AM ANFANG WAR DAS WORT

LUTHER 2017
500 JAHRE REFORMATION

REFORMATION HEUTE

TRANSFORMATION

Gerechtigkeit

ULRICH LILIE / INGOLF HÜBNER

DIE SOZIALETHISCHE SCHRIFTENREIHE ZUM 500. JUBILÄUM DER REFORMATION

ÜBER DIE AUTOREN

Ulrich Lilie
Er arbeitete von 1994 bis 2007 im geteilten Dienst als Pfarrer an der Düsseldorfer Friedenskirche und in der Leitung und Seelsorge am Hospiz am Evangelischen Krankenhaus, das er als eines der ersten Hospize in der BRD mit aufgebaut hat. Danach leitete er dreieinhalb Jahre als Stadtsuperintendent den fusionierten Kirchenkreis Düsseldorf und wurde anschließend Theologischer Vorstand der Graf Recke Stiftung in Düsseldorf. Lilie ist seit 2014 Präsident der Diakonie Deutschland und stellvertretender Vorstandsvorsitzender des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung e. V. in Berlin.

Ingolf Hübner
Dipl.-Ing., Dr. theol., Pfarrer der evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz, seit1995 Referent in der Diakonie Deutschland (vormals Diakonisches Werk der EKD), Wichtige Veröffentlichung: Die Verpflichtung zur sozialen Gerechtigkeit, in: Gerne schon heute, Düsseldorf 2013.

Gerechtigkeit

REFORMATION HEUTE

Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (SI)
Arnswaldtstraße 6
30159 Hannover
Telefon: 0511/554741-0
e-mail: info@si-ekd.de
www.si-ekd.de

Stiftung Sozialer Protestantismus
Schlossstraße 2
57520 Friedewald
Telefon: 02743/9236-0
e-mail: info@ssp-friedewald.de

Autor:
Ulrich Lilie / Ingolf Hübner

Herausgeber:
Gerhard Wegner (SI der EKD)
Stiftung Sozialer Protestantismus

Redaktion:
Renate Giesler

creo media

Sozialismus
REFORMATION HEUTE
Sozialwissenschaftliches Institut der EKD
Stiftung Sozialer Protestantismus

Das Werk, einschließlich aller seiner veröffentlichten Teile, unterliegt dem deutschen Urheberrecht.
Das Urheberrecht am Text liegt bei Ulrich Lilie / Ingolf Hübner
Das Urheberrecht an dem Layout, der Typographie, der Bildrecherche, dem Bildeinkauf und der Bildbearbeitung liegt bei dem Verlag creo-media GmbH.

Die Vervielfältigung, Bearbeitung, Übersetzung, Verbreitung und jede Art der Verwertung sowie jegliche Speicherung und Verarbeitung in datenverarbeitenden Systemen außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts bedürfen der schriftlichen Zustimmung des jeweiligen Urhebers. Es ist nicht gestattet, Abbildungen zu digitalisieren.

Umschlag und Frontispitz: epd-bild/Heike Lyding
Weitere Bildquellen: istockphoto.com (VincentMosch, ZU_09, 4maksym, FooTToo, Halfpoint, Stolk, EdStock); Wikimedia

Schutzgebühr: 2,95 €
(10 Exemplare für 19,50 €)

Verlag © creo-media, Hannover . 1. Auflage (April 2016)

creo-media GmbH
Agentur · Druckerei · Verlag
Bischofsholer Damm 89
30173 Hannover
Telefon: 0511-12401-540
Telefax: 0511-12401-529
www.creo-media.de

Layout, Satz, Typographie, Bildbearbeitung und Druckproduktion bei: creo-media
info@creo-media.de

Inhalt

Gerechtigkeit Gottes 7

Gerechtigkeit als Herausforderung im Zeitalter der Reformation 11

Luthers Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes 12

Gerechtfertigte Sünder und gerechtes Gemeinwesen 17

Soziale Gerechtigkeit 21

Gerechtigkeit im Plural 27

Literatur 31

Ulrich Lilie / Ingolf Hübner

Gerechtigkeit Gottes

Gerechtigkeit Gottes ist der konstitutive Begriff der Theologie Martin Luthers. Gegenüber einer Vorstellung der Strafgerechtigkeit richten Luther und die Reformatoren des 16. Jahrhunderts ihr theologisches Denken an der Rechtfertigung aus Gnade aus. Göttliche und menschliche Gerechtigkeit sind nicht gegeneinander verrechenbar. Einer solchen Auffassung und der damit verbundenen Buß- und Ablasspraxis widersprachen die Reformatoren.

Die Lehre von der Rechtfertigung wurde zur entscheidenden Differenz zwischen römisch-katholischer Kirche und evangelischer Kirche. Der grundlegende theologische Unterschied ergibt sich aus einem neuen Verständnis der Gerechtigkeit Gottes und ihres Verhältnisses zur Gerechtigkeit des Menschen. Die Übertragung des aristotelischen und römisch-rechtlichen Gerechtigkeitsbegriffs auf das Verständnis der Gerechtigkeit Gottes hatte in der katholischen Theologie zu der Auffassung geführt, dass der richtende Gott gemäß menschlichen Verdiensten belohnt und bestraft. Luther revidierte diese Überzeugung, dass Gerechtigkeit bei Gott ein Prinzip ausgleichender Gerechtigkeit sei. Gerechtigkeit als Eigenschaft Gottes lässt sich nicht mit menschlichen Maßstäben vergleichen oder darstellen.

Gerechtigkeit Gottes ist als ein Glaube und Heil schaffendes Handeln Gottes zu verstehen. Gottes Gerechtigkeit besteht darin, eine rechtschaffende Beziehung zu stiften und den Menschen von der Sorge zu befreien, seine Gerechtigkeit vor Gott selbst schaffen zu müssen. Luther hatte diese Erkenntnis aus einer Konzentration auf biblische Texte gewonnen. Schon in der jüdischen Tradition spielt diese Dimension des Gerechtigkeitsbegriffs eine starke Rolle. Das hebräische Wort zedaka kann mit Gerechtigkeit, aber auch mit Wohltat übersetzt werden. Gemeint ist ein Verhältnis gottgewollter Ordnung, ein Raum, in dem durch Gott selbst alle menschlichen Verhältnisse neu geordnet und

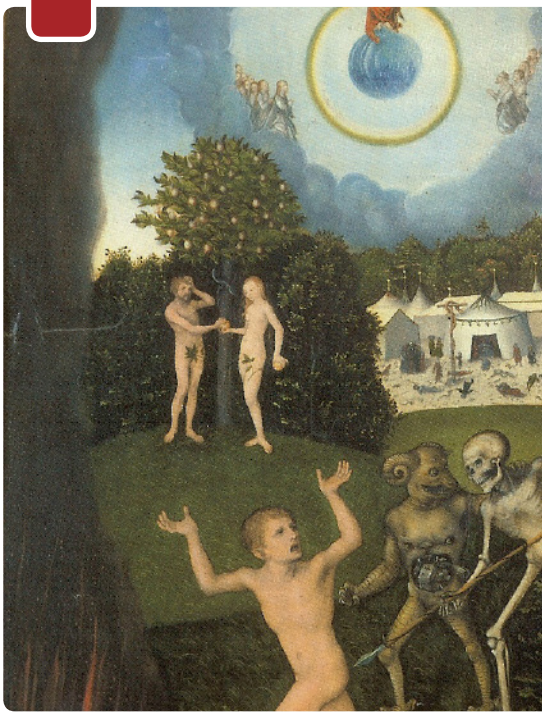
gerecht gestaltet sind. Wenn von dieser rettenden Gerechtigkeit gesprochen wird, dann schwingt die Erinnerung an Gottes Heilshandeln, an den Exodus aus Ägypten, an die Befreiung aus der Sklaverei sowie an die Rettung vor Feinden und aus Not mit.

