SIMON BLATZ: HELMUT THIELICKES ETHIK DES POLITISCHEN

Veröffentlicht am5. Oktober 2026 von Rahel Siebald

Kategorie: Systematische Theologie

Simon Blatz: *Helmut Thielickes Ethik des Politischen. Studien zu Konzeption, Kontext, Entwicklung und Potential,* Dogmatik in der Moderne 55, Tübingen: Mohr Siebeck, 2025, geb., XVIII+400 S., € 109, –, ISBN 978-3-16-163952-4

Bekanntermaßen verfasste Helmut Thielicke eine der umfangreichsten Ethiken des 20. Jahrhunderts und war darüber hinaus eine prominente Figur des öffentlichen Lebens im Nachkriegsdeutschland. Dennoch blieb sein Werk wenig rezipiert. Simon Blatz benennt als Hauptgrund die theologische Lagerbildung nach dem zweiten Weltkrieg mit scheinbar demokratieoffeneren, Barthianischen Ansätzen einerseits und als undemokratisch-reaktionär geltenden lutherischen Ordnungstheologien andererseits. Diese Dichotomie führte natürlich unweigerlich dazu, dass Thielicke trotz mancher Nähe zu Barth als politisch konservativer Lutheraner zur zweiten Kategorie gezählt und abgeschrieben wurde. Blatz legt mit seiner Promotionsschrift einen gewissen Neuansatz vor, der Thielicke ein „kritisches Potential“ (27) zugesteht, das bis in die Gegenwart hineinreiche.

Die Studie ist in drei Abschnitten angelegt, die *Geschichte und Existenz* (Thielickes Dissertation und der erste Teil seiner Habilitationsschrift), den Vortrag *Kirche und Öffentlichkeit* sowie die ersten beiden (in drei Teilen veröffentlichten) Bände der *Theologischen Ethik* auf ihre Konzeption einer Politischen Ethik hin untersuchen.

Die untersuchten Werke Thielickes fallen alle in die 1930er–1950er Jahre und damit auch in den Zeitraum eines andauernden Diskurses über den Begriff der (Schöpfungs-) Ordnungen. Die Ordnungen werden einerseits als theologischer „Modebegriff“ (36) der 1930er Jahre vorgestellt,

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.

andererseits sind sie aber auch für nationalsozialistische Argumentationen vereinnahmt worden, was zu der schon erwähnten Abwertung lutherischer Ordnungstheologien als demokratieuntauglich beitrug. Die Kernfrage ist, inwiefern gesellschaftliche Institutionen auch als Geschöpfe gelten, die mit einer eigenen Autorität ausgestattet sind. Thielicke bedient sich des Ordnungsbegriffs, geht aber davon aus, dass aus den Ordnungen nicht der göttliche Wille abgelesen werden kann, da sie ausschließlich das Resultat menschlich-geschichtlichen Handelns sind (88). Damit wird deutlich – und dies ist auch eine hilfreiche Intervention in manche (insbesondere evangelikale) ethische und bibelwissenschaftliche Diskussion, wo ein unqualifizierter Begriff der Schöpfungsordnungen hin und wieder gebraucht wird –, dass nach dem Sündenfall das Sollen nicht aus dem Sein der Welt abgeleitet werden kann. Gerade der Staat als Ordnung kann, laut Thielicke, das sündige Verhalten von Menschen nur durch weitere Sünde bekämpfen. Indem Sünde nicht nur auf der Seite des Individuums verortet wird, sondern auch auf der Seite des Staates, eröffnet sich für die politische Ethik die Möglichkeit, Institutionen kritisch zu hinterfragen und eben nicht nur als gegeben hinzunehmen (67). Allerdings beobachtet Blatz, dass Thielickes frühe Ordnungstheologie dennoch nicht über einen „politischen Agnostizismus“ (69) hinauskommt. *Geschichte und Existenz* wird 1935 veröffentlicht, und während Thielicke zwar die nationalsozialistischen Phantasien vom totalen Staat kritisieren kann, verurteilt er den Liberalismus (der Weimarer Republik) nicht weniger. Diese Unklarheit resoniert mit Thielickes ambivalentem Verhalten während des dritten Reiches, das Blatz bemerkenswert differenziert darstellt (74–81). Thielickes Bekanntheit und Selbstinterpretation verleiten dazu, sein Werk durch die Brille seiner Biographie zu lesen, wie zuletzt in Fabian Grassls Monographie *In the Face of Death. Thielicke – Theologian, Preacher, Boundary Rider*, Eugene, OR: Pickwick, 2019 geschehen, auf die Blatz immer wieder kritisch Bezug nimmt (z. B. 92f). Blatz hingegen möchte eine gewisse Distanz zwischen Werk und Autor schaffen, indem er etwa die These aufstellt, „dass Thielickes Denken viel tastender und suchender verfährt, als es seine Rolle als ‚Weltbeleuchter‘ nahelegt“ (31). Dieses Vorgehen hält er vorbildlich durch: Thielickes Werk wird gewinnbringend im Lichte seiner Biographie gelesen, ohne dass das eine im anderen aufgeht.

