

# MENSCHSEIN MIT MÖGLICHKEITEN

Zur Bedeutung des Personbegriffs für eine theologische Anthropologie der Lebensspanne

Für Matthias G. Petzoldt

Ulf Liedke

»Der Begriff der Person ist verwirrend«<sup>1</sup>, beginnt ANDREAS KEMMERLING seinen Beitrag in der Festschrift für MICHAEL WELKER und analysiert dann, warum uns der Personbegriff in eine Verwirrung stürzt. Kemmerling macht dafür seinen »semantische[n] Überreichtum«<sup>2</sup> namhaft. Dieser sei möglicherweise »eine Widerspiegelung dessen, dass wir gar nicht über ein gemeinsames »intuitives« Verständnis dieses Begriffs verfügen, sondern nur über eine weitgehend erfreulich einheitliche Anwendung auf konkrete Einzelfälle und über eine gelehrte Tradition, die uns eine Mixtur sehr heterogener Begriffsmerkmale hinterlassen hat, die niemals dazu gedacht waren, in *einen* Begriff zusammenzufließen.«<sup>3</sup> Genau in dieser unerschöpflichen Vielfältigkeit liegen zugleich der Triumph und die Tragik des Personbegriffs. Seine Anschlussmöglichkeit für äußerst *vielfältige* Denkwege machte ihn attraktiv und hat viel zu seiner Karriere als anthropologischer Spitzenbegriff beigetragen.<sup>4</sup> Zugleich erweist sich eben sein semanti-

---

<sup>1</sup> ANDREAS KEMMERLING, Was macht den Begriff der Person so besonders schwierig?, in: Günter Thomas/Andreas Schüle (Hrsg.), Gegenwart des lebendigen Christus: FS für Michael Welker zum 60. Geburtstag, Leipzig 2007, 541–565, Zitat: 541.

<sup>2</sup> A.a.O., 562 [Hinzufügung: U. L.].

<sup>3</sup> A.a.O., 562.

<sup>4</sup> Vgl. die Einschätzung DIETER STURMAS: »Die moderne Philosophie der Person ist in thematischer Hinsicht die Fortsetzung der traditionellen philosophischen Anthropologie« (DIETER STURMA, Grundzüge der Philosophie der Person, in: Alexander Haardt/Nikolaj Plotnikov [Hrsg.], Diskurse der Personalität, Paderborn/München 2008, 27–43, Zitat: 27); vgl. auch STURMAS frühere Einschätzung: »Unter den Bedingungen anspruchsvoller Methoden und Rechtfertigungsmodelle tritt die Philosophie der Person einen Großteil des Erbes der philosophischen Anthropologie an. Der Begriff der Person ist die moderne Antwort auf die alte Frage nach dem Selbstverständnis des Menschen.« (DIETER STURMA, Person und Philosophie der Person, in: Ders. [Hrsg.], Person: Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie [Ethica 3], Paderborn 2001 [2008], 11–21, Zitat: 12) Vgl. auch

scher Überreichtum aber als verwirrend und konfliktrüchtig. Deshalb erscheint mir auch KEMMERLINGS Empfehlung plausibel, die Diskussion um Personalität mit einer funktionalen, d. h. pragmatischen Selbstreflexion zu verknüpfen. »Nur wenn wir uns darüber im Klaren sind, welche Rolle der Begriff in unseren theoretischen Bemühungen spielen soll, wird [es] uns gelingen, [...] einen weniger verwirrenden Begriff menschlicher Personalität wiederzuerlangen.«<sup>5</sup>

Ich möchte im Folgenden einen *hermeneutisch* und *theologisch* fokussierten Personbegriff verwenden und in das Gespräch mit der »Entwicklungspsychologie der Lebensspanne« eintragen. Ein solcher hermeneutischer Personbegriff steht nicht isoliert an der Spitze einer anthropologischen Hierarchie, sondern in einem Netzwerk mit anderen anthropologischen Begriffen. Seine Leistung besteht m. E. darin, zu einem Verständnis des Menschseins beizutragen, das durch diese anderen Begriffe allein nicht in analoger Weise möglich ist. Er erweist sich darin als fruchtbar für eine theologische Anthropologie der Lebensspanne. Dies möchte ich im Gespräch mit der »Entwicklungspsychologie der Lebensspanne« herausarbeiten und an Lebensprozessen im höheren und hohen Erwachsenenalter erläutern.

## I. VORSPIEL AUF DEM THEATER:

### SKIZZE EINES RELATIONAL VERFASSTEN PERSONBEGRIFFS

Die Diagnose der »Schwierigkeiten des Personbegriffs« ist nicht neu. Bereits MICHAEL THEUNISSEN hat betont, dass »[d]ie Mannigfaltigkeit der Bedeutungen des Personbegriffs [...] so verwirrend« ist, »daß man von *der* personalen Anthropologie [...] gar nicht sprechen kann.«<sup>6</sup> Zur Rekonstruktion eines tragfähigen Personbegriffs haben THEUNISSEN und andere deshalb an dessen »*theatralischen Ursprung*«<sup>7</sup> und die Bedeutung von »*persona*« als Maske des Schauspielers angeknüpft. THEUNISSEN unterscheidet dabei die *Rolle* des Schauspielers, diesen selbst als den *Rollenträger* und das »*Selbstbewußtsein* des sich weder bloß als Rolle noch bloß als Rollenträger verstehenden Schauspielers«<sup>8</sup>. An diesen Aspekten lasse sich die *Relationalität*, die *für sich seiende Individualität* sowie die

---

in geschichtlicher Perspektive: NIKLAS LUHMANN, Die Form »Person«, in: Ders., Soziologische Aufklärung, Bd. 6: Die Soziologie und der Mensch, Opladen 1995, 142–154, insbes. 147.

<sup>5</sup> KEMMERLING, Begriff (s. Anm. 1), 564 [Hinzufügung: U. L.].

<sup>6</sup> MICHAEL THEUNISSEN, Skeptische Betrachtungen über den anthropologischen Personbegriff, in: Heinrich Rombach (Hrsg.), Die Frage nach dem Menschsein: Aufriss einer philosophischen Anthropologie. FS für Max Müller zum 60. Geburtstag, Freiburg i. Br./München 1966, 461–490, hier: 461 [Hervorheb.: U. L.].

<sup>7</sup> A.a.O., 480.

<sup>8</sup> A.a.O., 486.