> *„Gott stellt durch seine Gerechtigkeitstat etwas richtig, was in Unordnung geraten und falsch ist. Deshalb meint zedaka etwas durch und durch positives, die dunkle negative Seite, die Strafe, die wir mit Gerechtigkeit auch verbinden, ist im hebräischen Wort nicht mitgemeint." (Crüsemann 2002: 14).*

Gerechtigkeit ist hier als ein asymmetrisches Verhältnis verstanden, in dem es um Ermöglichung von Leben und Zukunft geht. Mit starken Bildern beschwören die alttestamentlichen Propheten diese lebensdienliche Kraft der Gerechtigkeit Gottes.

> *„Es ströme aber das Recht wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach." (Amos 5, 24)*

Aus dieser Perspektive treten die Propheten emphatisch für soziale Gerechtigkeit und eine gerechte Gerichtsbarkeit ein. Die sozialen Missstände, die sie anprangern, setzen sie mit einem Abfall von Gott gleich. Gottes Gerechtigkeit hat im Ersten Testament (Altes Testament) nicht nur einen ethischen, sondern auch einen konkret juristischen Klang. So kritisieren die Propheten, wenn Reiche und Mächtige das Recht der Schwachen beugen. Sie fordern von der Gemeinschaft, die Schutzbestimmungen für sozial Schwache und Fremde einzuhalten.



Im neutestamentlichen Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20, 1-15) wird deutlich, worum es in diesem biblischen Gerechtigkeitsverständnis geht. Gerechtigkeit ist coram deo kein erzwungener Ausgleich. Es geht um Anerkennung und Ermöglichung einer menschenwürdigen Existenz. Jeder Tagelöhner erhält unabhängig von seiner Leistung einen gerechten Tageslohn. Coram deo geht es gerade nicht um Leistungsgerechtigkeit, sondern darum, was der Mensch zum Leben braucht.

Neben dieser biblischen Tradition der Gerechtigkeit Gottes kennt die Bibel auch die Vorstellung einer ausgleichenden Gerechtigkeit. Wie im altorientalischen Kontext oder in der griechisch geprägten Umwelt werden durch diesen Gerechtigkeitsbegriff Taten und Folgen aufeinander be-

zogen. Wenn gute wie böse Taten auf ihre Täter zurückwirken, dann geht es um eine berechenbare Welt. Der gerechte Gott wird zum Garanten des Ausgleichs und dafür, dass Menschen verantwortlich sind für ihr Tun. In den Zehn Geboten (Ex 20, 2-17) ist der Maßstab für diese Verantwortlichkeit markant formuliert. Vor allem in der christlichen Moralgeschichte haben die Zehn Gebote eine prägende Wirkung entfaltet. Der Dekalog (griechisch für Zehn Gebote) zeigt aber nicht, wie die Grenzen einer ausgleichenden Gerechtigkeit überwunden werden und wie mit Schuld umgegangen werden kann. In der Bibel wird ausgleichende Gerechtigkeit daher immer wieder durch Barmherzigkeit überboten. So wird Gerechtigkeit im Gleichnis vom Weltgericht (Mt 25, 31-46) mit barmherzigem Handeln verbunden. Einen Ausweg aus der moralischen Umklammerung von normativen Gerechtigkeitsforderungen weisen die Seligpreisungen. Sie formulieren eine Verheißung einer Gerechtigkeit, die über jeden innerweltlichen Ausgleich hinausgeht. Wie in den anderen Versen der Bergpredigt wird die Aussicht auf das Reich Gottes verbunden mit der radikalen Kritik an bestehenden ungerechten Zuständen.

„Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihrer ist das Himmelreich.“ (Mt 5, 8)

Gerechtigkeit als Herausforderung im Zeitalter der Reformation

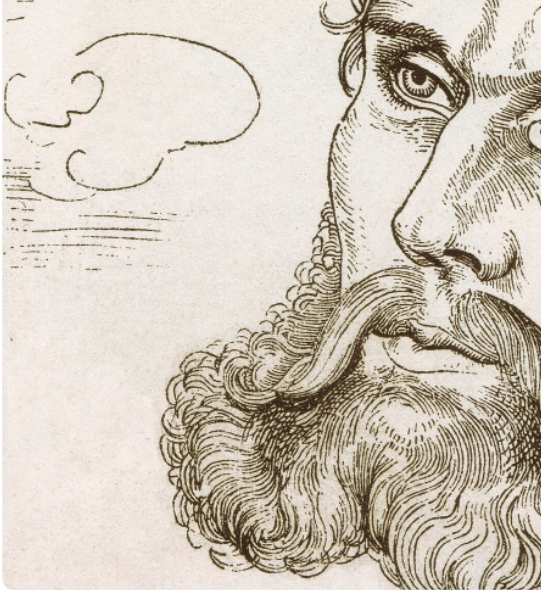
Im 15. Jahrhundert hatten die Städte eine stürmische Entwicklung genommen. Die wirtschaftliche und die geistige Basis veränderten sich grundlegend. Durch Handel, Bevölkerungswachstum und aufkommende Geldwirtschaft entstand aus dem alten Patriziat ein neues Bürgertum. Diese Entwicklung veränderte auch die soziale Struktur in den Städten. Gegenüber dem neuen Bürgertum fielen die anderen Gesellschaftsschichten immer mehr zurück. Besonders die Bauern litten unter der Agrarkrise des 15. Jahrhunderts. Aber auch Handwerker und untere Gesellschaftsschichten in den Städten konnten mit der wirtschaftlichen Entwicklung der großen Bürgerhäuser nicht Schritt halten. So wurde der Abstand zwischen Armen und Reichen, Gebildeten und Ungebildeten immer größer.

Ein markantes Beispiel für die Verzweiflung, die erlebte soziale Ungerechtigkeit auslöste, sind die bitteren Worte der Gerechtigkeitsspirale. Es handelt sich um einen spiralförmigen Text auf der Brüstungsplatte des Laiengestühls, das 1510 für die Pfarrkirche St. Valentius in Kiedrich angefertigt wurde. Von innen nach außen zu lesen lautet der Text:

„DIE GERECHTIKEIT LIT IN GROSER NOT
DIE WARHEIT IST GESCHLAGEN DOT
DER GLAVBEN HAT DEN STRIT VER LORN
DIE FALSCHEIT DIE IST HOCH GEBORN
DAS DVT GOT DEM HERN ZORN
O MENSCH LAS ABDAS DV NIT
WERDES EWIGLICH VERLORN
LOBT GERECHTIKEIT“
(Kremer 2010)

Der Ruf nach sozialer Gerechtigkeit sollte den Herrschaftsvertreter des Mainzer Erzbischofs, der auf dieser Bank Platz zu nehmen hatte, mit den Nöten der Untertanen konfrontieren. Die Inschrift ist Ausdruck des Protestes gegen Willkürherrschaft und soziale Ungerechtigkeit, zeigte aber noch keine Lösung.

Luthers Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes



Ein Jahr vor seinem Tod gab Luther die Zustimmung zu einer Gesamtausgabe seiner Schriften. Dabei war ihm bewusst, dass er seit den Anfängen der Reformation und seinen frühen Veröffentlichungen sich immer weiter entwickelt hatte. Daher verfasste er für die Veröffentlichung des ersten Bandes der lateinischen Schriften (1545) eine Vorrede. Darin beschreibt er, wie unmittelbar die Entdeckung der „Gerechtigkeit Gottes" aus seinem Bibelstudium hervorging. Kurz nachdem Luther 1512 Doktor der Theologie geworden war, erhielt er eine Professur für Bibelkunde. Seine erste Vorlesung über die Psalmen hielt er 1513. Zwei Jahre später folgten Vorlesungen über den Römerbrief. In der Vorrede schreibt er im Rückblick auf diese Zeit sehr eindrücklich, wie er mit den Bibeltexten und ihrer klassischen Auslegung gerungen hatte.

„Ich war von einer wundersamen Leidenschaft gepackt worden, Paulus in seinem Römerbrief kennenzulernen, aber bis dahin hatte mir nicht die Kälte meines Herzens, sondern ein einziges Wort im Wege gestanden, das im ersten Kapitel steht: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm [=Evangelium] offenbart' [Röm 1,17]. Ich hatte nämlich dieses Wort ‚Gerechtigkeit Gottes' zu hassen gelernt, das ich nach dem allgemeinen Wortgebrauch aller Doktoren philosophisch als die sogenannte formale oder aktive Gerechtigkeit zu verstehen gelernt hatte, mit der Gott gerecht ist, nach der er Sünder und Ungerechte straft. – Ich aber, der ich trotz meines untadeligen Lebens als Mönch, mich vor Gott als Sünder mit durch und durch unruhigem Gewissen fühlte und auch nicht darauf vertrauen konnte, ich sei durch meine Genugtuung mit Gott versöhnt: ich liebte nicht, ja, ich hasste diesen gerechten Gott, der Sünder straft; …" (Luther [1545]1981: 209).

Luther erkannte, dass der Versuch durch gute Werke Gerechtigkeit bei Gott zu erlangen – Werkgerechtigkeit genannt – ein Irrweg ist. Statt die Unerreichbarkeit des vergeblichen Versuchs der Selbstrechtfertigung weiter zu beklagen, reifte in ihm ein neues Verständnis der Gerechtigkeit Gottes: Gott fordert nicht Gerechtigkeit, sondern er macht gerecht.

> *„Da habe ich angefangen, die Gerechtigkeit Gottes so zu begreifen, dass der Gerechte durch sie als durch Gottes Geschenk lebt, nämlich aus Glauben; ich begriff, dass dies der Sinn ist: offenbart wird durch das Evangelium die Gerechtigkeit Gottes, nämlich die passive, durch die uns Gott, der Barmherzige, durch den Glauben rechtfertigt, wie geschrieben steht [Hab 2,4], ‚Der Gerechte lebt aus dem Glauben'."*
> *(Luther [1545]1981: 210).*

Luther beschreibt, dass er sich nach dieser Erkenntnis erlöst und wie neugeboren fühlte. Mit diesem Schlüssel zum Verständnis las er die Bibel aus einer ganz neuen Perspektive. Wenn Gott im Prozess der Rechtfertigung die aktive Rolle übernimmt, dann wird der Menschen zu demjenigen, der sich im Glauben verwandeln lässt. Das Streben nach Gerechtigkeit ist nicht mehr die Bewährung vor Gott oder der Versuch, vor ihm recht zu behalten, sondern es geht darum, sich glaubend von der Gerechtigkeit Gottes erneuern zu lassen und aus ihr zu leben.

> *„Mit der Lutherischen Rechtfertigungslehre sind Leistungsgerechtigkeit und strafende Gerechtigkeit im Bereich der Heilsbeziehungen ausgeschlossen."*
> *(Nullmeier 2015: 275)*

Das Streben nach Gerechtigkeit und die Ethik haben nicht mehr die Funktion, Gnade bei Gott und Heil zu erlangen. Die schenkt Gott um seiner Gerechtigkeit willen. Die Sorge um Gerechtigkeit rückt an eine

andere Stelle. Sie wird verstanden als dankbare Antwort auf die von Gott geschenkte Rechtfertigung. Für Gerechtigkeit zu streiten, zwischen den Geboten Gottes und der Wirklichkeit zu vermitteln, wird zu einer Herausforderung der menschlichen Vernunft. Ethik als Streben nach Gerechtigkeit wird zu einer Suche nach lebensförderlichen Kompromissen. Gottes Gerechtigkeit stiftet also menschliche Freiheit. Menschen, die von der Sorge um ihre Selbstrechtfertigung und Selbstverwirklichung befreit sind, können sich für das Wohl der Anderen einsetzen. In der christlichen Freiheit des Gerechtfertigten kann sich der Mensch dieser Aufgabe stellen, ohne fürchten zu müssen, zu scheitern. Luther schreibt:

> *„Gutte frum werck machen nymmer mehr einen guten frumen man, sondern eyn gutt frum man man macht gutte, frum werck." (WA 7, 32, 5f)*

> *(„Gute, fromme Werke machen nimmermehr einen guten, frommen Mann, sondern ein guter, frommer Mann macht gute, fromme Werke.")*

Luther will in seiner Ablehnung der Werkgerechtigkeit nicht so verstanden werden, dass die Gerechtigkeit Gottes ohne Folgen – Werke – bleibt, aber diese Werke schaffen keine Gerechtigkeit vor Gott, vielmehr schafft die gewährte Gerechtigkeit die Werke. Zu diesen Werken, die der geschenkten Gerechtigkeit folgen, gehören die der Barmherzigkeit und der ‚irdischen' Gerechtigkeit. Insofern spricht Luther in zweifacher Weise von Gerechtigkeit. Er unterscheidet die im Glauben zugerechnete Gerechtigkeit von der ethischen oder zivilen Gerechtigkeit. Für das Verhältnis der zweiten Gerechtigkeit zu der vorausgehenden ersten Gerechtigkeit verwendet Luther das Verhältnis von Wirkendem und Werk oder das Bild von Baum und Frucht.

