Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 52 (1996)
Heft: 1

Artikel: Die Sehnsucht nach Unmittelbarkeit : eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermanns tiefenpsychologischer Bibelauslegung

Autor: Raguse, Hartmut

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878081

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Sehnsucht nach Unmittelbarkeit -

eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermanns tiefenpsychologischer Bibelauslegung[1]

Ich möchte damit beginnen, Ihnen das Anliegen vorzustellen, von dem her Eugen Drewermann zu seiner Weise der Textauslegung gekommen ist und dabei zugleich den Anspruch herausarbeiten, den er in Auseinandersetzung mit der Bibelwissenschaft erhebt. An zwei konkreten Beispielen will ich dann diskutieren, ob und wie er diesen Anspruch einlöst, und in einem letzten Teil werde ich Ihnen sagen, worin ich das Anregende an seiner Auslegung sehe und auch darlegen, inwiefern ich sie insgesamt recht kritisch einschätze.

Jede neue Theorie ist der Versuch, mit noch nicht genügend gelösten Problemen etwas weiter zu kommen. Drewermann geht es darum zu klären, wie der Mensch der heutigen Zeit seine ebenfalls heutigen Fragen mit Texten der Vergangenheit bearbeiten kann. Oder konkreter: wie können die biblischen Schriften der Vergangenheit den Menschen in der Gegenwart erreichen? Das ist natürlich ein ganz altes Problem, und es betrifft nicht nur die Bibel. Immer, wenn Texte alt werden, braucht es eine Vermittlung, damit sie wieder verständlich und vielleicht sogar wirksam werden. Darin liegt die Wurzel der Bibelwissenschaft, aber etwa auch der Gesetzesauslegung der Juristen. Wenn Sie Literatur aus dem 18. Jahrhundert lesen, stossen Sie unvermeidlich auf Wörter, die Sie nicht kennen, oder die Sie zwar kennen, die aber in den Zusammenhang nicht zu passen scheinen. Dann schauen Sie im Wörterbuch nach, finden eine Erläuterung, etwa mit dem Zusatz «Goethezeit», und Sie können das ungebräuchliche Wort im wahrsten Sinne «übersetzen». Das heisst hier: von einer vergangenen in die gegenwärtige Zeit übersetzen. Aber diese Form von Vermittlung genügt oft nicht. Geschichten können nicht nur ihrem Wortlaut nach, sondern auch in ihrem Inhalt einer Zeit ganz fremd werden. Dazu gehören für viele Menschen auch die biblischen Erzählungen. Die Wunder, die dort erzählt werden, sind uns zwar verständlich, wir kennen vielleicht auch alle Worte, mit denen sie erzählt werden, aber unsere Welt ist eine so andere, dass die Geschichten uns trotzdem fremd bleiben. In

[1]Dieser Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich in verschiedenen Versionen erstmals am 6. Mai 1993 in Badisch-Rheinfelden und später in Basel und Westerland gehalten habe.

unserer Welt werden Tote nicht mehr lebendig und Blinde allenfalls noch durch Operationen sehend, nicht aber durch Handauflegung. Die meisten von uns kommen durch die biblischen Wunder nicht mehr zu einem Gottesglauben, sondern wir schütteln eher ungläubig den Kopf. Der Abstand zwischen den Kulturen scheint unüberwindlich zu sein. Es ist die grosse Errungenschaft der deutschen Romantik, dass sie die Geschichte erst wirklich entdeckt hat. Die Geschichte ist es, die den Abstand zwischen den Zeiten in der Art schafft, dass eine Epoche nur noch aus sich selber verstanden werden kann. Wenn das aber so ist, dann ist unser heutiges Weltverständnis nicht geeignet, andere Epochen zu verstehen. Der Abstand scheint vielmehr unüberschreitbar zu sein. Was tun? Es gibt dafür mehrere Lösungsvorschläge:

1. Man kann leugnen, dass dieser Abstand für alles gilt: er mag für andere Texte des Altertums gelten, aber nicht für die Bibel. Sie, die Heilige Schrift, ist ewig wahr, nicht zeitgebunden, und man kann sie jetzt unmittelbar lesen und verstehen. Das ist die orthodoxe und vor allem die fundamentalistische Lösung.

2. Die Romantiker sagen, der Zeitenabstand bestehe zwar, aber der Mensch sei zu allen Zeiten im wesentlichen gleich und könne sich deshalb in fremde Zeiten einfühlen und damit seinen eigenen Horizont erweitern.

3. Die Lösung der gegenwärtigen Bibelwissenschaften ist ähnlich. Sie setzt zwar nicht ohne weiteres die Gleichheit der Menschen voraus, aber sie versucht, dem gegenwärtigen Leser all das Wissen und alle die Voraussetzungen zu geben, die ein damaliger Leser hatte. Der Leser wird damit in die Lage versetzt, in die damalige Zeit zurückzugehen und dem Text auf eine gewisse Weise gleichzeitig zu werden. Das Ungenügende an dieser Lösung besteht allerdings darin, dass diese Gleichzeitigkeit nicht mehr «heute» stattfindet, sondern in die Vergangenheit des Textes verlegt wird. Konkret: ich, der ich heute lebe mit meinen heutigen Fragen, ich muss 2000 Jahre zurückgehen, muss gleichsam zum Menschen der Antike werden, um den Texten nahe zu kommen. Antworten sie mir damit auf meine jetzigen Fragen?

4. Hierauf antwortet Eugen Drewermann mit einem radikalen «Nein». Er ist darin sicher nicht der erste, denn das Problem wurde von der neuzeitlichen Wissenschaft immer schon gesehen, und viele Theologen liessen deshalb auf die Auslegung noch die Anwendung folgen, die die historische Interpretation wiederum auf die Gegenwart bezog. Drewermann ist aber viel radikaler. Für ihn ist auch das historische Zurückgehen zwar als Hilfsmittel unumgänglich, aber letzten Endes wird damit genau dasjenige Textverständnis nicht erreicht, um das es gehen müsste. Dre-

wermann argumentiert folgendermassen: sicherlich haben die Romantiker, die er sehr schätzt, damit recht, dass man alle Texte im Zusammenhang der Geschichte sehen müsse und dass sie damit zeitgebunden und veränderlich seien. Aber dasjenige, was Drewermann «Das Religiöse» nennt, ist gerade nicht zeitgebunden. Es ist eine ewige Schicht im Menschen selber, und von ihm zeugen auch viele Texte, die von religiösen Menschen geschrieben wurden. Es gibt also unter der äusseren Oberfläche des Geschichtlichen eine tiefere Ebene, die ewig ist und, so folgert Drewermann weiter, mit Gott in einer Beziehung steht. Manche Arten von Texten sind nun dafür besonders geeignet, Träger ewiger Wahrheiten zu sein: das seien einmal die Mythen und dann auch alle Märchen. Drewermann bewertet dabei die Texte aller Kulturen gleich, denn überall sind sie Träger des Ewig-Göttlichen, das sich nicht unterscheidet, ob es aus Europa, aus Ägypten, aus Mittelamerika oder aus Ostasien stammt. Diese Schicht nun würde von der Bibelwissenschaft nicht nur nicht erreicht, sondern bewusst ausgeklammert. Denn die Wissenschaft halte sich nur ans Historische, und dieses sei gerade dasjenige an den Texten, was unwesentlich ist. Drewermann selber beansprucht im Gegensatz zur Wissenschaft, gegen die er heftigst polemisiert, dass seine Interpretation gerade nicht das Historische anziele. Gewiss, auch er müsse vom Geschichtlichen ausgehen, das sei eine Voraussetzung, um die Texte überhaupt zu verstehen, aber dann müsse man es verlassen, um zur ewigen Schicht innerhalb der Texte vordringen.

