



# Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

Information Nr. 118 Stuttgart VII/1992

## **Eugen Drewermann: Die Wiederkehr der Bilder oder die Religion auf dem Medienmarkt**

Eugen Drewermanns therapeutische Theologie als Mittel  
der Privatisierung von Religion in der Single-Gesellschaft

von Reinhard Schmidt-Rost

### INHALT

|             |  |           |
|-------------|--|-----------|
| <b>I.</b>   | <b>Katholische Kirchenkritik und Privatisierung von Religion</b>   | <b>2</b>  |
| <b>II.</b>  | <b>Ein Beitrag zur Selbstdeutung des modernen Menschen</b>   | <b>3</b>  |
| <b>III.</b> | <b>Institutionen-Kritik: Ausbruch aus der technischen Welt</b>   | <b>12</b> |
| <b>IV.</b>  | <b>Medienkonforme religiöse Praxis</b>   | <b>19</b> |
| <b>V.</b>   | <b>Erfüllung im Traum – Eugen Drewermanns therapeutische<br/>Theologie als Medium privater religiöser Praxis</b> | <b>29</b> |
|             | <b>Anmerkungen</b>   | <b>32</b> |

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

## **I. Katholische Kirchenkritik und Privatisierung von Religion**

Eugen Drewermanns öffentliche Wirkung beruht gegenwärtig vor allem auf der Schärfe der Auseinandersetzung mit den Amtsträgern der katholischen Kirche, deren Priester er zur Stunde dieser Niederschrift noch ist, auch wenn seine Funktionen schon ruhen. Das Interesse der Medien an der Auseinandersetzung dieses einzelnen mit der scheinbar übermächtigen Institution sichert ihm in der Rolle des Außenseiters, ja des Opfers, Ansehen durch Aufsehen. Ohne die harsche Maßregelung durch die deutschen Bischöfe, die sich darin ein weiteres Mal von der intensiven Macht des Vatikan abhängig zeigen, wäre der Fall Drewermann kein „Fall“ für die Öffentlichkeit geworden. In der Vielfalt der theologischen Auslegungen der christlichen Botschaft, die die römische Kirche in allen Teilen der Welt toleriert und amalgamiert, wäre Eugen Drewermanns tiefenpsychologische Auslegung nur eine Variante vielfältiger Auslegungsbemühungen. Es hängt also gewiß auch mit gegen die Kultur des Abendlands nach der Aufklärung gerichteten (sozusagen: anti-post-modernen) Trends in der katholischen Kirche zusammen, wenn Drewermann in die Lage gebracht wird, verschiedene Rollen in der Öffentlichkeit gleichzeitig spielen zu müssen und zu können: Lehrer, Prophet, Angeklagter, Opfer, und dann gelegentlich auch Volkstribun.

Für die Beobachtung der Entwicklungen auf dem weiten Feld der Weltanschauungen wäre die Wirkung Drewermanns in Wort und Person gleichwohl – auch ohne die römische Reaktion – von Interesse. Seine Bücher, Texte und Äußerungen haben eine Verbreitung erfahren und werden in einer Weise aufgenommen, daß man durchaus von einem beachtenswerten Vorgang in der pluralen Weltanschauungslandschaft der deutschsprachigen Länder sprechen kann. Seine Gedanken haben intensive Zustimmung hervorgerufen, ja Anhängerschaft begründet, nicht zum wenigsten bei Menschen, die der evangelischen Kirche nahestehen. Er füllt die Programme der evangelischen Erwachsenen-Bildung. Drewermann ist dadurch zu einem Indikator für einen spezifischen religiös-sozialen Trend geworden. Man könnte diesen Trend als die „Privatisierung von Religion in der Single-Gesellschaft“ bezeichnen. Der Beobachtung dieses Trends und seiner Auswirkungen auf die christlichen Konfessionen gelten die folgenden Überlegungen zum Werk und Wirken Eugen Drewermanns.

Drewermann besteht immer wieder darauf, man müsse seine Gedanken im größeren Zusammenhang seiner Schriften interpretieren. Die Wirkung seiner Gedanken beruht aber praktisch offenkundig gerade darauf, daß seine Schriften zur Übernahme in einen individuellen Weltdeutungszusammenhang in Ausschnitten geeignet sind; die Aufarbeitung zur Aphorismen-Sammlung ist inzwischen bereits erfolgt. Deshalb ist es sachgemäß, auch für die genannte Fragestellung prägnante Ausschnitte aus seinem Werk zugrunde zu legen. (1)

Vorausgesetzt wird ferner, daß es nicht sinnvoll ist, Drewermann nur aus seinen eigenen Schriften verstehen zu wollen. So wie er selbst stets nach Vergleichen sucht, um die überlieferten Texte tiefer zu verstehen, so ist zum Verständnis seiner Texte ein Blick auf philosophische, soziologische und psychologische Interpretationen verschiedener Autoren aufschlußreich. Die leitende Hypothese dieses Textes ist die Annahme, daß die von Drewermann angebotene Gestalt religiöser Praxis gegenwärtig mit typischen Bedürfnis-Lagen in der deutschen Gesellschaft zusammenstimmt.

## II. Ein Beitrag zur Selbst-Deutung des modernen Menschen

### Angst als Ursache des Bösen – Angst als Lebensgefühl in der „Risiko-Gesellschaft“

Die gegenwärtige kulturelle Lage in Deutschland stellt dem einzelnen, sofern er den Anspruch auf eine gewisse geistige Unabhängigkeit erhebt, die Aufgabe, sein Leben eigenständig zu verstehen. Er muß sich aus vorgegebenen Möglichkeiten eine eigene Auswahl an Deutungen zusammenstellen. U. Beck spricht in seinem Buch „Risiko-Gesellschaft“ (2), das die fortschreitende Individualisierung der Bundesrepublik Deutschland untersucht, von einer „Bastelbiographie“, die sich der einzelne zusammenstellen müsse.

„Eine wesentliche Besonderheit des Individualisierungsschubes in der Bundesrepublik liegt in seinen *Konsequenzen*: Er wird nicht mehr durch eine soziale Bezugseinheit im Reproduktionsbereich aufgefangen. Sehr schematisch gesprochen: An die Stelle von Ständen treten nicht mehr soziale Klassen, an die Stelle von sozialen Klassenbindungen tritt nicht mehr der stabile Bezugsrahmen der Familie. *Der oder die einzelne selbst wird zur lebensweltlichen Reproduktionseinheit des Sozialen*. Oder anders formuliert: Die Familie als *vorletzte* Synthese generations- und geschlechtsübergreifender Lebenslagen und Lebensverläufe zerbricht, und die Individuen werden innerhalb und außerhalb der Familie zum Akteur ihrer marktvermittelten Existenzsicherung und ihrer Biographieplanung und -organisation.“ (3)

Dabei kommt es jedoch zu einer widersprüchlichen Entwicklung, denn „in der fortgeschrittenen Moderne vollzieht sich Individualisierung unter den Rahmenbedingungen eines Vergesellschaftungsprozesses, der individuelle Verselbständigungen gerade in zunehmendem Maße unmöglich macht: Der einzelne wird zwar aus traditionellen Bindungen und Versorgungsbezügen herausgelöst, tauscht dafür aber die Zwänge des Arbeitsmarktes und der Konsumexistenz und der in ihnen enthaltenen Standardisierungen und Kontrollen ein. An die Stelle *traditionaler* Bindungen und Sozialformen (soziale Klasse, Kleinfamilie) treten *sekundäre* Instanzen und Institutionen, die den Lebenslauf des einzelnen prägen und ihn gegenläufig zu der individuellen Verfügung, die sich als Bewußtseinsform durchsetzt, zum Spielball von Moden, Verhältnissen, Konjunkturen und Märkten machen.