> *„Ein guter Baum – so Luthers Lieblingsmetapher aus Mt 7, 17-20 – soll nicht gute Früchte bringen, sondern er bringt sie mit innerer Notwendigkeit hervor." (Härle 2008: 232).*

Für Luther ist Glaube keine bloße gedankliche Vorstellung oder eine innerliche Größe, sondern eine Kraft, die das Leben prägt und Wirkung entfaltet. Inhaltlich sind diese Wirkungen am besten mit dem Doppelgebot der Liebe (Mt 22, 37-40)

beschrieben. Gleichwohl mussten sich Luther und die anderen Reformatoren im innerkirchlichen Streit um die Kirchenreform immer wieder mit dem Vorwurf auseinandersetzen, dass eine Gerechtigkeit allein als Glauben gute Werke gefährden oder gar verbieten würde. Die Reformatoren hatten die Versuche des Menschen, Gerechtigkeit bei Gott durch Werke der Gerechtigkeit zu erlangen als Sünde – in manchen Texten sogar als Todsünde – benannt. Allerdings sollte daraus keine Ablehnung guter Werke abgeleitet werden. Verändert wurde ihre Stellung. Gute Werke sind eine Folge der von Gott geschenkten Rechtfertigung, als solche aber eine christliche Pflicht. Entsprechend wurde im Augsburger Bekenntnis von 1530, der zentralen Bekenntnisschrift der protestantischen Kirchen lutherischer Prägung, formuliert:

> *„Auch wird gelehrt, dass solcher Glaube gute Früchte und gute Werke bringen soll und dass man gute Werke tun muss, und zwar alle, die Gott geboten hat, um Gottes willen. (Confessio Augustana, Art. 6.)*

Im weltlichen beziehungsweise im zwischenmenschlichen Bereich bleibt es bei einer Verpflichtung zur Gerechtigkeit. Hier knüpfen Luther und die Reformatoren durchaus an aristotelische, römisch-rechtliche Bestimmungen an. Recht und Gerechtigkeit werden aber als Gaben verstanden. Insofern bleibt eine tugendhafte Gerechtigkeit oder die Verteilungsgerechtigkeit (iustitia distributiva) eine Herausforderung für

jeden Christen. Diese Herausforderungen des gerechten Handelns und Urteilens können sie nach dem Verständnis der Reformation frei annehmen, weil ihre Gerechtigkeit vor Gott davon unabhängig ist. Ein Scheitern beim Einsatz für gerechte Lösungen bedeutet kein Scheitern als Mensch.

„Die Verkündigung der Rechtfertigung des Sünders ist dadurch auf die Frage nach der Gerechtigkeit in der Welt bezogen, dass sie dem Menschen die Sorge um seine Selbstwahrung nimmt und ihm damit die Freiheit zum restlos sachbezogenen Dienst am Mitmenschen gibt – von der liebenden Hilfe über Nachbars Zaun bis zum Ringen um weltweit gerechte Strukturen in Wirtschaft und Politik.“ (Pesch 1991: 346).

Entsprechend haben Luther und die anderen Reformatoren mit Traktaten, gutachterlichen Stellungnahmen, Rat-

schlägen und Sendschreiben viele Fragen der Gerechtigkeit in Wirtschaft und Politik diskutiert und konkretisiert. Personen mit Machtbefugnis und in öffentlichen Ämtern mahnt er, sich nicht als Herren, sondern als Diener des Rechts und der Gerechtigkeit zu verstehen. Die Obrigkeit soll gerechte Rahmenbedingungen für die wirtschaftlichen Fragen setzen, zum Beispiel spricht er sich für ein Wucher- und Zinsverbot aus, um soziale Benachteiligungen zu begrenzen. Luther und die Reformatoren fordern eine Mitverantwortung jedes Christenmenschen für eine gerechte Güterverteilung und tugendhafte Lebensführung. Wolfgang Lienemann fasst die markanten Äußerungen Luthers zu vielen Fragen der Gerechtigkeit so zusammen:

> *„Luthers Kritik am Frühkapitalismus seiner Zeit ist so scharf, daß Karl Marx ihn anerkennend als ältesten deutschen Nationalökonom genannt hat." (Lienemann 1995: 25).*

In der Rezeption Luthers wurde seine radikale Kritik an Wucher, Bereicherung und ungerechten Wirtschaftsweisen allerdings wegen seiner ablehnenden Haltung zu Aufruhr und Widerstand im Bauerkrieg relativiert. Ungleich radikaler als Luther hatte Thomas Müntzer soziale Gerechtigkeit eingefordert. Bei seinen Versuchen, eine gerechte Gesellschaftsordnung zu schaffen, setzte er nicht auf vorhandene Obrigkeiten, sondern auf eine gewaltsame Durchsetzung, mit der er im 16. Jahrhundert scheiterte.

Gerechtfertigte Sünder und gerechtes Gemeinwesen

In der Antike und im Mittelalter hatte der Begriff der Gerechtigkeit eine umfassendere Bedeutung als heute. Bis in die frühe Neuzeit war Gerechtigkeit neben der ethischen Qualität politischer Systeme oder zwischenmenschlicher Beziehungen auch eine Bezeichnung für eine individuelle Tugend. Gerechtigkeit wurde als Fähigkeit und Bereitschaft der Mitglieder einer Gesellschaft verstanden, sich in ihrem Handeln am Gemeinwohl zu orientieren. Eine gerechte Ordnung von Gesellschaft und Staat war untrennbar mit „gerechten", d.h. tugendhaften und gemeinwohlorientierten Gesellschaftsmitgliedern verbunden.

Die Einsicht Luthers und der Reformatoren, dass zwischen dem rechtfertigenden Glauben und einer moralischen Vervollkommnung des Menschen zu unterscheiden ist, implizierte auch für die politische Frage nach einer gerechten Gesellschaft einen neuen Ausgangspunkt. Wenn der christliche Glaube keine idealen Menschen voraussetzt, dann kann auch eine gerechte staatliche und gesellschaftliche Ordnung nicht auf einen idealen Menschen gebaut werden. Der Ansatz, vom tatsächlich existierenden Menschen in seiner moralischen Begrenztheit auszugehen, wurde zwar erst durch Thomas Hobbes und nach ihm durch die Philosophen des Liberalismus ausgearbeitet und zugleich wesentlich erweitert. Aber im Kern ist es diese Differenzierung zwischen Rechtfertigung und Gerechtigkeit als Tugend, die diese politische Theorie-Entwicklung beförderte.