Was ist nun das Ewige-Göttliche im Text? Um diese Frage zu beantworten, macht Drewermann eine Anleihe bei C. G. Jungs Archetypenlehre. Danach sind in der menschlichen Seele ewige Bilder angelegt, die – in jedem Menschen gleich – das sog kollektive Unbewusste bilden. Solche Bilder sind z. B. das Selbst des Menschen, sein Schatten (seine dunkle Seite), seine Anima (das ist die weibliche Seite im Menschen), aber auch Bilder von Vater- und Mutter-Gestalten. Uns brauchen die Inhalte hier nicht zu beschäftigen, viel wichtiger ist der Gebrauch, den Drewermann davon macht. Nach seiner Ansicht trifft man zwar mit diesen Bildern nicht unmittelbar auf Gott, wohl aber auf etwas, was Gott selber erschaffen und im Menschen angelegt hat. An einer Stelle sagt er, die Archetypen seien «die ewigen Träume Gottes im Herzen des Menschen».[2] Ich denke, man darf diesen Ausdruck, wie alle Gleichnisse, nicht pressen, aber deutlich ist wenigstens, dass mit den Archetypen eine göttliche Schicht im Menschen angesprochen ist. Sie ist ewig, weil Gott ewig ist, während der Mensch

[2] T. u. E. II, 21.

selber natürlich zeitlich bedingt bleibt. Der Mensch hat diese Bilder zwar im Laufe der Menschheitsgeschichte erworben, aber sie waren gleichsam vorher schon als Schöpfung Gottes da. Wozu braucht nun der Mensch diese göttliche Schicht? Er braucht sie, weil er in Freiheit in eine Welt geworfen ist, in der er, gerade durch diese Freiheit, notwendig Angst erlebt. Hier macht Drewermann eine Anleihe in der französischen Existenzphilosophie. Er sieht unsere Kultur, vor allem auch die kirchliche Kultur, von Angst geprägt. Alles, was mit Macht, mit Besitz, aber auch mit der Umweltzerstörung in Verbindung steht, dient, laut Drewermann, letzten Endes dazu, die Angst des Menschen in der Welt zu bannen. Aber alles das sind untaugliche Mittel, und sie verstärken nur noch die Angst. Deshalb nennt er eines seiner neuesten Bücher «Spirale der Angst». Was ist dagegen zu tun? Einen Ausweg sieht er vor allem in der Psychotherapie. In dem Prozess einer therapeutischen Begegnung könne *ein* Mensch, der Therapeut, der für Drewermann aber zugleich etwas wie ein Priester ist, einem *anderen* dasjenige Vertrauen und diejenigen Liebe schenken, die dieser brauche, um seine Angst zu mindern. Wenn er dann die Ausweichstrategien fahren lässt, dann könne er durch die Vermittlung des Therapeuten in sich selber jene göttliche Schicht entdecken, die ihm genügend Vertrauen und Sicherheit gibt, um die Angst zu verlieren. Dann erst sei er in der Lage, zu seinem wahren Selbst zu kommen, das in der Bibel in Christus symbolisiert ist. Was ich Ihnen hier gesagt habe, ist die Grundlinie aller Textinterpretationen des Neuen Testamentes, die Drewermann vorlegt. Immer geht es darum, aus der Angst durch die Liebe eines Menschen zu sich selber zu kommen, damit die Angst zu überwinden und das wahre Selbst zu entdecken. Das ist das zeitlose Drama religiöser Texte, und Religion, vor allem auch die christliche Religion, hat die Aufgabe, den Menschen aus der Weltangst zu erretten und ihn zu diesem Zwecke mit seinen inneren göttlichen Bildern in Verbindung zu bringen. Insoweit Drewermann nun gerade dieses Drama herausarbeitet und nicht die verschiedenen historischen Formen, in denen das geschieht, insoweit sind auch seine Interpretationen für ihn nicht zeitgebunden, sondern sagen etwas über dasjenige im Text aus, was bleiben wird. Jedenfalls ist das der Anspruch, den Drewermann immer wieder stellt, und ich werde auch noch zeigen, dass man diesen Anspruch nicht einfach wegstreichen kann.

Noch eine weitere Forderung stellt Drewermann an die Textinterpretation. Sie habe die Gefühle des Menschen stärker zu berücksichtigen. Die wissenschaftliche Theologie sei rationale Schriftgelehrsamkeit und damit grau und tot. An der Psychoanalyse könne man lernen, dass nicht der Verstand das wichtigste sei, vielmehr gehe man in der Psychoanalyse vom

Gefühl aus, und das sei auch für die Textinterpretation zu fordern. Damit sagt Drewermann etwas durchaus Zutreffendes. In der analytischen Ausbildung lernt man während vieler Jahre, auf die eigenen Gefühlsreaktionen gegenüber einem Patienten zu achten. Auch ich frage mich während einer Therapie immer wieder: bin ich im Augenblick gerade von jemand angezogen oder erlebe ich mich ärgerlich, bin ich verletzt oder möchte ich autoritäre Weisungen geben, fühle ich mich ohnmächtig oder auch neidisch? Oft sind diese Gefühle nicht sehr stark, aber sie sind ein Anzeichen dafür, worum es in einer Situation unbewusst geht. Und das kann etwas sehr anderes sein als dasjenige, von dem anscheinend gerade gesprochen wird. Drewermanns Gebrauch der Gefühle in den Texten ist allerdings recht eigenartig, wenn man ihn mit dem Gebrauch der Gefühle in der Psychoanalyse vergleicht. Er spricht nur äusserst selten über seine *eigenen* Gefühle, dafür aber weiss er immer ganz genau die Gefühle der anderen, der Personen, die in einem Text auftreten. Es ist, als sei er dabei gewesen. Und tatsächlich ist das eine seiner wichtigsten Ideen, wie man das Geschichtliche an einem Text überwinden könne: man müsse hinter den Text zurückgehen zu dem Ereignis, das er beschreibt und mit ihm gleichzeitig werden. Was aber ist dieses Ereignis?