So wird gerade die individualisierte Privatexistenz immer nachdrücklicher und offensichtlicher von Verhältnissen und Bedingungen abhängig, die sich ihrem Zugriff vollständig entziehen.“ (4) Und diese Abhängigkeit wird um so schwerwiegender, als in einer individualisierten Gesellschaft „die Anteile der prinzipiellen entscheidungsverschlossenen Lebensmöglichkeiten abnehmen“, und die Anteile der entscheidungsoffenen, selbst herzustellenden Biographie zunehmen.

Durch institutionelle und lebensgeschichtliche Vorgaben, aus denen zu wählen ist, ergeben sich für den einzelnen „gleichsam *Bausätze biographischer Kombinationsmöglichkeiten*. Im Übergang von der *Normal-* zur *Wahlbiographie* bildet sich der konfliktvolle und historisch uneingeübte Typus der *Bastelbiographie* heraus ... Der einzelne muß lernen, sich selbst als Handlungszentrum, als

Planungsbüro in bezug auf seinen eigenen Lebenslauf, seine Fähigkeiten, Orientierungen, Partnerschaften usw. zu begreifen... Gefordert ist ein „*aktives Handlungsmodell des Alltags*, das das Ich zum Zentrum hat: zum Zweck des eigenen Überlebens muß der einzelne ein *ichzentriertes Weltbild* entwickeln, das das Verhältnis von Ich und Gesellschaft sozusagen auf den Kopf stellt und für die Zwecke der individuellen Lebenslaufgestaltung handhabbar denkt und macht“. (5)

Eugen Drewermanns Schriften bieten für diese Aufgabe, ein ichzentriertes Weltbild zu entwerfen, reichlich buntes Material und die notwendige Aufforderungsqualität, sich an der Entwicklung eines Selbstverständnisses zu beteiligen. Vor allem aber vermitteln sie eine psychologische Betrachtungsweise, die es erleichtert, sich als einzelner im Gegenüber zur Gesellschaft zu verstehen.

Sein grundlegendes, dreibändiges Werk „Strukturen des Bösen“ bietet – rückblickend betrachtet – für die Aufgabe der öffentlichen Selbstdeutung der kritischen Intelligenz in Westdeutschland eine in gewissem Maß gewandelte Lösung: Am Ende der sechziger Jahre dominierte eine ausgesprochen sozialkritische Orientierung auch in der tiefenpsychologischen Deutung (M. und A. Mitscherlich, dann auch H. E. Richter). Ihre der Bewältigung der deutschen Vergangenheit gewidmete „Trauerarbeit“ wurde in den siebziger Jahren abgelöst durch eine individual- und sozialtherapeutische Arbeits- und Gedankenwelt, die sich auf den einzelnen in seiner Selbstfindung so konzentrierte, daß von einer „Tyrannei der Intimität“ (6) gesprochen wurde.

Die „Strukturen des Bösen“ setzen zwar thematisch ebenfalls beim einzelnen und seiner existentiellen Befindlichkeit an, gehen aber im Deutungsangebot über die Diagnosen und Therapievorschlüsse einer an der Biographie des einzelnen orientierten Psychologie und Psychotherapie hinaus. Sie versuchen, die psychoanalytische Diagnose durch theologische, philologische, historisch-kritische, kulturphilosophische, religionswissenschaftliche und existenzphilosophische Interpretationen zu bestätigen oder zu erweitern und zu bereichern. Man kann die erste Hauptschrift Drewermanns – die zugleich die Material- und Erfahrungsgrundlage für viele seiner weiteren Texte bildet – deshalb entweder als den Versuch deuten, die psychologische Interpretationsweise als Auslegungsmethode in den Bibelwissenschaften zu etablieren oder – eher praktisch – diese Schrift bereits als eine theologisch-kirchliche Antwort auf das Vordringen der therapeutischen Bewegung (7) in den christlichen Kirchen in der westlichen Welt auffassen.

Unabhängig vom Urteil über diese Frage – von späteren Schriften wird man viel eindeutiger sagen können, daß sie von der psychologisch-psychotherapeutischen Praxis angeregt sind und darin wurzeln – läßt sich unschwer bemerken, daß Drewermanns Grundthema „Angst“ für den Zweck der Selbstdeutung in der westdeutschen Öffentlichkeit hohes Gewicht erlangte und die Breitenwirkung Drewermanns mitbegründete.

Dieses Thema erlaubte es dem einzelnen, sein Selbstverständnis zugleich ganz individuell-emotional und doch einem dominierenden Trend in der öffentlichen Diskussion entsprechend zu formulieren. War doch „Angst“ während der Raketen-Nachrüstungsdebatte am Ende der siebziger und Anfang der achtziger Jahre ein

Grundwort zur Charakterisierung des Weltgefühls. Das wird es in einer Welt der Single-Entscheidungen ohne stützenden institutionellen Rahmen wohl vorerst auch bleiben.

Drewermanns Analysen stellten den Begriff der „Angst“ ins Zentrum seiner Erklärung der jahwistischen Urgeschichte, seiner Frage nach dem Ursprung des Bösen, und dies in einer Form, die der einzelne für seine Selbstdeutung einsetzen konnte und sollte:

„In der vorliegenden Arbeit wird die jahwistische Lehre (d.h. die in einem wesentlichen Teil des Textes der Kapitel 1. Mose 1-11 enthaltene) von der *Ursünde* rein diagnostisch gedeutet. Es geht nicht um die Tat eines fremden *Adam*, sondern um mein eigenes Dasein. Der *Sündenfall* wird nicht als fernes zurückliegendes Ereignis verstanden, sondern als eine Darstellung der Art und Weise ausgelegt, wie der Mensch lebt und leben muß, ehe er zum Glauben an Gott zurückgefunden hat. Statt ein Geschehen der Prähistorie beschreibt die jahwistische Erzählung vom Anfang der menschlichen Schuld das *Wesen* der Sünde, wie es in jedem Menschen und in der gesamten menschlichen Geschichte sich zeigt. Man muß die jahwistische Urgeschichte mithin so lesen, daß in ihr nicht das Leben anderer, sondern das eigene Leben auf dem Spiele steht. Im eigenen Dasein muß sich bewähren, was die Lehre von der *Erbsünde* zu sagen hat – oder sie hat schlechterdings nichts und niemandem etwas zu sagen.“ (8)