»Autarkie des Aus-sich-Seins«<sup>9</sup> verdeutlichen, die alle drei im Personbegriff verknüpft sind. Überzeugend an diesem Ansatz erscheint mir, dass THEUNISSEN verschiedene Dimensionen von Personalität mit einander verschränkt und als Implikate der »*persona*« herausarbeiten kann. Problematisch allerdings erscheint mir, dass Relationalität, Individualität und Substanz einander selbstständig gegenüberstehen anstatt *durcheinander vermittelt* zu sein. M. E. kommt es deshalb darauf an, *Relationalität und ihre Relate* konsequent in ihrer durchgängigen Interdependenz zu reflektieren.<sup>10</sup>

Die Anknüpfung an die »Urszene des Theaters« scheint mir für eine solche Explikation ergiebig zu sein. Die Maske des Schauspielers lässt sich dabei als *Schnittpunkt eines Seins in Beziehung* und zugleich als *deren Einheit* verstehen. Den *Zuschauern* gegenüber bringt die Maske die Rolle der im Theaterstück handelnden Person zur Darstellung. Die »*persona*« steht darin – erstens – in einer *Umweltbeziehung*, indem sie vor den Augen des Publikums eine Figur zur Darstellung bringt. Die Maske kann diese Rolle aber nur zur Darstellung bringen, indem ihr der *Schauspieler Gestalt verleiht*. Es bedarf also offenbar – zweitens – einer Relation »hinter der Maske«, die der Schauspieler realisiert, indem er *als* Schauspieler in einer *Selbstbeziehung* steht. Die gespielte Rolle wird genau dadurch »lebendig«, dass sie der Schauspieler annimmt und sich in ihr zu sich verhält. Schließlich aber gewinnt – drittens – die Maske nur im Kontext des jeweiligen *Theaterstücks* einen Sinn. Nur innerhalb dieses Stücks kommt ihr eine Bedeutung und eine Funktion zu. Das konkrete Spiel ist deshalb abhängig davon, welche *Bestimmung* die Rolle innerhalb

<sup>9</sup> A.a.O., 485; [Kursivsetzung: U. L.].

<sup>10</sup> In diesem Sinn knüpft etwa MICHAEL WELKER an die Ursprungsbedeutung der »*persona*« an. Für ihn stellt die Maske des Schauspielers eine Verbindung dreier Dimensionen her, nämlich »zwischen dem konkreten Individuum (dem Schauspieler), der Typisierung aufgrund der Rolle (durch die Maske) und der Voraussetzung, durch die Maske an ein öffentliches Erwartungsspektrum angepaßt und darauf eingestimmt zu sein (die Rolle und deren Darstellung)« (MICHAEL WELKER, *Die autonome Person der europäischen Moderne und die Konstitution der Person aus Glauben*, in: Michael Roth/Kai Horstmann [Hrsg.], *Glauben – Lieben – Hoffen: Theologische Einsichten und Aufgaben*. FS für Konrad Stock zum 60. Geburtstag, Münster 2001, 108–119, Zitat: 108). Vor diesem Hintergrund ist für ihn »die individuelle Person [...] die Verbindung von vertrauter Selbstreferenz der Person, Selbstdarstellung der Person nach außen hin und den Wechselbeziehungen zwischen der Selbstreferenz und dem öffentlichen Selbst. [...] Die individuelle Person unterscheidet und verbindet die Prozesse »vor der Maske« und »hinter der Maske«. Über die Person, über die Maske vermittelt das Individuum der Außenwelt Einzigartigkeit und Gleichheit [...] In Hinblick auf die Maske von innen vermittelt und unterscheidet eine Person sich und ihre Wahrnehmung und Stilisierung ihrer selbst. Die Person [...] ist die Schnittstelle, die sowohl von der Außenwelt festgelegt wird und ihr zugewendet ist als auch vom Inneren festgelegt wird und ihm zugewendet ist.« (109) In dieser Kennzeichnung lässt WELKER allerdings die Bezogenheit des Schauspielers auf das Stück und den Stoff, den er spielt, unberücksichtigt. Sein Personbegriff nähert sich insgesamt stark den Theorien des symbolischen Interaktionismus an.

des Stücks hat. Die Maske steht insofern in einer *Ursprungsbeziehung*, weil sie sich eben dieser Bestimmung im jeweiligen Stück verdankt.

An der ursprünglichen Bedeutung der »*persona*« als Maske des Schauspielers lassen sich also tatsächlich grundlegende Dimensionen rekonstruieren, die zu einem Personbegriff hinführen, der unterschiedliche Aspekte der Begriffsgeschichte miteinander verknüpft und zugleich Vereinseitigungen vermeidet. Meine These besteht deshalb darin, *Personalität als die Struktur eines einheitlichen, passiv gegründeten und selbstbestimmt gestalteten »Seins in Beziehung« zu verstehen*. Dieses »Sein in Beziehungen« gründet (a) in der *Ursprungsbeziehung*, aus der heraus Personen passiv dazu bestimmt sind, ihr Leben *als* Personen selbstbestimmt zu führen. Es realisiert sich (b) in einer unhintergehbaren *Bezogenheit auf sich selbst* sowie (c) in der durchgängigen *Wechselbeziehung zu seiner* personalen und nichtpersonalen *Umwelt*. Mit der *Ursprungsbeziehung* wird die transzendente Ermöglichung, d.h. die Bedingung der Möglichkeit des beziehungsreichen Lebens reflektiert. In der *Selbstbeziehung* wird die Sich-selbst-Gegebenheit und Selbstreferentialität des Subjekts thematisiert. Die *Umweltbeziehung* schließlich markiert die sozialen und ökologischen Interdependenzen des Selbst. *Transzendentalität, Subjektivität und Sozialität* sind mithin drei unverzichtbare anthropologische Dimensionen, mit denen der Personbegriff verknüpft ist.

Sie sind darüber hinaus alle drei als *leiblich* bestimmte Dimensionen zu verstehen. *Leiblichkeit* ist die basale Gestalt, in der Personen ihr beziehungsreiches Leben gegeben und aufgegeben ist. Der Leib ist nicht nur die »Schnittstelle« zwischen Außenwelt und Innenwelt<sup>11</sup>. Mehr noch: die Person ist in *allen* ihren Beziehungsdimensionen leiblich bestimmt. Sie ist sich als Leibsubjekt vorgegeben, steht leiblich vermittelt in der Beziehung zu sich selbst und agiert auch in allen Umweltbeziehungen unhintergebar als leiblich konkretes Selbst.<sup>12</sup> *Transzendentalität, Subjektivität, Sozialität und Leiblichkeit* sind daher die vier zentralen anthropologischen Dimensionen, die unverzichtbar mit dem Personbegriff zusammengehören, ihn konkretisieren und kontextualisieren.

Der Personbegriff, wie ich ihn jetzt skizziert habe, ist kein Dirigent, der dem anthropologischen Orchester den Takt vorgibt. Vielmehr ist er selbst ein Instrument in eben diesem Orchester, das nur im Zusammenspiel mit anderen Instrumenten das Stück zum Erklingen bringt. Er ist ein *hermeneutischer* Begriff, dessen Bedeutung und Funktion darin besteht, Aspekte des Menschseins verständlich machen zu

<sup>11</sup> JOHANNES EURICH, Zum Personbegriff in der Pflegeethik, in: Volker Herrmann (Hrsg.), *Das Soziale gestalten: Beispiele und Perspektiven* (DWI-Jahrbuch 40), Heidelberg 2009, 73–89; Zitat: 85.

