

Biblisch erneuerte Theologie.
Jahrbuch für Theologische Studien
(BeTh)

SCM

Stiftung Christliche Medien

SCM R.Brockhaus ist ein Imprint der SCM Verlagsgruppe, die zur Stiftung Christliche Medien gehört, einer gemeinnützigen Stiftung, die sich für die Förderung und Verbreitung christlicher Bücher, Zeitschriften, Filme und Musik einsetzt.



© 2018 SCM R.Brockhaus in der SCM Verlagsgruppe GmbH
Max-Eyth-Straße 41 · 71088 Holzgerlingen
Internet: www.scm-brockhaus.de; E-Mail: info@scm-brockhaus.de

Satz: Daniel Keil, Gießen
Druck und Verarbeitung: CPI books GmbH, Leck
Gedruckt in Deutschland
ISBN 978-3-417-26832-4
Bestell-Nr. 226.832

Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh)

Band 2 (2018)

Herausgegeben für den Arbeitskreis für evangelikale Theologie
und die Arbeitsgemeinschaft für biblisch erneuerte Theologie

*von Christoph Raedel und Jürg Buchegger-Müller
Jochen Eber (Redaktion)*

Wissenschaftlicher Beirat (Advisory Board)

Andreas Beck (Leuven); Roland Deines (Bad Liebenzell); Roland
Gebauer (Reutlingen); Rolf Hille (Gießen); Lydia Jaeger
(Nogent-surMarne); Karsten Lehmkuhler (Strasbourg); Eckhard
Schnabel (South Hamilton); Stefan Schweyer (Basel); Helge
Stadelmann (Gießen); Julius Steinberg (Ewersbach); Christian
Stettler (Zürich/Basel); Ulrike Treusch (Gießen); Beat Weber (Basel);
Peter Zimmerling (Leipzig).

Der Kompromiss als Weltbild

Eine Auseinandersetzung mit Helmut Thielickes Ethik

Rahel Siebald

1. Einleitung

„Darum ruht auf Ihnen eine gewaltige Verantwortung. Sie haben in den Riß zu treten, den Barth gerissen hat und den ich nicht füllen kann.“¹ Es sind große Worte, die Emil Brunner an den jungen Theologen Helmut Thielicke (1908–1986) schreibt. Thielicke selbst erklärt in seiner Autobiographie, die Erwartungen Brunners an sein Können seien viel zu hoch gegriffen gewesen, dennoch scheint er sich des Auftrags angenommen zu haben. Was für ein Auftrag ist gemeint? Was identifizierte Thielicke als diesen Riss in der Theologie Barths? 1932 besucht Thielicke Lehrveranstaltungen bei Karl Barth in Bonn,² aber anders als viele seiner Mitstudierenden kann er sich nicht für die Theologie Barths erwärmen – denn eben jener Riss, der in Barths Theologie zwischen Diesseits und Jenseits, Gott als dem „ganz Anderen“ und dem Mensch verläuft, führt nach Thielickes Ansicht dazu, dass Barth nichts mehr über das konkrete Leben des Menschen zu sagen bleibe:

Er verbaue sich so den Weg zu einer christlichen Ethik, lasse die Menschen ohne theologische Lebensorientierung und verlege seine dogmatischen Bemühungen in entlegene metaphysische Räume, wo er seine denkerische Energie in Spekulationen über die heilige Trinität und andere „himmlische“ Themen verströme.³

¹ Helmut Thielicke, *Zu Gast auf einem schönen Stern*, Bergisch Gladbach: Hoffman und Campe Verlag, 1990, 174.

² Vgl. Thielicke, *Zu Gast* (s. Anm. 1), 90.

³ Thielicke, *Zu Gast* (s. Anm. 1), 94.

Das damit entstandene „anthropologische Defizit“⁴ gilt es, laut Thielicke, zu füllen und so geht er zeit seines Lebens der Frage nach, wie sich der christliche Glaube auf alle Bereiche des Menschseins, wie Politik, Wirtschaft und Kultur auswirkt.⁵ Dieses Interesse zeigt sich zuerst an Thielickes Predigtstil, sodass der SPIEGEL über den Begründer der theologischen Fakultät in Hamburg, der jeden Monat vor etwa dreitausend Menschen predigt,⁶ 1955 berichtet:

Er spricht vor Leuten, die ihre Zeitung gelesen haben, über das, was sie in der Zeitung gelesen haben.

...

Er weiß in dieser Welt Bescheid, und er nutzt diese Kenntnis, um sich mit seiner Zuhörerschaft auch über die andere Welt zu unterhalten.⁷

Diese SPIEGEL-Titelgeschichte legt Zeugnis von Thielickes Fähigkeit ab, die Menschen seiner Zeit als Prediger mit dem Evangelium in ihren Lebensfragen zu erreichen. Trotz seiner globalen Popularität sind Thielickes wissenschaftliche Werke heute nur wenig rezipiert und wirkten nicht schulbildend. Dabei kommt die Wirklichkeitsnähe, die an Thielicke als Prediger begeistert auch dort deutlich zum Ausdruck: Der Leser entdeckt einen Autor, der sowohl in den Tiefen der Theologie wie auch des Lebens zu schürfen weiß. Exemplarisch ist dafür Thielickes Ethik, deren Bände durchzogen sind von praktischen Beispielen, in denen aktuelle Gesellschaftsdebatten ebenso anklingen, wie Thielickes Erfahrungen im dritten Reich.⁸

⁴ Thielicke, Zu Gast (s. Anm. 1), 94.

⁵ Thielicke, Zu Gast (s. Anm. 1), 106.

⁶ Vgl. Holger Speier, Gott als Initiator des Fragens. Helmut Thielickes Apologetik im theologie- und zeitgeschichtlichen Kontext, Marburg: Tectum, 2009, 13.

⁷ Kanzel und Katheder, SPIEGEL 52 (1955), 34–39, 34.

⁸ Thielicke wurde 1939 durch die nationalsozialistische Partei wegen mangelnder Systemkonformität seines Amtes enthoben. In den schwierigen Kriegszeiten predigte er über die großen Fragen des Lebens und zog die Massen an. Dabei riskierte er auch als Teil der Widerstandsbewegung regelmäßig Verhaftungen, Verhöre und Redeverbote. Holger Speiers Beurteilung, dass Thielicke nicht im klassischen Sinn als Widerstandskämpfer bezeichnet werden kann, (vgl. Speier, Gott als Initiator, 35, Anm. 52) kann im Rahmen dieses Artikels nicht näher nachgegangen werden, scheint aber schon dadurch an Gewicht zu verlieren, dass er Thielicke von Anfang an eine kritische Gesinnung gegenüber dem Regime unterstellt und ihn dann der „Widerstandsgruppe“ des Freiburger Kreises zurechnet. Vgl. Speier, Gott als Initiator (s. Anm. 6), 27–52.

Thielicke will die Realität des Menschen, wie sie ist, abbilden und dabei sind es vor allem die Konflikte des Lebens, an denen sich für ihn theologische Fragen entwickeln.⁹ Immer wieder spürt man seiner Ethik das Ringen um diesen Konfliktfall ab. In diesem Ringen entsteht die Grundfigur der Thielickeschen Ethik: Der Kompromiss. Mit ihm ist Thielicke wieder näher am menschlichen Leben als an der klassischen Theologie, denn während der Begriff des Kompromisses im Alltag nicht selten ist, ist er in der theologischen Ethik eher randständig und bisweilen nur vage definiert. Bei Thielicke aber wird er Ausdrucksform des gesamten christlichen Lebens.