Drewermanns Interpretation der Erbsünden-Lehre mit dem Material psychologischer Erfahrung auf dem Boden der biblischen Urgeschichte beeindruckte zweifellos durch die gelungene Aktualisierung, vor allem aber durch die in ihr spürbare existentielle Betroffenheit in Gestalt einer gütigen Besorgtheit um den einzelnen in seiner seelischen Befindlichkeit:

„... es geht vor allem darum, wie der Mensch aus seiner inneren Zerrissenheit befreit werden kann.“ (9)

Dies geschieht nach Drewermann dadurch, daß der Mensch aus dem Dilemma der ethischen Anstrengung herausgenommen wird:

„Sicher hatten der Buddha und Sokrates in gewisser Weise recht: Wenn die Menschen ihre eigene Wahrheit gefunden hätten, verlören sie die Gründe, böse zu sein. Aber darin irrte vor allem Sokrates groß, daß die Menschen die Wahrheit einfach nicht wüßten und man sie ihnen nur zu zeigen brauchte. Die eigentliche Schwierigkeit liegt nicht in der bloßen Unwissenheit, sondern darin, daß die Menschen sehr wohl die Wahrheit über sich wissen können, aber sie aus lauter *Angst* nicht wissen wollen. Das Problem des Bösen ist nicht intellektuell oder willentlich zu lösen, die Kernfrage lautet vielmehr: woher rührt die Angst des Menschen und wie beantwortet er sie. Ohne die Angst und das Leid zu begreifen, die in allem Bösen stecken, wird man nie verstehen, was in Menschen vor sich geht, wenn sie sich selbst und anderen so viel an Leid zufügen. Ohne den Hintergrund der Angst zu sehen, verurteilt man sich selber nur zu sinnlosen Anschuldigungen und verständnislosen Vorwürfen. Demgegenüber stellt die Lehre von der *Ursünde* eine Sichtweise dar, die den Menschen in den Verstrickungen des Bösen gütiger und gerechter zu sehen lehrt, als es alle moralischen Betrachtungen zu tun vermögen. Das jedenfalls ist die These dieser Arbeit.“ (10)

Religion und Ethik treten damit auseinander. Das Ethische wird suspendiert (11). Eine Antwort auf die Frage nach der Quelle der Angst wird nun von Tiefenpsychologie und Theologie gegeben, nicht von irgendeiner ethischen Position aus, und von diesen sind dann auch Vorschläge zu erwarten, wie der Mensch auf die Angst antworten könnte. Die Theologie liefert die Themen und Motive, die Tiefenpsychologie liefert die Interpretation, man könnte auch sagen: Sie stellt die Diagnose.

„Die Angst als Wurzel des Bösen ist also gewiß nicht immer schon an der Oberfläche wahrnehmbar. Zumeist sogar ist sie nur psychoanalytisch (oder bei tiefer menschlicher Einfühlung) als der entscheidende Faktor hinter den psychischen Deformationen und krankhaften Entwicklungsprozessen sichtbar zu machen, die u.U. in einer einzelnen verbrecherischen Tat ihren Ausdruck finden. Aber bei genauer Betrachtung wird man sie stets dort antreffen, wo jemand nicht nur zufällig in diesem oder jenem Punkte gegen ein bestimmtes Gebot verstößt, sondern wo das Böse, das er tut, sich aus seiner ganzen Persönlichkeit als Ausdruck seines Wesens ergibt.“ (12)

Die Angst entspringt demnach offensichtlich einem Urgrund der Persönlichkeit, sie ist dem Menschen wesentlich. Genauer: Es gibt Spuren im menschlichen Wesen, die die Deutung zulassen, daß Angst eine Triebfeder des Menschen, die Triebfeder zum Bösen ist.

Drewermann stützt diese psychologische Interpretation mit einer theologischen Deutung des „Sündenfalls“ in 1. Mose 3, 1-7. Er führt das Streben des Menschen, sein zu wollen wie Gott, auf die Angst, Gott zu verlieren, zurück (13) und empfiehlt den Glauben an Gott als Mittel der Heilung. Denn „einzig das Verhältnis zu Gott entscheidet darüber, was für ein Mensch jemand ist, und das Ethische ist lediglich etwas Abgeleitetes, eine bloße Funktion des Religiösen. Die erste Frage des Menschen lautet darum nicht; was soll ich tun, sondern: Wer darf ich sein, wie darf ich mich betrachten.“ (14)

Sünde wird also nicht als moralischer Makel, als sittlicher Mangel aufgefaßt, sondern als die Unfähigkeit des Menschen, Gott zu vertrauen, eine Unfähigkeit, die aus der Angst, Gott zu verlieren, entspringe. Alles Böse resultiere aus dieser Angst. Wandel sei demnach nicht durch Moralerziehung möglich, sondern nur durch ein verändertes Selbstverständnis im Sinne der christlichen Erbsündenlehre in Drewermanns Interpretation:

„Es gibt keine Lehre, die den Menschen so im Unrecht zeigt, wie die Ansicht des Christentums von der *Ursünde*, aber es gibt auch keine Lehre, die ihn so sehr als bedürftig der Gnade zeigt. Es ist eine Lehre, die in sich selbst nur möglich und erträglich ist in dem Vertrauen, daß Gott des Menschen ganzes Dasein rechtfertigt und annimmt. Nur auf dem Hintergrund einer vollständigen Begnadigung ist alles, was die Menschen ohne Gott an Bösem sein und tun *müssen*, Schuld – Ursünde eines jeden Menschen, nicht der Gesellschaft, eines jeden einzelnen.“

„Das Ziel, das Paradies, der Ursprung aber, ist nicht ein Ort oder ein Zeitpunkt, nur eine Art, die Dinge und sich selber ohne Angst zu sehen, und sie liegt in jedem selbst. Der Weg dahin jedoch ist einzig die *furchtbare Macht* der *Sanftmut*.“ (15)

In diesen Formulierungen bewegt sich Drewermann zunächst auf dem Weg der theologischen Tradition von Paulus über Augustinus zu Luther, dann aber geht er eigene Wege:

Dort, wo Paulus vom Glauben spricht, der allein rettet, da ist es bei Drewermann „eine Art, die Dinge und sich selber ohne Angst zu sehen, und sie liegt in jedem selbst“. Sünde und Krankheit sind nun kaum zu unterscheiden, entsprechend schwierig wird auch die Unterscheidung von Glaube und Autosuggestion, aber der Glaube hält daran fest, „daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann“. (16)

Drewermanns Bemühen, theologische Grundbegriffe auf ihren existentiellen Gehalt hin zu erschließen, wechselt hier vom Feld religiös-existentialer Begründungen in den Kontext psychiatrischer Krankheitslehre. Schuld wird durch Krankheit abgelöst. Heil wird beschreibbar als Geheiltsein, der Heilsweg wird als Weg der Heilung beschreibbar, der Heiland ist Arzt.

Entspringt die Angst jedoch dem Urgrund der Persönlichkeit, dann bleiben alle gesellschaftlichen Ursachen von Religion außer Betracht.