Um Ihnen die Schwierigkeiten zu zeigen, in die er bei diesem Vorgehen gerät, wende ich mich einem konkreten Beispiel von Drewermann zu. Es stammt aus dem 2. Band seines Werkes «Tiefenpsychologie und Exegese», und es handelt sich dabei um seine Auslegung derjenigen Wundergeschichte, in der Jesus einen unreinen Geist aus einem Besessenen austreibt und ihn dann in eine Herde von Schweinen schickt. Ich lese Ihnen die Übersetzung des Textes vor, die Drewermann in seinem Buch benutzt. Sie stammt von Fridolin Stier und gibt durch eine fast übertriebene Wörtlichkeit etwas von der Fremdheit dieses Textes wieder:

«So kamen sie zur Jenseite des Sees, in das Land der Gerasener. Als er aus dem Boote stieg, gleich trat ihm da aus den Grüften ein Mann mit unreinem Geist entgegen. Er hatte seine Behausung in den Grüften, und auch mit Ketten vermochte ihn niemand mehr zu binden. Denn oft war er mit Fussfesseln und mit Ketten gebunden worden, aber zerrissen waren von ihm die Ketten und die Fussfesseln zerrieben worden, niemand war stark genug ihn zu bändigen. Und die ganze Zeit durch, nachts und tags, war er in den Grüften und in den Bergen, schrie und schlug sich mit Steinen. Als er Jesus von ferne sah, lief er und fiel vor ihm nieder, und schrie mit lauter Stimme: Was willst Du von mir, Jesus, Sohn des Höchsten Gottes? Ich beschwöre Dich bei Gott. Quäle mich nicht! denn er hatte zu ihm gesagt: Fahr aus, unreiner Geist, aus dem Menschen! Nun fragte er ihn: Wie heisst

Du? Legion heisse ich, sagte er ihm, denn viele sind wir, und bat flehentlich, sie doch nicht aus dem Lande hinauszuschicken. Dort aber, am Berg, weidete gerade eine grosse Herde Schweine, und da baten sie ihn: Schick uns in die Schweine, dass wir in sie einfahren! Er gewährte es ihnen, und herausfuhren die unreinen Geister und hinein in die Schweine, und da schoss die Herde die Steile hinab in den See, an die zweitausend, und ersoff im See. Da flohen ihre Hirten und meldeten es in der Stadt und den Höfen, und sie kamen, um zu sehen, was da wirklich geschehen ist. So kommen sie zu Jesus und betrachten den Besessenen, wie er dasitzt, bekleidet und gesunden Sinnes – ihn, der die Legion gehabt hatte. Da überkam sie Furcht. Und die es gesehen, erzählten ihnen, wie dem Besessenen und was den Schweinen geschehen war. Da begannen sie ihn zu bitten, er möge wegziehen aus ihrem Gebiet. Als er ins Boot einstieg, bat ihn der Besessene, mit ihm sein zu dürfen. Doch liess er ihn nicht, sondern sagte ihm: Geh heim zu den Deinen und melde Ihnen, was alles der Herr dir getan und sich deiner erbarmte. Da ging er von dannen und fing an, im Zehnstädteland zu verkünden, was alles ihm Jesus getan. Und alle staunten.»

Diese Geschichte hat für mich, wenn ich sie naiv lese, gewisse komische Züge an sich, und sie würde vielleicht eher zu irgendeinem Zauberer als zu Jesus passen. Auch sonst hat sie der Forschung viel Mühe bereitet. Eine Herde von 2000 Schweinen sei tierhalterisch undenkbar, so hat man festgestellt, aber viel schwieriger ist noch eine zweite Unmöglichkeit. Gerasa liegt keineswegs am See Genesareth, sondern recht weit davon entfernt. Man hat deshalb frühe Fassungen der Geschichte konstruiert, in denen der See noch keine Rolle spielte. Aber es herrscht eine gewisse Übereinstimmung darin, dass die Geschichte zeigen sollte, wie Jesus zum ersten Male auch im Gebiet der Heiden predigte und wie auch dort seine Lehre sich verbreitete.

Was ist die Krankheit dieses Menschen? Wir wissen es nicht, aber sicherlich hat es in den psychiatrischen Anstalten vor der Erfindung der Chemotherapie solche ungebärdigen Patienten gegeben. Hören wir nun Drewermann, wie er die Besessenheit einschätzt: «Offenbar besteht das eigentliche Geheimnis des 'Besessenen' gerade in dieser Energie der Angst: dass er die Totalität seiner Freiheit wie zur Rettung seiner Person aufs äusserste verteidigt, nicht in dem Gefühl von Kraft und Stärke, die er, wie zur Täuschung aller, nach aussen hin in seiner Ungebärdigkeit zur Schau stellt, sondern in dem Gefühl einer ständigen Bedrohtheit, im Umkreis einer ständigen Unheilgewärtigung, in einer unablässigen an gewisse schizoid-paranoische Zustände gemahnenden Verfolgungsangst. Dies zu

betonen ist wichtig, weil das Leid des 'Besessenen' von Gerasa, wie jede tief empfundene Tragödie des Menschen, auf ein grundsätzliches Problem des Menschen hinweist, das sich jenseits der Psychologie letztlich nur philosophisch artikulieren lässt»;[3] an dieser Stelle lässt Drewermann dann Ausführungen zur französischen Existenzphilosophie folgen, aus denen er sein Konzept der menschlichen Angst ableitet.

Wenn man den Text von Drewermann geschrieben vor sich hat, dann fällt auf, dass vom Besessenen immer nur in Anführungsstrichen die Rede ist. Was bedeutet das? Ich denke, das heisst, dass es für Drewermann nicht um einen schreienden Besessenen in Gerasa geht, sondern um den modernen Menschen in einer Situation, wie sie die Existenzphilosophie beschreibt. Eben deshalb ist dieser Besessene auch therapeutisch heilbar, während kaum ein Psychotherapeut in der Welt sich an einen Kranken heranwagen würde, wie er in der Geschichte beschrieben ist. Aber er ist eben nicht eigentlich besessen, sondern er ist der Inbegriff des modernen Neurotikers. Für Drewermann wird die Erzählung damit zu einer Allegorie des modernen, seelisch kranken Menschen. Jesus kommt zum Besessenen in der Gestalt des Priesterarztes und wird von ihm zurückgewiesen. Auch das ist nach Drewermann typisch für den Neurotiker. Ich zitiere nochmals, wie Drewermann die Lebensweise des Besessenen schildert und deutet. Er schreibt: «Jede schwere Neurose gleicht in der Künstlichkeit ihrer Lebensform, in dem verschlungenen Glanz ihres Ersatzlebens und in der gnadenlosen Kälte ihrer Grundempfindung der Schönheit von Eisblumen am Fenster – sie ähneln in ihrer äusseren Gestalt vollkommen dem Anblick wirklicher Blumen, aber schon ein erster wärmerer Anhauch muss sie zum Zerschmelzen bringen. In einer Welt der Angst und des angstgeborenen Hasses muss die Güte wie etwas Zerstörerisches, wie etwas Lebensgefährliches bekämpft werden, und so wird Jesus von dem 'Besessenen' paradoxerweise in gewissem Sinne zu Recht wie ein Eindringling, wie ein Störenfried, wie ein Fremder in seinem Territorium empfunden, in dem er nichts zu suchen hat; schon von weitem schreien und brüllen die 'Dämonen' ihn an, um ihn zu vertreiben».[4] Aber Jesus lässt sich in seinem Vorgehen, das für Drewermann immer deutlicher zum Modell der Psychotherapie wird, nicht zurückschrecken. Man müsse dabei an die «ursprüngliche Unschuld und Reinheit» der Seele glauben, um alles wagen zu können. «Denn es gilt,» so sagt wiederum Drewermann, «auf dem Grunde des Meeres ein verschollenes Kunstwerk wiederzuentdecken und es nach und nach von den Schlacken uralter Ablagerungen,

