse Kenntnis von Wirtschaftstheorien, politischen Verfahren und Grundsätzen der Psychologie<sup>34</sup>.

Das methodische Verfahren der Wahl der Grundsätze besteht aus einer Liste aller möglichen Gerechtigkeitsgrundsätze bzw. Systeme von Grundsätzen, die man im Urzustand zur Wahl zur Verfügung zu stehen hätte. Wegen der besonderen geregelten Eigenschaft des Urzustandes sowie der Gedankengänge wird eine Übereinstimmung über die Grundsätze der Gerechtigkeit getroffen, die durch eine Gleichgewichtung bei der Überlegung aller Perspektiven erreicht wird. Die Argumentation wird daher strikt deduktiv sein<sup>35</sup>.

Der Urzustand Rawls wurde so kritisiert, dass er später den übergreifenden Konsens entwickelt hat, um eine politische Vereinbarung zu ermöglichen, weil bei dem übergreifenden Konsens der Schleier des Nichtwissens nicht eingesetzt werden muss, sondern nur das gegenseitige Desinteresse nötig sei.

Das gegenseitige Desinteresse wird so verstanden, dass (a) die Personen versuchen, Grundsätze in ein vorgesehenes Setting zu stellen, die ihre Pläne am besten ermöglichen, (b) sie versuchen die maximale Summe von Grundgütern zu gewinnen, die zur Konkretion ihrer Vorstellung von Gutem führt, (c) sie versuchen nicht Gutes oder Böses einander zu tun. Die Liebe oder der Hass spielen keine Rolle dabei. (d) Sie versuchen nicht einander zu verdrängen. Als eine weitere Voraussetzung dient die Einhaltung von Regelungen: alle sollen einen Gerechtigkeitssinn haben, und das soll unter ihnen allgemein bekannt sein. Der Gerechtigkeitssinn gewährleistet, dass die Grundsätze befolgt werden, nach dem Motto, wer mit den Grundsätzen übereinstimmt, der folgt ihnen auch. So ungefähr, denke ich, könnte man ethisch-theologische Motive und Vorschläge mit politischen Konzeptionen vereinbaren<sup>36</sup>.

Da Rawls nur die Freiheit als allgemeinen Begriff und die Chancengleichheit als Ausgleichsmaßnahme vertritt, denke ich, brauchen wir nur seine Theorie mit dem Befähigungsansatz zu erweitern, um eine breitere Plattform für die soziale Gerechtigkeit und kirchliches Mitwirken in der einen Welt zu ermöglichen.

---

<sup>34</sup> Vgl. RAWLS, 1979, S.159ff.

<sup>35</sup> Vgl. RAWLS, 1979, S.144ff.

<sup>36</sup> Vgl. RAWLS, 1979, S.168ff.

## 2.2 Martha Nussbaums Befähigungsansatz: die Möglichkeit, ein gutes Leben zu führen

Nussbaum versteht ihren Befähigungsansatz nicht als Gegenentwurf zur rawlsschen Theorie, sondern als eine Erweiterung und Erläuterung einiger Lücken. Weil beide Theorien konvergierend sind, können sie zusammenwirken.<sup>37</sup>

Der Grundgedanke des Befähigungsansatzes ist, dass die Menschen würdig sind, ein würdiges Leben zu führen, das durch die Befähigung verwirklicht werden könnte. Nussbaum spricht von Befähigung statt von Ressourcen, weil die Ressourcen keine Vergleichsmittel des Wohles sein können, da die Menschen verschiedene Bedürfnisse haben und da die Menschen verschiedenartig die Ressourcen, die ihnen zu Verfügung stehen, nutzen, um ihr eigenes Wohl zu erreichen<sup>38</sup>.