<sup>12</sup> Vgl. EILERT HERMS, *Offenbarung und Wahrheit*, in: Ders., *Offenbarung und Glaube: Zur Bildung des christlichen Lebens*, Tübingen 1992, 273–298, hier: 277; DERS., *Künstliche Intelligenz*, in: Ders., *Gesellschaft gestalten: Beiträge zur evangelischen Sozialethik*, Tübingen 1991, 284–295, hier 287.

können. Gerade in dieser Funktion ist er allerdings tatsächlich unersetzlich. Während die anderen anthropologischen Begriffe jeweils *eine* der Beziehungsdimensionen in ihrer spezifischen Gestalt reflektieren, versucht der Personbegriff die gleichzeitige Einheitlichkeit und Interdependenz der Beziehungsdimensionen zu reflektieren. Darin leistet er etwas anderes, als jeder der anderen Begriffe für sich zu leisten imstande ist. Keiner der klassischen anthropologischen Begriffe wie etwa Subjekt, Ich, Selbst, Individuum, Leib, Seele usw. nimmt in analoger Weise die durchgängige Bezogenheit und Beziehung des menschlichen Lebens in *allen* seinen Beziehungsdimensionen in den Blick wie es der Personbegriff tut.<sup>13</sup>

## 2. PERSONEN UND POTENTIALE: MENSCHSEIN IN BEZIEHUNG MIT MÖGLICHKEITEN

Mit der eben vorgenommenen Charakterisierung von Personalität ist es verbunden, dass sich Personen als solche *vorgegeben* und zugleich *aufgegeben* sind. Menschen ist ihre eigene Personalität stets schon erschlossen. Zugleich sind sie aber sich entwickelnde und verändernde Wesen. Personalität ist mithin doppelt zu denken: als *Vorgegebenheit* jedes Lebens und zugleich als die *konkrete Gestalt* des sich entwickelnden Lebens. Menschen *sind* Personen. Zugleich werden sie das, was sie sind, in jedem Moment neu. INGOLF ULRICH DALFERTH und EBERHARD JÜNGEL haben vor diesem Hintergrund den Menschen als das »Wesen einer *zweifachen Geschichte*« bestimmt, nämlich »der Geschichte, die ihn, und der Geschichte, die er macht.«<sup>14</sup> Im ersten Zusammenhang geht es um sein Werden *zur* Person, die dem Menschen vorgegeben ist. Der zweite Zusammenhang bezieht sich dagegen auf das Werden *als* Person. Dieser Entwicklungsprozess gewinnt Gestalt in der je individuellen Persönlichkeit, die dem Menschen aufgegeben ist.<sup>15</sup>

Der menschliche Beziehungsreichtum impliziert damit eine Dynamik, in der sich Relationen unablässig verändern. Die durchgängige Interdependenz der Ursprungs-, Umwelt- und Selbstbeziehung bringt es mit sich, dass einzelne Beziehungen regelmäßig intensiviert, gelockert, neu verknüpft, erweitert usw. werden. Diese Dynamik begründet menschliche Entwicklungsprozesse. Sie ermöglicht Veränderungen des individuellen Beziehungsnetzwerkes, mit denen die persönliche Kompetenz zur selbstbestimmten Beziehungsgestaltung wächst.

<sup>13</sup> Vgl. zur Unterscheidung des Personbegriffs von Individuum, Subjekt usw.: INGOLF ULRICH DALFERTH/EBERHARD JÜNGEL, Person und Gottebenbildlichkeit, in: Franz Böckle *et al.* (Hrsg.), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 24, Freiburg i. Br. *et al.* 1981, 57–99, insbes.: 89–94; vgl. auch MICHAEL MEYER-BLANCK, Maske und Angesicht – Klang und Resonanz: Zu einer Religionspädagogik der Person, in: ZPT 59 (2007), 225–231, hier bes.: 231 f.

<sup>14</sup> DALFERTH/JÜNGEL, a.a.O., 69.

<sup>15</sup> Vgl. DALFERTH/JÜNGEL, a.a.O., 68 f.

Allerdings bedeutet diese Entwicklung nicht nur Wachstum. Verzögerung, Stagnation oder gar Regression sind ebenso reale Entwicklungsgestalten. Aufgrund der Interdependenz aller humanen Grundrelationen ergeben sich Veränderungen in der Regel nicht aus *einer* singulären Relation, sondern resultieren aus dem gesamten *Relationsgefüge*. Einschränkungen einzelner Beziehungsdimensionen können durch andere – zumindest teilweise – ausgeglichen werden.

Menschliche Entwicklungsprozesse sind mithin davon geprägt, welche konkreten Veränderungsprozesse der Beziehungsreichtum des personalen Lebens in der Interdependenz von Ursprungs-, Umwelt- und Selbstbeziehung durchläuft. Es sind deshalb nicht zuletzt die Impulse, Anregungen und Unterstützungen, die die Person von außerhalb ihrer selbst erhält, die entscheidend mitbestimmen, welche Entwicklung sie als Person durchläuft. Die konkreten Kompetenzen und Prägungen eines Menschen sind deshalb nicht unabhängig von der Anerkennung, Liebe und Förderung zu denken, die ihm widerfährt.

Personalität ist deshalb kein statisches Merkmalsbündel, sondern eine *entwicklungsoffene* Beziehungsstruktur. Der Eröffnungssatz aus ERNST BLOCHS »Tübinger Einleitung in die Philosophie« scheint mir dies prägnant zum Ausdruck zu bringen: »Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst.«<sup>16</sup> Die konkrete Entwicklungsgestalt einer Person ist nie abgeschlossen, sondern stets unfertig und für weitere Veränderungen offen.

Aus diesem Grund ist es ein gravierendes anthropologisches Selbstmissverständnis, in vermeintlich neutraler Beobachtung Personalität an einem Menschen feststellen zu können. Diese Beobachtungsposition negiert die Beziehung, in der wir immer schon stehen und zugleich die Potentiale, die einem Menschen eine weitere Entwicklung ermöglichen. Vielmehr erscheint es mir alternativlos zu sein, dass wir uns in unserer zwischenmenschlichen Kommunikation immer schon *als* Personen begegnen. Nur durch die wechselseitige kommunikative – und möglicherweise kontrafaktische – Unterstellung von Personalität handeln wir entsprechend unserer Bestimmung als Person und

---

<sup>16</sup> ERNST BLOCH, Tübinger Einleitung in die Philosophie (Bloch, Werkausgabe, Bd. 13), Frankfurt a.M. 1985, 13; vgl. dazu die Kritik EBERHARD JÜNGELS in DERS., Der menschliche Mensch: Die Bedeutung der reformatorischen Unterscheidung der Person von ihren Werken für das Selbstverständnis des neuzeitlichen Menschen, in: DERS., Wertlose Wahrheit: Theologische Erörterungen III (BEvTh 107), München 1990, 194–213, hier: 208 f. Ich halte es, anders als JÜNGEL, keineswegs für zwingend, den Wechsel von der ersten Person Singular zur ersten Person Plural so zu interpretieren, »daß Bloch den Selbstbesitz des Menschen als kollektiven Besitz versteht« (208). Der Wechsel lässt sich alternativ auch als die Einsicht deuten, dass sich personale Entwicklungsprozesse immer in interpersonalen, sozialen Beziehungen vollziehen.

geben uns wechselseitig die Chance, uns auch als Personen zu entwickeln.<sup>17</sup> Noch deutlicher formuliert: Es sind die Chancen, die wir uns durch wechselseitige Anrede, Anerkennung, Liebe und Unterstützung einräumen, die für die Möglichkeiten unseres Menschseins zentral mitbestimmend sind.