[3] T. u. E. II, 254.
[4] T. u. E. II, 262.

von den Entstellungen fremder gewalttätiger Einwirkungen und der Zerstörungsarbeit der Zeit und der Jahre mit sanfter Geduld wieder zu befreien».[5]

An dieser Stelle macht Drewermann sein Menschenbild deutlich: der Mensch ist für ihn ursprünglich rein, und es sind die *fremden* Einwirkungen, die ihn schlecht gemacht haben. Die Reinheit und Unschuld, von denen er spricht, sie machen zugleich jenes Kunstwerk aus, das es wiederzufinden gilt und das mit jener göttlichen Schicht im Menschen identisch sein dürfte, von der ich schon sprach. Drewermann vertritt damit eine radikale Umwelttheorie psychischer Erkrankungen. Ein guter Mensch wird nur von aussen, damit also von einem bösen Aussen geschädigt, irgendeine Mitwirkung des Menschen findet dabei nicht statt, er ist vielmehr nur ein Opfer. Und es ist die Aufgabe Jesu oder eines Psychotherapeuten, ihn aus diesem Kerker zu befreien.

Ehe ich Ihnen zeige, wie Drewermann in diesem therapeutischen Drama die ertrinkenden Schweine deutet, möchte ich Sie noch mit zwei Stellen aus derselben Auslegung vertraut machen, in denen Drewermann selber beschreibt, wie er arbeitet. Er fordert dabei, dass man sich von den Schriftstellern der Bibel lösen müsse. Wenn die theologischen Wissenschaftler immer nur beschrieben, mit welchem *Ziel* Geschichten von den biblischen Autoren erzählt würden, so müsse man sich genau davon freimachen, weil es unwesentlich sei. Ich erwähnte es vorhin schon: nach Drewermann müsse man gleichsam über den Text hinausgehen in das beschriebene Ereignis hinein. Ich zitiere: «Empfände man demgegenüber sich selber als unmittelbaren Zeugen oder Betroffenen von Begebenheiten, wie sie hier geschildert werden, so müsste das ganze eigene Empfinden und Gefühl zutiefst aufgerührt sein. Wie furchtbar hat der Besessene von Gerasa gelitten, und – sogleich in die Gegenwart übertragen – wie furchtbar leiden Menschen auch heute noch unter der Qual ihrer Seelenzerrissenheit».[6] Was das bedeutet, wird wenig später noch deutlicher, wenn er auf seine eigene Interpretation zurückschaut und sich nochmals von der historischen Distanzierung der Wissenschaftler absetzt. Er schreibt: «Erst im Rahmen einer solchen einfühlenden und mitfühlenden Interpretationsweise wird man das fremde Leid im Spiegel des eigenen Schicksals verstehen lernen und umgekehrt die eigene Erfahrung in den Konflikten eines nur scheinbar vergangenen Lebens wiederentdecken. Nicht mehr getrennt durch den Graben der Zeit, sondern verbunden durch die Gemeinsamkeit der gleichen Angst und der gleichen Hilflosig-

[5] T. u. E. II, 268.
[6] T. u. E. II, 250.

keit darf man anhand einer solchen Wundererzählung *gemeinsam* die Frage stellen: ‹Wie ist's um Deinen Namen?›»[7] Hierin wird ganz deutlich, wie Drewermann die Geschichte zu überwinden sucht. Er tut das, indem er diejenige Instanz beiseitestellt, die den Text erzählt. Ein Text hat ja verschiedene Elemente, aus denen er aufgebaut ist: es gibt Textereignisse, zum Beispiel das Schreien des Besessenen, und es gibt jemand, der diese Geschichte erzählt. Manche Autoren erzählen in der Ich-Form. Das tut der Erzähler dieser Wundergeschichte zwar nicht, aber er stellt seine Perspektive zur Verfügung, und er ist es, der auch schon ein theologisches Interesse vertritt. All das stellt Drewermann beiseite, um sich direkt in der Vorstellung nach Gerasa zu begeben. Er wird mit dem Geschehnissen des Textes gleichzeitig, er ist selber ihr unmittelbarer Zeuge. Damit hat er die Möglichkeit, selber den Besessenen in Augenschein zu nehmen, und er darf deshalb gegen die trockenen Wissenschaftler polemisieren, die sich nur mit dürren Texten beschäftigen. Er hingegen sieht durch den Text hindurch auf das Ereignis selber.

Was erblickt er nun, wenn er auf den Besessenen schaut? Er sieht sich selber und sich gegenüber, wie ich es schon mehrfach andeutete, den modernen Menschen in seiner Existenzangst. Drewermann trifft damit ein Grundbedürfnis unserer Zeit, die Sehnsucht nach Unmittelbarkeit: selber dabei zu sein, selber zu fühlen, zu erleben, gegenwärtig zu sein und nicht durch Vermittlung anderer sich erst in eine andere Situation hineinzudenken und hineinzuphantasieren. Drewermann kann von daher dann auch behaupten, dass er nicht mehr irgendwelche Ideologien schreibe. Das täten vielmehr die biblischen Autoren, die ihre Theologie mit den Ereignissen nachträglich verbunden hätten. Nein, er ist gleichsam selber dabei und hat damit eine unmittelbare Sicht auf das Eigentliche, auf das zentrale Ereignis des Textes, das alle Wissenschaft nur verfehle.

Ich kehre nach diesem Exkurs über seine Arbeitsweise zu seiner Interpretation zurück: Wie sieht er nun das Ereignis, bei dem die Schweine im See ertrinken? Das Ereignis als Ereignis findet bei Drewermann in einer erstaunlichen Weise *nicht* statt. Es ist für Drewermann eine «phantastische Symbolhandlung», «die sich rein in der Vorstellung, sozusagen in Form blosser Traumsequenzen, abspielt: alles, was an 'Unreinem', für 'säuisch' Gehaltenem, 'Viehischem' im 'Besessenen' lebt, muss ein für allemal gegen die Aufsicht der 'Schweinehirten', gegen die Kontrolle des Überichs freigesetzt und ausgetobt werden dürfen, bis es sich endgültig entleert hat und getrost im 'Meer' des Unbewussten versinken kann».[8] Viele Anfüh-

[7] T. u. E. II, 276.
[8] T. u. E. II, 269.