Nussbaum benennt zehn Grundbefähigungen, die in einer (gerechten) Gesellschaft für alle zugänglich sein sollten. Das besagt eine Liste, die revidierbar ist und sein sollte, und die einer minimalen Leistung der sozialen Gerechtigkeit entspricht. Die zehn Befähigungen tragen sich gegenseitig, und sie sind nicht in eine Rangordnung zu bringen<sup>39</sup>. Man darf nicht eine Befähigung auslassen, um eine andere Befähigung zu verstärken. Nussbaum spricht von Befähigungen und nicht von Fähigkeiten. Sie will Verwirklichungschancen des Wohles (ein Begriff von Amartya Sen) sichern und nicht das Wohl an sich selbst. Das wird klar, wenn man die Fähigkeit zum Spielen betrachtet:

„Eine Person, die die Möglichkeit zum Spielen hat, kann sich immer für ein arbeitsames (workaholic) Leben entscheiden; es gibt einen großen Unterschied zwischen diesem gewählten Leben und einem Leben, das wegen eines ungenügenden Schutzes durch maximale Arbeitszeit und/oder wegen des „Doppeltages“, der Frauen in vielen Teilen der Welt am Spielen hindert, beschränkt ist.“<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> NUSSBAUM, Martha C. **Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership**. Cambridge: Harvard University Press, 2006, S. 14-25, 81.

<sup>38</sup> NUSSBAUM, 2006, S. 74-75

<sup>39</sup> Aus diesem Grund kann man sagen, dass der Befähigungsansatz auch eine auf dem Pluralismus basierende Theorie ist.

<sup>40</sup> NUSSBAUM, Martha C. **Sex and Social Justice**. New York: Oxford University Press, 1999, S. 44.

Ich will jetzt ganz knapp die zehn Fähigkeiten, aus denen Nussbaum die Befähigungen ableitet, nennen<sup>41</sup>:

- 1) Leben: die Möglichkeit eines normalen Lebens bis zu seinem Ende zu führen und nicht frühzeitig zu sterben, oder das so belastet wird, dass das Leben nicht mehr würdig sei.
- 2) Leibliche Gesundheit: die Möglichkeit gesund zu leben, ernährt zu werden und beherbergt zu werden.
- 3) Unverletzlichkeit: die Freiheit hin und her zu gehen, ohne unter Gewalt zu leiden. Die Möglichkeit zur Befriedigung sexueller Bedürfnisse und zur reproduktiven Selbstbestimmung.
- 4) Verstand, Imagination und Gedanke: die Möglichkeit menschlich zu denken, sich zu vergnügen und vernünftig zu überlegen. Menschlich, weil das kulturelle Erbgut der Menschheit wie Bildung, Lese- und Schreibfähigkeiten und grundlegende wissenschaftliche Kenntnisse beinhaltet sind. Die Möglichkeit, durch Imagination und Erfahrung seine Kultur zu entwickeln. Die Möglichkeit, irgendwelche Gedanken, sei es politisch, wissenschaftlich, religiös oder moralisch, in vollkommener Freiheit zu äußern.
- 5) Emotionen: Die Möglichkeit, anderen Menschen zu begegnen, wobei man Liebe äußern darf, wobei man trauern, danken, sich gerecht ärgern darf, ohne daran gehindert zu werden.
- 6) Praktische Vernunft: die Möglichkeit, moralische Ziele zu haben, zu ändern, zu überlegen.
- 7) Zugehörigkeit: (a) die Möglichkeit, mit und für andere Menschen zu leben, Empathie zu haben und mit anderen Menschen soziale Interaktionen zu haben; (b) die Grundlage der Selbstachtung zu haben. Man soll nicht wegen des Geschlechtes, der Geschlechtsorientierung, der Rasse, der Ethnie, der Kaste, der Religion und der Abstammung diskriminiert werden.

---

<sup>41</sup> NUSSBAUM 2006, s. 76-78. Nussbaum leitet die Liste der Fähigkeiten aus der Aristotelischen Betrachtung der menschlichen natürlichen Fähigkeiten. Vgl. NUSSBAUM Martha C. **The fragility of goodness**. Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy. Cambridge, Harvard University Press, 1986; NUSSBAUM Martha C. **Menschliche Fähigkeiten, weibliche Menschen**, in: NUSSBAUM Martha C. **Gerechtigkeit oder das gute Leben**, hg. v. Pauer-Studer H. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999, S.190ff.

- 8) Andere Spezies: man soll mit den anderen Spezies wie mit allen Tieren, Pflanzen und der ganzen Umwelt friedlich und gemeinsam leben.
- 9) Spiel: die Möglichkeit, zu spielen, zu lachen und Erholungsaktivitäten zu genießen.
- 10) Kontrolle der eigenen Umwelt
  - a. Politische Umwelt: die Möglichkeit, an dem politischen Spiel aktiv teilzunehmen, sei es durch politische Äußerung oder politische Vereinigungen.
  - b. Materielle Umwelt: die gleiche Möglichkeit, privates Eigentum zu haben und darüber allein zu bestimmen. Die Möglichkeit, gleichberechtigt eine Arbeitsstelle zu suchen. Die Möglichkeit, eine befriedigende Arbeitsumwelt zu haben.

Die Liste lässt uns erkennen, dass viele christliche Werte, die das Leben, die Freiheit und letzten Endes auch den Frieden bewahren, hier auch enthalten sind. Wenn wir denken, wie viele Aspekte des menschlichen Lebens unberücksichtigt in dem heutigen politischen Diskurs sind, hilft uns Nussbaum auch als prophetische politische Stimme, den politischen Akteuren bewusst zu machen, dass sie eine vielfältige Aufgabe haben.

### **2.3 Unterschiede zwischen Rawls und Nussbaum**

Ich nenne jetzt kurz einige Unterschiede zwischen Rawls und Nussbaum, die berücksichtigt werden müssen, um ein Zusammenwirken von beiden Theorien zu ermöglichen. Der wichtigste Unterschied zwischen dem Befähigungsansatz und der Theorie der Gerechtigkeit als Fairness ist, dass der Befähigungsansatz mit dem Ergebnis anfängt. Sie besagt eine intuitionistische Auffassung der Gerechtigkeit, wobei sie an einem bestimmten Merkmal festhält, das möglicherweise irgendeinen Zusammenhang mit der Menschenwürde haben könnte. Stattdessen ist die rawlssche Theorie eng mit einem bestimmten Verfahren der Gerechtigkeit verbunden. Eine Gesellschaft ist nach Rawls gerecht, indem sie die gerechten (fairen) Verfahren benutzt, um eine Übereinstimmung über Gerechtigkeitsprinzipien zu treffen, egal welche sie sein mögen. Nussbaum dagegen versteht die Gerechtigkeit als das erwartete Resultat, das gewisse Verfahren braucht. Das faire Verfahren macht nicht eine Gesellschaft gerecht, sondern das Streben nach Gerechtigkeit nutzt faire Verfahren als Ausgangspunkt

zur Verwirklichung ihrer Ziele<sup>42</sup>.

Nussbaum kritisiert die Annahme Rawls' von Humes Bedingungen der Gerechtigkeit, weil er eine pessimistische Vorstellung des Menschen anbietet. Nach Nussbaum seien die Bedingungen der Gerechtigkeit nicht nur das Streben nach gegenseitigen Vorteilen wegen der mäßigen Knappheit und der Interessensgegensätze, sondern auch das Streben nach Gerechtigkeit an sich selbst wegen der Liebe und des Mitleids. Trotz der Kritik Rawls', dass moralische Gefühle keine Stabilität garantieren könnten, behauptet Nussbaum, dass solche Gefühle grundlegend von ihrem aristotelischen Personenbegriff abhängig sind und deswegen stützten sie sich nicht auf eine intuitionistische Basis wie Rawls es verstanden hatte<sup>43</sup>. Der Befähigungsansatz zielt darauf ab, wohlwollende Gefühle in die Berücksichtigung des Guten jeder Person einzubeziehen. Das sei möglich durch die Annahme des Begriffes der Geselligkeit der Person und ihres gemeinsamen Endes<sup>44</sup>.