### 3. BESTIMMUNG, BEFREIUNG, BEGABUNG: MÖGLICHKEITEN DER PERSON IN THEOLOGISCHER PERSPEKTIVE

Theologie lässt sich im christlichen Sinn als die reflektierende Auslegung derjenigen Gewissheit verstehen, die sich Menschen in der Begegnung mit dem Evangelium Jesu Christi als Glaube erschlossen hat. Die Theologie bringt in den Dialog mit anderen Wissenschaften deshalb kein übernatürliches Wissen, sondern die Explikation eben dieses Glaubens, genauer: seines Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses, ein.<sup>18</sup> Thema theologischer Anthropologie ist vor diesem Hintergrund der Mensch, wie er durch eben diesen Glauben bestimmt wird. Es sind insbesondere drei Grunderfahrungen, die den christlichen Glauben charakterisieren und die deshalb auch anthropologisch zu explizieren sind: die Erfahrung von Schöpfung und Erhaltung, von Versöhnung und Rechtfertigung sowie von Gewisswerdung und Vollendung. Theologisch sind diese Erfahrungen mit dem Handeln Gottes als Schöpfer, Versöhner und Vollender, d. h. als Vater, Sohn und Heiliger Geist verbunden. In dieser trinitarischen Perspektive lässt sich theologisch auch der Personbegriff explizieren.

(a) In ihrem Selbsterleben ist Menschen ihre Personalität immer schon unmittelbar erschlossen. Sie sind sich selbst als Leibssubjekte gegeben, die aus einer Ursprungsbeziehung zu einer sozial und ökologisch vermittelten Selbstbestimmung bestimmt sind. Die oben vorgenommene Charakterisierung des Personbegriffs als *Struktur eines einheitlichen, passiv gegründeten und selbstbestimmten Seins in Beziehung* kennzeichnet das Menschsein allgemein. Jedem

---

<sup>17</sup> Vgl. CHRISTOFER FREY, Wie verstehen wir menschliches Leben und Sterben? Der Streit der Deutungen und die Konsequenzen für die Beurteilung der Organtransplantation, in: Ders., Konfliktfelder des Lebens: Theologische Studien zur Bioethik. Zum 60. Geburtstag des Verfassers hrsg. v. Peter Dabrock u. Wolfgang Maaser, Göttingen 1998, 177–196, hier: 188: »Wenn die Natur nicht das Personverständnis begründet, so muß es am Grunde unseres immer schon vorauszusetzenden Zusammenlebens als Menschen gefunden werden. [...] Um einen Menschen als Menschen und als Person zu erkennen, setzen wir schon immer – pragmatisch und sozial – Personhaftigkeit in potentia und in actu voraus.« Vgl. auch ROBERT SPAEMANN, Personen: Versuche über den Unterschied zwischen »etwas« und »jemand«, Stuttgart 1996, 256 f.

<sup>18</sup> Vgl. EILERT HERMS, Glaube, in: Ders., Offenbarung und Glaube (s. Anm. 12), 457–483, hier S. 469 f. 476–479; DERS., Das Selbstverständnis der Wissenschaften heute und die Theologie, in: Ders., Kirche in der Welt, Tübingen 1995, 349–387, hier: 380–383.

und jeder werden in diesem Beziehungsreichtum Möglichkeiten möglich. Die Anerkennung, die sich Menschen schenken, die Liebe, mit der sie sich begegnen und die Unterstützung, die sie sich gewähren, spielen ihnen Möglichkeiten zu, sich als Person zu entwickeln. In diesem Sinn lässt sich der  *kreatürliche Mensch als Person mit Möglichkeiten*  verstehen.<sup>19</sup>

(b) So sehr sich diese Potentiale in unzähligen familiären, freundschaftlichen oder anderen sozialen Beziehungen tagtäglich entfalten, so wenig lässt es sich übersehen, dass ihre Möglichkeiten in zahllosen Situationen ungenutzt bleiben oder verunmöglicht werden. Die Theologie reflektiert mit dem Begriff der Sünde die Verletzung der relationalen Grundstruktur des Menschseins. EBERHARD JÜNGEL beschreibt Sünde deshalb als »selbstverschuldete Beziehungslosigkeit«<sup>20</sup>. Der Mensch als Sünder ist der unverhältnismäßige und darin verhältnislose Mensch. Er ist darin  *der sich unmöglich machende Mensch* . Zu seiner Verhältnisslosigkeit gehört die Verunmöglichtung von Möglichkeiten, die personale Leben offen stehen.

Die christliche Theologie thematisiert deshalb in der Soteriologie die Erneuerung des menschlichen Beziehungsreichtums im Glauben an die rechtfertigende Gnade Gottes. LUTHER hat pointiert davon gesprochen, »*quod persona sit facta per fidem a Deo*«<sup>21</sup> oder noch knapper gesagt: »*Fides facit personam*«<sup>22</sup>. Für LUTHER ist Christus diejenige Person, die Gott und die Menschheit in sich umfasst und gerade dadurch die Person aller Menschen in sich aufnimmt.<sup>23</sup> Der Personbegriff erlaubt ihm, »beides in engsten Zusammenhang zu rücken: die Menschwerdung Gottes in Christus und die Veränderung des Menschseins durch Christus«<sup>24</sup>. Indem die Person Christi mit der des Sünders einen »fröhlichen Wechsel«, einen »Personenaustausch« vornimmt, ermöglicht sie es ihr, wahrhaft

<sup>19</sup> Vgl. EILERT HERMS, Die Lehre von der Schöpfungsordnung, in: Ders., Offenbarung und Glaube (s. Anm. 12), 431–456, hier: 439. HERMS kennzeichnet eine Person als »diejenige Instanz, die ihrer selbst inne ist als Macht, die hinreichende Bedingungen für den selektiven Übergang von Möglichem zum Wirklichen auf dem Wege der Selbstbestimmung zu setzen«. Personen »sind dieser ihrer Macht zur Selbstbestimmung nur inne als eines *vorgängigen Bestimmtheits* zur Selbstbestimmung, das *nicht Resultat ihrer Selbstbestimmung* ist« (a.a.O., 440). Dieses »strukturelle Gefüge der Praxissituation endlicher Freiheit« (a.a.O., 432) als Möglichkeitsbedingung und Gegenstand aller ihrer Vollzüge expliziert HERMS als die Schöpfungsordnung Gottes.

<sup>20</sup> Vgl. EBERHARD JÜNGEL, Hoffen, Handeln – und Leiden, in: Ders., Beziehungsreich: Perspektiven des Glaubens, Stuttgart 2002, 13–40, Zitat: 22.

<sup>21</sup> MARTIN LUTHER, Zirkulardisputation de veste nuptiali, in: Ders.: D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (WA 39,1), Weimar 1926–1932, 283, Z. 15 f.

<sup>22</sup> A.a.O., 283, Z. 1.

