

Anmerkungen:

- 1 So in einer kurzen biblischen Besinnung R. Thauts zu Mat 9, 36 - 38, „Wir brauchen Menschen“, in: Zeitschrift für Mission, Jg. III, 1977, S. 67 - 69; Zitat S. 69.
- 2 Vgl. F. Hahn, Das Verständnis der Mission im Neuen Testament, WMANT XIII, 1963. — M. Hengel, Die Ursprünge der christlichen Mission, in New Testament Studies, Jg. 18, 1971, S. 15 - 38. — L. Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, 3. Aufl. 1978 (UTB = 850), S. 327 ff. — Wiard Popkes, Zum Verständnis der Mission bei Johannes, in: Zeitschrift für Mission, Jg. IV, 1978, S. 63 - 69.
- 3 M. Hengel, a. a. O., S. 38.
- 4 Vgl. D. Georgi, Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief, WMANT XI, 1964, S. 83 - 187: „Die jüdische Mission“. — H. Kasting, Die Anfänge der urchristlichen Mission, Beiträge zur ev. Theologie, Bd. 55, 1969, S. 11 - 32. — J. Maier, Das Judentum (Kindlers Kulturgeschichte), 1973, S. 153 - 157. — S. Safrai, Das jüdische Volk im Zeitalter des Zweiten Tempels (= Information Judentum, Bd. 1), 1978, S. 8 - 12, 25 - 30).
- 5 So nach anderen, z. B. E. König, Theologie des Alten Testaments, 1923, Register s. v. — Th. C. Vriezen, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, o. J. (1956), S. 33 u. 313. — Zusammenfassend: J. Blauw, Gottes Werk in dieser Welt. Grundzüge einer biblischen Theologie der Mission, 1961, bes. S. 29 ff.
- 6 W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments, Bd. 2/3, 5. Aufl. 1964, S. 177.
- 7 Vgl. z. B. J. Hempel, Die Wurzeln des Missionswillens im Glauben des AT, in: ZAW Bd. 66, 1954, S. 244 - 272. — H. H. Rowley, The Faith of Israel, 6. Aufl. 1974, 183 ff. — Unter den heutigen Alttestamentlern ist es immerhin ein in USA wirkender Katholik John L. McKenzie, A Theology of the Old Testament, 1974, S. 293 - 298.
- 8 G. v. Rad, Theologie des Alten Testaments, Bd. II, 1961, S. 263.
- 9 H.-W. Gensichen, Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission, 1971, S. 57.
- 10 Gensichen, a. a. O., S. 57 - 63.
- 11 Rowley, a. a. O. (Anm. 7), S. 186. — Vgl. auch derselbe, The Missionary Message of the Old Testament, London 1945, S. 69.
- 12 R. E. Clements, The Purpose of the Book of Jonah, in: Supplements to Vetus Testamentum, Bd. XXVIII, 1975, S. 16 - 28.
- 13 R. E. Clements, a. a. O., S. 28.
- 14 Die Auslegung von Gerhard Maier, Der Prophet Jona (= Wuppertaler Studienbibel), 1976, schätzt die historische Bedeutung des Buches als „Prophetenbericht“ (S. 27), falsch ein.
- 15 Vgl. dazu vor allem die Arbeiten H. W. Wolffs zu Jona; jetzt zusammengefaßt in Biblischer Kommentar, Altes Testament (Hg. S. Herrmann u. a.) Bd. XIV, 3 Dodekapropheten 3, 1977, S. 53 - 154.

16 R. E. Clements, a. a. O., S. 27.

17 Vgl. die kräftigen Konturen und die ausführlichen Begründungen dieser Identifizierung bei Stefan Schreiner, Das Buch Jona — ein kritisches Restümee der Geschichte Israels, in: Theologische Versuche, hg. von J. Rogge und G. Schille, Bd. IX, 1977, S. 37 - 45.