### **Sehnsucht nach dem Paradies: Zur eigenen Wahrheit finden**

Mit diesen Gedankenschritten hat Drewermann eine attraktive Verheißung gewonnen, die er vor allem in seinen Märchen-Interpretationen bis hin zur Interpretation der indianischen Mythe „Milomaki“ (1991) (17) immer stärker zur Geltung bringt: Das Paradies ist in die Nähe gerückt, und zwar in die Nähe der Erfahrung des modernen Menschen, so daß er begreifen kann, was das Paradies sein könnte. Ob er es damit aber auch existentiell begreifen kann? Ob die Distanz des Vorläufigen, des „Noch-nicht“, wie es die christliche Theologie seit Paulus lehrt, auch für Drewermann noch gilt? (18)

Man gewinnt immer wieder den Eindruck, als stehe bei Drewermann ein reformatorisches Verständnis von der Rechtfertigung des vor Gott prinzipiell sündigen Menschen allein durch die im Glauben ergriffene göttliche Gnade, wie es in die theologische Interpretation der „Strukturen des Bösen“ eingegangen ist, in Spannung mit einer quasi-synergistischen Suche nach Mitteln und Wegen, auf denen sich die menschliche Heilssehnsucht betätigen kann. Es prägt jedenfalls die gedankliche Bewegung in Drewermanns Schriften, daß er in immer neuen Anläufen nach einer Veranschaulichung „des Paradieses“, nach einer Illustration von erfahrbarer Erfüllung sucht, und dabei gelegentlich den Eindruck erweckt, als könne tatsächlich so etwas wie ‚Erlösung‘ aus der Angst stattfinden oder gar vom Menschen aus eigener Kraft erreichen werden. Die in 10. Auflage erschienene Interpretation des „Kleinen Prinzen“ (19) bildet dabei eine Zwischenstufe beim Aufstieg zur Naturmystik des „Milomaki“: Zwar empfindet Drewermann die religiöse Symbolik, die in der Romantik (etwa bei Novalis) noch die Verbindung von irdischer Liebeserfahrung und Ewigkeit leistete, bei Saint Exupéry als ausgezehrt. Der ‚Kleine Prinz‘ verkörpert ihm nur noch „den Traum eines Lebens, wie es eigentlich gelebt werden sollte, aber längst vor der Zeit zerstört wurde“ (20). Die tiefenpsychologischen Deutungen

ausgewählter Märchen der Gebrüder Grimm aber streben über diesen Zustand der Resignation hinaus. Schon im „Kleinen Prinzen“ deutet Drewermann diese Entwicklung an:

„In der Tat ist der ‚Kleine Prinz‘ nicht nur religiös, sondern vor allem tiefenpsychologisch mehr nur ein sehnsuchtsvoller Hinweis auf eine verlorene Wahrheit denn eine Darstellung oder gar eine neue Vergegenwärtigung (!) dieser Wahrheit. In psychoanalytischer Betrachtung benennt die Symbolsprache *Exuperys* sogar selbst die Ursachen ihrer Zerspaltetheit: es sind dieselben Gründe, die verhindern, daß der ‚Kleine Prinz‘ so endet, wie ein ‚richtiges‘ Märchen unbedingt enden müßte. Eine Märchenerzählung, die psychologisch einen ‚befriedigenden‘ Abschluß aufwies, könnte unmöglich, wie *Exuperys* Dichtung dabei stehen bleiben, daß der ‚abgestürzte Flieger‘, das Ich des Erzählers, mit dem ‚kleinen Prinzen‘ zum ‚Brunnen‘ geht, nur um alsbald durch den Tod des ‚Prinzen‘ von ihm getrennt zu werden. Im Duktus eines Märchens müßte unter allen Umständen davon erzählt werden, daß am ‚Brunnen des Lebens‘ eine geheimnisvolle Frau wohnt, die der Erlösung harret; ... um das Märchen vom ‚Kleinen Prinzen‘ psychologisch an ein befriedigendes Ende zu führen, müßte in jedem Fall gezeigt werden, wie es möglich ist, Liebe und Treue *hier auf Erden*, in der Wirklichkeit, zu finden und zu leben.“ (21)

Drewermanns Interesse ist es augenscheinlich, die verlorene Wahrheit wiederzufinden, aber nicht nur in rationaler Erkenntnis, er will sie vielmehr neu vergegenwärtigen. Die Grimmschen Märchen-Interpretationen Drewermanns dienen ganz zweifellos dem Zweck einer Vergegenwärtigung der in ihnen symbolisierten Realität, die einer Verwirklichung nahekommmt:

„Das Märchen (von Frau Holle, d. V.) will zeigen: Wenn der Mensch es mühsam lernt, allen Dingen und Wesen in absichtsloser Güte zu begegnen, gelangt er zur Übereinstimmung mit der Schöpfung und damit zur ganzmenschlichen Reife. Aufgrund seines inneren Wertes (Gold) gewinnt er Geltung sogar in der grausamen und ungerechten Welt. Darin besteht das tiefste Glück des Menschen und die ausgleichende Gerechtigkeit für den Guten.“ (22)

## **Friedenssehnsucht**

Daß das Paradies nicht nur für den einzelnen erträumt wird, sondern durch das individuelle Glück hindurch auch für die ganze Menschheit (allerdings als Kollektiv-Individuum), zeigt sich in Drewermanns Stellungnahmen zu konkreten politischen Problemen. So beschreibt er in seinem Beitrag zur Friedensbewegung der siebziger und achtziger Jahre, „Die Spirale der Angst“, 1982, die entsetzlichen Folgen der wurzelhaften Angst mit bewegenden Worten, nicht ohne zugleich die Möglichkeit einer Überwindung der Angst anzudeuten:

„... die lange Spur von Greuel und Grauen, die der Krieg in der Geschichte der Menschheit hinterlassen hat, ist so ungeheuerlich, die Not und das Elend, das er verursacht, so entsetzlich, seine Formen bis hin zu dem durchaus möglichen Ruin der Menschheit so zerstörerisch, die Energie, ihn zu führen, derart verschwenderisch, daß es nicht übertrieben erscheint, im Krieg die

Verkörperung des Bösen an sich zu erblicken ... Das einfachste Prinzip aller Humanität, die Person eines Menschen stets als Zweck, niemals als Mittel zu betrachten, wird in der blutigen Mathematik des Krieges mit Füßen getreten.“ (23)

Das einzig wirkungsvolle Mittel gegen den Krieg ist nach dem bisher Gesagten kaum fraglich.