<sup>23</sup> Vgl. GERHARD EBELING, Lutherstudien, Bd. 2: Disputatio de homine, Teil 3: Die theologische Definition des Menschen, Tübingen 1989, 185.

<sup>24</sup> A.a.O., 187.

zur Person zu werden. »Man muß richtig von dem Glauben lehren, durch den du so mit Christus zusammengeschweißt wirst, daß aus dir und ihm gleichsam *eine* Person wird, die man von ihm nicht losreißen kann, sondern beständig ihm anhangt und spricht: Ich bin Christus; und Christus wiederum spricht: Ich bin jener Sünder«<sup>25</sup>. Der christologische Personentausch, den die Theologie mit der Rechtfertigungslehre reflektiert, lässt sich als Re-Kreation der kreatürlichen Persönlichkeit, als Ermöglichung des Menschseins angesichts ihrer selbstverschuldeten Verunmöglichung verstehen. Die Anerkennung durch Christus im Glauben befreit Menschen dazu, zur Verhältnismäßigkeit ihrer personalen Beziehungen zu finden und zurückzufinden. Persönlichkeit im soteriologischen Sinn ist deshalb erneuerter Beziehungsreichtum. Der gerechtfertigte Sünder ist eine *Person neu ermöglichter Möglichkeiten*.

(c) Menschen bleiben aber auch als gerechtfertigte Personen Individuen, die sich in ihren Lebensbeziehungen verletzen, vergessen oder verlaufen. LUTHER hat diese Erfahrung bleibender personaler Ambiguität in der berühmten Formulierung des »*simul iustus et peccator*« reflektiert. Insofern auch der gerechtfertigte Mensch Sünder bleibt, gehört es zur menschlichen Existenz nach lutherischem Verständnis, ein Leben zwischen Person und Person zu führen. Genauer: er lebt *als* Person in der Verfehlung seiner personalen Bestimmung und zugleich in der Neu-Ermöglichung der Persönlichkeit, zu der er bestimmt ist. Der Geist Gottes, »der stark macht, was daniederlag« (EG 184) stärkt Menschen und ermöglicht ihnen damit, ihre Möglichkeiten zu ergreifen. Der durch den Geist Gottes vergewisserte und gewiss gemachte Mensch ist eine begabte *Person inspirierter Möglichkeiten*.<sup>26</sup>

Theologisch liegt es mithin nahe, den Personbegriff in diesem dreifachen Sinn zu reflektieren, als *kreatürliche, neu ermöglichte* und *inspirierte* Persönlichkeit. In diesem Sinn ist vom Menschsein mit Möglichkeiten zu sprechen – nicht der unbegrenzten Möglichkeiten, wohl aber der begrenzten, nämlich der Entwicklungsräume, die ihm in seiner endlichen Freiheit in seinem sozialen Feld gegeben sind.<sup>27</sup> MICHAEL MEYER-BLANCK hat Personen deshalb ein Geheimnis genannt und hinzugefügt: »Der pädagogische Begriff der Person darf nicht ohne die Kategorie des Wunders gedacht werden. Pädagogisch handeln heißt damit rechnen, dass

<sup>25</sup> MARTIN LUTHER: D. Martin Luthers Epistel-Auslegung, Bd. 4: Der Galaterbrief, hrsg. v. Hermann Kleinknecht, Göttingen <sup>2</sup>1987, 111; vgl. DERS., Kritische Gesamtausgabe (WA 40/1), 285, Z. 24–27 [Hervorheb.: U. L.].

<sup>26</sup> WILFRIED HÄRLE spricht von der »begabenden Wirkung« des Heiligen Geistes« (WILFRIED HÄRLE, Dogmatik, Berlin/New York <sup>2</sup>2000, 378).

<sup>27</sup> Die Bedingungen endlicher Freiheit werden durch die Kontextbedingungen des jeweiligen sozialen Feldes bzw. Milieus mitbestimmt. Darauf macht PIERRE BOURDIEU in seiner Theorie des sozialen Raumes aufmerksam; vgl. PIERRE BOURDIEU, Sozialer Raum und symbolische Macht, in: Ders., Rede und Antwort, Frankfurt a.M. 1992, 135–154.

sich Menschen verändern können und das heißt, sie als solche zu behandeln, die sie erst noch werden können.«<sup>28</sup>

#### 4. PLASTIZITÄT UND KONTEXTUALITÄT: ZUR DRAMATURGIE DES LEBENSlaufES IN DER »ENTWICKLUNGSPSYCHOLOGIE DER LEBENSSPANNE«

Damit zu »rechnen, dass sich Menschen verändern [...] und [...] erst noch werden können« gehört auch zu den Leitsätzen der »Entwicklungspsychologie der Lebensspanne«, die sich seit den 1960er und 70er Jahren herausgebildet hat. Sie geht davon aus, wie es PAUL B. BALTES in einem programmatischen Aufsatz formuliert hat, »daß sich ontogenetische Prozesse von der Empfängnis bis zum Tod, also über den gesamten Lebenslauf, erstrecken.«<sup>29</sup> Diese lebenslange Entwicklung umfasst Veränderungsmuster, die sich mit Blick auf ihre Dauer, Richtung und Abfolge unterscheiden<sup>30</sup> und aus dem Wechselspiel biologischer, psychischer und sozialer Prozesse resultieren. Entwicklung bedeutet darüber hinaus kein unablässiges Wachstum, sondern setzt sich »über die gesamte Lebensspanne hinweg [...] immer aus Gewinn (Wachstum) und Verlust (Abbau) zusammen«<sup>31</sup>. Sie kann sogar im selben Entwicklungsbereich aus Wachstum und Abbau zugleich bestehen (Multidirektionalität).<sup>32</sup> Ein weiteres Kennzeichen der »Dramaturgie des Lebenslaufes«<sup>33</sup> ist seine Plastizität. Individuelle Entwicklungsprozesse variieren in Abhängigkeit zu den Lebensbedingungen und Lebenserfahrungen einer Person.<sup>34</sup> Sie haben einen hohen Grad von Offenheit und werden dabei zugleich durch eine Reihe kontextueller Faktoren beeinflusst.<sup>35</sup> Die jeweilige Gestalt des personalen Lebens ist deshalb das Resultat einer »Passung« zwischen kontextuellen Bedingungen und individuellen Handlungspotentialen<sup>36</sup>. Insofern ist die »Entwicklung über die Lebensspanne« zugleich »Hand-

<sup>28</sup> MICHAEL MEYER-BLANCK, *Maske und Angesicht* (s. Anm. 13), 233.

<sup>29</sup> PAUL B. BALTES, *Entwicklungspsychologie der Lebensspanne: Theoretische Leitsätze*, in: *Psychologische Rundschau* 41 (1990), 1–24, Zitat: 2.

<sup>30</sup> Vgl. a.a.O., 5.

<sup>31</sup> BALTES, *Entwicklungspsychologie* (s. Anm. 29), 4.

<sup>32</sup> Vgl. BALTES, a.a.O., 4.