Trotz dieser Differenzierung leitete die Reformatoren die Überzeugung, dass die Gerechtigkeit der politischen und sozialen Ordnung und Gerechtigkeit als individuelle Tugend zusammengehören. Aber sie stützten ein gerechtes Gemeinwesen nicht mehr vorrangig auf Fürsorge oder Barmherzigkeit. Die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für die Sozialethik liegt in einer indirekten Wirkung der Gerechtigkeit Gottes. Die Einseitigkeit der Gnade Gottes wird zum Ausgangspunkt für eine Suche der Reformatoren nach einer nicht-reziproken Gerechtigkeit. Sie begannen, Regeln für gerechtes und soziales Agieren der Gemeinde zu installieren.

In vielen Städten der Reformation trat an die Stelle der Armenpflege durch die Klöster die Verantwortung der christlichen Gemeinde. Alte Bettelordnungen wurden durch verbindliche Armenordnungen abgelöst. Ein markantes Ergebnis dieser Neugestaltung war die Einrichtung der Wittenberger Beutelordnung von 1520/21 und der Leisniger Kastenordnung von 1523. Ihren Namen hat sie von einem mit mehreren Schlössern gesicherten Geldkasten. Dabei geht es um die Einrichtung einer Art von Sozialkasse. Einzahlungen in diese Kasse der Stadt sollten aus den Erlösen der Schließung von Klöstern oder aus freiwilligen Gaben und Testamenten erfolgen. Insgesamt wurden circa 50 Ordnungen des gemeinen Kastens oder Armenordnungen erstellt, auch konfessi-

onsübergreifend. Verwaltet wurde diese Gemeindekasse von Vertretern der städtischen Verwaltung. Luther machte die Pfarrgemeinde, aber nicht die Kirche zum handelnden Subjekt. Auch das altkirchliche Diakonenamt wurde in diesem Zusammenhang nicht wieder belebt. Der gemeine Kasten steht zwar in der Kirche, aber kirchliche Amtsträger wirken bei seiner Verwaltung nicht mit. Damit trennte Luther die Zuständigkeiten von geistlichen und weltlichen Instanzen in der Sozialpolitik.

Es zeigte sich bald, dass mit den Kastenordnungen den sozialen Herausforderungen nur in begrenztem Umfang begegnet werden konnte. Im Gegenteil, im 16. Jahrhundert verschärften sich soziale Spannungen. Zwar gab es eine rege Bautätigkeit in den Städten und eine wachsende Bevölkerung, aber Platzmangel, Geldentwertung, Verschlechterung der sanitären Verhältnisse und Abfallprobleme erhöhen die sozialen Spannungen. Die Reichen werden im 16. Jahrhundert noch reicher und gleichzeitig nahm die Stadtarmut rapide zu. Früher hatten Handwerkszünfte und Kaufmannsgilden für die Sozialpflege ihrer Mitglieder gesorgt. Diese Bruderschaften und Genossenschaften wurden von reformatorischer Seite heftig kritisiert. Als Folge gab es einen Niedergang der Bruderschaften im Bereich der Reformation. Luther hielt sie für eine Form des Gemeinschaftsegoismus. In seiner drastischen Sprache nennt er sie „mehr eine Luderei … und ein ganz heidnisches, ja säuisches Wesen." (WA 2:754). Die Versorgung von Kranken und Behinderten wurde nach der Auflösung klösterlicher Orden zu einem erheblichen Problem. Der organisatorische Rahmen, den sie für die Pflegetätigkeit geboten hatten, ging verloren.

Aber die Reformation hatte wichtige Impulse für das Verständnis und die Einordung des Gerechtigkeitsbegriffs gesetzt. Allerdings hat sich ein Begriff von sozialer Gerechtigkeit nicht unmittelbar etabliert. Neben der Herausbildung des modernen Staates und der Entwicklung des Bürgertums und der Städte hat die Reformation die Ideen der öffentlichen Verantwortung und der Gleichheit aller in die Entwicklung eingetragen. Gerechtigkeit, sowohl Verteilungsgerechtigkeit als auch ausgleichende Gerechtigkeit kommen zunächst in den vielfältigen

Formen zwischenmenschlicher Beziehungen zum Ausdruck. In der Neuzeit wurde die Frage nach Gerechtigkeit immer stärker auf die institutionelle Rahmenordnung sozialen Handelns ausgedehnt. Staatliche Herrschaft, Regelung des Eigentums, Vertragsverkehr oder öffentliches Strafen wurden immer stärker unter Kriterien der Gerechtigkeit betrachtet. Mit der Verweltlichung der ethischen Fragen der Gerechtigkeit konnten Zweck- und Nützlichkeitserwägungen in den Vordergrund treten.

Dazu kam die reformatorische Einsicht, dass es in der Beziehung des Individuums zu Gott keine Unterschiede gibt. Zwar dehnten die Reformatoren diese Einsicht aufgrund der Unterscheidung geistlicher und weltlicher Bereiche nur in begrenztem Maße auf das ständische Gesellschaftsmodell aus. Aber immerhin waren die Bereiche – zumindest theoretisch – nicht mehr untereinander hierarchisch angeordnet. Innerhalb der Bereiche Gemeinde (ecclesia), Gemeinwesen (politia) und Hausstand (oeconomia) blieben ständeartig organisierte Herrschaftsverhältnisse prägend, aber eine Öffnung und Durchlässigkeit war angelegt. Für die politische und gesellschaftliche Entwicklung bedeutet dies, dass es im Gerechtigkeitsverständnis keine ständischen oder prinzipiellen Unterschiede geben darf. Alle Menschen haben von Natur aus gleichen Wert und gleiche Würde und müssen deshalb auch gleich behandelt werden.

Soziale Gerechtigkeit

In den fortgeschrittenen Industriegesellschaften wurde ab der Mitte des 19. Jahrhunderts die soziale Frage zum beherrschenden Thema der öffentlichen Debatte. Allmählich bürgerte sich die Rede von sozialer Gerechtigkeit ein, um der Forderung nach einer grundlegenden Reform der bestehenden kapitalistischen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung Nachdruck zu verleihen (Koller 2014: 28). Das Wort sozial steht für die wechselseitigen Beziehungen der Menschen als Grundbedingung ihres Zusammenlebens. Menschliches Leben ist in seinen wechselseitigen Bezügen gesellschaftliches Leben. Auf dieses gleiche Beziehungsgefüge bezieht sich Gerechtigkeit. Gerechtigkeit wird in den Beziehungen zwischen Menschen relevant und gibt an, was wir einander schulden: an Respekt und Verhalten, an Gütern und Lasten, an Rechten und Pflichten. Wenn Gerechtigkeit als persönliche Haltung verstanden wird, die zu gerechten Handlungen motiviert, dann wäre soziale Gerechtigkeit eine Tautologie. Sinnvoll ist es daher, diesen Begriff auf soziale Beziehungen und Institutionen anzuwenden. Dann beschreibt soziale Gerechtigkeit eine erforderliche Qualität einer Institution und damit eine normative Anforderung an soziale Institutionen. Folgerichtig setzt sich die Verbindung von sozial und Gerechtigkeit im 19. Jahrhundert durch, als die Soziale Frage politische Brisanz erlangte. Mit der Sozialen Frage wurden die Missstände bezeichnet, die durch den Industrialisierungsprozess und den Übergang von der Agrargesellschaft zur Industriegesellschaft entstanden waren. Der soziale Wandel hatte zur Auflösung der traditionellen sozialen Gemeinschaften und zur Verarmung großer Teile der Bevölkerung geführt. Neben den Gründungen der Diakonie und der Caritas waren es die Genossenschaftsbewegung[1] und die Arbeiterbewegung, die versuchten, für die Soziale Frage Lösungen zu finden.