18 H. W. Wolff, a. a. O. (Anm. 15), S. 100.

19 H. W. Wolff, S. 130.

20 Vgl. dazu J. Jeremias, Die Reue Gottes (= Biblische Studien 65), 1975.

21 Vgl. H. W. Wolff, a. a. O., S. 129.

22 Schalom Ben-Chorins Buch „Die Antwort des Jona“ (= Evangelische Zeitstimmen, Bd. 25/26), 2. Aufl. 1966, spielt zwar mit diesem Titel zunächst nur auf Jona 1, 9 an; aber er sieht ganz Israel unter dem Auftrag, „Licht der Völker“ zu sein. Vgl. a. a. O., S. 96 ff. und jetzt wieder in seinem Buch „Paulus. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht“, 1970, S. 204 ff. — Abgesehen von Ausnahmen wie Schalom Ben-Chorin ist das Thema „Mission“ zwischen Juden und Christen jedoch ein emotional stark besetzter Bereich. Wenn aus verständlichen Gründen das Reizwort „Mission“ gegenüber Israel vermieden wird, so ist es aber nicht durch „Dialog“ ersetzbar. Ich glaube, daß Israel nicht an Jesus Christus vorbeikommt.

Dr. Winfried Eisenblätter, Achtern Diek 73,
2071 Hoisdorf

Der eschatologische Charakter des Geistwirkens am Beispiel der „neuen Kreatur“

Eine Studie zu Römer 8

(Schlußreferat des Theologischen Fortbildungskurses für Prediger 1977 in Hamburg-Horn. Die Einführung gibt auch für Nichtteilnehmer einen Einblick in den Duktus der Tagung.)

Einführung

Das Thema ist durch die bisherigen Referate vorbereitet. T. Butler zeigte an Jes 11, wie der

„Paulus redet in einer einzigartigen Verbindung von Christologie, Pneumatologie und Anthropologie“

Geist im AT die eschatologische Gabe schlechthin wird. W. Eisenblätter schloß mit der Feststellung, die Geistverheißung in Hese-kiel meine nichts weniger als Gottes endzeitliches Handeln zur Erneuerung seines Volkes. J. Reiling erweiterte und korrigierte die traditionelle NT-Theologie, wonach mit Kreuz und Auferstehung die Heilszeit anbricht. Er wies darauf hin, daß der Beginn der Endzeit parallel von Jesus und vom Geist ausgesagt werden kann. Noch entschiedener, freilich schon fast wieder mit einem Pendelausschlag zur anderen Seite, heißt es in der zur Vorbereitung angegebenen Lektüre der Neutestamentler F. Hahn und K. Niederwimmer, das Selbstverständnis der urchristlichen Gemeinde, das neue endzeitliche Gottesvolk zu sein, werde durch die Geisterfahrung konstituiert. Bei E. Schütz endlich rücken Pneumatologie und Eschatologie zusammen, wenn er in seinem Referat „Reich Gottes“ zum Oberthema macht und als einen der drei Akzente die Sendung des Geistes hat, ohne die man nicht von der endzeitlichen Aufrichtung des Reiches Gottes reden könne — was systematische Entwürfe der letzten Jahrzehnte aber ganz gut konnten.

Dies Ergebnis durch alle Referate hindurch ist kein freikirchliches Sonderpfündlein. Wir beobachten in der seit der Jahrhundertwende unermüdlich laufenden Debatte um die Eschatologie, also die heilvolle endzeitliche Aufrichtung der Herrschaft Gottes, tatsächlich eine Tendenzwende. Während die Frage, wie das Reich kam und kommt, in der Existenztheologie und in der dialektischen Theologie fast ohne „Geistsprache“ diskutiert werden konnte, gibt es Ansätze des Begreifens, daß der Geist in der Urchristenheit als das eschatologische Ereignis erfahren und verstanden wurde.

Am Beispiel der „neuen Kreatur“ bei Paulus soll gezeigt werden, was das beinhaltet: Geistwirken als eschatologische Wirklichkeit — und welche Probleme damit gelöst werden müssen. Ich schließe mich dem guten Verfahren meiner Kollegen an und lege einen Zentraltext zugrunde, und zwar den von allen Referenten am häufigsten zitierten.