<sup>33</sup> So JOCHEN BRANDTSTÄDTER im Anschluss an RICHARD MÜLLER-FREIENFELS, in: JOCHEN BRANDTSTÄDTER, *Entwicklungspsychologie der Lebensspanne: Leitvorstellungen und paradigmatische Orientierungen*, in: Ders./Ulman Lindenberger (Hrsg.), *Entwicklungspsychologie der Lebensspanne: Ein Lehrbuch*, Stuttgart 2007, 34–66, Zitat: 36.

<sup>34</sup> Vgl. BALTES, a.a.O., 4.

<sup>35</sup> Vgl. BRANDTSTÄDTER, *Entwicklungspsychologie* (s. Anm. 33), 58.

<sup>36</sup> BRANDTSTÄDTER, a.a.O., 58.

lungsergebnis und Widerfahrnis«<sup>37</sup>, zugleich Ergebnis intendierter Selbstentwicklung und unerwünschter, unvorhergesehener Ereignisse.

Während PAUL B. BALTES in der Charakterisierung lebenslanger Entwicklung stärker auf den handlungstheoretischen Pfad der »Optimierung durch Selektion und Kompensation«<sup>38</sup> setzt, steht im Zentrum von JOCHEN BRANDTSTÄDTERS »Psychologie der Lebensspanne« das sogenannte »Zwei-Prozess-Modell«<sup>39</sup>, das Entwicklung aus der Interdependenz zweier unterschiedlicher Prozesse, der Assimilation und Akkomodation, beschreibt. »Der assimilative Modus umfasst Aktivitäten, die darauf abzielen, gegebene Lebens- und Entwicklungsbedingungen in Richtung auf persönliche Ziele bzw. Selbst- und Lebensentwürfe zu verändern. Akkommodative Prozesse dagegen erleichtern die Anpassung persönlicher Ziele und Ambitionen an Handlungsmöglichkeiten bzw. -beschränkungen; dieser Bewältigungsmodus wird vor allem dann relevant, wenn assimilative Bemühungen erfolglos bleiben.«<sup>40</sup> Vor dem Hintergrund der Plastizität von Entwicklungsprozessen und ihrer gleichzeitigen Kontingenz betont BRANDTSTÄDTER, dass Personen über »adaptive Kompetenzen« verfügen müssen, die sie dazu befähigen, die zur Erreichung individueller Ziele erforderlichen Aktivitäten und die dazu notwendigen Ressourcen auszubalancieren. BRANDTSTÄDTER nennt diese beiden Fähigkeiten »assimilative Persistenz« und »akkommodative Flexibilität«. »Assimilative Persistenz ermöglicht es, gesetzte Ziele unter erschwerten Bedingungen zu erreichen [...] Akkommodative Flexibilität hingegen trägt dazu bei, dass Anstrengungen sich nicht zu unproduktiver Persistenz auswachsen und knappe Ressourcen nicht in unergiebigere Projekte investiert werden. [...] Der Akkommodationsprozess trägt dazu bei, die Nutzung knapper Ressourcen zu ökonomisieren; er unterstützt Präferenzanpassungen, die zugleich zur Stabilisierung individuellen Wohlbefindens auch unter Bedingungen von Einschränkung und Verlust beitragen.«<sup>41</sup>

Die »Entwicklungspsychologie der Lebensspanne« erweist sich als anregender Gesprächspartner für die theologische Anthropologie, die ihrerseits nicht nur »den« Menschen allgemein, sondern vielmehr Menschen in der Vielfalt von Lebenssituationen und -phasen verstehen will. Mein Interesse richtet sich auf

<sup>37</sup> BRANDTSTÄDTER, a.a.O., 58.

<sup>38</sup> Vgl. PAUL B. BALTES/MARGRET M. BALTES, Optimierung durch Selektion und Kompensation: Ein psychologisches Modell erfolgreichen Alterns, in: Zeitschrift für Pädagogik 35 (1989), 85–105; ALEXANDRA M. FREUND, Selektion, Optimierung und Kompensation im Kontext persönlicher Ziele: Das SOK-Modell, in: Brandtstädter/Lindenberger, Entwicklungspsychologie (s. Anm. 33), 67–388.

<sup>39</sup> Vgl. JOCHEN BRANDTSTÄDTER, Positive Entwicklung: Zur Psychologie gelingenden Lebens, Heidelberg 2011, 101–119.

<sup>40</sup> A.a.O., 202.

<sup>41</sup> BRANDTSTÄDTER, Positive Entwicklung (s. Anm. 39), 104 f.

eine solche theologische Anthropologie der Lebensspanne, die die menschliche Entwicklung konkret und lebensnah verstehen will. Ich möchte deshalb im Folgenden Erkenntnisse der *life-span-psychology* mit dem oben entwickelten trinitarischen Personverständnis ins Gespräch bringen und konzentriere mich dabei auf den Prozess des Alterns.

## 5. ALTERN AUF EINE ANFANGSKUNDIGE WEISE: MÖGLICHKEITEN DER PERSON IM PROZESS DES ALTERNIS

Für JOCHEN BRANDTSTÄDTERS Theorie des Alterns ist es unbestreitbar, »daß Altern auf verschiedenen Ebenen mit Einschränkungen und Verlusten von Handlungs- und Entwicklungsressourcen einhergeht«<sup>42</sup>. Das betrifft physiologische, gesundheitliche, soziale und lebenszeitliche Ressourcen gleichermaßen. Handlungsspielräume schränken sich zunehmend ein; Handlungspfade schließen sich.<sup>43</sup> Deshalb, so BRANDTSTÄDTER, erhalten im höheren Alter akkommodative Bewältigungsformen eine größere Bedeutung als assimilative. Einschränkungen werden umso weniger als subjektiv belastend erlebt, je mehr sich die Personen von blockierten Zielen zu lösen vermögen. »Höhere Flexibilität in der Adjustierung von Zielen und Handlungsmöglichkeiten, leichtere Verfügbarkeit entlastender Kognitionen und die ausgeprägte Fähigkeit, auch aversiven Ereignissen Sinn abzugewinnen, tragen dazu bei, dass Einschränkungen und Verluste in geringerem Maße auf das Wohlbefinden durchschlagen.«<sup>44</sup> In diesem Zusammenhang werden auch spezifisch religiöse Ressourcen interessant. So hebt BRANDTSTÄDTER hervor, dass die positiven Effekte zeittranszendenter Sinnorientierungen »vor allem bei schwindenden Handlungsressourcen und nachlassender Gesundheit«<sup>45</sup> deutlich hervortreten. So habe sich auch in empirischen Untersuchungen gezeigt, »daß »lebensgeschichtliche« wie auch »wert- und glaubensbezogene Sinnressourcen« vor allem bei geringen »personalen Handlungsressourcen« einen positiven Effekt auf die subjektive Lebensqualität haben«<sup>46</sup>.

Dieser Charakterisierung religiöser Ressourcen als Potentialen zur Bewältigung von Einschränkungen, Belastungen oder kritischen Lebensereignissen

<sup>42</sup> JOCHEN BRANDTSTÄDTER, *Entwicklung - Intentionalität - Handeln*, Stuttgart 2001, 176.

<sup>43</sup> Vgl. a.a.O., 178.