Wenn man die Figur des Kompromisses und von da aus Thielickes Ethik verstehen will, gilt es deshalb zu fragen, woher Thielicke diesen Begriff theologisch ableitet. Dafür wird im Folgenden *zuerst* Thielickes lutherischer Hintergrund und sein Verständnis der Zwei-Regimenter-Lehre beleuchtet. In einem *zweiten* Schritt gilt es zu klären, wie Thielicke den Kompromiss an sich versteht. Da der Begriff theologie-geschichtlich wenig vorgeprägt ist, ist dies ein wichtiger Schritt, um Missverständnisse zu vermeiden. Der Begriff des Kompromisses ist Teil der Antwort, die Thielicke auf seine Anfragen an Barths Theologie gibt. Inwiefern sich aus seinem stark auf die anthropologische Wirklichkeit konzentrierten Ansatz Chancen aber auch neue Probleme ergeben, soll im *letzten* Teil beleuchtet werden.¹⁰

2. Thielicke und die Lehre von den zwei Äonen

Wo es zu einem Kompromiss kommt, war zuvor ein Konflikt. Der Konflikt, aus dem der ethische Kompromiss bei Thielicke resultiert, beruht auf der grundlegenden Frage der (politischen) Ethik, welche Verantwortung Christen als Bürger eines Staates haben. Einerseits sind sie Teil dieses irdischen Gebildes, andererseits werden sie von Paulus auch als Himmelsbürger bezeichnet, deren Hoffnung auf einer neuen Welt ruht. Sollte sich die christliche Kirche ganz auf die Seelenrettung konzentrieren oder ist es ihre Aufgabe an der Gestaltung einer christlichen Gesellschaft mitzuwirken? Diese Frage erfährt in Krisenzeiten noch eine Zuspitzung, wenn der Christ vor der

⁹ Vgl. Thielicke, Zu Gast (s. Anm. 1), 113.

¹⁰ Der vorliegende Artikel versucht bewusst Thielickes Kompromissbegriff im Rahmen der Grundlegung seiner Ethik zu erarbeiten, wohlwissend, dass darüber hinaus noch viel über die Implikationen und Modifizierungen dieses Verständnisses innerhalb seiner Predigtbände und anderen Schriften zu sagen wäre.

Schwierigkeit steht, wem er im Konfliktfall den Gehorsam schuldet: Gott oder der staatlichen Regierung? Luther hat dieses Problem verschiedentlich für konkrete Konflikte behandelt und mit seiner Lehre von den zwei Reichen bzw. Regimentern Theologie und Kirche geprägt, wobei in seinen verstreuten Kommentaren schon verschiedene Interpretationsmöglichkeiten angelegt sind, wie die Rezeptionsgeschichte zeigt.¹¹

In der Grundlegung seiner Ethik stellt Thielicke sich den Anfragen an unterschiedliche lutherische Konzeptionen der Zwei-Regimenter-Lehre. Dabei steht er unter dem Eindruck der Geschehnisse des Nationalsozialismus, denn spätestens diese Epoche legte Missinterpretationen von Luthers „Zwei-Reiche-Lehre“ frei, die dafür gesorgt zu haben schienen, dass sich Christen und Kirche bereitwillig in das Regime des Dritten Reiches eingliedern ließen.¹² Neben all denjenigen, die gegen die nationalsozialistische Ideologie aufstanden, hatte so ein guter Teil der christlichen Kirche vor dem Unrecht die Augen verschlossen oder es sogar mitgetragen, wie das Beispiel der Deutschen Christen zeigte. Deshalb steht auch Thielicke wieder vor der Frage, wie sich der Christ zwischen Theologie, Kirche und der Herrschaft Christi auf der einen Seite und den Lebensbereichen in ihren Eigengesetzlichkeiten auf der anderen Seite verhalten soll.

Thielicke identifiziert verschiedene Missinterpretationen der lutherischen Lehre, die eigentliche Schwäche von Luthers Konzeption macht Thielicke jedoch in einem mangelnden eschatologischen Bewusstsein für die Spannung zwischen beiden Reichen aus. Luther ordne die beiden Reiche nebeneinander, sodass sie im Prinzip konfliktfrei existieren könnten. Dies sei aber durch die zeitliche Ordnung der Reiche, die Thielicke nun auch als Äonen bezeichnet, eigentlich nicht möglich, denn der neue Äon, das Reich Gottes, breche immer wieder in den Alten ein und zwar in einer provozierenden und für den gegenwärtigen Äon problematischen Weise.¹³ Zwischen den Eigengesetzlichkeiten des alten Äons und dem Liebesgebot des neuen Äons stehe der

¹¹ Vgl. Wilfried Härle, Zwei-Reiche-Lehre II, in: TRE 36, Berlin: de Gruyter, 2004, 784–788, 785.

¹² Vgl. Helmut Thielicke, Theologische Ethik. Prinzipienlehre, Bd. 1, 4. Aufl., Tübingen: Mohr, 1972, 594–96.

¹³ Vgl. Thielicke, Ethik I (s. Anm. 11), 607–609. Ein weiterer Grund, warum der Christ sich nicht ohne Weiteres der Welt entziehen könnte, ist die Tatsache, dass seine Beziehung zu Gott nicht getrennt werden kann von der Liebe zur Welt bzw. zum Nächsten: Alle Liebe zu Gott, die sich nicht in der Beziehung zur Welt zeigt, muss abstrakt bleiben. Mit der Verwendung der Begriffe „*coram Deo*“ und „*coram mundo*“ formuliert Thielicke an dieser Stelle einmal

Christ und müsse immer wieder neu ermessen, wie er die göttlichen Gebote im öffentlichen Amt und im Privaten umsetzen kann.¹⁴

Der Konflikt, der sich aus dem Spannungsfeld zwischen altem und neuem Äon herauskristallisiert, kann für Thielickes Ethik in seiner Bedeutung kaum überschätzt werden: „Das Problem der Ethik ist folglich ein im strengen Sinne *theologisches* Problem: Denn es ist durch das Verhältnis der beiden Äonen zueinander gestellt, die sich in ‚mir‘ überschneiden.“¹⁵ Thielicke zieht die Spannung der Äonen hier also ganz ins Existenzielle. Es ist nicht denkbar, dass der Christ schon ganz zum Gottesreich gehört und sich von diesem aus zum Weltreich verhält, sondern laut Thielicke findet der Mensch sich nicht nur im Gegenüber zur Welt wieder, sondern ist auch *Teil von ihr*. Er stehe wie die Welt selbst zwischen den Wirkungsmächten Satans und Gottes. Damit werde die Welt in diesem Sinn zum „Makrokosmos“¹⁶ dessen, was sich im Herz des Menschen abspiele und deshalb trage er immer auch eine Mitschuld am Zustand der gefallenen Welt.¹⁷ Die Spannung, die sich aus der ständig gegenwärtigen Überschneidung der Äonen ergebe, sei die, „von der das ganze Unternehmen der Ethik getragen wird und die es gleichzeitig immer wieder sprengt“.¹⁸

Diese Spannung könne nur auf *zwei illegitimen Wegen* umgangen werden. Der erste Weg sei die „reine *Diskontinuität*“¹⁹ zur Welt. Synonym gebraucht Thielicke den Begriff des „Radikalismus“,²⁰ als Versuch, durch wörtliche Umsetzung des Bibelwortes das Eschaton vorwegzunehmen. Thielicke wendet dagegen ein, dass Gott die gefallene Welt noch bestehen lasse und sie zum „*Gegenstand der liebenden Heimsuchung*“²¹ mache. Deshalb könne der in die Nachfolge gerufene Christ sich nicht völlig von der Welt abgrenzen und versuchen, möglichst unbeschadet durch die feindliche Umgebung zu kommen, sondern müsse sich ihr zuwenden.²²

mehr bewusst lutherisch. Vgl. Helmuth Thielicke, *Theologische Ethik. Entfaltung – Mensch und Welt*, Bd. 2/1, 5. Aufl., Tübingen: Mohr, 1986, 457.