rungsstriche im Text weisen darauf hin, das nichts, was im Text steht, so gemeint ist, wie man es naiv denken sollte. Der See ist das Unbewusste, die Schweine sind das Tierische im Menschen, die Schweinehirten sind das Überich. Woher weiss Drewermann das alles, so darf man fragen. Er weiss es, weil er verschiedene Bücher über Psychoanalyse gelesen hat und von dort her gelernt hat, dass es Seelenmodelle gibt, in denen diese Begriffe vorkommen. Dem biblischen Text selber kann man diese psychologischen Begriffe keineswegs ansehen. Ich mache nun allerdings Drewermann nicht den geringsten Vorwurf daraus, dass er fremde Begriffe in die Texte einträgt. Das haben Theologen aller Zeiten getan, um Texte ihrer Zeit anzupassen. Anders ist Interpretation nicht möglich, weil der Zeitenabstand überbrückt werden muss. Aber Drewermann hat kein Recht, anderen Theologen dasjenige vorzuwerfen, was er selber ständig macht. Wenn er behauptet, er ginge über den Text hinaus zu den Ereignissen, um ihnen selbst unmittelbar gegenwärtig zu werden, so stimmt das nicht. Er erzählt vielmehr Texte von neuen Theorien her nach, jetzt nicht von historisch-kritischen, sondern von psychoanalytischen her. Zugleich aber behauptet er, dass er das nicht täte, sondern die Ereignisse selber darstellte. Seine Unmittelbarkeit mit der Seele der Betroffenen ist aber eine Illusion. Er tut vielmehr genau dasselbe wie die Theologen, die er so beschimpft: er vertritt eine bestimmte Botschaft und benutzt Ereignisse, um diese Botschaft Menschen erzählerisch nahezubringen. Seine Botschaft heisst: Jesus ist der erste Psychotherapeut und alle guten späteren Therapeuten helfen den Menschen in Jesu Nachfolge, von der Angst frei zu kommen. Das ist sicherlich eine erlaubte Predigt, aber keineswegs der eigentliche zeitlose Sinn eines biblischen Textes. Was Drewermann in seinen Büchern anbietet, ist vielmehr eine im höchsten Masse zeitgebundene Botschaft. Sie setzt die Entdeckung der Psychoanalyse und die Existenzphilosophie voraus. Deshalb mag sie geeignet sein, viele heutige Menschen anzusprechen. Sie ist auch darin anziehend, dass sie vollkommen individualistisch bleibt und damit dem Selbstverständnis vieler Menschen entgegen kommt. Drewermann identifiziert aber seine *eigene Interpretation* eines Textes mit dem, was er für das Eigentliche, das Göttliche des Textes hält. Mir scheint, dass er damit nicht richtig beschreibt, was er tatsächlich mit den Texten tut.

Ich möchte noch an einem zweiten viel kürzeren Beispiel aus seinem Markus-Kommentar erläutern, wie Drewermann aktiv in die Texte eingreift und sie nach seinen eigenen Interessen umgestaltet. Seine Auslegung der Geschichte von der Heilung der verdorrten Hand am Sabbat enthält dafür ein eindrückliches Beispiel. Jesus verkündet nach Drewermann die Botschaft, dass «Gott vorbehaltlos nur gut, nur gütig, nur vergebend und

grenzenlos barmherzig sei».[9] Er richtet diese Botschaft vor allem gegen die Pharisäer, die Drewermann als Zionswächter und Gesetzesspitzel bezeichnet. Das Sabbatverbot rückt er in die Nähe des Schiessbefehls der früheren DDR und Jesus vergleicht er mit demjenigen Soldaten, der trotz Vorschrift auf einen Flüchtling nicht schiesst. Nach diesem kühnen Vergleich könnte man denken, Drewermann sei ein schlimmer Antisemit. Aber er schliesst seine Auslegung mit einer jüdischen Geschichte,[10] mit der er zeigen will, dass die Grösse des Wunders Jesu gerade darin bestand, dass er am Sabbat heilte. Ich referiere kurz und zitiere dann die wichtigste Stelle: Drei Chassidim streiten sich, welcher Rabbi die grössten Wunder tut. Nach den beiden ersten erzählt schliesslich der dritte: «Wir fuhren an einem Freitag von Lublin nach Lodz, als der Zug in eine Schneewehe geriet und die Gleise erst freigeschaufelt werden konnten, als fast schon der Sabbat anbrach. Kein Rad mehr durfte sich bewegen. Doch die Frauen froren und die Kinder wimmerten vor Hunger». Ich unterbreche hier und bitte Sie, auf das folgende Wunder noch kurz zu warten.

Als ich diesen Text Drewermanns zum ersten Mal las, sass ich ebenfalls in einem Zug und konnte das Zitat nicht nachprüfen. Drewermann verweist für diese Geschichte auf Salcia Landmanns Buch «Jüdische Witze». Aber ich hatte das Gefühl, dass die Geschichte so nicht stimmen konnte. Erstens wusste ich, dass in lebensbedrohender Not das Sabbatgebot suspendiert ist, aber noch mehr verwunderten mich andere Einzelheiten: die Gleise sind freigeschaufelt, als *fast* der Sabbat anbrach, und da darf sich kein Rad mehr bewegen? Wieso nicht, selbst im schlimmsten Fall dürfte es sich doch bis zum Anbruch des Sabbats drehen? Und schliesslich: gehorcht die polnische Eisenbahn den jüdischen Sabbatgesetzen? Zu Hause angekommen schlug ich das Zitat nach. Drewermann sagt selber, er habe es in freier Nacherzählung benutzt, und in der Tat ist einiges anders. Bei Landmann ist es ein Gespräch zwischen einem Chassid und einem Mitnaged, einem Zweifler an der chassidischen Lehre. Aber lassen wir das auf sich beruhen. Ich zitiere nun die entscheidende Stelle: «Die Strecke war durch Schneewehen gesperrt. Es war schon spät am Freitagnachmittag. Endlich fuhr der Zug wieder. Inzwischen aber begann es zu dämmern, die Juden im Zug fingen an zu jammern»[11]. Jetzt stimmt die Erzählung wieder, natürlich fährt der Zug, nachdem er freigeschaufelt ist, aber die Juden im Zug fürchten, damit den Sabbat zu verletzen. Wieso darf sich bei Drewermann kein Rad bewegen, womit ja das Sabbatgebot eine tödliche

[9] Markus I, 288.
[10] Markus I, 294.
[11] Landmann (1963), 98.

Wirkung entfalten würde? Ich meine, dass sich kein Rad bewegen darf, weil der freie Nacherzähler Drewermann ein neues Beispiel totbringender jüdischer Gesetzesstarrheit in der Geschichte zwar nicht findet, aber es unbedingt *erschaffen* will. Sein Zitat legt er einem Chassid in den Mund, als dem Vertreter einer Minderheitsgruppe, die zur jüdischen Orthodoxie in Opposition steht. Damit erschafft er im Text die Situation, die seine eigene ist: er selber steht in einer Minderheitsstellung gegenüber der katholischen Kirche. Dagegen wäre gar nichts einzuwenden, wenn er nicht die jüdische Theologie verfälschte, um seine katholischen Brüder zu kritisieren. Sicherlich ist Drewermann kein durchschnittlicher Antisemit. Aber er häuft antisemitische Vorurteile auf die Juden im Neuen Testament, weil er sie als Folie zum Kampf gegen die katholische Kirche gebrauchen will. Damit ist Drewermann selber ein ausgeprägter Kampfschriftsteller und keineswegs der Prophet der Unmittelbarkeit des Textes.