„... man muß in aller Stille und so sorgfältig wie möglich versuchen, das Ungeheuerliche zu verstehen und die Gründe zu begreifen, aus denen heraus Menschen Kriege immer wieder führen... Verständnis, Güte und Geduld scheinen die einzigen Mittel, um der Blutmühle des Krieges zu entrinnen. Die ethischen Verurteilungen hingegen schaffen nur neue Illusionen, Enttäuschungen und Bitterkeiten. Um sich vor Erdbeben zu schützen, muß man die Gesetze des Vulkanismus kennen, und nur wer tief genug in den Feuerofen der menschlichen Psyche hineinblickt, wird sich vor ihrem eruptiven Magma retten können.“ (24)

Eine solche individualpsychologische Deutung der sozialpsychologischen und politischen Probleme von Krieg und Frieden wirkt nur malerisch. Daß psychologische Erkenntnis vor den Folgen von Krieg bewahren könne, wird indessen nicht ernsthaft behauptet werden können. Auf jeden Fall bleibt offen, worin die eigentliche Rettung besteht, in einem existentiellen Überleben oder in einer essentiellen Heilung der Zerrissenheit des Menschen. Diese Unterscheidung wird von Drewermann offenbar bewußt nicht getroffen:

„Sollte man denken, daß diese Art zu beten (,daß die anderen glücklich seien') ... ja sogar die einzige Antwort wäre, wie man fühlen, denken, leben müßte, um der Zerrissenheit (!) des Menschen und der Zerstörung der Natur dicht vor dem Abgrund Einhalt zu gebieten? – Eine, zugegeben, phantastische Möglichkeit, gegen deren Verwirklichung so gut wie alles spricht. Aber in unserer Zeit ist der Schutz der Kreatur vor dem Menschen und der Schutz des Menschen vor sich selbst durchaus so radikal zu denken, daß die jahwistische Vision des ‚Paradieses‘ bereits als die einzig noch verbleibende realistische Chance zum Überleben erscheinen muß: ohne eine Haltung, wie sie der Dichter des „Paradieses der Tiere“ besessen hat, bleiben nur noch die visionären Prophezeiungen des Hieronymus Bosch. Freilich: das Ninive, das dem Propheten Jona folgte, hat historisch niemals existiert, und wann in der Geschichte hätten Menschen, Völker und Epochen jemals vor dem Eintritt in die Offenbarung ihres (Un-)Wesens, vor dem Hereinsturz der Apokalypse zu ihrer Wahrheit hingefunden?“ (25)

### **Der Heilsweg des sanften Verstehens**

Nimmt man zu den angeführten Stellen noch einiges aus dem Nachwort zur 3. Auflage von „Der tödliche Fortschritt“ hinzu, so kann deutlicher werden, daß nach Drewermann das Heil für die Welt nicht durch den Prozeß des sanften Verstehens erwirkt werden soll, sondern ein solcher Prozeß selbst würde Heil bedeuten, wäre Heil. Die Beschreibung, wie das Christentum das Gute will,

aber das Schlimme bewirkt, weil es den Menschen übermäßig ins Zentrum seiner Sorge stellte, liefert Drewermann ex negativo den Beweis, daß der *Prozeß* das wahrhaft Wirkende ist, und nicht die Zielbestimmung oder Festlegung eines Ziels.

„Die individuelle Verdichtung der jüdischen Anthropozentrik bedeutete eine unerhörte Steigerung aller nur möglichen Glückserwartungen, die der einzelne an den Verlauf der Natur stellen zu dürfen glaubte. Das Schema von Schuld und Strafe, mit dem die Propheten des Alten Testaments die Geschichte Israels in ihren Katastrophen und Triumphen zu deuten suchten (– vergeblich, wie das Buch Hiob zeigt!), wurde im Christentum auch auf das Schicksal des einzelnen inmitten der Natur übertragen: Krankheit und Leid sollten die Folgen von Schuld und Sünde sein, – die Natur selber wurde als eine wohlgefügte und wohl gelenkte moralische Instanz in den Händen eines allgütigen und allgerechten Gottes betrachtet, der fähig und willens sei, den Naturverlauf in jedem Einzelfall zum Wohl und Wehe des betreffenden Individuums zu lenken. Auch diese Idee hatte ihre relative Berechtigung und ihre absolute Wahrheit: – sie lehrte, das Los des einzelnen als etwas schlechthin für Zeit und Ewigkeit Entscheidendes zu betrachten. Aber das entsprechende Naturbild, das man zur Stützung dieser Idee entwarf, basierte auf verhängnisvollen Irrtümern, deren Entdeckung in der Neuzeit das Christentum zur unfreiwilligen Ursache des modernen Atheismus werden ließ ...“ (26)

„Die wichtige und großartige Fähigkeit zum Mitleiden an der Not der Kreatur führte unter den Voraussetzungen des christlichen Naturverständnisses immer wieder zum Nichtverstehen Gottes; zuerst zum Leiden an ihm, dann zum Protest gegen ihn, schließlich zu dem Versuch, die Weltgeschichte einer als inhuman empfundenen Natur selber mit Hilfe von Medizin und Technik zu vermenschlichen.“ (27)

„Die Erwartung einer menschlichen, d.h. den mitleidigen Bedürfnissen des einzelnen gemäßen Welt, die das Christentum jahrhundertlang gezüchtet hat, wird im 18. und 19. Jh. auf so grausame Weise enttäuscht, daß man schließlich im Namen der Menschlichkeit meinte, Gott selbst ablehnen zu müssen angesichts seiner moralisch offensichtlich unvollkommenen Schöpfung.“ (28) So kam es zu einem „säkularen Umsturz von Gottesliebe in Menschenliebe, von Vorsehungsglaube in den praktischen Atheismus eines tätigen Humanismus“. Der Weg zur Naturzerstörung sei dann nicht mehr weit:

„Nachdem es die einfachsten Naturtatsachen wie Krankheit, Alter und Tod nicht als natürliche Tatsachen hinzunehmen vermocht hat, schuf das Christentum eine Mentalität, die nach dem *Tode* Gottes an der Verzweiflung eines enttäuschten Mitleids die überkommene anthropozentrische Moralität der alten Religion wohl beibehielt, aber den Gottesglauben des Christentums als Phantasterei ablehnte und seine Heilsweissagungen nun mit Gewalt auf Erden zu verankern suchte. Nachdem es das Christentum versäumt hatte, mit der Natur auf natürliche Weise so erfüllt zu leben, daß man in das Los von Alter, Krankheit und Tod sich widerspruchsfrei zu fügen vermöchte, war es nun wahrlich kein Wunder, daß man in der Konsequenz christlicher Anthropozentrik und des christlichen Mitleids daran ging, das Quantum an Leid, das die Natur der menschlichen

Gattung auferlegt hat, von den Menschen fernzuhalten und nach Möglichkeit auf die Mitgeschöpfe zu verschieben.“ (29)

Durch diese entschieden negative Geschichtsdeutung leuchtet wiederum Drewermanns Verheißung einer neuen Einheit mit der Natur durch. Die naturhafte Existenz der Yahuna-Indianer zeichnet Drewermann als (Traum-)Bild der Befreiung und Erfüllung auch für den kultivierten und überzüchteten Menschen.

Als „Erbsünde“ erscheint in diesem Bild nicht mehr die Angst mit ihren Folgen wie in den „*Strukturen des Bösen*“. Nun heißt es viel konkreter, daß „die *Indios* die *Erbsünde*, die Trennung von der Natur, in dieser Form nicht kennen“. Sie sind vielmehr „in gewissem Sinne Kinder der Natur geblieben, beheimatet im Paradies einer Welt noch vor dem ‚Sündenfall‘“. (30)

Aus dem einführenden Verstehen dieser fernen Lebenswelt scheint sich Drewermann heilende Kräfte zu erwarten, die den von ihm diagnostizierten Krebschaden der westlichen Kultur heilen könnten.