<sup>44</sup> JOCHEN BRANDTSTÄDTER, Hartnäckige Zielverfolgung und flexible Zielanpassung als Entwicklungsressourcen: Das Modell assimilativer und akkommodativer Prozesse, in: Ders./Lindenberger, *Entwicklungspsychologie* (s. Anm. 33), 423-445, Zitat: 433.

<sup>45</sup> A.a.O., 436.

<sup>46</sup> JOCHEN BRANDTSTÄDTER *et al.*, Handlungs- und Sinnressourcen: Entwicklungsmuster und protektive Effekte, in: *Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und Pädagogische Psychologie* 35 (2003), 49-58, Zitat: 56.

möchte ich nicht widersprechen. Sie entsprechen vielfältigen Beobachtungen und Forschungen.<sup>47</sup> Gleichwohl ist auffällig, dass religiöse Ressourcen vor allem dem akkommodativen Bewältigungsmodus zugeordnet werden. Vor diesem Hintergrund möchte ich im Folgenden die Betrachtungsperspektive erweitern und dabei die Ressourcen eines trinitarischen Personbegriffs ins Spiel bringen. Dabei ist mir klar, dass ich mich auf der Ebene eines theoretischen Diskurses bewege, der anschließend handlungsperspektivisch weiterzudenken ist.

*Meine These besteht darin, dass die christliche Theologie Personalität als entwicklungsoffen und möglichkeitssensibel charakterisiert und dadurch das Verhältnis zwischen assimilativen und akkommodativen Prozessen in Bewegung und offen hält. Assimilation und Akkommodation können dadurch individuell ausbalanciert und Vereinseitigungen bestimmter Entwicklungsrichtungen vermieden werden. Dadurch können Gestaltungsperspektiven im akkommodativen Bewältigungsmodus und umgekehrt Anpassungsprozesse im Handlungsmodus erschlossen werden. Der trinitarische Personbegriff reflektiert damit eine Konstitution des Selbst, die Menschen Möglichkeiten zur je neuen, offenen Ausbalancierung ihrer Handlungs- und Bewältigungspfade zuspiziert. Christlicher Glaube erweist sich dabei als Aktions- und Adaptionsmoderator.*

Ich erläutere meine These exemplarisch an Entwicklungsprozessen im höheren und hohen Erwachsenenalter und beziehe mich dabei zunächst auf die Ebene der kreatürlichen und anschließend der erneuerten und inspirierten Personalität.

Für den Prozess des Alterns, ist – mit BRANDTSTÄDTER – die »progressive[n] Einengung von Handlungsspielräumen«<sup>48</sup> besonders charakteristisch. Die Bedeutung akkommodativer Prozesse leuchtet deshalb leicht ein. Allerdings bleibt das Selbsterleben von Personen, zur Selbstbestimmung in Interaktion mit ihresgleichen bestimmt zu sein,<sup>49</sup> auch dann erhalten, wenn sich ihre Handlungspfade zunehmend schließen. Es ist das Selbsterleben von »Personen, die als solche gar nicht anders können, als ihrerseits ihre Mitwelt durch Leibesbewegungen zu beeinflussen, die durch Umwelteinflüsse [...] nicht ausgelöst, sondern immer [...] freiwilllich gewählt sind«<sup>50</sup>. Selbst, wenn sich die aktiven Handlungs- und Gestaltungsmöglichkeiten eines Menschen stark degressiv entwickeln, kommunizieren sie mit ihrer Umwelt und agieren in ihr. In Situationen der

<sup>47</sup> Vgl. ANTON BUCHER, *Psychologie der Spiritualität: Handbuch*, Weinheim/Basel 2007, 95 ff.; BIRGIT WEYEL, *Aszetik: Spiritualität und Religiosität im Alter*, in: Thomas Klie *et al.* (Hrsg.), *Praktische Theologie des Alterns*, Berlin/New York 2009, 597–614, bes.: 601–607.

<sup>48</sup> BRANDTSTÄDTER, *Entwicklung – Intentionalität – Handeln* (s. Anm. 42), 178; [Einklammerung: U. L.].

<sup>49</sup> Vgl. HERMS, *Die Lehre von der Schöpfungsordnung* (s. Anm. 19), 441.

<sup>50</sup> EILERT HERMS, »Füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet ...«: Das dominium terrae und die Leibhaftigkeit des Menschen, in: Ders., *Gesellschaft gestalten* (s. Anm. 12), 25–43, Zitat: 37.

Pflegebedürftigkeit ist dies möglicherweise eine stärker leibbestimmte, basale Form der Interaktion. Dennoch spricht die Pflegewissenschaft von zentralen »Lebensaktivitäten« (ROPER, LOGAN, TIERNEY) oder »Aktivitäten des täglichen Lebens« (JUCHLI; erweitert KROHWINKEL), die in der Pflege wahrgenommen und unterstützt werden.<sup>51</sup> In aktuellen Pflgetheorien treten deshalb »Fragen der Gesundheitserhaltung und Wohlbefindensförderung«<sup>52</sup> verbunden mit präventiven und rehabilitativen Aufgaben in den Mittelpunkt.

Die Theologie hält auf ihre Weise ebenfalls das Verhältnis von Assimilation und Akkomodation offen. Indem sie auf die (interaktionale) Selbstbestimmung als unhintergehbare Grundbestimmung personalen Menschseins hinweist, betont sie die Plastizität von Entwicklungen und hilft Ressourcen auch dort wahrzunehmen, wo häufig mehr die Defizite in den Blick geraten. Sie kann deshalb Personen in ihrer individuellen Ausbalancierung von Aktivitäts- und Anpassungsleistungen unterstützen und dazu beitragen, dass auch unter eingeschränkten Bedingungen Möglichkeiten offengehalten werden.

In *soteriologischer* Perspektive erhalten Assimilation und Akkomodation eine demgegenüber noch andere und neue Bedeutung. In ihr reflektiert die Theologie die Veränderung und Erneuerung des individuellen Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses, wie es sich Personen in der Begegnung mit dem Evangelium Jesu Christi erschließt. Dieses veränderte Wirklichkeitsverständnis ist einerseits davon geprägt, dass Menschen die Unversöhntheit ihres Lebens bewusst wird und sie andererseits der Liebe Gottes gewahr werden. Die Sprache, in der sich Menschen dieses Evangelium erschließt, ist insbesondere durch performative Sprachhandlungen geprägt. Die Verkündigung Jesu ist – wie MATTHIAS PETZOLDT immer wieder betont hat – davon geprägt, »Gott in Sprechakten zur Sprache zu bringen«<sup>53</sup>. »Selig seid ihr«, »dir sind deine Sünden vergeben«, »gesegnet seist du« – in diesen und anderen Performativen hat Jesus den Menschen das Heil buchstäblich zugesprochen. Seine vorbehaltlos anerkennende Zuwendung erschließt und weckt Glauben. Er ist auf seiner »Grundebene [...] jenes Vertrauen, das Christus in den Menschen weckt: durch sein Zugehen auf sie und durch seine vorbehaltlose Achtung, welche sie als die gelten läßt (als Gerech-

<sup>51</sup> Vgl. NICOLE MENCHE (Hrsg.), *Pflege heute: Lehrbuch für Pflegeberufe*, München <sup>5</sup>2011, 95 f.