Nussbaum kritisiert die Einseitigkeit der Argumentation Rawls, weil eine der Aufgaben der Gerechtigkeit die Sicherung der gegenseitigen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Vorteile sei. Gerechtigkeit ist nach Nussbaum Selbstzweck. Die Menschen streben nach Gerechtigkeit, weil sie die Gerechtigkeit lieben, und weil sie die als ein letztes Ende empfinden<sup>45</sup>.

### 3 ZUSAMMENFASSUNG

Wir können einen wertvollen Dialog zwischen der lutherischen Theologie, der Theorie der Gerechtigkeit als Fairness und dem Befähigungsansatz beginnen. Und es hat inzwischen sogar schon begonnen, z.B. in Erlangen: Prof. Dabrock<sup>46</sup> hat schon einen theologischen Beitrag zum Befähigungsansatz veröffentlicht. Man kann das Thema auch wieder in den letzten Veröffentlichungen des Ökumenisches

---

<sup>42</sup> NUSSBAUM, 2006, S. 81-85.

<sup>43</sup> NUSSBAUM, 2006, S. 156-159; 173-176.

<sup>44</sup> NUSSBAUM, 2006, S. 90-91.

<sup>45</sup> NUSSBAUM, 2006, S. 89-90.

<sup>46</sup> Vgl. DABROCK, Peter. **Befähigungsgerechtigkeit**: Ein Grundkonzept konkreter Ethik in fundamentaltheologischer Perspektive. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2012.

Rates der Kirche über Themen der Wirtschaftsethik finden<sup>47</sup>. Ich nenne diese Beispiele, da wir auch als Landeskirche, kirchliche Einrichtungen, Dekanate und Kirchengemeinden diese politische Sprache beherrschen müssen, um besser politisch mitwirken zu können.

Wie der brasilianische Wirtschaftswissenschaftler und Mitglied des Zentralausschusses des ökumenischen Rates der Kirche Thomas Kang betont:

Die Kirchen können die Glaubwürdigkeit der Gesellschaft gewinnen und ihre Marktanalysen verbessern insofern sie ihre ethischen Werte nachvollziehbar und klar machen. Das geschieht, wenn die Kirchen die Voraussetzungen ihrer eigenen Werte und die der Politik gut kennen. Auch eine öffentliche Debatte motiviert die Kirchenmitglieder, ihre Meinung zu äußern. Das führt dazu, dass die Kirchen demokratische Werte in ihrer Praxis einbeziehen. Es ist auch wichtig, die Meinungen von Experten in Wirtschaftswissenschaft und Politik zu kennen und wahrzunehmen, wenn wir ihre Aufmerksamkeit gewinnen wollen<sup>48</sup>.

Luthers Theologie ist nicht unpolitisch. Genau das Gegenteil. Sie motiviert uns, einen wichtigen Beitrag der Gesellschaft zu geben – sei es durch Kritik oder Anregungen, sei es durch demokratische Partizipation und Mitwirken, z.B. durch diakonische Werke, das Eintreten für die Menschenrechte, Entwicklungsprojekte in den armen Ländern, oder auch wenn die Kirche den Menschen ihre politischen Aufgaben und ihre ökologische Verantwortung bewusst macht. Politik ist auch eine Aufgabe der Theologie und der Kirche, deswegen gehört die Politik zu der Mission der Kirche in der Einen Welt.

## BIBLIOGRAPHIE

- BARTH, Hans-Martin. **Die Theologie Martin Luthers**: Eine kritische Würdigung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009.
- BAYER, Oswald. **Die Theologie Martin Luthers**: Eine Vergegenwärtigung. Tübingen:

---

<sup>47</sup> Vgl. BRUBAKER, Pamela, MSHANA, Rogate R. **Justice not Greed**. Genf: WCC Publications, 2010; WORLD COUNCIL OF CHURCHES. **Social Justice and Common Goods**: Policy Paper, 2011. Veröffentlicht im Internet: <<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/international-affairs/economic-justice/social-justice-and-common-goods-policy-paper>>. Acesso em: 10. Nov. 2015.