„Auf dieser engen Verschmelzung von Natur und Geschichte als einer ständig wiederholbaren, symbolisch miteinander verknüpften Wirklichkeit, in dieser Einheit von Gleichzeitigem und Historischem beruht die Möglichkeit und die Wirksamkeit jeden religiösen Ritus. Es ist aber auch hier wieder der Unterschied deutlich: im Christentum ist die Erinnerung an die großen Vorbilder der Natur eher etwas Peinliches und zu Verschweigendes geworden; das Ritual soll nur noch in der ‚Heilsgeschichte‘ gründen, es ist der Natur enthoben wie wir selber, die es begehen. Um eine Religiosität zu gewinnen, die in der Heiligkeit der Welt verwurzelt ist, bedürfen wir offenbar der Erinnerung an das, was wir selber in unserer Kulturgeschichte verdrängt haben und was uns nur an den Rändern unserer *Zivilisation* noch wiederbegegnet in Völkern, die wir ‚wild‘ und ‚unzivilisiert‘ nennen, nur weil sie nackt umhergehen wie Adam und Eva am Schöpfungsmorgen. Doch was ein Leben ungeschützt vor der Natur und im Einklang mit der Natur religiös bedeutet, ja sogar was die Konstruktion unserer eigenen Kirche zu bedeuten vermag, das können wir von ihnen lernen.“ (31)

Auch wenn Drewermann mit diesem Lernprozeß der Erinnerung gewiß kein schlichtes „Zurück zur Natur“ vertritt, so muß man sich doch fragen, ob er nicht das Gewicht des Sündenfalls, also der Entzweiung von Natur und Geist abgeworfen hat. Denn von einer Neubestimmung dieses Verhältnisses erwartet er sich sehr wohl eine Erneuerung der Religion, die vor dem Sündenfall einsetzt:

„Wenn es zutrifft, daß der heutige Typ von Religiosität seit dem Beginn des Neolithikums sich wesentlich durch die Unterscheidung des Menschen von der Natur herausgebildet hat, so deuten alle Anzeichen darauf hin, daß wir heute offenbar an das Ende dieser Entwicklung gelangt sind.“ (32)

Wo aber wäre der soziale Wandel, der im Neolithikum die Entzweiung auslöste, – die Seßhaftwerdung, das Heraustreten des Menschen aus der Existenz als Teil der Natur, – wo wäre dieser soziale Wandel heute, der eine Rückwendung zur Natur hervorriefe?

Auch Drewermanns Empfehlungen, das Instrument des sanften Verstehens zu gebrauchen, treten insoweit nicht aus der modernen Kultur heraus, als sie zwar den Heilsweg als das eigentliche Ziel anvisieren, aber gerade darin nun auch noch den Weg zum Ziel eines individuell zu handhabenden Instruments werden lassen. Oder wie anders denn instrumentell sollte der moderne einzelne Mensch mit der Einsicht Laotsees umgehen, die Drewermann als Vorbild zitiert:

„Wenn das Tao, also der Weg oder Gott, verloren ist, ist auch der Sinn verloren. Wenn der Sinn verloren ist, dann auch das Leben; wenn das Leben verloren ist, dann auch die Gerechtigkeit; wenn die Gerechtigkeit verloren ist, dann auch die Sittlichkeit. Die Sittlichkeit ist nichts anderes als des Lebens Trübsal und Notwendigkeit. Und an anderer Stelle sagt er: ‚Denn wen der Himmel schützen will, den schützt er durch die Liebe.‘“ (33)

Bei der Frage, wie Drewermann die tatsächliche Lage des Individuums in der Gesellschaft auffaßt, stößt man auf seine Kritik der Institutionen. Diese ist nun zu erläutern, ehe seine Vorstellungen von einer religiösen Praxis skizziert werden.

### **III. Kritik der Institutionen: Ausbruch aus der technischen Welt**

#### **Kritik an der theologischen Wissenschaft**

Am Anfang der öffentlichen Auseinandersetzungen um Eugen Drewermann stand nicht seine Kritik an der katholischen Kirche, der er sich bis in diese Tage als Priester verbunden wußte. Vielmehr führte ihn seine breitgefächerte Textinterpretation zu einer Kritik an der Institution der theologischen Wissenschaft, insbesondere der exegetischen Spezialfächer. Die Auseinandersetzung mit der historischen Kritik und der dogmatischen Lehrbildung galt und gilt dem Mangel an existentiell bedeutsamen Aussagen. Sie entsteht also aus dem Grundanliegen Drewermanns, der Erschließung des religiösen Sinns der biblischen Texte.

Dabei „bezweifelt Drewermann ... nicht die Existenzberechtigung der historisch-kritischen Methode, er hält sie nicht für unbrauchbar oder überflüssig“, benutzt sie vielmehr seinerseits eifrig und reichlich. „Vielmehr wirft er ihr vor, sie bleibe beim Vordergründigen stehen und stoße nicht bis zu den Tiefen des Textes und vor allem der menschlichen Seele vor.“ (34)

Die Auseinandersetzung um die historisch-kritische Methode ist schon vielfältig, nicht erst von und mit Eugen Drewermann, geführt worden. Deshalb genügt es für die zentrale Fragestellung dieses Textes, für die Frage nach der Wirkung Drewermanns auf die Umgestaltung der ‚religiösen Landschaft‘ in Deutschland, das Grundproblem zu nennen, das Drewermann an der historisch-kritischen Methode zur Zielscheibe der Kritik macht:

„ ,Das Hauptprinzip (der historisch-kritischen Methode): die absolute Dominanz des Wortes, des Logos, vor dem Bild, dem Mythos, (wurde) niemals wirklich

angezweifelt, während' – so Drewermann – ‚die biblische Überlieferung mitten in ihren Zentraussagen sich nachweislich immer wieder mythischer bzw. mythen-naher Motive bedient, um das ihr Wichtige mitzuteilen, weil es offenbar keinen wahren und angemesseneren Weg des religiösen Ausdrucks für sie gab, als die archetypischen Bilder aus den Tiefenschichten der menschlichen Seele aufzugreifen und auf diese Weise bildhaft zu sagen, was sich in der Sprache der Fakten und Begriffe gerade nicht aussagen läßt' (35). ‚Das Bild kommt vor dem Wort' – dieser Satz zieht sich wie ein roter Faden durch Drewermanns Werk. Deshalb werden wir der Eigenart religiöser Überlieferung – und dies gilt nicht nur für die Bibel – nur dann gerecht, wenn wir nicht vom Wort, sondern vom Bild ausgehen. Die Wahrheit einer Erzählung besteht dann nicht primär in der Übereinstimmung mit der äußeren (historischen) Wirklichkeit, sondern in ihrem ‚symbolischen Ausdrucksgehalt gemäß der inneren Wirklichkeit der menschlichen Psyche' (36)“ (37).