¹⁴ Vgl. Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 621.

¹⁵ Thielicke, *Ethik I* (s. Anm. 12), 74.

¹⁶ Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 48.

¹⁷ Vgl. Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 48-50.

¹⁸ Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 75.

¹⁹ Thielicke, *Ethik I* (s. Anm. 12), 71.

²⁰ Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 212f.

²¹ Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 52.

²² Vgl. Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 213.

Der zweite Weg, der die Spannung der Äonen ungerechtfertigt auflöse, sei der der „reinen *Kontinuität*“ zur Welt. Diese Welt wird, um es mit Bonhoeffer zu sagen, als das „Letzte“²³ betrachtet. Deshalb richte sich alles Wollen und Handeln nur auf die Welt selbst aus. Ihren Vertreter par excellence entdeckt Thielicke in Nietzsche, bei dem aus dem moralischen Streben nach dem Guten der „Wille zur Macht, zur Selbstbehauptung, zum Lebenssteigernden, zum Nützlichen“ werde.²⁴ Dieser Weg sei dem Christen aber genommen, denn wie könnte er „einem Äon gehören und seine Normen zu [...] [den eigenen] Maßstäben machen, wenn der Gottessohn an ihm starb?“²⁵ Diese *Bindung an Christus* versage ihm neben der neutestamentlichen Forderung, sich kontinuierlich zu dieser Welt zu verhalten.

Indem Thielicke die *Verantwortung für die Welt* gegen einen „frommen“ Rückzug aus der Welt sowie das *Befolgen der radikalen Forderungen des Gebots* gegen eine passive Gleichförmigkeit, die im Strom des Weltreichs mitschwimmt, betont, legt er die Grundlage für eine Ethik, die quietistische oder konformistische Auslegungen der lutherischen Zwei-Regimenter-Lehre vermeidet, weil sie eine eschatologische Überschneidungszone der beiden Reiche anerkennt. Der Christ steht folglich immer im Konflikt zwischen zwei unterschiedlichen Forderungen von Weltreich und Gottesreich, denen er nicht gleichzeitig gerecht werden kann. Um dennoch handlungsfähig zu bleiben, muss er Kompromisse schließen.

3. Kompromiss und Grenzsituation in Thielickes Ethik

Trotz der Zentralstellung des Kompromisses bemerkt Wilting, Thielickes Ethik enthalte keine explizite Definition des Kompromisses.²⁶ Diese Feststellung trifft nur bedingt zu: Thielicke scheint den Kompromiss vielmehr an verschiedenen Stellen zu definieren,²⁷ aber nicht an einem Ort in geschlossener Form. Das hat einerseits damit zu tun, dass er stark induktiv am Beispiel von

²³ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, DBW 6, Gütersloh: GVH, 2015, 161.

²⁴ Vgl. Thielicke, *Ethik I* (s. Anm. 12), 71.

²⁵ Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 98.

²⁶ Vgl. Hans-Josef Wilting, *Der Kompromiss als theologisches und ethisches Problem. Ein Beitrag zur unterschiedlichen Beurteilung des Kompromisses durch H. Thielicke und W. Trillhaas*, Düsseldorf: Patmos, 1975, 13.

²⁷ Vgl. z. B. Thielicke, *Ethik I* (s. Anm. 12), 609; Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 71; 85; 203.

Einzelfällen vorgeht,²⁸ andererseits stellt er zwar begriffliche Kategorien des Kompromisses auf, macht aber im weiteren Verlauf seiner Ethik keinen Gebrauch davon, sondern bemüht sich stärker um die theologische Einordnung des Kompromisses. Um sich Thielickes Kompromissverständnis zu nähern, legen sich folglich drei Schritte nahe: 1) Die angesprochenen *Begriffskategorien* des Kompromisses sind zu beleuchten. 2) Es gilt, die *theologische Einordnung* des Kompromisses bei Thielicke darzustellen. 3) Es muss das *Verhältnis von Kompromiss und Grenzsituation* untersucht werden, da Thielicke beide unter dem Oberbegriff der Konfliktsituation subsumiert.

3.1 Von ethisch relevanten und wertneutralen Kompromissen

Thielicke entwickelt in einem eigenen Unterkapitel eine Unterscheidung zwischen „ethisch relevanten“ Kompromissen und solchen, die „wertneutral sind“.²⁹ Von der Vielzahl an Kompromissen, die ein Leben mit sich bringe, sei ein großer Teil nicht von ethischer Relevanz. Als Beispiel dient Thielicke unter anderem der Künstler, der bei seinen Werken einen Ausgleich zwischen begrenzter Zeit und seinem Anspruch auf Perfektion zu finden habe.³⁰

Das Ausgleichen zwischen Komponenten des wertneutralen Kompromisses ist für Thielicke ein natürlicher Vorgang, der zum Leben in seinen Facetten dazugehöre. Allerdings stoße der wertneutrale Kompromiss da an seine Grenzen, wo er sich auf eine *persönliche Entscheidung* zurückführen ließe. Es gehe allerdings nicht um jegliche Formen menschlicher Entscheidungen, da der Fall des Künstlers, der sein Werk irgendwann für vollendet erklären muss, zeige, dass auch in Fällen des wertneutralen Kompromisses eine menschliche Entscheidung getroffen werden könne. Es geht vielmehr um den Moment in Entscheidungsprozessen, in dem der Boden des „reine[n] Sachgeschehen[s]“³¹ verlassen werde. Als Veranschaulichung dieses Grenzübertritts zieht Thielicke den Bereich der Wirtschaft heran. Wenn es nur um die Sachebene gehe, könne hier das vernünftig zu Errechnende bzw. ökonomisch Plausible maßgebend für Entscheidungen sein. Ein Unternehmer kön-

²⁸ Vgl. Heinz Zahrnt, *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München: dtv, 1976, 204.

²⁹ Vgl. Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 67. Die beiden Begriffe sind spezifisch für Thielicke und werden im Weiteren nicht mehr als Zitate gekennzeichnet.

³⁰ Vgl. Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 80.

³¹ Thielicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 82.

ne jedoch angesichts einer konjunkturschwachen Wirtschaft in die Situation kommen, eine ökonomisch unkluge Entscheidung zu treffen, bei der er Gewinneinbußen hinnehmen müsse, um Entlassungen und damit den Verlust der Existenzsicherung der Arbeitnehmer zu vermeiden. Der Mensch sehne sich gerade in diesen zwiespältigen Situationen nach einer ökonomischen Berechenbarkeit, die ihm die Entscheidung abnehme, aber es gebe Lebenslagen, in denen solche ökonomischen Kriterien versagen und nur noch „der wagende Akt der Entscheidung“³² in dem Gefühl, versagt zu haben, bleibe.³³

Relevant scheint für Thielicke der Kompromiss zu sein, in dem die Rechte einer Person betroffen sind und eine ökonomische Berechnung nicht die richtige Entscheidung³⁴ garantieren kann. Sehr deutlich wird dann am Ende des Abschnitts, dass ein Kompromiss für ihn aus einem Konflikt hervorgeht, „der an die Fundamente menschlicher Existenz rührt und der grundsätzlich unlösbar“³⁵ ist. Die Unlösbarkeit scheint darin zu liegen, dass man dem Geforderten nicht ganz gerecht werden kann. Wilting folgert daraus, Kennzeichen des ethisch relevanten Kompromisses sei es, dass man sittlich schuldig werde.³⁶ Thielickes Ausführungen könnten diesen Schluss zulassen. Allerdings redet er an dieser Stelle noch gar nicht über Schuld, sondern nur über das latente (Schuld-)Gefühl, dass man keiner Seite gerecht wird: Er führt zur Veranschaulichung das Beispiel eines Pfarrers an, der den *Eindruck* hat, bei der Aufteilung seiner Zeit zwischen Predigt und Krankenbesuchen zu versagen – beides scheint gleich wichtig zu sein.³⁷ Letzten Endes bleiben die Kategorien des wertneutralen und ethisch relevanten Kompromiss unscharf. Das liegt meines Erachtens daran, dass Thielicke an dieser Stelle gar keine spezifischen Kennzeichen des Kompromisses und seiner ethischen Bewertung finden will (wie Wilting meint), sondern lediglich aufzeigt, dass Kompromisse dem Menschen tagtäglich begegnen und schnell in den Bereich existentieller Not führen können. Für diese Interpretation spricht, dass Thielicke die zwei

³² Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 83.