1. Die Grundstruktur der Wirklichkeit und Erfahrung der neuen Schöpfung

In atemberaubender Dichte stellt der Abschnitt Röm 8, 1 - 11 die soteriologische Macht und Funktion des Geistes heraus als Freiheit von den Zwängen dieses alten Äons, nämlich Sünde, Tod und Gesetz. Diese Freiheit ist nicht schon vollendet gegeben durch Sendung und Tat des Sohnes. Sie wird in Parallelität und in Verklammerung von der Sendung des Sohnes und von der Macht des Geistes ausgesagt: Der „Nomos“, d. h. der Macht- und Lebensbereich des Geistes, erst macht frei von den Zwängen, er macht es aber „in Christus Jesus“ (V 2).

Der Gedankengang geht aber noch einen Schritt weiter: Die eschatologische Freiheit wird erst verwirklicht, in anderer Terminologie: die vom Gesetz geforderte Gerechtigkeit wird erst erfüllt, wo sie nicht nur stellvertretend durch den Sohn erfüllt wird, wie man nach traditioneller Theologie den Aussagedukturs von V 4 b erwarten könnte, sondern wo diese Gerechtigkeit kraft der neuen Freiheit des Geistes in uns erfüllt wird. Und noch einmal wird nachgesetzt: Diese Erfüllung in uns wiederum wird nicht als reines Werk des Geistes ausgesagt, sondern sie geschieht, wenn Menschen sich in Lebensgestaltung und Gesinnung nach dem Geist richten (V 4 - 5). Wenn wir systematisch beschreiben, was hier gesagt wird, dann redet Paulus in einer einzigartigen Verbindung von Christologie, Pneumatologie und Anthropologie. Er redet ohne die protestantische Sorge, dem stellvertretenden Werk Jesu würde etwas abgebrochen durch die Herausstellung der befreienden Macht des Geistes, und ohne die noch protestantischere Sorge, es komme zur Gefahr des Synergismus zwischen Mensch und Gott, wo von einem Tun des Menschen geredet wird, und gar noch wie hier von einem unerläßlichen!

Dies also ist die Grundstruktur der eschatologischen Freiheit vom alten Äon und seinen Zwängen:

— Die Freiheit wird eröffnet und ermöglicht (als Gegensatz zum Unvermögen des Gesetzes)

„Wir müssen aus den Erfahrungs- und Denkschemata schwärmerischer oder resignativer Lösungen herauskommen“

durch die Sendung und Stellvertretung des Sohnes.

— Sie wird zugeeignet in der lebendigmachenden und befreienden Macht des Geistes, die aber in einer solchen Weise wirkt, daß sie den ohnmächtigen Menschen in der Tat ermächtigt, Gottes Gerechtigkeit zu wirken; exemplarisch dafür V 5: Im Geist sein heißt, auch geistlich gesonnen sein.

— Sie wird darum folgerichtig angeeignet, wo einer im Geist sein Leben gestaltet und mit den Absichten und Initiativen des Geistes übereinstimmt.

Wenn wir den alttestamentlichen Bezug herstellen, dann wird das Wirken des Geistes erfahren und verstanden als die endzeitlich verheißene Befreiung des Menschen von den Zwängen des gegenwärtigen Äons und als schöpferische Erneuerung zu einer Existenz in Übereinstimmung mit Gott (Jer 31, 31 ff; Ez 36, 26.27).

Damit ist folgende Frage gestellt: Wie verhält sich diese radikale Freiheit und die Neuschöpfung, die im Geist da ist, zur Tatsache, daß der gegenwärtige Äon mit seinen Zwängen und seiner Vergänglichkeit noch existiert? Ich sehe an dieser Stelle von Paulus her die dringende lehrmäßige und seelsorgerliche Aufgabe, diese Spannung in differenzierter Weise zu begreifen, damit wir aus den Erfahrungs- und Denkschemata schwärmerischer oder resignativer Lösungen herauskommen. Diese Kernfrage erscheint traditionell als Frage nach dem „schon“ und „noch nicht“.