Diese innere Wirklichkeit, die für Drewermann die letzte Wahrheit enthält, erschließt sich aber nicht dem Verstand. Denn es sind „die Märchen, Mythen und Sagen, in denen sich die Vorstellungen und Empfindungen der menschlichen Psyche niederschlagen“. Ihr primärer Ort ist der Traum, die psychoanalytische Traumpsychologie ist dementsprechend der „Universalschlüssel zum Verständnis aller wichtigen religiösen Phänomene“. Die einzige Methode, die imstande ist, die Gesetzmäßigkeit der Traumpsychologie zu verstehen und von daher auch eine Brücke zu den religiösen Überlieferungen der Völker zu schlagen, verdanken wir der Psychoanalyse“ (38).

Drewermann beansprucht eine neue, zur kritischen Geschichtswissenschaft konkurrierende Interpretations-Autorität: Die Position des kundigen – psychoanalytischen – Traum- und Mythendeuters, sie ist mindestens ebenso immun gegen Kritik wie die eines Wissenschaftlers, der der historischen Kritik methodisch kritiklos verpflichtet wäre. Es ist eine religionsgeschichtlich alte Position, die Drewermann einnimmt, die Position des Traumdeuters, eine Position, die sich allerdings selbst darüber täuscht, daß die Moderne hinter die historische Frage nicht zurückzugehen vermag.

Mit dieser Vorordnung der Bilder vor das Wort entfernt sich Drewermann wie schon in der Sachfrage der Erbsündenlehre auch im Blick auf die religiöse Praxis von protestantischen Positionen. Das Wort verliert seine Bedeutung, die Bilder, die Mythen kehren wieder:

„Wenn man dem religiösen Gehalt der biblischen Erzählungen näherkommen will, so ist also gerade umgekehrt vorzugehen, als es M. Dibelius richtungsweisend für die historisch-kritische Methode, in der *Formgeschichte* klassisch beschrieben hat: Nicht die *Predigt* ist der eigentliche Ort des Religiösen, sondern das bildhaft-wortlose Erleben in den Tiefengeschichten der menschlichen Psyche, der *Traum*, bildet den Ausgangspunkt zum Verständnis religiöser Überlieferung. Statt entlang dem Maßstab der schwindenden Historizität die Entfernung der einzelnen religiösen Erzählungen vom Wort, vom *Logos*, zu erforschen, ist es ungleich richtiger und wichtiger, die einzelnen *unhistorischen* Erzählungen symbolisch zu lesen und zu untersuchen, wie der *Traum* sich in den Mythen übersetzt und der Mythos sich seinerseits über die Zwischenstufen des Märchens, der Sage und der Legende überhaupt erst in die Gestaltung und Überlieferung geschichtlicher Daten hineinverlängert ... Die

Kraft des *Symbols* erweist“ sich auch in den Wunder- und Berufungsgeschichten der Evangelien „als die Grundlage der unvergänglichen religiösen Wahrheit der jeweiligen Erzählungen“. (39) Welche Gestalt die religiöse Praxis unter diesen Voraussetzungen annehmen wird, darüber wird noch nachzudenken sein (IV.). In jedem Fall aber führt der Anspruch eines Primats für „die innere Wirklichkeit der menschlichen Psyche“ gegenüber der „äußeren (historischen) Wirklichkeit“ zur Kritik an jeder Art von Institution, an der Kirche zunächst, aber dann auch an der Gesellschaft und der in ihr primär anerkannten Religion überhaupt.

Bevor aber von Drewermanns Kirchenkritik berichtet wird, ist zur Auseinandersetzung um die tiefenpsychologische Bibelauslegung, die nicht erst seit Drewermann „Modernisten“ und „Fundamentalisten“ beschäftigt, noch folgendes anzumerken:

Kann man Drewermann vorhalten, daß er die äußere Wirklichkeit des gesprochenen und gedruckten Wortes anzweifle, obwohl er selbst von dessen Wirkung ganz unmittelbar – auch in klingender Münze durch Buch, Vortrag, Therapie – profitiert, so ist seinen fundamentalistischen – nicht den historisch-kritischen! – Kritikern zu sagen, daß sie durch ihr Festhalten an einem angeblich konservierbaren strikten Ur-Wortsinn das Gegenteil von dem erreichen, was sie erreichen möchten: Da sie einen wie immer zu formulierenden Wortsinn nicht garantieren können, sondern höchstens dogmatisieren könnten – und dies in ihren Gruppen und Kreisen wohl auch tun –, überlassen sie die Auslegung der Bibel der Beliebtheit subjektiver Auslegung, anstatt sich und Drewermann im Sinne Martin Luthers nach der „Mitte der Schrift“ immer neu zu fragen. Allein in dieser selbstkritischen Nachfrage nach der eigenen Schriffterkenntnis liegt doch letztlich der religiöse Sinn der historisch-kritischen Methode.

## **Kritik an der römisch-katholischen Kirche**

Warum tritt Drewermann mit der Absicht einer Wiedergewinnung der Bilder und Mythen für die Praxis des christlichen Glaubens nicht einfach hinter die Reformation zurück? Könnte er nicht die Riten und Bilder der katholischen Frömmigkeit am Leben zu halten oder wiederzubeleben versuchen? Es leitet ihn aber offenbar eine sehr moderne, ganz individuelle Auffassung von religiöser Praxis, eine Auffassung, die aus schweren Erfahrungen mit der katholischen Kirche als Machtstruktur – insbesondere in seiner psychotherapeutischen Praxis – jede Frage nach religiösen Institutionen und deren positiven sozialen Funktionen abwehrt.

Wer wie Drewermann „eine Wiederkehr der Mystik im 20. Jahrhundert unter den Bedingungen der heutigen Erkenntnisse über den Menschen“ (40) anstrebt, der wird, da ihm das Individuum über alles gehen muß, unvermeidlich mit den organisatorischen Festlegungen von Institutionen in Konflikt geraten. Immer wieder spricht er von den Menschen, die sich der Kirche entfremdet empfinden, und vergleicht die katholische Kirche mit einem totalitären Staatsgebilde:

„Wir regen uns zur Zeit sehr über tausende von DDR-Flüchtlingen auf, dabei laufen der Kirche jährlich bis zu 80.000 Menschen weg. Jetzt endlich ändert sich vielleicht etwas in der DDR. Ich aber frage mich: Wann endlich ändert sich etwas in der katholischen Kirche? Die Menschen, die die Kirche verlassen, wandern aus, weil sie sich in ihrer Person nicht gefragt fühlen und mit ihren vielen Fragen auf keine Antwort stoßen. Das, was in der Kirche geschieht, kommt ihnen zu Recht als Fremdbestimmung vor. Es ist eine ritualisierte Heteronomie, mit der sie nichts zu tun haben wollen ... Eine Kirche, die nicht als erstes einen Raum anbietet, in dem die Menschen wissen und wieder lernen können, wofür sie leben, wer sie selber sind und wofür es sich lohnt zu leben, eine solche Kirche verdient nicht, sich selbst als Ort der Erlösung zu beschreiben. Denn das wäre sie nicht. Deshalb möchte ich als erstes ansetzen bei jenen Prozessen, die im einzelnen den Menschen hindern, daß er zu sich findet und dann auch zu anderen.“ (41)