³³ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 80–84.

³⁴ Thielicke geht davon aus, dass jedem Kompromiss eine Entscheidung zu Grunde liegt. Allerdings gesteht er ebenfalls zu, dass viele Fälle, in denen zwei Extreme miteinander kollidieren, im Alltag unreflektiert bis instinkthaft, also ohne bewusste Entscheidungen, gelöst werden würden. Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 19.

³⁵ Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 85.

³⁶ Vgl. Wilting, Kompromiss (s. Anm. 26), 17.

³⁷ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 83f.

aufgestellten Kategorien später nicht mehr verwendet, sondern sich nun viel ausführlicher einer theologischen Einordnung des Kompromisses zuwendet.

3.2 Die theologische Einordnung des Kompromisses

Thielicke bezeichnet den Kompromiss zunächst als „*ein endgültiges Fazit aus zwei Extremen*“. ³⁸ Diese beiden „Extreme“ des Kompromisses sind für Thielicke das „unbedingte Gebot der Liebe“ und „das Eigengesetz der Ordnungen“. ³⁹ Damit begegnen wieder die beiden Forderungen der Äonen. Weil der Kompromiss die Reaktion auf die Äonenspannung ist, wird er im Prinzip Grundlage allen eigenen Handelns, denn diese Spannung ist dauernd greifbar, den Christen immer umgebend und bestimmend. Folglich kommt Thielicke zu dem Schluss, der Christ lebe ständig in Kompromissen und müsse sich vor Augen halten, „daß er in diesem Äon das Stadium des Kompromisses nicht überwindet, und zwar prinzipiell nicht.“ ⁴⁰ Es liegt nicht in der Hand des Christen, den Kompromiss zu umgehen, weil er Teil seines Daseins ist und zur „Struktur der Welt“ ⁴¹ gehört.

Konkret zeigt sich dies in den unzureichenden Mitteln des Menschen. Thielicke erklärt, das Problem des Menschen in einer Welt nach dem Sündenfall sei, dass er selbst, wenn er ethisch richtige Ziele verfolge, doch zu ethisch verwerflichen Mitteln greifen müsse. ⁴² Weil aber diese Wege bzw. Mittel unumgänglich seien, sei es auch der Kompromiss, den man zwischen *Mittel und Zweck* schließen müsse. In diesem Horizont taucht ein weiteres Problem auf, da es nicht realistisch sei, dass man in dieser Welt immer nur auf *ein* einziges pflichtgemäßes Ziel zugehe. Dies ist da der Fall, wo es eine Entscheidung zwischen mehreren Pflichten zu treffen gilt – der Handelnde sich also in einer klassischen Pflichtenkollision befindet. Die Beispiele sind für Thielicke dabei sehr weitreichend vom schon erwähnten Pfarrer in Zeitnot ⁴³ bis hin zum Widerstandskämpfer, der die Wahl zu treffen habe, entweder zu lügen

³⁸ Thielicke, Ethik I (s. Anm. 12), 609.

³⁹ Thielicke, Ethik I (s. Anm. 12), 608.

⁴⁰ Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 75.

⁴¹ Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 75.

⁴² Als Beispiel dient Thielicke das militärische Vorgehen mit einer besonders harten Kriegsführung, die aber das ethisch vernünftige Ziel eines möglichst baldigen Friedens verfolgt. Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 80.

⁴³ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 83.

wider die Pflicht der Wahrheit oder das Leben anderer aufs Spiel zu setzen.⁴⁴ Doch auch wenn solche Pflichtenkollisionen unvermeidbar sind, können die zwingenden Umstände den Handelnden bei Thieliicke nicht rechtfertigen.

Eine solche falsche Rechtfertigung des Kompromisses identifiziert Thieliicke in der katholischen Theologie, die Kompromisse nicht notwendig als Sünde bewertet. Das liegt daran, dass die Anlage zum Kompromiss in der katholischen Moralthologie schon in der „*lex naturalis*“ begründet ist. Die Endlichkeit der Schöpfung und die Begrenzung ihrer Möglichkeiten ist schon vor dem Fall angelegt und kann als ursächlich für Kompromisse angenommen werden. Bei Thieliicke und in anderen protestantischen Ethikkonzepten resultiert der Kompromiss hingegen aus der Verfallenheit der Welt im *status corruptionis*,⁴⁵ sodass jede Rechtfertigung des Kompromisses einer erneuten Anpassung an die sündige Welt gleich komme. Der Kompromiss ist damit für Thieliicke keine moralisch gute Lösung ethischer Konflikte, sondern das sündhafte Vergehen des Sünders in einer sündhaften Welt. Thieliicke schließt damit jede Kategorisierung von erlaubten und unerlaubten Kompromissen aus. Eine Rechtfertigung bestimmter Kompromisse in ausgewählten Situationen führe in eigene Selbstgerechtigkeit, die zwar Sicherheit garantiere, aber den Sünder letzten Endes selbst als Richter an die Stelle Gottes setze.⁴⁶ Außerdem sei eine solche Rechtfertigung absurd, weil der Mensch als Teil der sündigen Menschheit Mitverursacher einer von Sünde zersetzten Wirklichkeit und damit auch mitschuldig am Entstehen von Konfliktsituationen sei. Dennoch dürfe der Christ wissen, dass es in Christus Vergebung für die Vergehen und Gottes Erlösung für die alte Welt gebe, in der die Neue schon anbreche.⁴⁷ Während der Christ Sünder in Bezug auf die einzelne Tatsünde bleibe, hat er doch den Herrschaftsbereich gewechselt und lebt in der Rechtfertigung durch Glauben.⁴⁸

Thieliicke charakterisiert mit seiner Beschreibung von wertneutralen Kompromissen, die ständig ethisch relevant werden können, und dem Kompromiss als Symptom einer in Sünde gefallenen Welt den Kompromiss als eine zutiefst alltägliche Reaktion auf die Spannung der Äonen. Doch dieses all-

⁴⁴ Vgl. Thieliicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 136–139.

⁴⁵ Vgl. Hermann Ringeling, *Die Notwendigkeit des ethischen Kompromisses*, in: *Handbuch der christlichen Ethik*, Bd. 3, Freiburg i. Brsg.: Herder, 1993, 93–116, 107.

⁴⁶ Vgl. Thieliicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 95f.

⁴⁷ Vgl. Thieliicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 75f.