Auch in neueren Schriften vertritt Drewermann gegenüber der jüdischen Religion einen vorwiegend kritischen Standpunkt. In seinem Buch «Spirale der Angst» schreibt er, «dass das Christentum aufgrund seiner spezifisch semitischen, jüdischen Geistesart einen ausserordentlich gewalttätigen und rücksichtslosen Charakter an sich trägt»,[12] und wenig später führt er dafür eine Art Schriftbeweis aus dem Alten Testament. In «Der tödliche Fortschritt» meint er: «Im Grunde ist die Religion Israels eine Wüstenreligion geblieben, die aus Scheu vor den Göttern Kanaans die Erde niemals gütig und warm nach Art der Grossen Mutter zu sehen vermocht hat. Die spontane Bewunderung aller semitischen Nomadenstämme gehört dem Nachthimmel mit dem Heer der Sterne, nicht der Erde, und vergeblich sucht man in der Bibel nach Zeugnissen einer autochthonen Poesie irdischer Schönheit».[13] Drewermann gibt dann zwar zu, dass die Suche ganz so vergeblich doch nicht ist, aber deutlich ist seine Tendenz, der jüdischen Religion die mangelnde Liebe zur Erde vorzuwerfen und sie damit letztlich für die gegenwärtige ökologische Bedrohung verantwortlich zu machen.

Zentral für Drewermanns Auseinandersetzung mit dem Judentum ist sein Kampf gegen das Gesetz. Hier hat er neuerdings in seinem Werk «Glauben in Freiheit» zwei Verbündete gefunden: Adolf von Harnack und den altkirchlichen Theologen Marcion. Für den liberalen Theologen Adolf von Harnack ist seine Monographie «Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott» etwas wie ein Glaubensbekenntnis gewesen. Bei Marcion findet Drewermann das, was er braucht: zwei Götter, einen gesetzli-

[12] 185.
[13] 73.

chen, der für die Schöpfung und alle ihre Unzulänglichkeit verantwortlich ist und den wahren Gott, der nur Liebe ist. Der erste Gott ist der jüdische, der zweite der Gott Jesu. Mit «seinem rein moralisierenden Gebot»[14] hat der jüdische Gott die Untaten der Menschen erst provoziert, wie Drewermann an der Kain und Abel-Geschichte zu zeigen versucht. Jesus hatte den wahren Gott entdeckt, dieser ging bald wieder verloren und, so sagt jetzt Drewermann mit Marcion: es war Paulus, der ihn wiederentdeckte. Ich finde, dass das eine interessante Wendung ist, denn Drewermann hat Paulus bisher exegetisch gemieden. Ob er uns bald einen entschieden antijüdischen Paulus präsentieren wird, vielleicht in einer Auslegung des Galater-Briefes? Drewermann selber weist einen Vorwurf des Antijudaismus gegen Marcion, und damit wohl auch gegen sich selber, zurück, es ginge nicht um das jüdische Gesetz, sondern um Gesetzlichkeit überhaupt. Sie hat in der Beziehung Gottes nichts zu suchen. Gott ist nur gut, er ist reine Liebe, und damit hat die Vorstellung von Gottes Gerechtigkeit in Drewermanns Theologie keinen Raum. Recht, Gerechtigkeit und Gericht sind für ihn Vorstellungen, die der Unmittelbarkeit des Liebesverhältnisses zwischen Gott und Mensch widersprechen. In meinem Buch über Drewermanns Apokalypsen-Auslegung (1993) habe ich zu zeigen versucht, wie eine solche reine Liebes-Theologie für den apokalyptischen Hass besonders anfällig ist, und wie dann dieser Hass, gerade weil es kein Gesetz mehr gibt, ohne jedes Schuldgefühl ausgelebt werden kann.

Jetzt sollen Sie aber noch das Wunder erfahren, zitiert direkt nach Landmann: «Da breitete der Rabbi die Arme aus, murmelte ein Gebet – und was soll ich euch erzählen? Links war Schabbes und rechts war Schabbes – und in der Mitte fuhr der Zug».

Ich möchte am Schluss noch zu vier Punkten etwas sagen: erstens zur Anziehungskraft von Drewermanns Schriften, zweitens zum Bild von Therapie, das Drewermann seinen Leserinnen und Lesern vermittelt, drittens zur Unausweichlichkeit von Nachträglichkeit im Verstehen von Ereignissen und Texten und schliesslich zum Gebrauch der Bibel für den Christen.

1. Warum ist Drewermanns Botschaft für viele Leserinnen und Leser so anziehend?

Man wirft Drewermann immer wieder vor, dass seine Schriften methodisch haltlos und inkonsequent seien, indem er viele verschiedene Richtungen von Philosophie und Therapie miteinander vermische. Diese Kritik hat sicherlich ihre Berechtigung, aber sie verkennt die Zielrichtung

[14] (1993), 237.

der Drewermannschen Textauslegungen. Diese sprechen viele Leser gerade deshalb so an, weil Drewermann aus verschiedenen Systemen schöpft, die alle etwas über das Selbstverständnis des modernen Menschen aussagen. Ich möchte das wenigstens im Ausschnitt zeigen. Sein Begriff von Angst ist existenzphilosophisch, und er artikuliert damit sicherlich die diffusen und deshalb so bedrohlichen Ängste vieler Menschen. Wenn er sich allerdings fragt, *wie* der Mensch mit diesen Ängsten umgeht, dann verlässt er die Existenzphilosophie und wendet sich einer der gegenwärtigen psychotherapeutischen Schulen zu, der sog. Neo-Analyse von Harald Schultz-Hencke, die in Deutschland grosse Verbreitung fand, als nach 1933 die jüdischen Freudianer emigrieren mussten. Sie ist vor allem durch das Buch «Grundformen der Angst» von Ernst Riemann recht populär geworden. Die verschiedenen Neurosenformen sind für Drewermann Reaktionen auf diese Existenzangst. Für die Heilung treten drei weitere Schulen ein: aus der Humanistischen Psychologie, speziell aus der Encounter-Bewegung, stammen die Methoden des Ausagierens von Gefühlen, worauf ich noch unter 2. eingehen werde. Christus als der nur gute und nur liebende Therapeut dürfte aus einer amerikanischen Richtung der Therapie stammen, in der es vor allem darum geht, dass der Patient «korrigierende emotionale Erfahrungen» macht, und dabei erfährt, dass ein Therapeut ihm dasjenigen wenigstens teilweise geben kann, was er als Kind entbehren musste. Und schliesslich stammt von C. G. Jung die Vorstellung einer ewigen göttlichen Schicht im Menschen, die gegenüber der Existenzangst letzte Sicherheit bietet und damit die Neurosen überflüssig macht. Was dabei fehlt, ist die Psychoanalyse Freuds, die Drewermann aber weitgehend für überholt hält.