Durch die Reformation war in die Diskussion der sozialen Gerechtigkeit eingetragen worden, dass es dabei im Kern nicht um eine ausgleichende Gerechtigkeit geht. Obwohl die Frage einer gerechten Verteilung von Gütern und Wohlstand wichtig ist, geht es bei sozialer Gerechtigkeit um etwas anderes. Es geht um eine gesellschaftliche Verpflichtung, dass jeder Mensch gleich ist und

1 Siehe dazu auch Klein (2016): Genossenschaften, Reihe „Reformation HEUTE".

seine Existenz und sein Auskommen zu sichern sind. In der sozialstaatlichen Praxis Deutschlands wurde dafür der Begriff des soziokulturellen Existenzminimums geprägt, auf den jeder ein durch die Verfassung garantiertes Recht hat. Er soll den Bedarf und die Leistungen beschreiben, die notwendig sind, um bei sparsamem Wirtschaften am gesellschaftlichen Leben teilhaben zu können. Es geht um die Gewährleistung eines gesicherten Minimums zum Leben, unabhängig von individuellen Fähigkeiten oder der jeweiligen Lebenslage.

Der Maßstab, an dem soziale Gerechtigkeit genauer bestimmt werden kann, ist die Würde jedes Menschen, die ihm unverlierbar und ohne Verdienst gegeben ist. Mit Hilfe dessen, was ein die Würde jedes Menschen achtendes soziales Handeln ausmacht, kann beschrieben werden, welche Rechte und Pflichten aus sozialer Gerechtigkeit folgen. Die Stringenz dieser Ableitung zeigt die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948. Artikel 25 enthält eine Beschreibung sozialer Leistungen, die sich wie ein Kriterienkatalog sozialer Gerechtigkeit liest:

„Jeder hat das Recht auf einen Lebensstandard, der seine und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Versorgung und notwendige soziale Leistungen sowie das Recht auf Sicherheit im Falle von Arbeitslosigkeit, Krankheit, Invalidität oder Verwitwung, im Alter sowie bei anderweitigem Verlust seiner Unterhaltsmittel durch unverschuldete Umstände.“

Der Zuspruch sozialer Rechte verpflichtet Staaten, aber auch alle anderen gesellschaftlichen Akteure. Stärker als bei Freiheitsrechten geht es bei sozialen Rechten um Leistungen, um Sozialleistungen. Nicht nur aus ökonomischen Gründen ist ihre Ausgestaltung von gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen und von der Ausgestaltung der Sozialpolitik abhängig. Die Motive, auf die dabei Bezug genommen wird, können als Dimensionen sozialer Gerechtigkeit verstanden werden.

Wie werden Rechte und Pflichten sozial gerecht zugewiesen? Wie werden Lasten und Früchte der gesellschaftlichen Zusammenarbeit gerecht verteilt? Für John Rawls taugt der Markt nicht als Schiedsrichter sozialer Gerechtigkeit. Daher formuliert er Kriterien der Gerechtigkeit, die für jeden nachvollziehbar sein sollen. Den Gerechtigkeitsgrundsätzen, die er in seiner Theorie der Gerechtigkeit entwickelt, liegt die Unverletzlichkeit jedes Menschen zugrunde. Diese Unverletzlichkeit darf für das Wohlergehen anderer oder der Gesellschaft keinesfalls aufgehoben werden. Allerdings begründet Rawls die Prinzipien der Gerechtigkeit nicht direkt aus der Achtung der Würde jedes Menschen. Bei der Begründung politischer und sozioökonomischer Gerechtigkeit greift Rawls in der „Gerechtigkeit als Fairneß“ auf eine vertragstheoretische Konstruktion zurück. Es geht Rawls um eine politische und sozioökonomische Gerechtigkeit, auf die sich freie, rationale und nur an ihrem eigenen Wohl interessierte Individuen einigen können. Damit

diese Einigung funktioniert und nicht auf eine Diskriminierung oder Benachteiligung hinausläuft, konstruiert Rawls einen Zustand der Gleichheit, in dem niemand seine Stellung in der Gesellschaft oder seine geistigen, physischen und sozialen Eigenschaften kennt. Rawls beschreibt mit diesem Urzustand – auch wenn er hypothetisch ist – eine Ausgangssituation, in der „sich freie und gleiche Personen in Situationen der Fairneß" befinden. Dadurch soll der Urzustand eine faire Verhandlungssituation garantieren, in der sich Gerechtigkeitsprinzipien aus einer rationalen Wahl legitimieren. Rawls stellt damit soziale Gerechtigkeit über die Zufälligkeiten der sozialen Herkunft und der natürlichen Begabungen. Solch eine Ausgangssituation rechtfertigt jeden Beteiligten und soll jeden zu gerechtem Urteilen und Handeln befähigen.

Soziale Gerechtigkeit wird oft an der Verteilung von Einkommen und Vermögen festgemacht. Die wachsende Schere zwischen Reich und Arm ist schon fast eine geprägte Wortverbindung zur Beschreibung wachsender sozialer Ungerechtigkeit. Und die Statistiken bestätigen, dass in Deutschland – wie in anderen Ländern der Europäischen Union – die ungleiche Verteilung der Einkommen und Vermögen seit Mitte der 1990er Jahre stark gestiegen ist. Für Familien und Alleinerziehende gibt es ein erhöhtes Armutsrisiko, viele Erwerbstätige im Niedriglohnbereich und bei geringfügiger Beschäftigung können nur durch ergänzende Sozialleistungen ihren Lebensunterhalt decken. Und es gibt ein wachsendes Risiko der Altersarmut. Nach Rawls ist Ungleichheit legitimiert, wenn sie jedem zum Vorteil gereicht. Damit das angesichts der ungleichen Einkommens- und Vermögensverteilung auch der Fall ist, setzt sich die Diakonie dafür ein, Fragen der Verteilungsgerechtigkeit z.B. durch die Armuts- und Reichtumsberichterstattung sichtbarer zu machen und prekären Lebenslagen entgegen zu wirken.