⁴⁸ Vgl. Thieliicke, *Ethik II/1* (s. Anm. 13), 145f.

tägliche Szenario ist es gar nicht, was vornehmlich interessieren sollte, denn laut Thielicke sollte ein ethisches Nachschlagewerk vor allem Grenzfälle behandeln, damit es dem Versuch entgegenstehe, zu dem Schluss zu kommen, man könne simple kasuistische Lösungen für eine verworrene, gefallene Welt bieten. Die Missachtung des Grenzfalles schmälere auch die Gebrauchsfähigkeit anderer ethischer Handbücher, da man sie ja gerade zum Sonderfall, der außergewöhnlich verzwickelt ist, heranziehe. Theologisch gesprochen seien es die Grenzfälle, an denen sich der Charakter dieses Äons „verdichte“. Die Tabus, die über solchen Situationen hingen, müssten gebrochen werden, indem man sich eben nicht nur mit der funktionierenden Demokratie, sondern auch mit der Diktatur beschäftige, nicht nur mit der Situation in der Gemeinde, sondern mit den Problemen der Gesellschaft.⁴⁹ Konsequenterweise widmet Thielicke einen großen Teil der Grundlegung seiner Ethik dem Ausnahmefall bzw. der Grenzsituation.

3.3 Das Verhältnis von Grenzsituation und Kompromiss

Thielicke geht wie schon bei der Definition des Kompromisses in der Darstellung der Grenzsituation induktiv vor und balanciert in der Auswahl seiner Modellfälle an der äußersten Grenze ethischer Ausnahmesituationen mit Szenarien aus der ideologischen Diktatur, dem Problem moderner Medizin zwischen technischer Möglichkeit und moralischer Begrenzung⁵⁰ und der Frage von der Freiheit zum Suizid.⁵¹ In Kürze ausgedrückt, sei das handelnde Subjekt in einer Grenzsituation in einem „*auswegslosen Konflikt*, d. h. in einem Widerstreit von Werten, der nicht klar gelöst werden kann, sondern in dem ich so oder so schuldig werde.“⁵² Diese Definition klingt nicht wesentlich anders als das, was bereits über die Unlösbarkeit des Kompromisses formuliert wurde. Freilich sind die beiden auch eng verbunden: Die Äonenspannung bringt den Kompromiss hervor, der sich aus den Extremen des Liebesgebots

⁴⁹ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 214ff.

⁵⁰ Auf mehr als sechzig Seiten beschäftigt sich Thielicke unter anderem mit künstlicher Befruchtung, Gen-Manipulation und Euthanasie. Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 229ff.

⁵¹ Wobei die Grenzsituation vor allem diejenige darstellt, in der man sich in Haft tötet, um ein Geständnis zu verhindern, das Mitverschwörer verraten würde. Sonst lehnt Thielicke die Selbsttötung für den Christen ab, gesteht aber zu, dass man das Recht des anderen auf Selbsttötung aus Achtung seiner Würde nicht gewaltsam brechen sollte. Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 287.

⁵² Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 220.

und den Eigengesetzlichkeiten des Alltags ergibt. Die Grenzsituation kann als Zuspitzung dieser Spannung, in der die Unvereinbarkeit der Äonen in aller Deutlichkeit hervorbricht, gelten.

Doch birgt diese enge Abhängigkeit in der Formulierung auch das Risiko, dass die Grenzen zwischen der Konfliktsituation, in der es zum Kompromiss kommt, und der Grenzsituation verschwimmen. Man könnte meinen, letztere seien diejenigen Konflikte, in denen der Kompromiss aufgrund der Pflichtenkollision, die zu einer Entscheidung für eines der beiden Extreme zwingt, nicht mehr möglich ist.⁵³ Allerdings behandelt Thielicke die Grenzsituation im Untergrund eines totalitären Regimes auch im Unterkapitel des Kompromisses. Dabei bezeichnet er sie als Pflichtenkollision zwischen Wahrheit und Liebe (zum Nächsten, den es zu schützen gelte). Auch wenn der Kompromiss in diesem Konflikt nicht als Lösung erwähnt wird, spricht Thielicke für den im von Lüge zersetzten System zum Schutz anderer lügenden Freiheitskämpfer von einem „notvollen Kompromiss mit der Situation“.⁵⁴ Gefördert wird die Unklarheit beispielsweise durch die Aussage, die Grenzsituation sei „kein Ausnahmestand“.⁵⁵

Eine weitere Parallele, die die Unterscheidung erschwert, scheint die gleiche Bewertung von Kompromiss- und Grenzsituationen zu betreffen: Beide führen unabwendbar in Schuld. Denn auch für die Grenzsituation solle und könne die christliche Ethik keine Lösungen anbieten, sondern sei aufgerufen, das „Verstehen und Bestehen“ dieser Situation aufzuzeigen.⁵⁶ Das Bestehen verlange die Anwendung von Gesetz und Evangelium. Im Gesetz werde dem Menschen klar, dass er nicht Opfer seiner unverschuldeten Umstände sei, sondern die Umstände Folge des sündigen menschlichen Handelns insgesamt seien.⁵⁷ Im Evangelium hingegen werde ihm bewusst, dass er diese ihn eigentlich zerstörende Schuld nicht mehr trage, er sei frei und dürfe sich tapfer diesen Situationen stellen.⁵⁸ Verwerfung und Rechtfertigung sind auch die

⁵³ Diese durchaus mögliche Lösung findet sich bei Trillhaas, der den ethischen Kompromiss von der Pflichtenkollision unterschieden behandelt. Vgl. Wolfgang Trillhaas, Zum Problem des Kompromisses, in: ZEE 4 (1960), 355–364, 358.

⁵⁴ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 134–139.

⁵⁵ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 216.

⁵⁶ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 297.

⁵⁷ Thielicke versteht die Welt als Makrokosmos dessen, was im sündigen Herzen des Menschen abspiele und so trage er immer auch eine Mitschuld am Zustand der gefallenen Welt. Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 48–50.

⁵⁸ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 304.

Konsequenzen des Handelns im Kompromiss. Grenzsituationen und Kompromisse sind damit vom theologischen Standpunkt aus nicht unterscheidbar – einmal mehr verschwimmt die Grenze und Aussagekraft von beiden Begriffen.

Die Interpretationen gehen in der Folge auch in der Sekundärliteratur auseinander: Walther nimmt an, die Grenzsituation ende im Kompromiss. Konsequenz setzt er Konfliktsituation und Grenzsituation gleich und lässt alle Aussagen über Kompromiss und Grenzsituation austauschbar füreinander gelten.⁵⁹ Zahrt fasst alle Beispiele, ob aus dem Bereich des Kompromisses oder der Grenzsituation kommend, unter dem Begriff der Grenzsituation zusammen, weil Thielicke das ganze Leben in der Welt als Grenzsituation gelte.⁶⁰ Wilting geht davon aus, Thielicke unterscheide zwischen einer Lösung von Konfliktsituationen des Kompromisses einerseits und der Grenzsituation andererseits, bemerkt aber richtig, dass die verschiedensten Konfliktsituationen bei Thielicke unterschiedslos nebeneinander stehen.⁶¹ Im Raum steht nun die Frage, ob es Thielickes Kompromissbegriff an Kohärenz mangelt oder ob er nur intensiver untersucht werden muss, um Missverständnisse zu vermeiden.

3.4 Die undeutliche Abgrenzung des Kompromisses von der Grenzsituation

Grundlegende Anfragen an Thielickes Definitionen ergeben sich aus dem Werk des katholischen Moraltheologen Hans-Josef Wilting: „Der Kompromiss als theologisches und ethisches Problem: ein Beitrag zur unterschiedlichen Beurteilung des Kompromisses durch H. Thielicke und W. Trillhaas“. Wilting stellt zunächst fest, Thielicke habe den Kompromiss dem Alltagsgebrauch entlehnt, da es noch keine wissenschaftliche Diskussion bzw. gängige Bestimmung des Begriffs gab. Dabei meint er zu erkennen, dass Thielicke den Ausdruck in einer breiteren Bedeutung als alltagssprachlich üblich verwendet.⁶² Im gewöhnlichen Gebrauch würden beim Kompromiss zwei oder mehr Interessen gleichzeitig, aber dafür nur teilweise verwirklicht. Wilting spricht von der „Gegenläufigkeit der Interessen“. Sei eine Teilverwirklichung

⁵⁹ Vgl. Dieter Walther, Zur Behandlung des Kompromißproblems in der evangelisch-lutherischen Ethik, in: *KuD* 4 (1958), 73–111, 100f.