<sup>48</sup> KANG, Thomas H., STAHLHOEFER, Alexander B. **Posicionamento da IECLB sobre Globalização e Justiça Econômica**: Subsídio para estudo. (Nicht veröffentlichter Beitrag), S. 35 (Übersetzung: ABS).

- Mohr Siebeck, 2007.
- BEDFORD-STROHM, Heinrich. Öffentliche Theologie und politische Verantwortung: Theologie zwischen Politikberatung und prophetischer Kritik. Bonn: KNA, 2011.
- BEDFORD-STROHM, Heinrich. Vorrang für die Armen: Öffentliche Theologie als Befreiungstheologie einer demokratischen Gesellschaft. In: NÜSSEL, Friederike (Hrsg.). **Theologische Ethik der Gegenwart: Ein Überblick über zentrale Ansätze und Themen.** Tübingen, Mohr Siebeck, 2009.
- BRUBAKER, Pamela, MSHANA, Rogate R. **Justice not Greed.** Genf: WCC Publications, 2010.
- DABROCK, Peter. **Befähigungsgerechtigkeit: Ein Grundkonzept konkreter Ethik in fundamentaltheologischer Perspektive.** Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2012.
- HUBER, Wolfgang. **Kirche und Öffentlichkeit.** München: Kaiser, 1991.
- KANG, Thomas H., STAHLHOEFER, Alexander B. **Posicionamento da IECLB sobre Globalização e Justiça Econômica: Subsídio para estudo (Nicht veröffentlichter Beitrag).**
- LEPPIN, Volker. Grenzen und Möglichkeiten der Obrigkeit: Zu Entstehung und Kontext von Luthers Zwei-Reiche-Lehre. In: TIETZ, Christiane, DINGEL, Irene (Hrsg.). **Die politische Aufgabe von Religionen: Perspektiven der drei monotheistischen Religionen.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- NUSSBAUM Martha C. Menschliche Fähigkeiten, weibliche Menschen. In: NUSSBAUM Martha C. **Gerechtigkeit oder das gute Leben,** hg. v. Pauer-Studer H. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.
- NUSSBAUM Martha C. **The fragility of goodness.** Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy. Cambridge, Harvard University Press, 1986.
- NUSSBAUM, Martha C. **Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership.** Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- NUSSBAUM, Martha C. **Sex and Social Justice.** New York: Oxford University Press, 1999.
- PAWLAS, Andreas. **Evangelische politische Theologie: Zwei-Reiche-Lehre und Lehre von der Königsherrschaft Christi als ihre Kriterien und Interpretamente in: Kerygma und Dogma.** Göttingen, v.36, n. 1, 1990.
- RAWLS, John. **Eine Theorie der Gerechtigkeit.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.
- RAWLS, John. **Political Liberalism (Expanded Edition).** New York: Columbia University Press, 2005.
- RICŒUR, Paul. **Liebe und Gerechtigkeit.** Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.
- SOMMER, Wolfgang. **Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999.
- STAHLHOEFER, Alexander B. A Distinção dos Dois Regimentos em Lutero: Recepção na Teologia Luterana e implicações para a Ética Política. In: **Vox Scripturae.** Revista Teológica Brasileira. São Bento do Sul, v. 17, n. 1, 2009, S. 93-131.
- TIETZ, Christiane. Die politische Aufgabe der Kirche im Anschluss an die Lutherische „Zwei-Regimenten-Lehre“. In: TIETZ, Christiane, DINGEL, Irene (Hrsg.), 2011.
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES. **Social Justice and Common Goods: Policy Paper,** 2011. Veröffentlicht im Internet:  
 <<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/international-affairs/economic-justice/social-justice-and-common-goods-policy-paper>>. Acesso em: 10. Nov. 2015.