In die öffentliche Debatte um Gerechtigkeit wurde verstärkt der Begriff der Chancengerechtigkeit in den Vordergrund gestellt. Chancengerechtigkeit hat etwas Verführerisches. Chancengerechtigkeit erscheint wie eine Verbindung von Freiheit und Gerechtigkeit. Im Begriff klingt ein fairer Zugang zu sozialen Gütern

und Positionen an. Zugleich soll die Möglichkeit eröffnet werden, sich entsprechend seiner Fähigkeiten zu verwirklichen. Der Ausgleich unterschiedlicher Voraussetzungen und Zugangsmöglichkeiten soll Benachteiligten bislang verschlossene Gelegenheiten eröffnen. Aber ein Ansatz, der auf eine chancengerechte Gesellschaft setzt, darf die Frage nicht unbeantwortet lassen, wie es um die steht, die gebotene Chancen nicht ergriffen haben oder nicht ergreifen konnten. Wer von Chancen

redet, muss auch von Scheitern reden. Daher muss eine Fokussierung auf Merkmalen einer Chancengerechtigkeit aus reformatorischer Sicht an der Stelle begrenzt werden, wenn es darum geht, jedem gerecht zu werden. Dann hat Gerechtigkeit etwas mit Fördern, Befähigung, Unterstützungen und Momenten fürsorglichen Handelns zu tun.

Fragen der Gerechtigkeit können nicht auf einen materiellen Mangel oder geringe Chancen reduziert werden. Es geht umfassender um rechtliche Gleichstellung, soziale Anerkennung und Beteiligung am sozialen, kulturellen und ökonomischen Leben. Dafür stellt die 2006 erschienene Denkschrift des Rates der EKD „Gerechte Teilhabe" den Begriff der Teilhabegerechtigkeit in dem Mittelpunkt:

> *„Ohne die Schaffung von Teilhabegerechtigkeit – insbesondere im Bildungssystem und am Arbeitsmarkt – ist der traditionelle Verteilungsstaat unvollkommen." (Kirchenamt der EKD 2006: 8).*

Gesellschaftliche Teilhabe wird so in doppelter Weise zur Leitlinie sozialer Gerechtigkeit, sie ist Ziel und zugleich Mittel. Es geht nicht mehr nur um ein an den Ergebnissen der Verteilung ausgerichtetes Verständnis sozialer Gerechtigkeit. Das Ziel, das schon im Begriff des sozio-ökonomischen Existenzminimums anklingt, wird in der Denkschrift um Dimensionen der Teilhabe erweitert:

> *„Eine gerechte Gesellschaft muss so gestaltet sein, dass möglichst viele Menschen in der Lage sind, ihre jeweiligen Begabungen sowohl zu erkennen als auch sie auszubilden und schließlich produktiv für sich selbst und andere einsetzen zu können." (Kirchenamt der EKD 2006:11).*

Gelebte gesellschaftliche Teilhabe ist für den Menschen existentiell und zugleich ein wirksames Mittel, Kräfte gegen Armut und Ausgrenzung zu mobilisieren. Eine Teilhabe an der Gesellschaft wird durch die Eröffnung von Zugängen zu Bildung und Arbeit ermöglicht. Der Zugang zu Bildung und die Wertschätzung der Arbeit waren ebenso wie die Frage der Gerechtigkeit herausragende Themen der Reformation. Menschen zu bilden, war elementares Anliegen der Reformation. Weltliche

Berufe und Arbeit erhielten durch die Reformation eine neue Bedeutung. Bildung und Arbeit sind zentral in ihrer Bedeutung für gesellschaftliche Integration und in den Gerechtigkeitsdiskursen.

Trotzdem darf der Begriff der Teilhabegerechtigkeit nicht auf Arbeitsmarktpolitik und Sozialversicherung reduziert werden. Der reformatorische Impuls, dass alle Menschen durch die Gerechtigkeit Gottes in ein gleiches Verhältnis zu ihm gesetzt sind, ist umfassend.

> *„Gerecht ist eine Gesellschaft (oder eine Gemeinschaft, eine Organisation oder welche Sozialform auch immer) dann, wenn in ihr jeder und jede seiner und ihrer Bestimmung gemäß leben kann.“(Wegner 2010:13).*

Für den Gerechtigkeitsbegriff ist daher zentral, dass ein systematischer Zusammenhang zwischen Ungerechtigkeiten in der Gesellschaft und Exklusion hergestellt wird. Gerechtigkeit kommt nicht durch gleiche oder ausgleichende Zuteilungen zum Ziel, solange Menschen oder Menschengruppen ausgeschlossen werden. Menschen sind stets aufeinander angewiesen, nicht nur in materieller Hinsicht, viel stärker noch, wenn es um ihre Bestimmung geht. Die Möglichkeiten und Potenziale jedes Menschen – auch wenn sie von Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung her gedacht werden – entfalten sich immer in der Gemeinschaft. Auf diese Weise ist Teilhabegerechtigkeit mit dem Ort verbunden, dem jedem Menschen in der Gemeinschaft bzw. in der Gesellschaft eingeräumt wird und mit dem Respekt, der ihm entgegengebracht wird.

Gerechtigkeit im Plural

Die Reflexion der verschiedenen Dimensionen eines Verständnisses von sozialer Gerechtigkeit könnte die Vermutung nahe legen, dass die Komposita Verteilungs-, Chancen-, Bedarfs-, Teilhabe-, Befähigungs- oder Leistungsgerechtigkeit nicht auf einen einheitlichen Nenner zu bringen sind. Aber trotz der berechtigten Differenzierungen kann soziale Gerechtigkeit nicht einfach in einen Plural zerfallen. Auch wenn diese differenzierenden Dimensionen zum Begriff der Gerechtigkeit sachgerechte Versuche sind, präziser zu bestimmen, was unter sozialer Gerechtig-

keit zu verstehen ist, so sind sie doch eher gegenseitige Korrektive und Ergänzungen. Teilhabegerechtigkeit ist nicht ohne die Frage nach einem gerechten Zugang zu den Grundgütern der Gesellschaft, eine grundlegende soziale Sicherung und eine entsprechende Befähigung denkbar. Der Mangel an (gesellschaftlicher) Teilhabe hat seine Ursache oft in wirtschaftlich prekären Lebenslagen. Insofern setzt Teilhabe immer auch eine gerechte Verteilung von Gütern und Ressourcen voraus. Teilhabegerechtigkeit ist ohne Chancengerechtigkeit nicht realisierbar. Aber sie darf nicht bei ermöglichten Chancen stehen bleiben. Die Frage nach den Fähigkeiten und Kompetenzen, negativ ausgedrückt nach den Hemmnissen und Schwierigkeiten, muss ebenso gestellt werden, wie die nach den Begabungen und danach, was Menschen zur Teilhabe befähigt. Trotz der Pluralisierung von Gerechtigkeitsverständnissen sind die mit ihnen gewonnenen Differenzierungen auf einen übergeordneten Grundsatz der Gerechtigkeit zurückzuführen: Es gibt in einer komplexen Gesellschaft einen berechtigten Plural von Aspekten der Gerechtigkeit, nicht aber der Gerechtigkeit selbst.

Den Zusammenhang von leitenden Gerechtigkeitsvorstellungen und wohlfahrtsstaatlicher Traditionsbildung hat Franz-Xaver Kaufmann herausgearbeitet. In der Abhandlung „Varianten des Wohlfahrtsstaates“ (Kaufmann 2003) zeichnet er die verschiedenen Pfade nach, auf denen sich die Ausprägungen von Sozialstaatlichkeit entwickelt haben. So leitete die Übertragung sozialer und fürsorglicher Funktionen auf das politische Gemeinwesen durch Luther und anderer Reformatoren eine Entwicklung ein, in der dem Staat schrittweise eine immer umfassendere Verantwortung für soziale Gerechtigkeit übertragen wurde. Zwar waren auch andere Traditionen an der Ausprägung des Sozialstaats in Deutschland beteiligt, aber im Kern sind es die „Traditionen und Legitimationen des Umgangs mit Armut und die Beeinflussung von Gerechtigkeitsvorstellungen im Sinne der Gleichheit aller Menschen“ (Kaufmann 2015: 66), die in der wohlfahrtsstaatlichen Entwicklung Deutschlands wirksam geworden sind.

So hat das reformatorische Verständnis von Gerechtigkeit auf vielfältige Weise unsere heutigen Gerechtigkeits-

vorstellungen beeinflusst. Gerechtigkeit ist zum Grundgedanken der Sozialstaatlichkeit geworden. Gerechtigkeit zielt zuerst auf die Achtung der Würde des Menschen und die Anerkennung der Person mit ihren Lebenschancen und Lebensrechten. Jeder Mensch darf sich voraussetzungslos seiner Würde bewusst sein. Für die Reformatoren wurzelte diese Gewissheit darin, dass Gott zuerst den Menschen gerecht macht – rechtfertigt. Darum bleibt Gerechtigkeit mit Freiheit verbunden. Es liegt an jedem Menschen, mit seinen Gaben und Begabungen darauf zu antworten. Darum verbindet sich Gerechtigkeit mit der Leitvorstellung Inklusion. Nur eine inklusive Gesellschaft kann eine gerechte Gesellschaft sein. Gerechtigkeit fordert dazu heraus, der unterschiedslos geltenden Würde des je unterschiedlichen Menschen gerecht zu werden.

Literatur

Crüsemann, Frank (2002): Rettung und Selbstverantwortung. Der doppelte Begriff der Gerechtigkeit (Gottes) in der (hebräischen) Bibel. In: Calließ, Jörg (Hg.): Gerechtigkeit. Geschichte und Zukunftstauglichkeit eines politischen Leitbegriffs, Rehburg-Loccum, 11-25,

Härle, Wilfried (2008): Spurensuche nach Gott: Studien zur Fundamentaltheologie und Gotteslehre, Berlin.

Kaufmann, Franz-Xaver (2003): Varianten des Wohlfahrtsstaates. Der deutsche Sozialstaat im internationalen Vergleich. Frankfurt am Main 2003.

Kaufmann, Franz-Xaver (2015): Christentum und Sozialstaat. In: Wegner, Gerhard (Hg.): Die Legitimität des Sozialstaates. Religion – Gender – Neoliberalismus, 63-74, Leipzig.

Kirchenamt der EKD (Hg.) (2006): Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh

Koller, Peter (2014): Zur Sozialgeschichte der Gerechtigkeit in der Neuzeit, Zeitschrift für Praktische Philosophie, Band 1, Heft 1, 11-50.

Kremer, Werner (2010): 500 Jahre Laiengestühl 1510 - 2010 in der St. Valentinuskirche Kiedrich im Rheingau geschaffen von Erhart Falckener (Dokumentation), Selbstverlag: Förderkreis Kiedricher Geschichts- und Kulturzeugen e.V., Kiedrich im Rheingau.

Lienemann, Wolfgang (1995): Gerechtigkeit, Göttingen.

Luther, Martin (1519): Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften (1519), WA 2.

Luther, Martin (1520): Von der Freiheit eines Christenmenschen, WA 7.

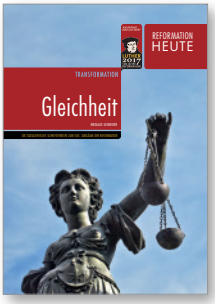
Luther, Martin (1545): Vorrede zum ersten Band der lateinischen Schriften, Üss. nach Alexander Oberman, Heiko Augustinus: Die Kirche im Zeitalter der Reformation. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen 3. Neukirchen-Vluyn 1981.

Bestellung per e-Mail

Senden Sie uns eine e-Mail: ***info@si-ekd.de***
und geben Sie bitte Name und Menge der
Broschüren an, die Sie bestellen möchten.

Neu erschienen

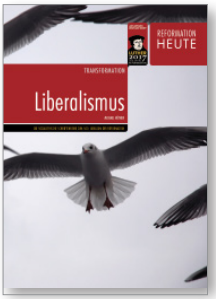
Revolution
Hans-Jürgen Goertz



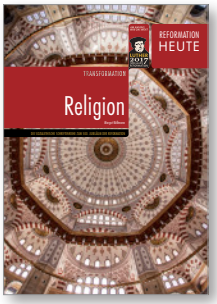
Gleichheit
Nikolaus Schneider

Soziale Marktwirtschaft
Traugott Jähnichen

Erhältlich sind weiterhin folgende Broschüren:

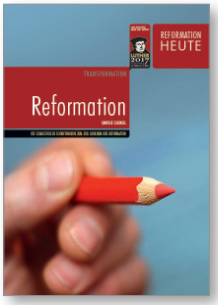


Liberalismus
Michael Hüther



Religion
Margot Käßmann

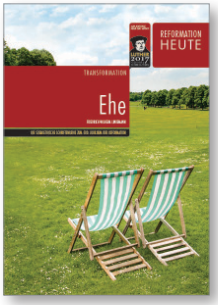
Für-Sorgen
Eva Senghaas-Knobloch



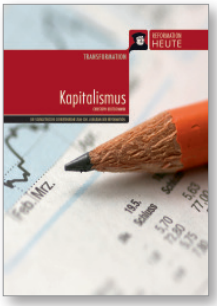
Reformation
Gunther Schendel

Beruf
Gerhard Wegner

Bildung
Jutta Allmendinger / Lisa Schulz



Ehe
Friedrich-Wilhelm Lindemann



Kapitalismus
Christoph Deutschmann

Diakonie
Johannes Eurich

Sie haben Fragen zur Bestellung? – Telefon: 0511-55474110

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT
der Evangelischen Kirche in Deutschland EKD

Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (SI)
Arnswaldtstraße 6
30159 Hannover
Telefon: 0511/554741-0
e-mail: info@si-ekd.de
www.si-ekd.de

Stiftung
Sozialer Protestantismus

Stiftung Sozialer Protestantismus
Schlossstraße 2
57520 Friedewald
Telefon: 02743/9236-0
e-mail: info@ssp-friedewald.de
www.stiftung-sozialer-protestantismus.de