⁶⁰ Vgl. Zahrt, Sache (s. Anm. 28), 205.

⁶¹ Vgl. Wilting, Kompromiss (s. Anm. 26), 74.

⁶² Vgl. Wilting, Kompromiss (s. Anm. 26), 76.

beider Interessen nicht möglich, sodass man nur ein Interesse verfolgen könne, müsste man ja gerade als „kompromisslos“ gelten.⁶³

Daraus ergibt sich die Frage, ob man beim Bestehen einer Pflichtenkollision überhaupt von einem Kompromiss sprechen kann. Für Trillhaas ist dies ausgeschlossen, da man gerade nur *eine* Pflicht erfüllt und keinen Ausgleich schafft.⁶⁴ Thielicke hingegen verwendet den Begriff der Wertekollision⁶⁵ eindeutig im Zusammenhang mit dem Kompromiss,⁶⁶ aber auch mit der Grenzsituation.⁶⁷ Wilting macht nun für Thielickes Ethik die interessante Beobachtung, dass er zwei verschiedene Lösungen für Pflichtenkollisionen kenne – die „Sowohl-als-auch-Entscheidung“, die als Kompromiss gelte und die „Entweder-oder-Entscheidung“, die die Grenzsituation markiere.⁶⁸ Thielicke gebraucht den Begriff der Pflichtenkollision in seinem gesamten ethischen Werk nur an vier verschiedenen Orten.⁶⁹ Dabei ist das Zeitproblem des Pfarrers ebenso eine „Wertekollision“⁷⁰ wie das Dilemma der Notlüge unter den Bedingungen der Diktatur in der Hand des Feindes, das als „Pflichtenkollision“ deklariert wird.⁷¹ Nach Wiltings Interpretation wäre das erste ein Beispiel für die Sowohl-als-auch-Entscheidung angesichts der Pflichtenkollision, das zweite eine klare Entweder-Oder-Entscheidung zwischen Liebe und Wahrheit. Damit würden viele der von Thielicke besprochenen Konflikte unter den Begriff der Pflichtenkollision fallen. Gegen diese Interpretation spricht, dass Thielicke die Pflichtenkollision an anderer Stelle als „Grenzfall“ bezeichnet, also einen Ausdruck verwendet, der eher die Ausnahme im Blick hat.⁷² Es wäre naheliegend, dass Thielicke die Pflichtenkollision, die bei ihm insgesamt nur marginal erwähnt wird, mehrdeutig gebraucht und man sprachlich keine eindeutige Definition ableiten kann.

⁶³ Vgl. Wilting, Kompromiss (s. Anm. 26), 68f.

⁶⁴ Vgl. Trillhaas, Problem (s. Anm. 53), 358.

⁶⁵ Thielicke verwendet die Werte- bzw. Pflichtenkollision scheinbar synonym: „Der Konflikt der Werte, *der Widerstreit der Pflichten ist das Zeichen der Wunde am Leib unserer Welt.*“ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 155.

⁶⁶ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 155.

⁶⁷ Sie stellt sich dar im „*auswegslosen Konflikt*, d. h. in einem Widerstreit von Werten, der nicht klar gelöst werden kann, sondern in der ich so oder so schuldig werde.“ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 220.

⁶⁸ Vgl. Wilting, Kompromiss (s. Anm. 26), 74.

⁶⁹ Vgl. Sachregister in: Thielicke, Ethik I (s. Anm. 11), 736; Ethik II/1 (s. Anm. 13), 721.

⁷⁰ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 83.

⁷¹ Vgl. Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 136.

⁷² Vgl. Thielicke, Ethik I (s. Anm. 12), 23.

Irritierend bleibt für den Leser, dass er die Pflichtenkollision der Notlüge im Unrechtsregime sowohl als Kompromissituation als auch als Grenzsituation behandelt. Es hilft zu beachten, dass Thieliicke den Kompromiss in der Situation des Widerstandskämpfers zwischen verschiedenen Polen verortet: 1) zwischen Gebot und konkreter Situation, 2) zwischen Tatsachenwahrheit und Wahrhaftigkeit⁷³ oder 3) den Pflichten von Liebe und Wahrheit. Alle drei gelten für ihn als Kompromiss in dieser Situation, wobei am ersten Begriffspaar wieder die übergeordnete Dimension des Kompromisses zwischen Äonen sichtbar wird. Thieliicke selbst merkt im Zusammenhang mit dem Konflikt zwischen Liebe und Wahrheit an, diese beiden Pflichten seien in Christus eigentlich eins und da, wo sie für den Menschen auseinanderklaffen, werde die „Perversion“⁷⁴ dieses Äons sichtbar.⁷⁵ An dieser Stelle ist wohl der Anhaltspunkt für das, was Thieliicke in der Pflichtenkollision mit dem Kompromiss meinen könnte – der Christ sollte etwas anderes als er kann. Damit stünde auch über diesen unterschiedlichen Situationen, der des Pfarrers und der des Widerstandskämpfers, die Äonenspannung mit dem zwangsläufig gebotenen Kompromiss.

Thielickes Kompromissbegriff kann sich somit auf einzelne Situationen beziehen, aber auch auf die Grundsituation des Christen. Dies ist eine wichtige Einsicht, wenn man Thieliickes Arbeit richtig verstehen will und bedeutet zugleich, dass beim einfachen Lesen der Ethik schnell Verwirrung entstehen kann, die den Leser, der ja gerade in der Grundlegung zum Kompromiss für das weitere Lesen der Ethik nach Orientierung sucht, im Unklaren lässt. Deshalb widmen wir dieser Interpretation noch einen genaueren Blick.

3.5 Der Kompromiss als Weltbild

Man wird Thieliicke an einem falschen Maßstab messen, wenn man lexikalische oder alltägliche Bedeutungen des Kompromisses anlegt und kleinlich nach bestimmten Kriterien sucht, denn er bezieht den Kompromiss nicht (nur) auf konkrete ethische Situationen, sondern auf die ganze Wirklichkeit. Dies stellt Wiebering deutlich heraus:

Immer wird der Kompromiss begründet und gerechtfertigt aus einem Gesamtbild der Welt, nach welchem ein reines ungebrochenes Handeln nicht möglich ist. Von

⁷³ Vgl. Thieliicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 139.

⁷⁴ Thieliicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 155.

⁷⁵ Vgl. Thieliicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 155.

daher erscheint der Kompromiß gar nicht als ein spezifisches Problem der Ethik, sondern als Ausdruck einer umfassenden Wirklichkeitsschau.⁷⁶

Dieses Urteil muss sich zwangsläufig ergeben, da Thielicke die Erfahrung des Kompromisses aus der Zwei-Äonen-Lehre entwickelt.⁷⁷ Die Äonenspannung durchzieht die Welt und stellt den Christen unweigerlich in den Kompromiss zwischen Diskontinuität und Kontinuität. Im Kompromiss findet der Christ zwar eine Lösung, aber sie ist nicht beruhigend, da sie den Christen, an den Geboten Gottes schuldig geworden, zurücklässt. Thielicke scheint den Begriff des (ethisch relevanten) Kompromisses auf alles schuldhaftes Handeln des Christen überhaupt zu übertragen.⁷⁸ Deshalb kann der Kompromissbegriff bei Thielicke nur von den Voraussetzungen der Zwei-Äonen-Lehre her verstanden werden, aber ist schwerer zugänglich, wenn man versucht, sich ihm auf einer rein sprachlichen Ebene zu nähern.

