

UMSCHAU

Versuch einer Neuinterpretation des christlichen Glaubens

Zu Jacques Pohiers Buch „Wenn ich Gott sage“

Drei Jahre nach der französischen Ausgabe ist nun endlich auch die deutsche Übersetzung des Buchs von Jacques Pohier „Wenn ich Gott sage“¹ erschienen. Endlich deshalb, weil das Werk des inzwischen 54jährigen Dominikaners in Frankreich ähnliches Aufsehen erregte wie der Fall Schillebeeckx in Holland oder der Fall Küng in Deutschland. Das Buch Pohiers war in einer Erklärung der römischen Glaubenskongregation vom 3. April 1979 beanstandet worden: Es enthalte Behauptungen, die „eindeutig nicht mit der Offenbarung und dem kirchlichen Lehramt übereinstimmen“, und es sei unmöglich, „sie etwa nur als Meinungen zu betrachten, die der freien Diskussion der Theologen überlassen sind“. Im September 1979 griff der Jesuit Michel de Certeau in der Zeitung „Le Monde“ das Vorgehen und die Verfahrensweise der Glaubenskongregation scharf an. Im Dezember des gleichen Jahres protestierten, ebenfalls in „Le Monde“, 300 Dominikanerinnen und Dominikaner, nicht gegen die Monita der Glaubenskongregation, wohl aber gegen die über Pohier verhängten Sanktionen, nämlich: das Verbot, einen Gottesdienst zu leiten, wie auch das Verbot, zu lehren und Tagungen abzuhalten. Warum, so fragt man sich, diese Sanktionen, wie sie in diesem Umfang nicht einmal über Küng verhängt wurden? Was liegt vor?

„Zum erstenmal in meinem Leben“, so beginnt Pohier sein Vorwort, „schreibe ich zu meiner eigenen Freude, und zwar aus einer Art innerer Notwendigkeit. Seit jeher schrieb ich nur aus nützlichen Erwägungen, oder um Notwendigkeiten zu entsprechen, die sich mir, wie ich zu verstehen meinte, vor allem von außen aufdrängten“ (9). Man hört in dieser Selbst-Reflexion, wie auch an zahlreichen anderen Stellen des Buchs, den (auch) Psycholo-

gen Pohier durch. Jedoch läßt sich nicht bestreiten, daß dieses Buch ein gläubiges Buch ist. Es ist Zeugnis für den christlichen Glauben, vor allem für den christlichen Glauben der Gegenwart. Vieles wird von einem aufgeschlossenen Leser als wohltuend befreiend, den Glauben aktualisierend empfunden werden. Der Autor wird nicht müde, um nur ein Beispiel zu nennen, darauf hinzuweisen, daß die Auferstehung Jesu in uns und in unserer Welt durch uns weiterzuleben und weiterzuwirken hat. Und vor allem spürt man im ganzen Werk die im Vorwort erwähnte Freude am ungezwungenen Durchdenken der christlichen Grundwahrheiten, durch das der Autor offensichtlich erst einmal mit sich selbst und seinem eigenen Glauben ins reine kommen will, wenn wohl auch in der Hoffnung, dadurch gleichzeitig anderen Hilfe des Glaubens zu werden. Deshalb wäre es meines Erachtens nach unredlich, zu bestreiten, daß das Werk Pohiers zu Nutz und Frommen gelesen werden kann (wenngleich ich annehme, daß es ohne die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre nicht jene Beachtung gefunden hätte, die ihm jetzt zuteil wird).

Das alles zugestanden, bleibt dennoch die Frage, warum die Glaubenskongregation so entschieden gegen Pohiers Buch und seine Person vorging. Bei der Beantwortung dieser Frage müssen die Verfahrensweise der Kongregation für die Glaubenslehre (die ja auch von den deutschen Bischöfen als reformbedürftig erachtet wird) und andererseits die inhaltlichen Einwände dieser Behörde auseinandergehalten werden. Es ist auf jeden Fall bedauerlich, daß Pohier die in seiner Einleitung zur deutschen Ausgabe enthaltenen Erklärungen nicht auch schon in seiner ersten, französischen, Ausgabe erwähnte. „Es geht darum, zu sehen, worin und wodurch das Christentum für den mo-

dernen Menschen *bedeutsam* sein kann, wie es für ihn einen *Sinn* haben kann, was übrigens nichts an der Tatsache rüttelt, daß es für diesen modernen Menschen wie seit zwei Jahrtausenden Torheit und Ärgernis bleibt. Auf diesem Weg ist mein Versuch eine Etappe. Unbefriedigend in seinem Ergebnis gewiß, aber er stellt die richtige Frage, ja sogar die lebenswichtige Frage“ (37). Vielleicht hätte die immerhin 39 Seiten umfassende Stellungnahme Pohiers zu den Vorwürfen der römischen Glaubenskongregation ihm und anderen Ärger erspart (wenn natürlich Pohier auch die einzelnen Vorwürfe nicht vorauswissen konnte). Nach Lektüre der Stellungnahme Pohiers – aus seiner Sicht – scheinen manche Einwände der römischen Kongregation übertrieben. Aber grundlos sind diese Einwände dennoch nicht. Einiges sei erwähnt.