Wie passt das alles zusammen? Drewermann sieht darin kaum ein Problem. In seinem Werk «Strukturen des Bösen» schreibt er, dass er «pragmatisch» die verschiedenen Ansätze kombiniere, je nachdem, was sich mit ihnen gerade verstehen lasse. Ein einheitliche Interpretationslinie darf man deshalb von ihm nicht erwarten. Seine Methodenvielfalt steht ganz im Dienste seines Versuches, die Texte im wahrsten Sinne «ansprechend» zu machen. Moderne Leserinnen und Leser finden sich in ihren Existenzängsten verstanden, sie erfahren etwas über die verzweifelten, krankmachenden Versuche, diesen Ängsten zu entkommen. Der Wunsch, alle Wut in einem Akt ohne Hemmung herauszuschreien, wie wir es als Kinder noch durften, wird ebenso erfüllt wie die Hoffnung, irgendwo diejenige reine Liebe wiederzufinden, die wir eigentlich verdient haben und die wir entbehren müssen. Und schliesslich verspricht uns der Glaube an eine göttliche Schicht in unserer Seele eine unzerstörbare Si-

cherheit gegen die Angst. Drewermanns Texte, gerade auch in ihrer Polemik, sind etwas wie Dramen: wir durchschreiten in ihnen unsere Angst, unsere Krankheit, finden Liebe und Göttlichkeit und können unseren Hass gegen diejenigen richten, die uns bisher daran gehindert haben, diese Erfahrungen zu machen. Drewermanns Texte symbolisieren immer wieder das Schema des Sieges des Guten über das Böse, wobei das Böse aussen ist und in seinen Auslegungen vor allem in den «Schriftgelehrten» gefunden wird. Die Spaltung zwischen dem nur guten Göttlichen und den nur bösen Schriftgelehrten hat im Augenblick für viele Menschen sicherlich eine entlastenden Wirkung, und sie bewirkt einen Hunger nach immer wieder neuen Erfahrungen ähnlicher Art. Es ist diese entlastende Wirkung, die Drewermann beabsichtigt, wenn er meint, dass er «Befreiungstheologie» für die Menschen in Europa mache, während er ohne weiteres zugibt, dass Befreiungstheologie in der dritten Welt anders aussehen müsse.

2. Drewermanns Beschreibung eines psychotherapeutischen Prozesses ist immer dasselbe: der Mensch hat Angst vor seiner Freiheit und rüstet sich gegen seine Angst mit allen möglichen Mittel. Dann trifft er vielleicht einen Therapeuten, der reine Liebe schenken kann, und in dieser Liebe kommt ein Mensch wieder zu sich selber. Vor diesem Zu-sich-selber-Kommen aber muss der Mensch seine Wut erst loswerden. Diesen Prozess findet Drewermann, wie oben schon ausgeführt, im Ertränken der Schweine wieder. Kurz vorher beschreibt er noch, wie das in psychotherapeutischen Behandlungen geschehen könne. Man müsse an einem Gegenstand, zum Beispiel an einem Kissen, die aufgestaute Wut herauslassen, auf symbolische Weise etwa die Mutter oder den Vater mit einem Messer zerstückeln, sie anbrüllen oder zertreten. Was Drewermann hier beschreibt, sind sehr abenteuerliche Vorstellungen von Therapie, wobei ich schon erwähnte, dass es einzelne Verfahren gibt, in denen solche Methoden angewendet werden. Sie gehören aber nicht zur Psychoanalyse, weder zur Analyse in der Tradition Freuds noch zur Neoanalyse noch zur analytischen Therapie Jungs. Sie als Mittel von Psychotherapie im Allgemeinen darzustellen, das ist absurd. Und so muss ich kritisch leider sagen, dass man aus Drewermanns Bücher durchaus kein zutreffendes Bild davon erhält, was Psychoanalyse oder analytische Psychotherapie ist. Das ist bei der grossen Verbreitung seiner Schriften besonders bedauerlich.

Dabei ist es richtig, dass Patienten diejenige Wut und auch diejenige Liebe, die sie verspüren, in einer Therapie erleben dürfen, ohne getadelt zu werden, sie dürfen sie auch aussprechen. Aber das Zentrum psychoanalytischer Therapie ist es, vor allem einmal zu *verstehen*, warum jemand

einen solchen Hass hat. Und dieser Hass hat seine Ursache nie nur im anderen, in den bösen Eltern, sondern auch in eigenen oft masslosen Wünschen, die diese Eltern mit einem gewissen Recht nicht erfüllt haben, weil es auch nicht möglich war. Psychisch kranke Menschen sind nie ausschliesslich Opfer, sie sind immer auch Täter. Sie sind Täter nicht unbedingt in wahrnehmbaren Taten, wohl aber mit dem, was sie in ihrer Phantasie tun. Drewermanns Theorie vom Ausagieren hängt sehr mit seiner Anschauung vom ursprünglich unschuldigen und reinen Menschen zusammen. Das wird noch an einem anderer Punkt deutlich. Er spricht vom Entleeren des Viehischen im Menschen. Bei Entleeren muss ich an Stuhlgang denken, und das passt gut: aus dem Menschen kommt alles Schmutzige heraus, und dann ist er wieder rein. Bekanntlich stimmt das nicht, allenfalls bei totalem Fasten, das dann aber zum Tode führen würde. Diese Reinheit, von der Drewermann spricht, gibt es nicht, weder am Anfang noch danach. Was eine Psychoanalyse bewirken kann, ist eher gerade, auf die unmenschliche Vorstellung von Reinheit und Unschuld verzichten zu können. Das allerdings scheint mir sehr nahe an der christlichen Botschaft von der Annahme gerade des Sünders zu sein. Psychotherapie ist vor allem eine Selbsterkenntnis, die dazu führen kann, für sich und andere etwas mehr Verantwortung zu übernehmen. Ihr Mittel ist Selbsterkenntnis, und sie führt zu einem Prozess, der nicht immer einfach ist, weil es darum geht, Illusionen aufzugeben. Drewermanns Botschaft, mit der er die Texte neu erzählt, scheint mir Illusionen eher zu fördern.

3. Ich sagte, dass auch Drewermann Texte neu und tendenziös erzählt, keineswegs aber die Ereignisse selber im eigentlichen und zeitlosen Sinne wiedergibt. Sein Anspruch, mit den Ereignissen selber gegenwärtig zu werden, ist eine Illusion. Textauslegung ist prinzipiell nachträglich zu den Ereignissen, sie kommt gleichsam immer zu spät. Wir wissen gar nicht, *was* in Gerasa geschah. Wir wissen nicht einmal, *ob* es in Gerasa geschah, wo ja kein See ist. Wie können wir überhaupt etwas davon wissen? Doch nur so, indem jemand erzählt, der dabei war. Aber davon wissen wir nur etwas durch die Texte, die dieser geschrieben hat und die uns überliefert sind. Wir können natürlich meinen, der Heilige Geist selber habe durch seine Zeugen die Ereignisse unfehlbar geschrieben. Woher wüssten wir das? Weil es jemand, dem wir Vertrauen schenken, geschrieben hat. Überall stossen wir auf Texte, die erst nachträglich auf die Ereignisse verweisen. Die Ereignisse selber sind nirgendwo direkt und unmittelbar greifbar, selbst die den Christen so wichtigen Ereignisse um Jesus und seine Auferstehung sind es nicht. Wir stossen auf geschriebene Texte und sonst auf nichts. Wenn wir behaupten, die Texte seien wahr, dann ist auch

diese Behauptung wiederum ein Text, ein neuer, ein mündlicher Text. Anders ist das Sprechen über die Wirklichkeit nicht möglich, alles Sprechen ist gegenüber Erlebnissen und vor allem gegenüber anderen Texten immer nachträglich. Und das ist bei Drewermann kein bisschen anders. Auch er hat Texte vor sich, die von Ereignissen berichten, und nachträglich gibt er diesen Ereignissen einen neuen, für ihn zeitgemässen Sinn. Ich habe schon mehrfach betont, dass er dazu das Recht hat, wie jeder andere Interpret auch. Aber er unterscheidet sich von den anderen Auslegern, die er schmäht, darin gar nicht. Wenn er behauptet, er würde mit Hilfe der Psychologie zu einem überzeitlichen, ewigen und göttlichen Sinn vorstossen, so scheint mir eher – ich sagte es schon – , dass er höchst zeitgebunden die Bedürfnisse vieler moderner Menschen nach dem Kontakt mit dem Ewigen und Ursprünglichen zu befriedigen versucht. Wenn er verkündet, endlich wieder die ewige Wahrheit in den Texten gefunden zu haben, so scheint mir das eine illusionäre Botschaft zu sein.

Allerdings ist sie innerhalb seiner therapeutischen Schriftauslegung nicht nur ein korrigierbarer Irrtum, sondern er ist wohl doch notwendig und deshalb nicht einfach zu entfernen. Denn er braucht die ewige göttliche Schicht im Text als sicheren Halt gegen die Existenzangst, die aus dem menschlichen Wesen, aus seiner Freiheit, stammt. Aber mit dieser Behauptung kommt Drewermann in die Nähe fundamentalistischer Bibelauslegung, nur dass diese die Unfehlbarkeit des Textes bereits an dessen Oberfläche findet, während Drewermann sie in der Tiefe sucht. Wenn man diesen Anspruch von Drewermann beiseite lässt, dann sind seine Auslegungen nicht mehr überzeitlich, sondern im höchsten Masse zeitgemäss, zumindest als Analyse gegenwärtiger Bedürfnisse.

4. Wo aber stehen wir als Bibelleser oder wenigstens als Menschen, die sich für Religion interessieren, wenn in den biblischen Texten die ewige Wahrheit nicht enthalten ist?

Dazu meine ich folgendes: wir stehen überhaupt nicht anders da als vorher, denn die Texte ändern sich dadurch nicht. Wir sind nur um eine Illusion ärmer, und das ist paradoxerweise immer ein Gewinn. Was können wir aber von den biblischen Texten lernen, wenn in ihnen nicht *die Wahrheit* enthalten ist? Sehr viel können wir von ihnen lernen. Wir sehen, wie sich Menschen vor 2000 Jahren mit der christlichen Botschaft abgemüht haben, wie sie die Vorstellungen ihrer Zeit benutzten, um über Jesus nachzudenken. Die Ergebnisse dieses Nachdenkens sind so eindrucksvoll, dass sie sich erhalten haben. Wir können sie in den Schriften des Neuen Testamentes nachlesen. Vieles scheint uns unmittelbar einleuchtend zu sein, anderes nicht. Wir fangen an darüber nachzudenken, was die

Autoren damals meinten. Wenn wir das lange genug tun, wird manches klarer. Aber etwas, was klar ist, muss noch lange nicht für uns richtig sein. Man kann auch ganz klar sehen, dass manches sehr fremd oder auch falsch ist. Die sehr strenge Moral etwa der Briefe an Timotheus und vor allem der Offenbarung des Johannes wird vielen Menschen fremd bleiben. Zweierlei ist dann möglich: entweder wir übernehmen etwas, was uns fremd ist, oder wir stellen zwar fest, dass es fremd und abstossend ist, aber wir übernehmen es nicht. Wir fangen z.B. an, von der Bergpredigt her über Ethik nachzudenken und kommen zu anderen Ergebnissen als die Offenbarung des Johannes. Drewermann schlägt einen dritten Weg ein. Auch er nimmt an vielem Anstoss, was in der Bibel steht, aber er fängt dann an, solange zu interpretieren, bis der Text das zu sagen scheint, was er selber für richtig hält. Was es in seinen Deutungen nicht gibt, das ist das Fremde, das Anstössige, das *Andere* im Text. Für ihn hat die Bibel letztlich immer Recht. Seine Auslegungen gehen immer positiv auf, und damit ist er, ich deutete es schon an, im Grunde ein Fundamentalist auf der Basis psychologischer Theorien.

Meine eigene Überzeugung ist anders. Ich glaube zwar auch, dass man christliche Theologie nicht ohne die Bibel treiben kann. Aber das bedeutet keineswegs, dass die Ergebnisse, die die biblischen Autoren uns vermitteln, für uns heute einfach verbindlich sind. Die Bibel ist kein christliches Gesetzbuch, sondern sie kann uns heute anregen, in ähnlicher Weise über wichtige Fragen nachzudenken, wie es damals die biblischen Autoren taten. Das heisst, dass es sich auch heute noch lohnt, sich mit diesen alten Autoren gleichsam zu unterhalten, zumal sie die ersten waren, die darüber schrieben. Wir brauchen ihr Zeugnis und vor allem die Fragen, die sie damals hatten. Aber es ist nötig, in einer Unterhaltung auch «Nein» sagen zu können, nur dann wird sie lebendig. Drewermann hat mit seiner Diagnose einer weithin recht spröden biblischen Theologie oft recht, obwohl es hervorragende Ausnahmen gibt. Aber die Ursache der Sprödigkeit der biblischen Theologie liegt für mich vor allem darin, dass weite Kreise von Christen kein lebendiges und vor allem kein freies Verhältnis zur Bibel gewonnen haben. Wir brauchen uns den biblischen Autoren nicht bedingungslos zu unterwerfen, sondern wir dürfen von ihnen lernen selber nachzudenken. Drewermann ist faktisch in seinem Umgang mit der Bibel sehr frei, er findet, was *er* will. Aber indem er immer wieder behauptet, dass das, was er findet, zugleich die tiefste göttliche Wahrheit sei, richtet er die alte Unfreiheit wieder auf. Er schreibt einmal in seinem Werk

«Tiefenpsychologie und Exegese»,[15] die Archetypen, also die göttliche Schicht in den Texten, seien «ein nicht weiter hinterfragbares Objektivum» und verlangten «ein Höchstmass an Gehorsam». Das ist für mich der alte Geist und die alte Sprache religiöser Unterdrückung und Entmündigung im neuen, dieses Mal psychologischen Gewande. Das Ziel meines Vortrags war nicht zuletzt, Ihnen das zu zeigen und Sie davor zu warnen, sich davon verführen zu lassen.

Literatur

Eugen Drewermann, Strukturen des Bösen Bd. 1. Schöningh Paderborn, [6]1987;
- Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. 1. u. 2, Olten 1984/1985;
- Das Evangelium des Markus. Erster Teil, Olten 1987;
- Der tödliche Fortschritt. Freiburg im Breisgau [4]1991
- Die Spirale der Angst. Freiburg im Breisgau [2]1991;
- Glauben in Freiheit, Olten 1993;

Salcia Landmann, Jüdische Witze, Olten [9]1966;

Hartmut Raguse, Psychoanalyse und biblische Interpretation. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermanns Auslegung der Johannes-Apokalypse, Stuttgart 1993.

Hartmut Raguse, Basel

[15] I, 223.