Von diesem Betrachtungspunkt aus scheint es auch plausibler, warum die Abgrenzung zwischen Grenz- und Kompromissituation unklar bleibt. Denn bedenkt man die Feststellung Thieliokes, die Grenzsituation sei die „äußerste Verdichtung“⁷⁹ der Situation des alten Äons und damit die Zuspitzung der Spannung der Äonen, müssen sich für die Sündhaftigkeit und Rechtfertigung sowie auch für den Umgang mit dem Konflikt gleiche Implikationen ergeben, nur dass sie in der Grenzsituation stärker hervortreten. Während beim lügenden Widerstandskämpfer mit dem Verstoß gegen die zehn Gebote das Schuldurteil eindeutig scheint, müsste man bei dem in Zeitnot geratenen Pfarrer zunächst klären, ob es um Schuldgefühle oder tatsächliche Schuld geht. Thieliokes Konzeption legt nahe, dass auch die Zeitnot des Pfarrers in den Bereich der Schuld fällt, aber ebenso gut könnte man von einem Schuldgefühl sprechen, weil die Situation der Zeitnot in der Begrenzung des Geschöpfes angelegt wäre. Wilting bringt diese Frage in die Diskussion, indem er anmerkt, Thielicke neige dazu, den Schuldbegriff auf Situationen auszudehnen, die

⁷⁶ Joachim Wiebering, Kompromiß als christliche Kategorie, in: ZEE 22 (1978), 296–306, 300.

⁷⁷ Wiebering ordnet darüber hinaus aber auch weitere Theologen in ein solches mit der Lebenswirklichkeit verknüpftes Kompromissverständnis ein – etwa Troeltsch, Brunner und Nauman. Vgl. Wiebering, Kompromiß (s. Anm. 76), 299–302.

⁷⁸ Vgl. auch Wilting, Kompromiss (s. Anm. 26), 102.

⁷⁹ Thielicke, Ethik II/1 (s. Anm. 13), 303.

nicht unbedingt mit moralischer Schuld zu tun hätten.⁸⁰ Diese Beobachtung scheint schlüssig und spiegelt Thielickes gesamtes Vorgehen wider:

Thielicke findet nicht ethisch relevante Kompromisse vor und bewertet sie (als verwerflich und doch gerechtfertigt), sondern er bewertet den ethisch relevanten Kompromiss insgesamt als verwerflich und gerechtfertigt. In der Folge gilt jedoch für ihn auch das Umgekehrte, nämlich dass diejenigen Handlungen des Christen, die verwerflich sind, aber auf Rechtfertigung hoffen dürfen, als Kompromisse bezeichnet werden müssen. Da Thielicke das menschliche Handeln in weiten Teilen von der Signatur der Sünde gekennzeichnet sieht, ist der Kompromiss der Begriff, der den Großteil des Handelns dieser Welt beschreibt. Welche Konsequenzen ergeben sich aus dieser Definition?

4. Anfragen an Thielickes Kompromissbegriff

Thielicke will den Menschen in all seinen Bezügen und Konflikten ernst nehmen, dennoch wirft seine Konzentration auf den Konfliktfall und das Sündenrsein des Menschen die Frage auf, ob es überhaupt noch ethisch richtiges Handeln geben kann? Wie kann eine Ethik differenzieren und sprachfähig bleiben, wenn die Bewertung des Einzelfalls immer wieder im Bild des großen Ganzen aufgelöst wird?

4.1 Die Gefahr einer einseitigen Bewertung des Kompromisses

Zunächst ist daran zu erinnern, dass Thielicke durchaus wertneutrale Kompromisse kennt, auch wenn er dies aufgrund der Konzentration auf die Grenzsituation wenig einfließen lässt. Das heißt, es gibt menschliches Handeln, das nicht in sich schon sittlich schlecht ist. Dass dies schnell übersehen wird, führt Wilting auf die grundlegende Bedeutung der Rechtfertigungslehre in Thielickes Ethik zurück.⁸¹ Thielicke teilt das Grundproblem der Tatsünde, die vor der Folie der Gesamtschuld ihre spezifische Problematik zu verlieren

⁸⁰ Vgl. Wilting, *Kompromiss* (s. Anm. 26), 140

⁸¹ Vgl. Wilting, *Kompromiss* (s. Anm. 26), 91. Auch van Bantum behandelt dieses Phänomen bei Thielicke ausführlich und kommt ebenfalls zu dem Schluss, dass angesichts des Gewichts der Gesamtschuld bei Thielicke fast jede Verantwortlichkeit für Einzeltaten verloren geht. Vgl. Ad van Bantum, *Thielickes Theologie der Grenzsituation*, Paderborn: Bonifacius, 1965, 191.

scheint, mit der gesamten reformatorischen Theologie. So bemerkt W. Joest, das Gewicht, das auf die Grundsünde und das Sündersein an sich gelegt werde, dürfe nicht zu Lasten der Vermeidung und Bewertung von Einzelsünden gehen. Wohl gäbe es eine Tendenz in der reformatorischen Theologie vor Kasuistik zurückzuschrecken, aber man müsse bedenken: Obwohl Sünden vor Gott nicht in größere oder geringere Schuld führten, könnten sie unterschiedlich schwere Auswirkungen haben.⁸²

Thielicke ist sich dieser Problematik durchaus bewusst. Neben der Bindung an Christus, die dem Christen die Grenze von Kompromissen aufzeige, stellt er im Zusammenhang mit der Grenzsituation fest, man könne diese Situationen zwar nicht vorher ethisch klären, aber im kritischen Moment lägen sie völlig klar als Entscheidung zwischen Gott und Satan vor. Dies wiederum ist Grund zur Kritik bei Horst Speier, der Thielicke vorwirft seine Ethik in der Pneumatologie aufzulösen.⁸³ Damit legt er den Finger in die Wunde, die zugleich Thielickes Stärke ist: Seine Vermeidung jeder Kasuistik kann zur Sprachunfähigkeit der Ethik führen.⁸⁴

Unter dem Blickpunkt des Aspekts der Gesamtschuld, die der Gläubige immer mit sich trägt, ist Thielickes Bewertung des Kompromisses im Rahmen seines lutherischen Erbes durchaus plausibel. Dennoch hätte eine konsequenter Unterscheidung von ethisch relevanten und wertneutralen Kompromissen seine Ethik an dieser Stelle vor Missverständnissen und einer gewissen Einseitigkeit schützen können. Man könnte etwa die Überlegung anstellen, ob es möglich wäre, dass der Pfarrer in Zeitnot, wenn er einen Kompromiss zwischen Predigtvorbereitung und Krankenbesuch schließt, dennoch die höhere Pflicht der Liebe erfüllt und keine andere verletzt. Damit würde er einen wertneutralen Kompromiss eingehen.

Neben einer deutlicheren Unterscheidung von ethisch relevanten und wertneutralen Kompromissen, wäre die Abgrenzung von Kompromiss und Grenzsituation sicherlich hilfreich gewesen. Konfliktsituationen können zwar aus dem Alltag erwachsen, laut Boston sei jedoch die von Thielicke beschriebene Grenzsituation, nur wenn man die ganze Menschheit betrachte, ein tägli-

⁸² Vgl. Wilfried Joest, *Dogmatik. Der Weg Gottes mit dem Menschen*, Bd. 2, Göttingen: V&R, 1996, 408.

⁸³ Vgl. Speier, *Gott als Initiator* (s. Anm. 6), 217.