<sup>52</sup> DORIS SCHAEFFER/KLAUS WINGENFELD (Hrsg.), *Handbuch Pflegewissenschaft*, Weinheim/München 2011, 49.

<sup>53</sup> MATTHIAS PETZOLDT, *Von der Chance des gesprochenen Wortes im Fernsehzeitalter*, in: *Evangelisch-Lutherisches Landeskirchenamt Sachsens (Hrsg.), Vom Wunsch, Gott zum Klingen zu bringen: FS für Landesbischof Volker Kreß zum 60. Geburtstag*, Dresden 1999, 61–68; Zitat 66.

fertigte), die sie (als Sünder) gerade nicht sind.«<sup>54</sup> So erschließt sich Menschen eine personale Wahrheit, die sie erneuert und befreit. Die Theologie thematisiert deshalb mit dem Begriff der Rechtfertigung die erneuerte Person, die durch Jesus Christus von ihrer Sünde befreit und zugleich vorbehaltlos anerkannt wird.

Der Sinn assimilativer und akkommodativer Prozesse verändert sich in dieser Perspektive charakteristisch. Für die Rechtfertigung allein aus Glauben sind weder der Wechsel von der Assimilation zur Akkommodation noch die vorgängige Einsicht konstitutiv, das eigene Ressourcenlimit erreicht zu haben.<sup>55</sup> Vielmehr erfolgt die Ablösung bisheriger Lebensziele durch einen Zuspruch, der beides zugleich erschließt: die verfehlte Struktur der bisherigen Sinn- und Handlungsorientierung (Sünde) *und* eine erneuerte Lebensgewissheit im Vertrauen auf die Liebe Gottes (Glaube). Deshalb ist die soteriologische Ablösung blockierter Lebensziele nicht kongruent mit der akkommodativen »Tendenz [...], die Aufmerksamkeit von unlösbaren Zielen abzuziehen«<sup>56</sup>. Vielmehr erschließen sich in der Begegnung mit dem Evangelium *zugleich* akkommodative *und* assimilatorische Perspektiven: neue Sinn- *und* Handlungsressourcen. Gerade darin liegt der theologische Impuls im Gespräch mit der *life-span-psychology*. Er besteht mit Blick auf das höhere und hohe Erwachsenenalter darin, dass der Glaube assimilative und akkommodative Prozesse moderieren, Vereinseitigungen korrigieren und individuell zufriedenstellende Balancen unterstützen kann. Er kann beispielsweise lebensgeschichtliche Bilanzierungen ermöglichen, die mit einer Öffnung für neue Erfahrungen verbunden sind. Er kann Lebensmöglichkeiten selbst unter eingeschränkten Lebensbedingungen erschließen. Er kann dabei helfen, abzuschließen und zu beginnen.

In *pneumatologischer* Perspektive geht es schließlich darum, die gerechtfertigte Person auf dem Weg ihres Beginns zu stärken und zu begleiten. Ein Werk des Heiligen Geistes besteht in der Gewisswerdung der Menschen. Der Geist Gottes inspiriert Menschen und geht ihren Weg so mit, dass er sie der Kraft des Lebens und der Liebe Gottes vergewissert. Es geht deshalb in der Begleitung von Menschen darum, ihnen in den uneindeutigen und ambivalenten Erfahrungen ihres Lebens immer wieder die Liebe Gottes zuzusprechen, sie in ihrem Glauben zu stärken sowie ihnen dadurch Anfänge zu ermöglichen und die Möglichkeiten Gottes zuzuspielen. Das gilt für alle Lebensphasen und -situationen. Der Theologe RAINER SCHERLEIN hat für das höhere und hohe Erwachsenenalter das sogenannte BALL-Konzept aufgestellt: Es beinhaltet »B wie Bewältigen: Das Machbare und Mögliche versuchen und

<sup>54</sup> MATTHIAS PETZOLDT, Kommunikations- und medientheoretische Anmerkungen zur subjektivitätstheoretischen Kritik an der Wort-Gottes-Theologie, in: Ingolf Ulrich Dalferth/Philipp Stoellger (Hrsg.), *Krisen der Subjektivität: Problemfelder eines strittigen Paradigmas* (Religion in Philosophy and Theology 18), Tübingen 2005, 417–453, Zitat: 452.

<sup>55</sup> Vgl. BRANDTSTÄDTER, *Entwicklung - Intentionalität - Handeln* (s. Anm. 42), 191.

<sup>56</sup> BRANDTSTÄDTER, *Hartnäckige Zielverfolgung* (s. Anm. 44), 424.

alle Chancen nutzen; A wie Annehmen dessen, was nicht durch Bewältigung verändert werden kann; L wie lebenslanges Lernen; L wie Loslassen im Leben und Loslassen vom Leben.«<sup>57</sup> In diesem Konzept werden assimilative und akkommodative Prozesse ausbalanciert. Die Aufgabe und die Chancen der (seelsorgerlichen) Begleitung von Menschen im höheren und hohen Erwachsenenalter sehe ich gerade darin, dass sie das Evangelium Gottes immer wieder erfahren können: verbal als Segen, als Ermutigung, als Zuspruch der Vergebung und der Liebe Gottes, als Möglichkeit zum Gespräch, zum Dank oder zur Klage. Sie können es aber auch in einer stärker leiblich bestimmten Kommunikation erfahren, als Handauflegung, Salbung etc. Gemeinschaftlich wiederum können sie es in der Feier des Abendmahls erleben und darin gewiss werden, dass ihre lebenstragenden Beziehungen erneuert, versöhnt und gestärkt werden.

Der jüdische Religionsphilosoph MARTIN BUBER hat in einem Gespräch gesagt: »Altsein ist ja ein herrliches Ding, wenn man nicht verlernt hat, was *anfangen* heißt«<sup>58</sup>. Für das christlich-theologische Personverständnis liegt dieses Anfangen einerseits in den kreatürlichen Möglichkeiten des Menschseins, zugleich aber andererseits in den Möglichkeiten, die Gott befreiend und inspirierend Menschen zuspießt. Das gilt für alle Phasen des Lebens und wirkt sich auf alle Gestalten des menschlichen Beziehungsreichtums aus. Mit dem Anfangen nicht zu Ende kommen – diese Kunst ist ein Geschenk des Glaubens. Er ermöglicht ein Menschsein mit Möglichkeiten, d. h. ein Leben auf eine »anfangskundige Weise«<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> Vgl. RAINER SCHERLEIN, *Älterwerden lernen: Pastoral in der dritten Lebensphase*, Mainz 2001, 344 ff.: zit. n. MARTIN MORGENTHALER, *Seelsorge: Lehrbuch Praktische Theologie*, Bd. 3, Gütersloh <sup>2</sup>2012, 168.

<sup>58</sup> MARTIN BUBER, *Begegnung: Autobiographische Fragmente*, Heidelberg 1986, 67.

<sup>59</sup> BUBER, *Begegnung* (s. Anm. 58), 67.