2. Die „ethische“ Dimension der Neuschöpfung (Röm 8, 12 - 16)

In diesem Abschnitt geht Paulus davon aus, daß es die Macht der *sarx*, des „Fleisches“, noch gibt. Aber genauso klar wird für die alltägliche Lebensgestaltung — und nicht nur sozusagen in der dogmatischen Grundlegung; es geht um die „Geschäfte“ des Fleisches (!) — von der gesetzten eschatologischen Marke ausgegangen: Dem Fleisch gegenüber gibt es keine unausweichliche Verpflichtung mehr.

Wie aber wird diese ganze Freiheit nun alltäglich realisiert? Durch etwas genauso Totales auf unserer Seite, nämlich einen entschlossenen Kampf gegen die *sarx*, der sogar mit dem härtesten möglichen Ausdruck beschrieben wird: Wenn ihr tötet . . . Der ganzen im Geist gegebenen Freiheit soll ein ganzer Einsatz unsererseits entsprechen.

Nun der Kern im Erfassen dieser Lebensgestaltung: Das Ganze wird schlimmste Selbstheiligung und endet bei einer Verzweiflung von Röm 7, wenn wir an dieser Stelle nicht die oben besprochene Grundstruktur der neuen Existenz begreifen. Kern ist der Vollzug und die Erfahrung einer eigentümlichen Zusammenarbeit mit dem Geist auf der Basis der Inexistenz des Geistes in uns. Diese Zusammenarbeit drückt sich überall in unserem kleinen Abschnitt aus:

— Wir reden *durch* den Geist Gott als Vater an (V 15).

— Der Geist bezeugt unserem Geist — oder zusammen mit unserem Geist —, daß wir Gottes Kinder sind (V 16).

— Der Geist führt uns (V 14).

— Durch den Geist (und das war die auftauchende Kernfrage dieses Abschnitts) werden wir mit den Absichten und der Macht der *sarx* fertig (V 13).

3. Die „somatische“ Dimension der Neuschöpfung (Röm 8, 17 ff.)

Wie ist der Charakter der Freiheit im somatisch-geschöpflichen Bereich?

Hier ist offenbar die eschatologische Freiheit ganz zukünftige Tatsache, wenn man sie mit dem Maßstab konkreter Erfahrung mißt: Wenn Christus in euch ist, so ist doch der Leib tot um der Sünde willen . . . (V 10). Hier ist offenbar das „noch nicht“ die klare Dominante. Es ist auch nichts zu lesen von einem Kampf gegen den Tod und die Vergänglichkeit, wie der sonst sehr schätzenswerte Hans Gödan in seinem Buch „Heilung des Todes“ schreibt — parallel etwa zum Kampf gegen die *sarx* in V 12 ff. —, sondern von einem Seufzen und Har-

*„Der Raum der Freiheit ist im ethischen Bereich,
dem Raum konkreter Lebensgestaltung, größer als im somatischen“*

ren mit Geduld auf die endliche Erlösung des Leibes (nicht vom Leib). Demgegenüber liegt unser Fehler darin, daß wir oft die Sachlage umkehren, die anthropologischen Strukturen dieses Abschnitts auf den vorigen übertragen und, statt zu kämpfen, unter der sarx seufzen! Wie also ist hier der Charakter der Freiheit? Nach V 11 ist sie eine klare zukünftige Tatsache. Aber hier dürfen wir nicht zu kurz schließen. Die Freiheit von Tod und Vergänglichkeit hat auch schon eine gegenwärtige Seite. Nach den VV 10.11 ist der Geist Gottes, durch den Christus lebendig wurde und der auch uns lebendig machen wird, schon seinsmäßig in uns. Wir haben den eschatologischen Lebensgeist als Angeld der neuen Schöpfung schon in uns (V 23). Es ist ein Sehnen und Hoffen auf die Überwindung der Todeswirklichkeit gerade nicht, weil etwa nichts vorhanden ist gegenwärtig, sondern gerade weil schon etwas da ist, nämlich der Lebensgeist in uns, der die künftige Erlösung des Leibes kennt.

Im Kontext um das herum, was uns betrifft, werden dann die Horizonte weit. Die Freiheit von der Vergänglichkeit ist nicht nur für unsere leibliche Existenz, sondern für die ganze kreatürliche Wirklichkeit der Schöpfung vorgesehen. Die große Vision von Jes 11 leuchtet auf.

Dann wird der lebendigmachende Geist noch von einer ganz anderen Seite als eschatologische Wirklichkeit dargestellt. Er selbst seufzt für und mit den seufzenden und noch in ihre Sterblichkeit eingegrenzten Geschöpfen nach der Vollendung, identifiziert sich mit ihrer Schwachheit und transzendiert ihre Erfahrung der Schwachheit. Wie sehr ist hier und parallel am Ende der Apokalypse des Johannes der Geist als der dargestellt, der mit der Gemeinde zusammen die eschatologische Vollendung will!

4. Der unterschiedliche Raum der Freiheit

Wenn wir die Abschnitte zum „ethischen“ und zum „somatischen“ Bereich vergleichen, dann

ist die Struktur und der Raum der Freiheit unterschiedlich:

In beiden Bereichen ist schon Freiheit da vom Nomos der alten Welt. Der Raum der Freiheit aber ist im ethischen Bereich, dem Raum konkreter Lebensgestaltung, größer als im somatischen. Wir müssen sterben, wir müssen aber nicht sündigen. Darum steht hier das geduldige Hoffen, dort der entschlossene Kampf. Diese Botschaft vom unterschiedlich weiten, aber konkreten Raum der Freiheit stößt auf hartnäckige theoretische und praktische Probleme.

5. Probleme mit dem Angebot der eschatologischen Freiheit

5.1 Es scheint nahezu unmöglich zu sein in unserem Bereich, diese „Zusammenarbeit“ mit Gott auf der Grundlage der „Inexistenz“ des Geistes theologisch ernst zu nehmen. Die unter Pfarrern und Theologiestudenten wirksamen systematisch-theologischen Versuche, Gottes Offenbarsein und Handeln in der Sprache der Theologie auszusagen, haben sozusagen keine „Geistsprache“. Sie haben *ausschnittshaft* die sehr berechtigte Abwehr einer menschlichen Mitwirkung am Heil und die Versuche, Gott irgendwie in den Griff zu bekommen, so sehr zum Rahmen für ihr Denken gemacht, daß keine Gelassenheit mehr besteht, das biblische *Gesamtbild* wahrzunehmen. Es kann theologisch nicht ausgedrückt werden, daß der Geist mit unserem Menschsein und seinen Möglichkeiten aufgrund der Erlösung durch Christus eine schöpferische Verbindung eingeht, wie immer man das recht in den vorhandenen systematischen Kategorien ausdrückt, die ja leider nicht an der Beschreibung der Geistwirklichkeit und Geisterfahrung gewachsen sind. Es kann darum auch nicht ausgedrückt werden, daß die Erneuerung durch den Geist sich in allen Bereichen menschlicher Erfahrung niederschlägt. Dies Thema wird statt dessen in eigentümlicher Verschiebung des biblischen Interesses behandelt als Thema von der Nichtaufweisbarkeit und Verwechselbarkeit christ-

„Es bildet sich häufig ein geschlossener hermeneutischer Zirkel, aus dem heraus die ganze provokatorische Botschaft von der Neuschöpfung relativiert wird“

licher Erfahrung. Dazu ist zu sagen: Die Wechselbarkeit christlicher Erfahrung für den Nichtglaubenden ist eine erkenntnistheoretische Binsenweisheit. Jesus selbst wurde ja als Verbündeter des Teufels ausgegeben. Die Nichtaufweisbarkeit aber stimmt weder für Jesus noch für die christliche Gemeinde. Es ist — nicht nur in urchristlicher Zeit, sondern bis heute — die nicht nur hörbare (kerygmatische), sondern sichtbare und erlebbare Freundlichkeit Gottes, die Menschen dazu bringt, die Frage nach Heil und Heilung zu stellen. Der übliche theologische Denkrahmendagegen legt sich im deutschen Bereich lähmend und Skepsis erzeugend auf die Hauptamtlichen, die eigentlich umgekehrt „Meister in Israel“ sein sollten (Joh 3, 10), aber oft nur wenig mehr von der Sache begriffen haben als Nikodemus. In Korrespondenz mit dem oft nicht starken ursprünglichen Lebensniveau der Kirchen und Gemeinden bildet sich häufig ein geschlossener hermeneutischer Zirkel, aus dem heraus die ganze provokative Botschaft von der Neuschöpfung relativiert wird.

5.2 Für den ethischen Bereich — er ist das mühevoll, aber auch zentrale Feld der Bewährung der Freiheit, welches in den Schlußkapiteln des Briefes (Röm 12 - 16) ausgemessen wird von der Aufforderung zum neuen Denken über einen breiten Katalog zwischenmenschlichen Verhaltens unter Brüdern und Feinden bis hin zum Miteinander von Starken und Schwachen — sehe ich es als besonders notwendig an, daß die Freiheit des Geistes, die wir erfahren sollen, erfaßt wird. Ich erlebe es durchweg auch in unserem freikirchlichen Raum, daß das in Röm 8, 12 ff. (par. die Kap Röm 6 und Gal 5) nicht begriffen wird, sondern daß eine negative Erfahrungstheologie herrscht, die aufgebaut ist auf der Erfahrung des eigenen Versagens und die sich in Röm 7 wiederfindet. Wie beim Erfassen der grundlegenden Rechtfertigung beginnt auch die Erfahrung der Neuschöpfung nicht mit der Kontrolle an der Erfahrung der eigenen Erneuerung — so wahr sie im Zusammenhang einer durchgreifenden christlichen Grunderfahrung oft sehr überzeugend vorliegt —, sondern da-

mit, daß ich Gott abnehme, glaube, was er durch den Geist möglich gemacht hat. Je einfältiger ich mich darauf verlasse, desto eher rückt die Erfahrung nach. Daß damit der Horizont der Freiheit gesetzt ist und kein perfektionistisches Ende alles Versagens, wie ein traditioneller Vorwurf lautet, sollte deutlich sein. Auch werden dadurch nicht Gnade und Vergabung überflüssig, wie ein anderer Einwurf sagt, sondern gerade beim langsamen Begreifen des großen Zieles Gottes für unser Menschsein und beim Wachsen dorthin werden unser Abstand dazu und die Unbegreiflichkeit der Gnade von einer oft gesungenen Bekenntnisformel zu einer lebendigen Überzeugung.

Ein Kardinalproblem heute ist, daß vom gegenwärtigen Menschenbild her die Existenzweise des Kampfes, synoptisch geredet: der Kreuzesnachfolge, nicht bejaht wird und eine illusionäre Suche nach einer anderen Gangart auf dem Wege der Freiheit stattfindet. Verdächtig ist die ganze „kämpferische“ Dimension der biblischen Ethik, wie sie für die Paränese ebenso typisch ist wie für die Selbstzeugnisse biblischer Zeugen.

5.3 Für den somatischen Bereich scheint mir die Orientierung am „schon“ mitten in der Erfahrung des „noch nicht“ schwach geworden zu sein. Darf die Krankheits-, Leid- und Todeserfahrung in dem Maß zum dunklen Rätsel für Christen werden, wie das weithin praktisch der Fall ist? Ist das ein Indiz dafür, daß die Wirklichkeit des Lebensgeistes in uns schwach ist? Wie müßte Hoffnung unter uns kommuniziert werden, damit wir selbst besser bestehen und darüber hinaus fähig werden, Rechenschaft zu geben von der Hoffnung in uns? Krankheit und Tod sind ein allgegenwärtiges, herausforderndes Arbeitsfeld.

Würde es zu dieser Hoffnung beitragen, wenn wir die Heilung von Krankheit selbstverständlicher als Zeichen der eschatologischen Überwindung der körperlichen Hinfälligkeit und Kümmerlichkeit erleben würden?

Inwiefern für unseren Umgang mit der Schöpfung aus dem Seufzen und der Vollendungshoffnung der Kreatur eine Weisung kommt, deute ich nur an. Das AT wußte, daß der Ge-

„Die Redeweise vom eschatologischen Vorbehalt, vom ‚Schon und Noch-Nicht‘, bedeutet biblisch etwas anderes als in der gegenwärtigen theologischen Symbolsprache“

rechte sich seines Viehs erbarmt. Nach Francis Schaeffer müßten dort, wo Christen leben, Erbarmen und Haushalterschaft der getretenen und mißbrauchten Schöpfung gegenüber entwickelt werden und „Musteranlagen“ der Erneuerung entstehen.

Das für unsere gegenwärtige Lebensgestaltung wichtigste Votum über die vergängliche, oft so angeschlagene körperliche Existenz aber rückt diese heraus aus dem Spannungsfeld Vergänglichkeit — Tod — Leben in das Spannungsfeld Ungerechtigkeit — Gerechtigkeit. Etwas Erstaunliches ist geschehen. Der sterbliche Leib ist Tempel des Heiligen Geistes, und die Glieder sollen Exekutivorgane der Gerechtigkeit werden, wie sie vorher Waffen der Ungerechtigkeit waren (1. Kor 6, 19 f.; Röm 6, 12 ff.; Röm 12, 1.2). Das hebt ihre Hinfälligkeit und Kümmerlichkeit nicht auf, läßt aber mitten darin die Berührung durch die Freiheit erkennen, wovon das Leben vieler Christen ein redendes Beispiel ist.

Es ist deutlich, daß die Redeweise vom eschatologischen Vorbehalt, vom „Schon und Noch-Nicht“ biblisch etwas anderes bedeutet als in der gegenwärtigen theologischen Symbolsprache. Zu sehr entpuppt sie sich hier als Ausdruck dafür, daß konkret eigentlich nichts geändert ist, dort dagegen, daß der Sauerteig des Neuen schon erfahrbar wirkt. Wer immer das Niveau dieser Botschaft der Neuschöpfung begriffen hat, läßt sie entweder achselzuckend auf sich beruhen, oder aber er möchte in dem Geist der Freiheit leben, durch den sie möglich wird.

Siegfried Liebschner, Heidmühlenweg 169, 2200 Elmshorn

Wandlungen im Glaubensvollzug

Ein Beitrag zur Religionspsychologie des Erwachsenenalters

Die Kategorie der menschlichen Altersphasen wird in unserer Verkündigung und Seelsorge noch kaum beachtet. Eine Ausnahme bilden dabei lediglich Kinder- und Jugendarbeit und — seit kurzer Zeit — die Arbeit an alten Menschen. Dafür werden jetzt die Forschungsergebnisse der Gerontologie herangezogen. Für die Lebensphasen, die dazwischen liegen, setzt man stillschweigend voraus, daß dort die Altersdifferenz für den Vollzug des Christseins nur eine unbedeutende Rolle spiele. Wachstum im Glauben wird als ein quantitatives angesehen. Dem muß aber entgegengehalten werden, daß sich der Glaube des Erwachsenen im gleichen Maße auch qualitativ verändert. Er wandelt sich durch spezifisch neue Erfahrungen. Es gibt einen *Kairos* christlicher Vollzüge, der mit den Altersstufen gegeben und eben nicht immer schon da ist.

Das gilt nicht nur für die Seelsorge, sondern vor allem auch für die Unterweisung. Jede Altersphase ist eine Bildungsaufgabe für sich, auch eine theologische Bildungsaufgabe, entsprechend dem Frömmigkeitstypus. Das hat man bisher nur sehr wenig beachtet. Unsere systematische Unterweisung beschränkte sich fast ganz auf Kindheit und Jugend. Man knüpfte an jede Generation neue Hoffnungen. Und dann versandeten die verheißungsvollen Ansätze doch immer wieder in der Erwachsenengesellschaft, weil man eben nicht alles, was man braucht, in der Jugend schon speichern kann.

Auch in der allgemeinen Entwicklungspsychologie hat man den Veränderungen innerhalb des Erwachsenenalters bisher nur sehr wenig Beachtung geschenkt. Deshalb konnte es auch dahin kommen, daß die Phase zwischen 32 und 45 als Lebensmitte ganz selbstverständ-