„Was die Gottheit Christi betrifft“ – so die Erklärung der Glaubenskongregation zum Buch von P. J. Pohier –, „drückt sich der Autor in einer so ungewohnten Weise aus, daß man nicht beurteilen kann, ob er diese Wahrheit wirklich im katholischen, überlieferten Sinn anerkennt“ (13). Nun kann Pohier mit Recht darauf verweisen, daß sein Buch zahlreiche Aussagen enthält, die ganz in der Tradition des katholischen Glaubens stehen (vgl. 24 f.). Aber es gibt eben auch andere Aussagen, wie etwa die: „Wir können uns heute, zwanzig Jahrhunderte später, nicht mehr vorstellen, daß Jesus für jene, die ihn gesehen hatten, nur ein Mensch war, nichts als ein Mensch. Vielleicht ein außerordentlicher Mensch, vielleicht der Menschensohn, der Messias vielleicht, der Sohn des lebendigen Gottes. Aber selbst, als Petrus bei Cäsarea Philippi Jesus als diesen Sohn bekannte, war er für diesen doch nichts anderes als ein Mensch“ (92; vgl. auch 83, 223, 287 f. und verschiedene Stellen zwischen den Seiten 304–336). Ich will gar nicht behaupten, diese oder ähnliche Aussagen, die vor allem die Menschlichkeit Jesu betonen, seien nicht (im Gesamtzusammenhang des Buchs) orthodox interpretierbar. Nicht nur Pohier, auch andere Theologen besinnen sich heute auf die wirkliche Menschlichkeit Jesu und geraten dadurch fast

notwendig in „ungewohnte“ Ausdrucksweisen, die deshalb noch lange nicht falsch sein müssen.

Ich sehe das eigentliche Problem jedoch unter anderer Rücksicht. Nach Rahner, der auch eher zu einer „Aszendenz-“ denn zu einer „Deszendenzchristologie“ neigt, d. h. zu einer „Christologie von unten“, ist das Konzil von Chalcedon nicht das Ende, sondern der Anfang christologischer Überlegungen. Dennoch unterläßt er es nicht, den Nachweis der Übereinstimmung seiner christologischen Neuformulierungen mit den Aussagen von Chalcedon zu erbringen. Dies aber ist ein Punkt, den man bei Pohier vermißt. So stehen – nicht nur in der Christologie – verschiedene und verschieden interpretierbare Aussagen ohne erkennbare Harmonie nebeneinander.

Sehr betont wird in Pohiers Buch die Kontingenz des Menschen, auch die Jesu Christi. Der Satz: „Denn nicht die Kontingenz trennt den Menschen von Gott, sondern die Sünde“ (177), läßt sich wiederum mißverstehen. Natürlich trennt die Sünde den Menschen in einer ganz anderen, radikalen Weise von Gott. Dem wird jeder beipflichten. Nur ist auch Kontingenz als das nicht notwendige Existieren etwas, was Gott und Mensch trennt. Hier hätte Pohier zumindest etwas exakter sein dürfen.

Ein Hauptvorwurf gegen die Überlegungen Pohiers muß freilich noch besonders hervorgehoben werden: die Leugnung der Wahrheit, „die Absicht Christi, seinem Leiden Erlösungswert und Opfercharakter zu verleihen“ (12, Aussage der Kongregation für die Glaubenslehre). Pohier: „Es ist nicht verwunderlich, daß zu allen Zeiten des Christentums, angefangen von der neutestamentlichen Epoche mit dem heiligen Paulus über Augustinus und Luther bis in unsere Tage mit Theologen wie Pannenberg, dieser Loskauf durch Stellvertretung, ‚Genugtuung‘ oder Opfer der Hauptgrund für die Glaubwürdigkeit war, die man dem Tod Jesu von Nazareth zugestand, auch für die Anerkennung, die man ihm schuldete“ (227). Auf die anschließende Kritik der traditionellen früheren Satisfaktionstheorie braucht hier nicht eingegangen zu werden; viele Theologen teilen

heute Pohiers Bedenken bezüglich dieser traditionellen Deutung des Todes Jesu. Auch die Frage, ob und inwieweit Jesus um den Erlösungscharakter und die Sühneleistung für menschliche Schuld wußte, kann – trotz der Bedenken der Glaubenskongregation – offen bleiben (vgl. K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, 251).

Mein Bedenken gegen Pohiers Deutung des Todes Jesu richtet sich eher gegen seine psychologische Interpretation. „Indem der Mensch denkt, er sei es, der Jesus getötet hat, oder Jesus sei auf jeden Fall wegen ihm, dem Menschen, gestorben, kann dieser Mensch Gott selbst töten, wie er es in der Sünde ja tun will. Er tut es diesmal aber um so ungestrafter, als diese Tötung Gottes in der Person Jesu ihm nicht nur nicht den Tod einbringt, sondern vielmehr das Heil“ (230). Täusche ich mich, wenn ich in diesen und ähnlichen Aussagen Freud zu erkennen meine? „Man hat von Gott, der in Jesus Mensch wurde, gesagt: ‚Er ist geworden, was wir sind, damit wir werden, was er ist.‘ Es braucht nicht weniger als einen Tod, damit sich dieser Wunsch erfüllen könne, ohne daß aus dieser Erfüllung der Tod folge, den sie einschließt. ‚Tut dies, und ihr werdet sein wie die Götter‘: Tötet ihn, nehmt es auf euch, daß ihr ihn tötet, daß ihr die Ursache seines Todes seid, und ihr werdet Kinder Gottes sein, ihr werdet der göttlichen Natur teilhaftig werden“ (231). Das ist schon, auch wenn all dies aus dem größeren Zusammenhang gerissen ist, eine merkwürdige Interpretation des Todes Jesu.

Schließlich muß noch – ohne Berücksichtigung anderer Punkte (Realpräsenz Christi in der Eucharistie, die priesterliche Funktion in der Verwirklichung dieser Realpräsenz, wirkliche Lehraussagen in der Heiligen Schrift u. a.) – die wahrscheinliche Leugnung eines persönlichen und individuellen Weiterlebens des Menschen nach dem Tod erwähnt werden. Zwar fand ich keine Stelle, in der Pohier *ausdrücklich* ein solches Weiterleben nach dem Tod bestritt, wohl aber entsprechende Hinweise. Unter Berufung auf Dodd etwa schreibt Pohier, diesen zitierend: „Die ‚Auferstehung‘, von der Jesus soeben gesprochen hat, ist ein Ereignis, das vor dem leiblichen Tod stattfin-

den kann und zum Ergebnis das ewige Leben ‚hic et nunc‘ hat“ (292). Wenn man die verschiedenen einschlägigen Stellen liest, dürfte die Glaubenskongregation recht haben, wenn sie zu den offenkundigen Irrtümern die Leugnung des Fortlebens, der Auferstehung und des ewigen Lebens mit Gott als Berufung des Menschen zählt.

Ich rechne mich nicht zu denen, die Versuche einer Neuinterpretation des christlichen Glaubens vorschnell verurteilen. Im Gegenteil: Ich meine, man soll manches dem Prüfstein der Zeit überlassen wie auch dem Glaubenssinn der Gläubigen. Dann wird sich schon die Spreu vom Weizen trennen. Auch betone ich noch einmal, daß die hier vorgetragenen Einwände gegen Pohiers Buch aus dem Zusammenhang gerissen sind und daß in diesem Buch wertvolle Anregungen enthalten sind, die hier – leider – nicht zur Sprache kamen. Diese zu finden, muß dem Leser überlassen bleiben. Gut scheint mir eine Tagebucheintragung eines Mitbruders von Pohier, Jean-Pierre Jossua, nach der Lektüre des Manuskripts von Pohier: „Das Buch enthält herrliche Abschnitte über die Art und Weise, in der Gott seine Gegenwart erweist, und über die Notwendigkeit, sich auf die eigene Endlichkeit und Sterblichkeit einzulassen . . . In bezug auf die entscheidenden Punkte bin ich mit Pohier zutiefst uneins und ist meine Überzeugung eine andere“ (vgl. Orientierung 43, 1979, 127). Tröstlich aber bleibt allemal, was der Autor in seiner Einleitung zur deutschen Ausgabe seines Buchs schreibt: „Zwei Jahre Diskussionen und Gedankenaustausch mit Gläubigen und Ungläubigen, zwei Jahre Arbeit, Überlegungen und persönliche Meditation haben mich davon überzeugt, wie unbefriedigend in diesem Punkt (gemeint sind ‚Die Fragen, die sich auf die Auferstehung beziehen‘) meine Gedanken und mein Buch sind“ (35). Um so mehr muß man sich fragen, ob in einem solchen Fall, wo es doch nur um die Klärung von Lehrfragen geht, so schwerwiegende Sanktionen wie das Verbot der Eucharistiefeier gerechtfertigt sind.

Karl-Heinz Weger SJ

¹ Jacques Pohier, Wenn ich Gott sage. Freiburg: Walter 1980. 337 S. Kart.