⁸⁴ Vgl. Johnathan Boston, *Sinning Boldly. Helmut Thielicke's Approach to Ethical Compromise and Borderline Situations*, in: *Crux* 29 (1993), 7–17, 13f.

ches Phänomen, während sie im einzelnen Leben recht selten vorkomme.⁸⁵ Thielickes Entwurf sieht sich hier der Schwierigkeit gegenüber, zu schnell moralische *Konfliktsituationen zu konstruieren*, in denen man gar keine Lösung ohne Schuld mehr suchen kann, andererseits kann es durch diese unklare Unterscheidung zu einer *Entwertung der Grenzsituation* kommen, die nicht einfach nur die Gesamtschuld der Menschheit in sich trägt, sondern ihr ganz spezifisches Problem der Pflichtenverletzung mit sich bringt. Umgekehrt erweckt die mangelnde Abgrenzung des alltäglichen Handelns vom Zwang zur Schuld in der Pflichtenkollision den Eindruck, der Christ sei mit jeder einzelnen Tat gezwungen, schuldig zu werden. So spricht Speier davon, dass Thielickes Ansatz vor allem problematisch sei, weil er nur den Weg in die Sündhaftigkeit kenne und so „bei einem Leser, der nach ethischer Orientierung verlangt, ein mulmiges Gefühl hinterlässt“.⁸⁶ Könnte dieser Eindruck daraus entstehen, dass Thielicke den Anbruch des neuen Äons in seiner transformierenden Wirkung unterschätzt?

4.2 Der neue Äon in Christus – eine unterschätzte Möglichkeit?

Thielickes tiefes Anliegen ist es, den Christen in seine Verantwortung zwischen Welt und Gottesreich zu stellen. Doch immer wieder vermeint man wahrzunehmen, dass er eine größere Nähe zum ersten aufweist als zum zweiten. So beobachtet Zahrnt für Thielickes politische Ethik, dass er sich mehr an der „noachitischen Ordnung“, die unbedingt bestehen bleiben muss, orientiert zu haben scheint, als an Christus als Prototyp.⁸⁷ Dies ist auch O'Donovans Eindruck, wenn er anmerkt, es wirke so, als untermauere Thielicke zu wenig, dass es eine Veränderung der Wirklichkeit gegeben habe, eine veränderte Möglichkeit des Menschseins, mit dem inkarnatorischen Einbruch Gottes in diese Welt. Er kritisiert, dass es bei Thielicke so aussehe, als bliebe die Bergpredigt und mit ihr die Verkündigung Christi ein formaler Protest gegen die Struktur dieser Welt, wobei unterschätzt werde, dass Christus uns das Leben als neues Geschöpf vorgelebt habe.⁸⁸ Wenn Thieli-

⁸⁵ Vgl. Boston, *Sinning Boldly* (s. Anm. 84), 15.

⁸⁶ Speier, *Gott als Initiator* (s. Anm. 6), 218.

⁸⁷ Vgl. Zahrnt, *Sache* (s. Anm. 28), 215.

⁸⁸ Vgl. Oliver O'Donovan, *Resurrection and Moral Order. An Outline for Evangelical Ethics*, Leicester: Apollos, 1994, 144–46. Diese wichtige Beobachtung teilt Ad van Bentum, der beobachtet, Thielicke interpretiere den neuen Äon als ganz der Transzendenz zugehörig, deshalb sei das äußere Leben von seinen Möglichkeiten unberührt. Er gesteht zwar zu, dass

cke, als das entscheidende Merkmal seiner Äonenlehre, die eschatologische Spannung betont, die einen dynamischen Ethikentwurf verheißt, bleibt dieses Kennzeichen uneingelöst. Für O'Donovan liegt es daran, dass der alte Äon so drängend und übergroß wirkt, dass daneben untergehe, dass das neue Reich schon da sei, und zwar gleichberechtigt. Bei Thielicke hingegen werde es zum mysteriösen fernen Teilaspekt.⁸⁹ Es wirkt so als hätte der Christ der Welt wenig zu geben, sondern mehr die Herausforderung, in ihr zu überleben. Thielicke ist es so wichtig den Status quo des gefallen Menschen zu betonen und sich seinen Lebensfragen zu stellen, dass der neue Status des Menschseins, den Christus repräsentiert und auch für seine Nachfolger ermöglicht, verblasst.

5. Abschließendes

Mit seinem Konzept der Zwei-Äonen-Lehre und dem daraus resultierenden Kompromiss trifft Thielicke das menschliche Grundbefinden eines häufig komplizierten Lebens mit mannigfaltigen Entscheidungsmöglichkeiten, sodass Zahrt, der Thielickes ethischen Ansatz überwiegend positiv bewertet, formulieren kann: „Er greift wirklich hinein ins volle Menschenleben, nichts Menschliches ist ihm fremd. Er holt die Dogmen aus dem Jenseits und aus dem Ghetto der Kirche herab auf die Erde.“⁹⁰ Doch gerade das induktive Vorgehen Thielickes bringt auch Schwierigkeiten mit sich:

1. Wenn man Thielickes eschatologische Grundlage und das daraus resultierende weite Verständnis des Kompromissbegriffs nicht bedenkt, kann es zu Missverständnissen im Diskurs mit anderen Definitionen kommen. Die Ethik verliert an Sprachfähigkeit, weil der Unterschied zwischen Einzeltat und Gesamtschuld verschleiert wird.
2. Die mangelnde Abgrenzung des Kompromisses zur Grenzsituation und die damit nur undeutlich gegebene Unterscheidung zwischen Alltags- und Extremsituation entwertet das spezifische Problem der Pflichtenkollision.

Thielicke durchaus auch Früchte des Geistes und verändertes Leben für möglich hält, aber sich damit inkohärent zu seiner theoretischen Grundlage der radikalen Transzendierung des neuen Äons verhalte. Vgl. Van Bentum, *Thielickes Theologie* (s. Anm. 81), 182f.

⁸⁹ Vgl. O'Donovan, *Resurrection* (s. Anm. 88), 145f.

⁹⁰ Zahrt, *Sache* (s. Anm. 28), 204.

Der Zwang in ihr schuldig zu werden ist nicht klar von dem Phänomen der Gesamtschuld zu unterscheiden.

3. Zuletzt ist es ein ernstzunehmendes Defizit, dass die neue Wirklichkeit, die Gott dieser gefallenen Welt in Christus entgegengesetzt, verkürzt erscheint.

Vielleicht sind diese Züge verständlicher vor dem Hintergrund, auf dem Thielicke seine Ethik verfasst: „Sie müssen in den Riss treten, den Barth gerissen hat...“. Thielicke hat sich in seinem theologischen Schaffen aufgemacht, das anthropologische Defizit, das er in der Theologie Barths wahrnahm, zu füllen. Er will in diesen Riss eine bis ins Kleinste ausgefeilte Analyse der menschlichen Wirklichkeit in all ihren Konflikten und Kompromissen setzen. Thielicke besitzt die Fähigkeit, den Menschen in seinem Lebensalltag aufzuspüren und anzusprechen – diese Fähigkeit ist es, die auch heute für Theologen und besonders Ethiker nicht an Aktualität verloren hat und seine Ethik bleibend lesenswert macht.

Rahel Siebald, rahel.siebald@myfthgiessen.de

Abstract

The world renowned theologian H. Thielicke authored an extensive work of Theological Ethics. It elevates „compromise“ to a crucial criterion, a move without parallel in the history of theology. The article unfolds the way Thielicke develops this concept, resulting from his interpretation of the doctrine of the two kingdoms and leading to his understanding of the entirety of the Christian life as characterized by compromise. Thielicke’s approach provides a strong anthropological focus, which leads to one-sidedness in dealing with conflicting duties and the significance of Christ’s incarnation as a new creation for the Christian.