Die Analyse von Thielickes *Theologischer Ethik* im dritten Teil zeigt im Sinne einer biographisch-theologischen Weiterentwicklung, dass Thielicke sich aus dem politischen Agnostizismus der 1930er Jahre befreien und zunehmend begründen kann, dass eine demokratische Staatsform eher dem Anspruch Gottes gerecht wird als ein faschistischer „totaler Staat“. Das Problem mit dem totalen Staat sei, dass er so in die individuelle Lebenssphäre hineintritt, dass Menschen nicht mehr frei sind, dem Ruf Gottes zu antworten (291–292). Blatz versteht die klarere Einordnung des faschistischen Staates als Teil einer Gesamtentwicklung, in deren Verlauf Thielicke sich aus dem Verständnis löst, die Theologie müsse den Staat legitimieren, und sich mehr und mehr als Teil einer pluralen Gesellschaft versteht, in der die Kirche eine unter vielen

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.

ist (344–347). Thielicke wird damit zum „Übergangstheologen“ (342), der zwar häufig noch die christliche Weltbetrachtung privilegiert (270), aber insgesamt immer mehr anerkennt, dass Teilnehmer demokratischer Debatten sich in einer mehrdeutigen Welt treffen. Die Schwäche dieses pluralistischen Ansatzes sieht Blatz darin, dass im Zweifel nur noch wiederholt wird, was gesellschaftlich sowieso schon eindeutig ist, anstatt einen eigenen theologischen Beitrag zu leisten. Was in Blatz’ Schrift unklar bleibt, ist, was der Inhalt des theologischen Beitrags sein könnte. Das mag am Aufbau des Projekts liegen, der Stärke und Schwäche zugleich ist. Blatz bringt Thielicke laufend mit seinen Zeitgenossen ins Gespräch. Auch über die Thielickeforschung hinaus geben diese Untersuchungen der Theologie Barths, Gogartens, Althaus’ oder Brunners einen lohnenswerten Einblick in die theologiegeschichtliche Entwicklung der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts. Andererseits geht dieser Fokus auf das 20. Jahrhundert zulasten jeglicher Anknüpfung an Theologien jenseits des 20. Jahrhunderts. Gerade die Diskussion der Ordnungstheologie hätte davon profitieren können, zu zeigen, wo ihr Anknüpfungspunkt bei Luther liegt, der nicht nur auf die mittelalterliche Ständelehre zurückgeht (36), sondern wahrscheinlich bis zurück zu Aristoteles reicht (Reinhard Schwarz. *Martin Luther – Lehrer der christlichen Religion,* Tübingen: Mohr Siebeck 2015, 156) und schon ganz unterschiedliche Staatsverständnisse überdauert hat. Damit könnte der Blick über konkrete Staatsformen hinaus auf grundsätzliche anthropologische und theologische Charakteristika unseres politischen Handelns geweitet werden, was auch davor schützt, die Diskontinuitäten der Moderne zu überschätzen.

Allerdings erfüllt die formale Beschreibung einer politischen Ethik, die nicht weiter darauf eingeht, was Theologie denn in einer solchen pluralen Gesellschaft sagt, auch einen Zweck. Blatz deutet im Vorwort an, dass ihm in der Beschäftigung mit Thielicke deutlich wurde, von welch außergewöhnlichen Freiheiten seine eigene Kindheit in den 1990er Jahren bestimmt war. Angesichts gegenwärtiger politischer Polarisierungen ist Blatz’ Beschreibung von Thielickes Ansatz Warnung, Entlastung und Hoffnung zugleich: „Menschen stehen nicht auf gemeinsamen [sic!] Boden, sondern treffen sich auf wackeligen Brücken. Thielicke warnt nachdrücklich davor, diese Brücken zu überschätzen“ (350). Blatz bemerkt pointiert, dass Thielicke den Konsens nicht kenne, sondern nur die „tastende Suche nach Kompromissen“ (353).

Dr. Rahel Siebald, Dozentin für Systematische Theologie, Theologisches Seminar Adelshofen

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz.