

Jacques-Marie Pohier

## Ein Fall nachfreudschen Glaubens an die Auferstehung?

Nur wenige Menschen – ob Gläubige oder Ungläubige – werden sich wohl, was den Glauben an die Auferstehung betrifft, in einer Situation wie der meinigen befinden. Diese Situation hat so gewichtige sachliche Konsequenzen, daß ich sie zu Beginn dieses meines Beitrages definieren muß.

Einerseits bin ich Christ. Ich glaube also (*credo!*), daß Gott Jesus von Nazareth auferweckt hat und daß er an jedem Menschen, der an ihn glaubt, dasselbe Werk vollbringen kann und will. Das ist ein tragender Grundpfeiler meines Glaubens: Wenn es sich hier lediglich um ein Bild oder um ein Symbol und nicht um eine wirkliche Tatsache handelte, dann wäre Gott für mich nicht Gott, ja dann gäbe es überhaupt keinen Gott, jedenfalls nicht den Gott, der sich in Jesus von Nazareth zu erkennen gegeben hat. Daß er derjenige ist, der dies getan hat, daß ich jemand bin, an welchem er dies tun kann und will und daß alle diejenigen, welche an ihn glauben, dies ebenso sind – das sind wesentliche Attribute dessen, was Gott für mich ist, was ich für mich selbst bin und was die anderen für mich sind.

Andererseits aber denke ich ebenso über die Unsterblichkeit, wie mein Freund Conrad Stein mit seinem in eben diesem Heft abgedruckten Beitrag<sup>1</sup> und wie – im Einklang mit ihm – die beste und gesichertste freudsche Psychoanalyse. Was ich seit mehr als siebzehn Jahren an persönlicher Erfahrung und an theoretischen Einsichten in Psychoanalyse gewonnen habe (wenn ich auch nicht selbst Psychoanalytiker bin), genügt vollauf, um in mir als eine Erfahrung und als ein stets bewährtes und durch immer neue Bewährung gesichertes Wissen die Überzeugung zu festigen: das Verlangen nach Unsterblichkeit hat keine anderen Inhalte als solche von der Art, wie C. Stein sie in seinem Beitrag angesprochen hat, nämlich die Verleugnung des Todes, die Todeswünsche, die Verleugnung der Unterschiede zwischen den Geschlechtern, die Vorstellungen von einer Erbschuld usw.

Keine dieser beiden Gewißheiten ist in unseren derzeitigen westlichen Kulturen von absoluter Originalität. Viel seltener aber kommt es vor, daß jemand sich beide zugleich zu eigen macht. Gerade dies aber ist nun bei mir der Fall, zumindest wie es mir scheint. Die Mehrzahl der Gläubigen wird nämlich ohne Zweifel der Meinung sein, daß ich nicht wirklich an die Auferstehung Jesu Christi noch an die Auferstehung der Gläubigen glaube, da ich mir zu eigen gemacht habe, was die Psychoanalyse vom Unsterblichkeitsverlangen als der Leugnung des Todes sagt. Und diejenigen, welche der Psychoanalyse einiges Vertrauen schenken, werden meinen, daß ich mir die letzten Konsequenzen des psychoanalytischen Denkens eben nicht wirklich zu eigen gemacht habe, wenn ich glaube, daß Gott Jesus von Nazareth auferweckt habe und daß er auch an mir wirken könne, was er an Jesus getan habe.

Vielleicht haben die einen ebenso recht wie die anderen. Sicherlich aber kann ich selbst nur dann erkennen, was an dieser Sache ist, wenn ich diese beiden Wahrheiten, die im Augenblick mein eigen sind, so sehr vertiefe, bis mir entweder ihre Widersprüchlichkeit offenbar wird oder bis... Ich weiß noch so wenig von dem, was sich als Konsequenz ergeben wird, daß ich hinter die Überschrift dieses Beitrages ein Fragezeichen gesetzt habe, um es so jedem selbst zu überlassen, sich ein Urteil darüber zu bilden, ob es sich hier um einen Glauben an die Auferstehung handelt, da zumindest der nachfreudsche Charakter dieser Überlegungen keinem Zweifel unterliegen kann.

### *I. Was ich nicht glaube*

Die psychoanalytische Deutung von Phänomenen des Seelenlebens wird vielfach damit abqualifiziert, daß man ihr vorwirft, sie betreibe unter dem Vorwand, die Rolle der Wunscherfüllung als Triebkraft und Strukturprinzip freizulegen, das Geschäft einer Abwertung. Darin aber liegt nun eine vollkommene Verkennung des Zieles der psychoanalytischen Deutung. Denn – selbst wenn wir einmal gelten ließen, daß sie sich in das Abenteuer einlasse, Werturteile zu fällen – die Psychoanalyse hätte keinerlei Grund, irgendeine Äußerung des Seelenlebens «abzuwerten» oder zu «disqualifizieren» unter dem Vorwand, sie habe festgestellt, daß darin die Wunscherfüllung eine beherrschende Rolle spiele, selbst wenn es sich dabei um jene allerinfantilsten Wünsche handelte, von denen

Freud den Beweis geliefert hat (und dies verzeiht man ihm zweifellos am allerwenigsten!), daß sie im Unbewußten stets lebendig, gegenwärtig und wirksam sind und daß sie für das Subjekt konstitutiv sind. Denn weit entfernt davon, daß dies ein Verhalten oder einen Gedanken in den Augen der Psychoanalyse disqualifizierte, gibt ihr dies vielmehr erst die Möglichkeit, ein Verhalten oder einen Gedanken zu «qualifizieren», das heißt: zu zeigen, inwiefern sie menschlich sind.

Die Art und Weise, wie Conrad Stein seinen Beitrag einleitet, liefert eine ausgezeichnete Illustration hierzu: Wenn er sagt, die psychische Arbeit der Ausgestaltung eines Traumes oder die psychoanalytische Arbeit der Traumdeutung oder die Tatsache, daß Freud sein Buch über «Die Traumdeutung» geschrieben habe oder daß er selbst diesen Artikel schreibe – all dies seien Wirklichkeiten eines Wunsches nach Unsterblichkeit, oder genauer: es seien Unternehmungen, die beseelt seien von einem Verlangen nach Leugnung des Todes, dann denkt er offensichtlich nicht daran, daß die angesprochenen Aktivitäten und ihre Ergebnisse dadurch entwertet werden könnten. Ebenfalls kommt es ihm im weiteren Verlauf seines Beitrags wohl nicht in den Sinn, ein disqualifizierendes Werturteil über geistige Regungen, über Werke und Mythen zu fällen mit der Begründung, er entdecke, daß darin Wünsche am Werk seien, die auf Erfüllung drängten in der Leugnung des Todes, in ödipalen Todeswünschen, in der Verneinung des Unterschiedes zwischen den Geschlechtern und in den Vorstellungen von einer Urschuld.

Das Problem, das sich für den Christen, wie ich einer bin, stellt, wenn ich mich – in meinem Bewußtsein und meiner inneren Verfassung ebenfalls von der Psychoanalyse bestimmt – über den christlichen Glauben an die Auferstehung befrage (*fides quaerens intellectum*), ist keineswegs die Entdeckung, daß hier – und zwar in konstitutiver Weise – Wünsche am Werke sind wie diejenigen, welche C. Stein in den verschiedenen Formen des Unsterblichkeitsverlangens entdeckt. An sich disqualifiziert dies allein den christlichen Glauben in meinen Augen nicht mehr als es die psychoanalytische Arbeit der Traumdeutung in den Augen ihrer Vertreter disqualifizieren könnte. Ich wäre im Gegenteil sehr beunruhigt, wenn ich in diesem Glauben nicht das Vorhandensein solcher Wünsche und alles dessen, was das Streben nach ihrer Erfüllung zutage fördert, entdecken würde, denn ein solcher Glaube erschiene mir dann als eine

völlig fremde Welt gegenüber dem, was konstitutiverweise die Wirklichkeit des Menschen ausmacht.

Das Problem, das sich mir jedoch tatsächlich stellt, läßt sich unter mehreren Gesichtspunkten darstellen. Dabei wird sichtbar werden, daß es sich hier wohl mehr um kritische Rückfragen handelt, die der Glaube von sich aus, in seinem eigenen Namen und Interesse anmelden muß, als um eine Kritik, die man vielleicht im Namen der Psychoanalyse zu üben geneigt sein könnte.

### 1. *Die Welt umgekehrt gesehen*

Meine erste Schwierigkeit gegenüber dem Inhalt eines gewissen Typs christlichen Glaubens an die Auferstehung der Menschen ist die folgende: Der Inhalt dieses Glaubens hat nichts zu tun mit dem, was Gott ist, mit dem, was Jesus Christus ist, ebenso nichts mit der Tatsache, daß Gott Jesus Christus auferweckt hat, denn dieser Inhalt wäre absolut derselbe, wenn Gott Jesus Christus nicht auferweckt hätte oder wenn dieser gar nicht existiert hätte.

Tatsächlich ist nämlich der Inhalt dieses Typs von christlichem Auferstehungsglauben, wie auch Freud schon bemerkt hat<sup>2</sup>, seltsamerweise identisch mit all dem, was wir selbst uns wünschen könnten. Tatsächlich entspricht der Inhalt dieses Glaubens an die Auferstehung der Menschen, genau so wie das Positiv einer Photographie seinem Negativ entspricht (wobei schwarz für weiß steht), Punkt um Punkt dem Inhalt der Frustrationen und der Leiden, welche das Los der Menschen während ihrer konkreten historischen Existenz ausmachen.

Der Todesdrohung, welche Symbol und Summe all dieser Übel darstellt, entspricht die Verheißung der Auferstehung. Da der Tod immer Sieger bleibt (dies ist der einzige Sachverhalt seines eigenen Lebens, dessen der Mensch ganz sicher sein kann), muß man schließlich angesichts des Todes ausrufen können: wo ist dein Sieg? Da der Unterschied der Geschlechter ebenso eng mit dem Tode verbunden ist wie er mit dem Leben in seiner konkreten historischen Existenzform verbunden ist<sup>3</sup>, muß er folglich genau so verneint werden wie der Tod: die Kinder der Auferstehung nehmen weder einen Mann noch eine Frau zur Ehe; ebenso können sie nicht mehr sterben, denn sie sind nun den Engeln gleich. Und wie steht es mit der Schuld? Ihre Ursachen und ihre Auswirkungen sind außer Kraft gesetzt, und die Auserwählten

erhalten das weiße Kleid der Unschuld zurück. Die Armen werden die größten Reichtümer besitzen, die Bedrängten werden getröstet werden, und die, welche Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit hatten, werden ihn stillen können. Die Verfolgten werden die Herrschaft übernehmen, die Niedrigen werden erhöht und die Mächtigen vom Thron gestürzt werden. Diejenigen, welche einander geliebt haben und die der Tod getrennt hatte, werden wiedervereint werden. Erkennen werden wir nun von Angesicht zu Angesicht statt des unvollkommenen Erkennens im Spiegelbild. Jede Träne wird abgewischt werden von unseren Augen. Weinen, Wehklagen und Schmerz wird es nicht mehr geben, denn die alte Welt ist vergangen.

Um den Inhalt dieser gläubigen Vorstellungen von einer Auferstehung der Menschen zu erkennen, ist es keineswegs erforderlich zu wissen, wer Gott ist, wer Jesus Christus ist und ob jener diesen auferweckt hat. Es genügt zu wissen, was die Leiden des Menschen sind, zu wissen, was er zumindest schon aufgrund der allgemeinen Umstände seiner Existenz zu ertragen hat, und dann das Ganze mit einem anderen Vorzeichen zu versehen und es so in den Bereich jenseits der Todesgrenze zu transponieren, genau so, wie man in der Algebra einer Größe mit negativem Vorzeichen ein positives Vorzeichen gibt, um sie so auf die andere Seite des Gleichheitszeichens zu bringen.

Übrigens nimmt der christliche Glaube in dieser Sache auch nicht allzuviel Originalität für sich in Anspruch, außer den beiden folgenden Punkten, die offensichtlich von entscheidender Bedeutung sind: Einerseits hat er den Gedanken auszusprechen gewagt, daß eine solche Umkehrung vom Negativen ins Positive tatsächlich stattgefunden hat; wie Paulus freimütig eingesteht – wobei sein Eingeständnis übrigens zweischneidig ist! – hätte der Mensch sich nie zu träumen gewagt, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben (1 Kor 2, 7–9). – Andererseits hat der christliche Glaube den Gedanken formuliert, daß Gott selbst diese Umkehr der Welt wirklich gewollt hat und daß der Beweis dafür die Auferstehung Jesu Christi war. So ist denn das Formalobjekt der christlichen Hoffnung tatsächlich weniger im Inhalt dessen, was man erhofft, zu sehen als vielmehr in der Tatsache, daß man Gott vertraut, welcher, da er treu ist, wohl auch tun wird, was er zu tun versprochen hat.<sup>4</sup> Letzten Endes kommt es auch kaum darauf an, was er tun wird. Es kommt vor allem darauf an, daß er es ist, der etwas tut: ihm kann man sich vertrauensvoll überlassen.

Wie ich schon erwähnt habe, geht die Psychoanalyse keineswegs darauf aus, eine Glaubenshaltung einzig und allein mit der Begründung abzuwerten, daß hier Wünsche – und mögen sie noch so massiv sein – nach Erfüllung bestimmter Sehnsüchte am Werk seien (wenn man wohl auch den Baum nach seinen Früchten beurteilen könnte; aber darauf werde ich noch zurückkommen). Dagegen stelle ich mir vom Gesichtswinkel des Glaubens her die Frage nach der christlichen Legitimität einer Vorstellung von der Auferstehung der Menschen mit solchen Auswirkungen, deren Inhalt formuliert und vollauf erklärt werden kann ohne jeden Rückgriff darauf, was Gott, was Jesus Christus und was seine Auferstehung sind, da ja dieser Rückgriff nur unumgebar ist, wenn es um die Garantie der tatsächlichen Erfüllung geht.

Meine Fragestellung geht nicht davon aus, daß in meinen Augen der Inhalt eines Glaubensartikels dem Christentum absolut und ausschließlich eigentümlich sein müßte, um für den Christen Geltung beanspruchen zu können. Dies ist nicht meine Auffassung vom «spezifisch Christlichen». Dessen ungeachtet aber handelt es sich hier einerseits doch um dasjenige, was das Christentum so lautstark als das ihm selber absolut Wesentliche und Besondere proklamiert. Und andererseits ist es ungeachtet dessen doch seltsam, daß der Inhalt dessen, was uns als die Krönung der Begegnung zwischen Gott und Mensch dargestellt wird, formuliert und erklärt werden kann, ohne daß es dabei des Rückgriffs auf Gott bedürfte; das heißt: daß es nicht bestimmt ist von dem, was Gott ist, sondern von dem, was der Mensch ist, oder genauer: von daher, daß der Mensch nicht das ist, was er gern sein möchte.

## 2. Eine «andere» Welt, die gar nicht so «anders» ist...

Gegensätze gehören zu ein und derselben Gattung. Dieses grundlegende Gesetz der Logik führt uns zu der Feststellung, daß sich aus der erstgenannten Schwierigkeit eine zweite ergibt: Diese Auferstehung der Menschen ist zu sehr der genaue Gegensatz zur konkreten historischen Existenz des Menschen, um einer anderen Gattung angehören zu können.

Nun stellt aber das Neue Testament das durch die Auferstehung Jesu Christi eröffnete neue Leben, das sich auch in der allgemeinen Auferstehung der Menschen durchsetzen soll, als etwas dar, das wohl mehr ist als eine einfache Wiederherstellung der alten Welt oder als die Aufbesserung die-

ser alten Welt. Es handelt sich dabei vielmehr um eine neue Schöpfung, eine neue Welt, deren volles Einbrechen die derzeitige Ordnung der Verhältnisse umstürzen wird statt sie einfach nur umzukehren oder sie in den ursprünglich ihr zugeachten Zustand zu versetzen. Der radikale Charakter dieser Neuheit wird übrigens schlagartig sichtbar in den Merkmalen, welche diesem durch die Auferstehung dem Menschen ermöglichten Leben zugeschrieben werden: nicht mehr dem Tode unterworfen zu sein<sup>5</sup>; nicht mehr dem Unterschied zwischen den Geschlechtern unterworfen zu sein; nicht mehr schuldig werden zu können; nicht mehr der Frustration zu unterliegen; das heißt, eine Existenzweise zu haben, die einer anderen Seinsordnung angehört als die konkrete historische Existenz des Menschen, insofern diese bedeutet, daß der Mensch all dem unterworfen ist, was ihn als Subjekt der konkreten menschlichen Existenz konstituiert.

Diese Andersheit ist sogar so radikal, daß das psychische Gefüge des unter diesen historischen Existenzbedingungen lebenden Menschen ihm keinerlei Möglichkeiten bietet, sich eine Existenzweise, die dem, was ihn als Subjekt konstituiert, so radikal fremd ist, auch nur vorzustellen – es sei denn durch die bloße Umkehrung seiner konkreten gegenwärtigen Existenzbedingungen.

Dies ist der Punkt, an dem die beruhigende Wirkung der christlichen Vorstellungen vom Auferstehungsleben oder genauer: der Punkt, an dem die beruhigende Wirkung christlicher Vorstellungen von einer dadurch bewirkten Wunscherfüllung sich gegen diese selbst wendet. Indem sie die Vorteile des Auferstehungslebens in einer Weise darstellen, als gehörten sie genau derselben Ordnung an (wie auch Gegensätze zu ein und derselben Gattung gehören) wie die Nachteile des gegenwärtigen Lebens, mindern diese Vorstellungen das, was das Neue Testament als einen völligen Umsturz der natürlichen Ordnung darstellt, zu einer bloßen Umkehrung *innerhalb* dieser einen natürlichen Ordnung herab. Genau in derselben Weise wird auch die Andersheit dieses Lebens (in welchem der Mensch nicht mehr dem unterworfen wäre, was ihn zum Subjekt in der konkreten Existenzordnung macht) gegenüber der konkreten historischen Existenz des Menschen reduziert auf eine bloße Verneinung der bestimmenden Merkmale dieser konkreten historischen Existenz.

Man könnte einwenden, diese Umwälzung und die daraus resultierende Andersheit könnten gar nicht so radikal sein, wie ich hier vorgebe, denn

wenn es eine Auferstehung gebe, dann bedürfe es wohl auch einer «spezifischen» Kontinuität zwischen den beiden Existenzformen, welche durch die Grenzlinie des Todes voneinander geschieden sind: der Mensch müsse Mensch bleiben und dürfe weder Affe noch Engel werden. Er muß sogar «individuelle» Kontinuität bewahren: wenn es schon Auferstehung gibt, so muß sie diesem bestimmten Subjekt (Jesus von Nazareth, mir, ihr, ihm usw.) zukommen und nicht etwa die Auflösung dieses bestimmten Subjektes bewirken. Wenn es eine Auferstehung gibt, so muß es in der Tat diese spezifische Kontinuität und diese individuelle Kontinuität geben.

Aber dies schließt nicht notwendigerweise eine Diskontinuität der Zustände, der Seinsweisen oder Stadien aus, derart, daß es radikal unmöglich wäre, sich einen zweiten Zustand mit Hilfe der Ausgangspositionen des ersten Zustandes vorzustellen. Zwischen der Kirschblüte und der Kirschfrucht besteht eine totale individuelle und spezifische Kontinuität. Dennoch bleibt wahr, daß es gar nicht so leicht ist sich vorzustellen, wie die Kirschfrucht aussehen wird, wenn man einzig und allein von dem ausgehen wollte, was ihre Blüte zeigt; und ein unfehlbares Mittel, um einem Irrtum zu verfallen, wäre es, die bestimmenden Merkmale der Blüte in ihr Gegenteil umzukehren, um daraus abzuleiten, wie die Frucht aussehen müßte.

Als Christ, der an die radikale Neuheit des Lebens glaubt, das Gott mit der Auferweckung Jesu von Nazareth eröffnet hat und an dem er auch seinen Anteil gibt, die an ihn glauben, habe ich doch die größten Schwierigkeiten mit einer Vorstellung von diesem Leben, welche es zu einer bloßen Umkehrung dessen herabmindert, was mein konkretes Leben als Mensch ausmacht. Und als menschliches Wesen habe ich ebenfalls die größten Schwierigkeiten mit dem, was diese Vorstellung von einem Auferstehungsleben an entschieden Widersprüchlichem (besser sollte ich noch sagen: an beängstigend und bedrängend Widersprüchlichem) zu dem in sich enthält, was meine konkrete Existenz als Mensch begründet.

### 3. *Leben und Tod nach menschlicher Vorstellung*

Ob ein Baum gut oder schlecht ist, beurteilt man nach seinen Früchten. Ich habe schon gesagt: Die Entdeckung, daß in irgendeiner seelischen Regung die Verleugnung des Todes oder auch Todeswünsche, die Verleugnung der Geschlechtsunterschiede oder Vorstellungen von einer Ur-

schuld wirksam sind, qualifiziert diese Regungen eher als menschlich als daß sie sie als minderwertig disqualifizieren könnte. Dennoch bleibt wahr, daß hinsichtlich der aus ihnen resultierenden Früchte die Frage nach Qualität und letztem Wert gestellt werden kann.

In Übereinstimmung mit dem, was C. Stein hinsichtlich der Rolle, welche die Verleugnung des Todes in jedem menschlichen Werk spielt, in Erinnerung gerufen hat, wird man zum Beispiel zugeben, daß, als Kopernikus den Beweis erbrachte, daß die Erde sich um die Sonne dreht, der Wille zur Verleugnung des Todes eine der Quellen war, aus denen dieses Werk sich speiste. Wenn dann nach Kopernikus ein Mensch sich darauf versteifte zu behaupten, die Sonne sei es, die sich um die Erde drehe, so war wieder der Wille zur Verleugnung des Todes im Spiel, wenn auch auf ganz andere Weise, nämlich mittels des Widerstandes gegen die Verwundung, welche die kopernikanische Wende dem Narzißmus des Menschen beigebracht hat, wie Freud richtig bemerkt hat<sup>6</sup>, indem sie ihm nämlich zeigte, daß er selbst und sein Planet nicht der Mittelpunkt der Welt sind.

Das Motiv aber, das in einer solchen Verleugnung des Todes wirksam ist, kann an Kraft noch zunehmen und den Menschen nötigen, sich an bestimmte leibliche oder geistige Verhaltensweisen zu klammern, durch die er sich den größten inneren oder äußeren Schwierigkeiten aussetzen kann, oder aber sie kann ihn auch dazu treiben, seine Ideen einem anderen auf eine Weise aufzunötigen, die einer Verfolgung gleichkommt. Aus diesem Gesichtswinkel erkennt man, daß von Kopernikus bis hin zu den Richtern Galileis ein und dasselbe Bedürfnis der Verleugnung des Todes am Werke war. Die jeweiligen Früchte freilich unterscheiden sich voneinander, und nach seinen Früchten beurteilt man einen Baum.

Wenn die Inhalte eines bestimmten Typs christlichen Glaubens an die Auferstehung mir Probleme bereiten, so liegt der Grund also keineswegs darin, daß ich entdeckt hätte, daß darin der Wille zur Verleugnung des Todes am Werke ist. Der Grund liegt eher in der besonderen Art der Früchte, welche eine bestimmte Weise der Verleugnung des Todes hervorgebracht hat. Wenn zum Beispiel die Verleugnung des Todes und die Verleugnung des Unterschiedes zwischen den Geschlechtern in der Weise miteinander verbunden sind, wie C. Stein es dargestellt hat, so bestünde meine Methode der Rückfrage nach der menschlichen und christlichen Gültigkeit dieser Vorstellung von der

Auferstehung vor allem darin, dies festzustellen: Die eigentümliche Grundeinstellung, die in einer solchen Verleugnung des Todes am Werke wäre, würde hinsichtlich der Sexualität Theorien und Praktiken nach sich ziehen, die – ungeachtet des ersten Augenscheins – nur schwer nicht nur mit der menschlichen Wahrheit der Geschlechtlichkeit, sondern auch mit der Wahrheit des Evangeliums vereinbar wären.<sup>7</sup>

Ebenso gilt: Da die Todeswünsche und das Schuldgefühl mit der Verleugnung des Todes in einem inneren Zusammenhang stehen, wie ihn C. Stein in Erinnerung gerufen hat, so könnte die christliche und menschliche Gültigkeit einer Auffassung von der Auferstehung von den Konsequenzen her getestet werden, welche sie im Blick auf die christliche Haltung zu Aggressivität und Schuldbewußtsein hat. Das Gesamtthema dieses Heftes regt mich eher an, die Konsequenzen zu untersuchen, welche diese Auffassung für die Vorstellung vom Zustand Jesu in seinem Tode und seiner Auferstehung einerseits und für den Zustand der Christen in ihrem Tod und ihrer Auferstehung andererseits hat.

#### a) Konsequenzen hinsichtlich des Todes und der Auferstehung Jesu

Eben die Tatsache seiner Auferstehung ist es, die Jesus unserer Erfahrungswelt enthebt, für die er von nun an, insofern er physische Person ist, der radikal Abwesende ist, da uns ja nicht einmal sein Leichnam geblieben ist. Zu sagen, daß er zur Rechten des Vaters sitze, ist eine Glaubensaussage, die identisch ist mit der Aussage von seiner Auferstehung, die aber keinerlei empirischen Inhalt hat, da ja sein Vater weder «eine Rechte» hat noch einen Ort, an dem er säße.

Nun scheint das Christentum – vor allem in seiner römisch-katholisch-lateinischen Gestalt – es nötig zu haben, sich entweder einen auferstandenen Jesus wiederaufzubauen, der selbst den Status eines Gegenstandes unserer Erfahrungswelt hat, oder aber Stellvertreter oder Ersatzwirklichkeiten zu finden, welche solche empirischen Gegenstände darstellen. Die Verdinglichung und Verabsolutierung der Kirche und ihrer Hierarchie als der Stellvertreter Christi, der Eucharistie als des Leibes Christi<sup>8</sup>, der Heiligen Schrift als des Wortes Gottes sind lauter gewichtige Anzeichen dieses Mißverständnisses hinsichtlich der radikalen Andersheit der Seinsverfassung des Auferstandenen, die hier wieder auf die Ebene des Zustandes der kon-

kreten historischen Existenz heruntergeholt wird, der er aber doch nicht mehr angehören kann in eben dem Maße, wie er der Auferstandene ist; diese Unmöglichkeit wird auch deutlich in der mehrdeutig-schillernden Weise, in denen die Evangelienberichte über die Erscheinungen zwischen Ostern und Himmelfahrt von der Gegenwart des Auferstandenen reden.

Es ist also das Wesen des Glaubens an die Auferstehung selbst, was durch die Umwandlung des auferstandenen Jesus in einen Gegenstand der Erfahrungswelt oder aber durch die Aufrichtung anderer solcher Gegenstände, welche die Rolle gleichwertigen Ersatzes übernehmen sollen, außer Kurs gesetzt wird. Eine gewisse Form der Verneinung des Todes findet anscheinend nur dann eine Möglichkeit zu glauben, daß Jesus auferstanden ist, wenn gleichzeitig die radikale Abwesenheit des auferstandenen Jesus (als Gegenstandes der Erfahrungswelt) von dieser Welt verneint werden kann – obwohl eine solche Verneinung der Abwesenheit im Widerspruch zur Behauptung der Auferstehung selbst steht: Die Vorstellungskraft des Menschen – in dem Sinne, wie J. Lacan sie versteht – kommt oftmals nicht umhin, ihre Münzen nach den Vorlagen der vorgefundenen Wirklichkeit zu prägen.

Was den Tod Jesu von Nazareth betrifft, so müssen wir uns nun Gedanken machen über die Rolle, welche die Gläubigen sich – persönlich oder durch die Vermittlung von Stellvertretern – dabei zuschreiben. C. Stein hat einen eigenen Abschnitt dem Nachweis gewidmet (welcher freilich allzukurz ausgefallen ist; denn die Sache, um welche es geht, ist allzuoft verborgen unter einer Karikatur dessen, was man die ödipalen Todeswünsche nennt<sup>9</sup>), daß die Todeswünsche mit der Verleugnung des Todes zusammenhängen und daß man, wenn man den Tod eines anderen wünscht, noch mehr als daß man sich als triumphierender Rivale dessen sehen will, den man beseitigen möchte, einerseits mit ihm identisch sein möchte und andererseits und vor allem Herr über den Tod sein möchte. Ebenso wie unsere Träume setzen unsere Todeswünsche uns in den Stand, dem Tode zu gebieten. Daher kann man sich wohl fragen, aus welchem Grunde die Christen so großen Wert darauf legen, sich selbst als Ursache des Todes Jesu von Nazareth zu betrachten, indem sie sich nicht nur als Finalursache seines Todes bezeichnen (für sie, zu ihrem Heil ist er gestorben), sondern auch als Wirkursache (aufgrund ihrer Sünde ist er gestorben; oder: unsere Sünden sind es, die

ihn getötet haben). Vielleicht kann der Umweg über ein fiktives Szenarium dazu helfen, das in den Blick zu bekommen, um was es hier geht.

Stellen wir uns also einmal vor, die religiösen und zivilen Autoritäten der Juden hätten in Jesus von Nazareth den von ihnen erwarteten Messias anerkannt oder doch zumindest einen Propheten, der wert gewesen wäre, gehört zu werden. Sie verehrten ihn als solchen und ließen ihn also nicht töten. Wenn Jesus von Nazareth nicht mit dem «präternaturalen» Vorzug der Unsterblichkeit begabt gewesen wäre, wie die katholische Tradition es dem im Zustand der Gnade erschaffenen Adam zugesprochen hat, wäre er schließlich an einer Krankheit oder an Altersschwäche gestorben, umgeben von der Liebe und der Verehrung aller seiner Anhänger. Wenn er aber mit diesem «präternaturalen» Vorrecht begabt gewesen wäre, würde er immer noch auf Erden inmitten der Menschen und unter den Bedingungen der konkreten historischen Existenz weiterleben.

Jeder Christ wird das Empfinden haben, daß dieses Szenarium nicht nur völlig unwahrscheinlich ist, sondern vor allem absurd, ja geradezu blasphemisch. Wie auch immer. In welcher Hinsicht aber wäre es absurd und blasphemisch? Jesus wäre unter den angenommenen Voraussetzungen nicht weniger das menschgewordene Wort Gottes als er es tatsächlich ist; denn offenkundig hat nicht die Tatsache, daß er durch ein jüdisch-römisches Komplott liquidiert wurde, ihn ontologisch zum wahren Gott und wahren Menschen in einer Person gemacht. Die Liebe Gottes wäre hier nicht weniger heilbringend und erlösend gewesen als sie es in Wirklichkeit war, denn wenn es stimmt, daß es keine größere Liebe (und vor allem kein größeres Zeichen der Liebe) gibt als sein Leben hinzugeben für die, welche man liebt, so hat doch nicht die Tatsache, daß Jesus sich töten ließ, bewirkt, daß Gott die Liebe ist, sondern die Tatsache, daß Gott Liebe ist, hat bewirkt, daß Jesus bereit war, sich töten zu lassen, wenn es sein müßte. Also wäre die Wirklichkeit Gottes und seiner Liebe sowie die Wirklichkeit Jesu und seines Erlösungswerkes in dem von uns erfundenen Szenarium nicht geringer als in der geschichtlichen Wirklichkeit: Weder Gott noch Jesus würden hier etwas verlieren, und auch der Mensch, der an Gott und Jesus glaubt, verlöre hier nichts von ihnen.

Woher aber kommt es dann, daß jeder Christ das Gefühl haben wird, daß ihm durch ein solches Szenarium etwas Wesentliches weggenommen würde? Die Schriften des Neuen Testaments beto-

nen zu wiederholten Malen: Er *mußte* sterben. Müßte man sich aber nicht fragen, ob hier nicht jene Form der Verleugnung des Todes am Werke ist, die darin besteht, sich durch Todeswünsche zum Herrn über den Tod zu machen, denn so geht es auf mich zurück, daß der andere als dem Tode ausgeliefert erscheint. Da eine derartige Form der Verleugnung des Todes in allen unseren Todeswünschen so machtvoll am Werke ist (folglich aber auch genau so angestrengt verdrängt wird), welcher Tod böte sich dann wohl eher an, um dies zu bewerkstelligen, als der Tod des menschengewordenen Gottessohnes, und zwar unter der Voraussetzung, daß wir ihn uns als etwas vorstellen können, was irgendwie von uns selbst bewirkt wird? Welcher andere Tod, dessen Urheber wir wären, könnte uns eine größere Herrschaft verschaffen als dieser, und dies umso mehr als die Allmacht des Wunsches, welche eine derartige Herrschaft zuwege bringt, hier in eins fällt mit der Allmacht des Wunsches, der seine Erfüllung in dem findet, was dieser Tod nach herrschender Auffassung uns vermittelt: einerseits nicht mehr dem Tode, dem Unterschied der Geschlechter und der Schuld unterworfen zu sein und andererseits mit eben demjenigen identifiziert zu werden, dessen Tod wir selbst verursacht hätten.

#### b) Konsequenzen hinsichtlich des Todes und der Auferstehung des Christen

Stein erklärt, er sei sicher, daß das Schuldgefühl letzten Endes aus der Verleugnung des Todes entspringe, genauer: aus dem Glauben, daß man von allem Anfang an am Tode schuld sei und an jedem Tode überhaupt, der geschehen könnte. Er erwähnt in diesem Zusammenhang den Glauben an eine Erbsünde, wobei man sich erinnern muß, daß dieser nach dem katholischen Dogma nicht nur darin besteht zu glauben, daß wir alle von Anfang an große Sünder sind, sondern darin, zu glauben, daß ein derartiger Zustand des Menschen seinen Grund in einer Tat Adams, des ersten Menschen und des Prototyps des Menschen, hat. Ohne den Fehltritt Adams hätten seine Nachkommen weder den Tod noch den Zustand der Erbsünde kennen gelernt.

Dieser Glaube an den «adamitischen Ursprung» dieses Geschicks bietet also die Möglichkeit der Vorstellung, der Mensch selbst habe dem Tod Eingang in seine eigenen Existenzbedingungen verschafft. Damit aber nimmt er eine Position der Allmacht ein, oder genauer: er greift zu einer Er-

atzlösung anstelle des erfolglosen Strebens nach wirklicher Allmacht. Denn obwohl er sich gezwungen sieht, zu erkennen, daß er sterblich ist, gewinnt der Mensch einen Teil der Allmacht (worauf zu verzichten ihn diese Einsicht zwingt) wieder zurück, indem er sich zum Verantwortlichen und zur Ursache seiner eigenen Sterblichkeit erklärt: Sich als sterblich aus eigenem Verschulden zu erkennen, ist für den menschlichen Narzißmus weniger frustrierend denn sich als sterblich von Natur aus verstehen zu müssen.<sup>10</sup> Eine gewisse Art, Jesus als jemanden zu betrachten, der durch uns und um unseretwillen gestorben ist, und eine gewisse Art, den Menschen als jemanden zu betrachten, der aus eigenem Verschulden sterblich ist, stehen also im Dienste ein und derselben Weise der Todesverleugnung, durch die man sich zum Herrn über den Tod zu machen sucht.

Eine Konvergenz gleicher Ordnung findet sich wieder einerseits in der Vorstellung, die man sich von dem auferstandenen Jesus macht, und andererseits in der Vorstellung vom auferstandenen Menschen. Ich habe schon aufgezeigt, wie der Inhalt der Vorstellung von dem durch die Auferstehung dem Menschen ermöglichten Leben keineswegs erst durch das, was Gott und Jesus sind, voll auf zureichend erklärt werden könnte, sondern schon mit Hilfe der unerfüllten Wünsche des Menschen. Das, wovon der Mensch befreit werden möchte, ist seine Kontingenz. Auch das Heil, das er Gott als dem Erlöser zuschreibt und die Befreiung, die er von Jesus Christus erwartet, können fast völlig von dem her definiert werden, was die Kontingenz des Menschen kennzeichnet.<sup>11</sup> Proportional dazu aber zeigt sich auch die Tendenz, den auferstandenen Jesus zu einem Gegenstand unserer Erfahrungswelt zu machen oder an seine Stelle empirisch wahrnehmbare gleichwertige Ersatzstücke oder Stellvertreter (Kirche, Eucharistie, Heilige Schrift) zu setzen.

Alles läuft also so ab, als sei der auferstandene Jesus nur darum wieder in die Erfahrungswelt, welche die unsere ist, zurückgebracht worden, damit der Mensch sich dafür nach jenseits dieser Erfahrungswelt in eine Existenzform hinein projizieren könne, durch die er all dem entgeht, was die gegenwärtige Existenz ausmacht. Dies wäre ein Austausch, welchen auf jenes «*admirabile commercium*», von dem die Weihnachtsliturgie zu uns spricht, zurückzuführen ich mich nicht entschließen kann, da die Mechanismen dieser Verschiebung zu massiv und zu unverkennbar sind und da

ihre wahre Natur sich zu sehr verrät durch die Konsequenzen, welche sie für die christliche Haltung zu Sexualität, Aggressivität und Schuld hat.

Immer ist es der Glaube, der mich meine Fragen zu diesem Punkt und zu allen anderen Punkten stellen läßt. Und die Frage dieses Glaubens ist nicht, ob er vielleicht entkräftet werden könnte, weil es sich zeigen könnte, daß hier die Verleugnung des Todes am Werke ist, sondern – weil man den Baum an seinen Früchten erkennt – ob die Verleugnung des Todes sich hier nicht in einer Gestalt vollzieht, welche eine Entstellung dessen ist, was Tod und Auferstehung Jesu Christi sowie Tod und Auferstehung der Menschen wirklich sind. Da ich an die eine wie an die andere Auferstehung glaube, muß ich nun, nachdem ich gesagt habe, was sie für mich nicht bedeuten können, auch sagen, was sie tatsächlich für mich bedeuten.

## II. Was ich glaube

Am 7. April des Jahres 30 unserer Zeitrechnung wurde Jesus von Nazareth hingerichtet, nachdem er vorher zum Tode verurteilt worden war. Die religiösen und zivilen Autoritäten der Juden hatten die Vertreter der römischen Besatzungsmacht geschickt für ihre Interessen ausgenutzt, indem sie politische Motive ins Spiel brachten. Das wirkliche Problem aber war wesentlich religiöser Art: Jesus war beseitigt worden aufgrund dessen, was er über Gott, über die Beziehungen zwischen Gott und den Menschen und über die Beziehungen zwischen Gott und sich selbst gesagt hatte.

Was er gesagt hatte, wirkte in vielerlei Beziehung zerstörerisch: hinsichtlich der überkommenen und allgemein geltenden Vorstellungen von Gott, hinsichtlich der religiösen und bürgerlichen Ordnung seiner Volksgemeinschaft, hinsichtlich der Macht ihrer Autoritäten und Symbole. Statt auch nur ein Jota an seiner Gottesvorstellung und der daraus für sich selbst und für die anderen gezogenen praktischen Konsequenzen zu ändern, statt zu schweigen und seine Jünger nach Hause zu schicken, zog er es vor, das Wagnis des Todes auf sich zu nehmen. Tatsächlich hatten schließlich sowohl er selbst wie seine Gegner keine andere Wahl mehr: entweder mußte er von der Bildfläche abtreten oder sie; entweder hatte er Recht bei Gott oder aber sie.

Sein Leichnam wurde nie gefunden. Seine Jünger gaben an, er sei am dritten Tage nach seinem Tode aus seinem Grabe verschwunden gewesen.

Danach sei er mehrere Male erschienen, aber einzig und allein denen, die an ihn glaubten (welche ihn übrigens in allen Fällen auch nur mit Mühe wiedererkannten). Danach sei er in den Himmel erhoben worden. Ihre Gegner gaben an, dies seien von den Jüngern erfundene Legenden, welche ihre Predigt beglaubigen sollten, während sie in Wirklichkeit den Leichnam gestohlen hätten. Keine der beiden Parteien konnte jemals ihre These beweisen – weder die eine, indem sie den Leichnam vorgezeigt hätte, noch die andere, indem sie den Auferstandenen vorgezeigt hätte. Im Jahre 1974 habe ich, Jacques Pohier, gläubiger Christ, keinerlei Beweis für die eine oder die andere Behauptung.

Ich glaube (im Sinne von «credo», nicht im Sinne einer Wahrscheinlichkeit, denn noch nie hat jemand eine Auferstehung gesehen, wogegen man wohl des öfteren schon den Diebstahl von Leichnamen erlebt hat), ich glaube, daß Gott Jesus von Nazareth von den Toten auferweckt hat. Für mich bedeutet das wesentlich, daß Gott die Macht hat, sich selbst zu bezeugen. Indem er Jesus auferweckt, bewirkt und sagt Gott: «Dieser Jesus, den ihr um dessentwillen, was er von mir gesagt hat, getötet habt, ist es, der Recht hat mit dem, was er von mir sagt, und nicht ihr. Ich bin so, wie er gesagt hat. Was er von mir gesagt hat, ist genau das, was ich selbst von mir sage. Ja, er war buchstäblich das, was ich von mir selber sage. Und darum lebt er nun für immer und ewig. Denn – beim Worte des lebendigen Gottes – indem er lebte und starb für die Idee, welche er von mir hatte, hat dieser Mensch in sich inkarniert, was ich bin. Und das ist der Grund, warum er lebt, da ich ja der lebendige Gott bin.» – Entweder existiert Gott nicht. Oder er existiert. Dann aber hat er die Möglichkeit, sich selbst zu bezeugen, wenn nur ein Mensch sich dafür anbietet.

Die Auferstehung Jesu Christi bedeutet nicht in erster Linie, daß Gott stärker ist als der Tod. Der Sieg über den Tod ist weder ihr Ziel noch ihr Inhalt, sie ist nur das Instrument, welches es ermöglicht, zum Ausdruck zu bringen, daß nichts die Selbstoffenbarung Gottes aufhalten kann, wenn ein Mensch sich von ihr bewegen läßt. Darum liegen Ziel und Ergebnis der Auferstehung Jesu nicht darin, einen auferstandenen Jesus als Gegenstand der Erfahrungswelt hervorzubringen, welchen der Glaube zum Gegenstand seiner Verehrung und Betrachtung machen könnte, sondern vielmehr darin, die Selbstoffenbarung Gottes gegenüber den Menschen wirksam zu machen. Ihre Adressaten und Nutznießer sind in erster Linie

weder Jesus noch sein Vater in seiner Beziehung zu Jesus, sondern einerseits die Menschen und andererseits Gott selbst in ihrer wechselseitigen Beziehung zueinander, denn das Ziel der Auferstehung ist, daß Gott sich den Menschen, welche dieser konkreten historischen Welt angehören, offenbaren kann. Das Ergebnis dieser Auferstehung liegt darin, daß Gott sich wirklich dieser Welt hier offenbart. Diese Offenbarung aber wird bezeugt nicht durch die empirischen Vergegenständlichungen, in denen man Ersatzstücke oder Stellvertreter des auferstandenen Jesus sehen möchte, sondern dadurch, daß Männer und Frauen den lebendigen Leib Christi bilden: Jesus wird nur dadurch als der lebendige bezeugt, daß, weil sie an ihn glauben und ihn durch ihre Nachfolge darstellen, Gott in der Menschheit Fleisch annehmen kann.

Ich glaube (credo!), daß Gott die Macht und den Willen hat, das, was er an und durch Jesus von Nazareth getan hat, auch an allen zu tun, die an ihn glauben. Da aber diese Auferstehung Jesu ein Akt der Selbstoffenbarung Gottes war, glaube ich also, daß Gott die Macht hat, sich selbst an mir und durch mich zu bezeugen, wenn ich wirklich das von ihm sage, was er ist, das heißt, wenn ich so von ihm spreche, wie Jesus von ihm gesprochen hat. Wenn ich in einer solchen Weise lebe – und sterbe –, daß diese Idee von Gott etwas von mir selbst wird, und wenn ich etwas von mir in diese Idee von Gott hinein umgestalte, dann kann Gott aus mir einen lebendigen Menschen machen, dann kann der lebendige Gott in mir leben.

Und zwar heute schon, denn all dies geschieht eben schon heute. Gott – das heißt soviel wie heute. Und auch ich lebe in diesem heute. Und was der Tod und die Auferstehung Jesu möglich gemacht hat, das ist schon heute. Und gestern. Und morgen.

Und übermorgen? Nach dem Tode? Darüber kann ich nichts wissen: das ist eine andere Welt, die mir vorzustellen das, was ich bin, mir keinerlei Anhaltspunkte bietet. Da ich darüber nichts wissen kann, habe ich nicht einmal die Möglichkeit, mich dafür zu interessieren. Sicherlich hat es mir nicht an Gründen gefehlt, mich für diese «andere Welt» zu interessieren. Aber man wird mich nicht mehr dazu bringen, jene sogenannte künftige Welt, welche doch so offenkundig die bloße Umkehrung dieser Welt hier ist, zustande gekommen durch die geradezu mechanisch anmutende Projektion meiner frustrierten Wünsche, für die wirklich «andere Welt» zu halten.

Als Mensch und als Christ habe ich andere – und bessere – Weisen kennen gelernt, gegen das Böse und gegen das Leiden (mein eigenes und das der anderen) anzukämpfen und mich gegen es aufzulehnen, ihm barmherzig zu begegnen, zu weinen oder zu schweigen. Andere – und bessere – Weisen auch, das Leben lebbar zu machen und sich seiner zu freuen: mein Leben und das von anderen. Ich habe darauf verzichtet, mich Gottes zu bedienen, um die Probleme in den Griff zu bekommen, welche meine Kontingenz mir stellt, denn ich glaube, daß Gott der Schöpfer ist, ich glaube, daß die Weise, in der ich existieren muß, sein Werk ist, folglich auch meine Kontingenz, welche nicht eine Verwundung am Menschen ist, sondern Natur.

Wenn Gott mich auferweckt, so tut er dies heute; wenn er mir das ewige Leben gibt, so tut er das ebenfalls heute, denn «dies ist das ewige Leben: daß sie dich erkennen», hat Jesus gesagt, «dich, den allein wahren Gott, und denjenigen, den du gesandt hast, Jesus, den Christus» (Joh 17, 3). Was Gott mit der Auferweckung Jesu gewirkt hat, ist dies: daß er heute von mir erkannt werden kann, daß er mich heute Jesus Christus erkennen lassen kann. Denn heute – dafür sei Gott dem Vater, seinem Sohn Jesus Christus und dem Heiligen Geist Dank gesagt! und Dank sei dafür auch den Männern und Frauen gesagt, deren Glaube mir bezeugt hat, daß Gott der Lebendige ist! – heute kann ich Gott und den, welchen er gesandt hat, so erkennen wie ein Mensch erkennen kann: nicht mehr und nicht weniger. Das reicht hin, um das Leben eines Menschen zu erfüllen und es lebendig zu machen: als ein Menschenleben, nicht mehr und nicht weniger.

Und nach dem Tode? Davon kann ich heute nichts wissen. Heute kann ich etwas von mir wissen: daß ich lebe und daß ich sterblich bin. Heute kann ich auch etwas von Gott wissen: daß er der lebendige Gott ist und daß er ein Gedächtnis hat.<sup>12</sup> Wenn Gott existiert, dann hat er auch ein Gedächtnis, und sein Gedächtnis hört nie auf. Wird sein Gedächtnis mich auf eine solche Weise existieren lassen, daß ich nach dem Tode fortfahren werde zu existieren, auf eine andere Weise als die, welche meine konkrete historische Existenz als Mensch bestimmt? Ich weiß es nicht. Jedenfalls muß die Tatsache, daß man jemand im Gedächtnis behält, nicht zwangsläufig zu solchen Folgerungen führen. Denn was wäre unsere Welt und was wäre unser Leben als das Leben lebendiger Menschen, wenn die Tatsache, daß wir jemand im Gedächtnis

behalten, auch schon sein tatsächliches physisches Überleben zur Folge hätte? Eine Hölle! Oder vielmehr: es würde überhaupt keine Männer und Frauen mehr geben, da ja der Tod die *conditio sine qua non* für das Leben der Spezies *homo sapiens* ist.<sup>13</sup> Es ist gar nicht so eindeutig, daß die beste Weise, wie Gott mich in seinem Gedächtnis bewahren könnte, darin bestünde, mich überleben zu lassen. Ich glaube (*credo*), daß sein Gedächtnis lebendig und wirksam ist und daß es nie aufhört, da er ja der lebendige Gott ist. Aber auch wirksam auf eine solche Weise?

Aber wie auch immer: Wenn ich bedenke, was da unter dem Deckmantel des Glaubens als das Programm für jenes Leben nach dem Tode geboten wird, dann sage ich mir, daß diese umgekehrte Welt, diese «andere Welt» uns nur ablenken würde: von Gott, von uns selbst und von den Mitmenschen. Sie würde uns verleiten, Zeit zu verlieren. Nun ist unsere Zeit aber gezählt, und darum dürfen wir sie nicht vergeuden. Ich muß mich heute mit Gott befassen. Und mit mir selbst. Und mit meinen Mitmenschen. Und mit meinem Leben. Und mit meinem Tod. Und Gottes und Jesu gedenken. Und Jesus auferwecken.

### III. Was andere Christen glauben

«Mein Sohn, bedenke, vielleicht ist es wahr!» – Dieser Ausspruch des Rabbi Levi Jizchak von Berditschew, den Heinz Zahrt als Motto über sein von mir erwähntes Buch gesetzt hat, kommt mir oftmals in den Sinn, wenn ich daran denke, was der Glaube an die Auferstehung der Menschen für die große Mehrheit der Christen aller Zeiten bedeutet hat und noch immer bedeutet. Dies aber geht weit über das hinaus, was ich soeben als meinen Glauben in dieser Sache bekannt habe.

Seit langer Zeit nähre ich mich von Zeugnissen, welche diese Christen von der Zeit der Abfassung der Schriften des Neuen Testaments bis in unsere Tage als ihren Glauben an die Auferstehung der Menschen hinterlassen haben. Und ich habe die Möglichkeit, heute noch brüderlich mit Christen zusammen zu leben, welche im Zeichen dieses Glaubens die Summe ihrer Hoffnungen begreifen und daraus immer neue Kraft schöpfen. Ich höre, wie sie mir sagen – und ich wiederhole es bei mir selbst: «Mein Sohn, bedenke, mein Bruder, bedenke: vielleicht ist es wahr!»

Und dennoch kann ich nicht daran glauben. Denn was mich persönlich betrifft, dann vernehme

ich in dem, was sich mittels dieses Glaubens äußert, nichts anderes als das, was ich im ersten Teil dieses Beitrags als die «umgekehrte Welt» beschrieben habe, als die «andere Welt», die gar nicht so viel anders ist als diese Welt hier. Ich erkenne darin nichts anderes als dieses Leben und diesen Tod, wie unsere Vorstellungskraft sie sich ausmalt. Vielleicht bin ich auch taub. Und vielleicht wird man mir sagen: Wer Ohren hat zu hören, der höre! Aber was kann ich dafür, wenn ich und wenn ein Großteil unserer derzeitigen Welt Ohren haben, die taub geworden sind von dem Lärm, den in all diesen Dingen der Größenwahn unseres Wunschdenkens, die Furcht vor der Kontingenz und die Angst vor der Sexualität, vor der Aggressivität und der Schuld verursacht haben?

Nachdem dies einmal ausgesprochen ist, wäre noch zu überlegen, daß es ja möglich wäre, daß dieser Lärm meine Ohren ruiniert hätte, so daß ich das, was andere Ohren, die unempfindlich sind gegenüber dem, was mich verwundet hat, dennoch hören, nicht mehr wahrnehmen könnte. So sage ich mir also: «Mein Sohn, bedenke, vielleicht ist es wahr!» Es ist vor allem das Verlangen, Gott und den, welchen er gesandt hat, besser zu erkennen, was mich manchmal denken läßt, daß es nicht bei diesem meinem Leben bleiben kann, daß wir dazu geschaffen sind, einander besser zu erkennen als es jetzt möglich ist.

Aber auch dann wieder sehe ich mich gezwungen – jedenfalls für den Augenblick – mir selber den Einwand zu machen, daß dies mit allem anderen genau so geht. Ich will mehr Gerechtigkeit in der Welt, mehr Güte und mehr Schönheit. Ich bin wie alle anderen Menschen für all dies geschaffen. Aber ich weiß wohl auch, daß das Wenige, was es über heute hinaus an Mehr geben wird, gar nicht für mich bestimmt ist, sondern für die kommenden Generationen. Dies beweist gar nichts gegen den Wert dessen, was ich schon heute empfangen, dessen, was ich schon heute gebe, des wenigen, was ich heute tue, damit morgen mehr gegeben und empfangen werden kann. Dies beweist auch nicht, daß mein Leben nutzlos gewesen wäre.

Warum aber sollte es dann bei dem Leben mit Gott und von Gott her anders ablaufen? Wenn es stimmt, was der Biologe François Jacob sagt, daß nämlich «der Tod die unumgängliche Voraussetzung selbst für die Möglichkeit von Entwicklung ist... denn Entwicklung ist das Ergebnis eines Kampfes zwischen dem, was bisher war, und dem, was sein wird»<sup>14</sup> – warum sollte das dann nicht genau so gelten für das Leben der Menschen mit

Gott, für die Entwicklung, welche sich aus der Begegnung zwischen Gott und dem Menschen ergibt, warum sollte es nicht ebenso gelten für das Leben des Leibes Christi?

Jedenfalls ist zumindest eines sicher: Der Baum wird nach seinen Früchten beurteilt. Die Früchte eines Glaubens an die Auferstehung der Menschen zeigen sich zum Beispiel in einer gewissen Haltung gegenüber der Sexualität, der Aggressivität und der Schuld usw. Hier geschehen die Dinge, an

denen sich das Urteil über diese ganze Sache bemißt, genau wie der Baum nach seinen Früchten beurteilt wird. Wenn es Ihnen recht ist, sollten wir also genau an dieser Stelle beginnen: Hier ist noch genug Arbeit zu leisten. Danach können wir vielleicht noch einmal von der Auferstehung der Menschen und ihrer Bedeutung sprechen. Und vielleicht kann sich dann auch das Schweigen des Ostermorgens endlich Gehör verschaffen...

<sup>1</sup> Dank seiner Aufmerksamkeit habe ich seinen Aufsatz lesen können, bevor ich mit der Abfassung meines eigenen Beitrags begonnen habe. Dagegen weiß ich nichts über den Inhalt der anderen Artikel dieses Heftes.

<sup>2</sup> S. Freud, Die Zukunft einer Illusion (1927). Gesammelte Werke XIV, 356.

<sup>3</sup> Die Verbindung zwischen Sexualität und Tod tritt auch unter anderer Beleuchtung als der Psychoanalyse in Erscheinung. Für die Erkenntnisse der Biologie in dieser Sache vgl. F. Jacob, La logique du vivant (Gallimard, Paris 1970), passim, vor allem aber 330ff.

<sup>4</sup> Zur klassischen theologischen Unterscheidung zwischen dem Formalobjekt und dem Materialobjekt der Hoffnung vgl. z.B. Thomas v. Aq., Quaestio disputata de Spe, art 1, corpus, ad 4um et ad 7m sowie Parallelstellen. Zur Bedeutung des Vertrauens und damit also auch des Glaubens im Hoffnungsakt vgl. z.B. R. Bultmann und K.H. Rengstorf, Art. «elpis»: Theol. Wörterbuch zum N.T. II, 515-531.

<sup>5</sup> Während die katholische Tradition immer die Unsterblichkeit der Seele behauptet hat, hat sie doch auch häufig betont, daß die Unsterblichkeit des aus Seele und Leib bestehenden Menschen nicht Bestandteil der «naturalis condicio» des Menschen sei. Wenn Gott dem Menschen diese Unsterblichkeit verleiht, dann handelt es sich um eine ungeschuldete Zugabe, welche die Theologie als «präternatural» bezeichnet, als etwas, was über den Rahmen der konkreten Natur hinaus geht. Vgl. z.B. Denzinger-Schönmetzer, Nr. 1978 und 2617.

<sup>6</sup> S. Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1917), Gesammelte Werke XI, 294-295.

<sup>7</sup> Zur Frage der Evangeliumsgemäßheit und menschlichen Gültigkeit gewisser christlicher Vorstellungen von der Sexualität kann man die Dezember-Ausgabe 1974 von Concilium konsultieren.

<sup>8</sup> Der fundamentale Unterschied zwischen einer sakramentalen und einer physischen Gegenwart wird allzu leicht hingehöhlt, und zwar trotz der Präzision der dogma-

tischen und theologischen Formulierungen (oder vielleicht dank des ideologischen Vorhangs, den man mit ihrer Hilfe anbringen kann?).

<sup>9</sup> Ich kann hier mit etwas mehr Nachdruck als der Autor selbst auf zwei seiner Texte hinweisen, die er zitiert hat, ohne aber die Fundstellen anzugeben: C. Stein, Le père mortel et le père immortel. Fragments d'un commentaire de «L'Interpretation des rêves» de Sigmund Freud: L'Inconscient (P.U.F., Paris, Nr. 5, Januar-März 1968, 59 bis 100). - C. Stein, L'enfant imaginaire (Denoël, Paris 1971), passim, vor allem aber Kap. 9.

<sup>10</sup> Zum Unterschied zwischen der Unsterblichkeit der Seele und der Unsterblichkeit des Menschen sowie zur Behauptung der ersten und zur Verneinung der zweiten durch die katholische Tradition vgl. oben Anm. 5!

<sup>11</sup> Vgl. J.-M. Pohier, Libération et aliénation, approche psychanalytique: Idéologies de libération et Message du Salut (Cerdic-Publications, Straßburg 1973) 33-50.

<sup>12</sup> Zum Thema «Gedächtnis Gottes und Zeit nach dem Tode» verdanke ich vieles - ohne ihm die Vaterschaft für das, was ich hier sage, zuschreiben zu wollen - dem Buch von Heinz Zahrnt, Gott kann nicht sterben (Pieper, München 1970), vor allem dem letzten Kapitel.

<sup>13</sup> Vgl. F. Jacob, aaO. 331f.

<sup>14</sup> AaO. 331.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### JACQUES-MARIE POHIER

geboren 1926 in Etrépnay (Frankreich), Dominikaner, 1954 zum Priester geweiht. Er studierte an der Sorbonne, an den Fakultäten von Le Saulchoir und an der Universität Montreal (Kanada), ist Lizentiat der Philosophie und der Theologie, Doktor der Philosophie, Professor an Le Saulchoir, wo er mehrere Jahre Vizerektor und Dekan der Theologischen Fakultät war. Er veröffentlichte u.a.: Psychologie et Théologie (Paris 1967), Au nom du Père, recherches théologiques et psychanalytiques (Paris 1972).