Sieht man einmal von dem sachlich nicht zutreffenden Vergleich von DDR und katholischer Kirche, als sei diese noch ein Staatsgebilde wie der untergegangene Kirchenstaat, und von den pauschalen Unterstellungen über die Wirkungslosigkeit kirchlicher Arbeit ab, so fällt mindestens auch noch auf, wie Ritus und Selbstfindung in diesem Fall (42) einfach entgegengesetzt werden. Damit aber rührt Drewermann offenbar an eine sehr persönliche Seite seines Denkens und seiner Existenz, die sich in seinem Bestseller „Kleriker“ Ausdruck sucht und verschafft, ein Buch, gewidmet den Menschen, die von der Institution Kirche in besonderem Maße gehindert werden, zu sich und dann auch zu anderen zu finden. Diese psychoanalytische Studie eines Berufsstandes bringt Drewermanns Leiden an der katholischen Kirche zu einem vielseitigen und zugleich recht einseitigen Ausdruck. Motivation und Ausgangspunkt ist eine positive Vision von Kirche:

„Die Kirche sollte, entsprechend ihrem eigenen Selbstverständnis und im Unterschied zu allen anderen menschlichen Gruppierungen, eine Gemeinschaft bilden, die nicht auf die Erfahrung des Mangels und auf die Strukturen verinnerlichter Gewalt gegründet ist, sondern die wesentlich von dem Geschenk der Gnade und der Offenheit des Vertrauens lebt; innerhalb einer solchen Gemeinschaft sollte es undenkbar sein, daß gerade ihre eigenen Repräsentanten ausgerechnet bei eben dem Thema, das sie selbst zentral betrifft, aus Angst vor Repression und Strafe vor einer offenen, uneingeschüchternen Diskussion zurückschrecken könnten.“ (43)

Mit Hilfe der Psychoanalyse will Drewermann verstehen lehren, wie das persönliche Leid vieler Kleriker durch die Reibung dieser „ergebnensten Anhänger der katholischen Kirche“ an den „objektiv vorgegebenen Strukturen“ entsteht. Der einzelne Priester, die einzelne Ordensschwester soll „die erheblichen psychischen Probleme ihres Standes nicht länger nur als eine Art Privatverschulden zu betrachten“ lernen. Vielmehr soll „der Kirche als einem Gesamtsystem von Institutionen und Ordnungsvorstellungen ihr eigener Schatten, ihr kollektives Unbewußtes, verdeutlicht und zum Durcharbeiten aufgegeben“ (44) werden.

Die Kritik dieser Studie gilt aber nicht nur den Klerikern zu ihrer Befreiung, nicht nur der Institution katholische Kirche zur Enttabuisierung und Befreiung von zahlreichen Verkrustungen. Sie gilt auch den Laien, die dem Priesterstand sein Ansehen erst verleihen. „Den Nimbus des klerikalen

Gottesgnadentums kann man am einfachsten entstauben, indem man zeigt, aus welchen durchaus ‚irdischen‘ Verdrängungen und Übertragungen jenes Bild von der gewissermaßen überirdischen Erhabenheit des Klerikerstandes sich zusammensetzt.“ (45) Und sie gilt der bürgerlichen Gesellschaft, die von der Frage nach der „Psychohygiene speziell der Führungsschicht“ der in ihr „maßgebenden Religionsform“ betroffen ist, weil sie daran interessiert sein muß, daß die Religion ihre Aufgabe recht erfüllt, „das Feld der Kontingenz zu schließen, das alle menschlichen Einrichtungen und Verrichtungen kennzeichnet, und zugleich Asylstätten des Absoluten einzurichten, an denen es möglich ist, vom Handeln zum Horchen, vom Haben zum Sein, vom Planen zum Hoffen, vom Richten zum Vergeben – vom Endlichen ins Unendliche sich führen zu lassen“. Eine Gesellschaft, „in der solche Freiräume der Ewigkeit nicht oder nur unzureichend ausgebildet sind, erstirbt an sich selbst aus Mangel an Atemluft“. (46)

Diese soziologische Deutung wird auch durch Erläuterungen nicht wesentlich präziser: Man erfährt lediglich, daß es „keiner Kultur und Gesellschaft gleichgültig sein (kann), in welcher Weise die Amtsträger der maßgebenden Religionsform den Inhalt ihres Glaubens vermitteln oder vorstellen;... Solange eine bestehende Religionsform nicht zur Sekte verkommt, prägt sie durch die Mentalität ihrer Kerngruppen die Moral und Lebensauffassung der Kultur, in der sie lebt, entscheidend mit.“ (47) Die Frage nach möglichen sozialen Gestalten religiöser Ideale bleibt jedenfalls unerörtert.

Als Maßstab der Betrachtung fungiert jeweils allein die individual-psychologische Unterscheidung von neurotischer und freier religiöser Praxis, illustriert an einer Fülle von Fällen aus der psychotherapeutischen Arbeit.

## **Kritik am Christentum und Kritik an der Gesellschaft**

Die Kommentare Drewermanns zur sozialen und politischen Lage kennzeichnet zumeist ein appellativ-prophetischer Zug. In seinen Beiträgen zu aktuellen politischen Entwicklungen (vgl. oben) greift er mit seinen kritischen Spitzen über Wissenschaft und Kirche weit hinaus, und verklagt die zeitgenössische Gesellschaft und insbesondere die Religionen des abendländischen Kulturkreises auf „Unmenschlichkeit“. Die Spitze dieser Kritik zielt auf die schon erwähnte Anthropozentrik des jüdisch-christlichen Weltbildes und deren katastrophale Folgen für das Zusammenleben der Menschen und für die Natur. Der wahre Sündenfall besteht für Drewermann in der Abwendung des Menschen von der Natur:

„Es ist wahr: kein Volk, das tausend Jahre lang in der Geschichte lebt, wird so roh und gefühllos, so egozentrisch und zugleich so selbstzerstörerisch sein können, daß ihm die Schönheit, mindestens die Nützlichkeit der es umgebenden Natur, gänzlich verborgen bleiben könnte. Und doch läßt es sich nicht leugnen, daß die Religion des Alten Testaments zum ersten Mal den Menschen radikal aus der Natur herausgelöst und sich mit äußerster Schärfe gegen die mythische Vergöttlichung der Welt gerichtet hat. Aus Angst vor der ständig drohenden Gefahr der mythischen Weltsicht ist die Natur für die Religion der Bibel kein autochthoner Ort der Gotteserfahrung, und ihr Ziel

ist es nicht, den Menschen, wie die Religiosität der Mythen, in die umgebende Natur einzuordnen, sondern, im Gegensatz zur äußeren Natur, die menschliche Geschichte als die eigentliche Stätte göttlichen Wirkens zu deuten und transparent zu machen.“ (48)

Drewermann entdeckt demgegenüber im jahwistischen Schöpfungsbericht die ursprüngliche Bestimmung des Menschen, „das Wesen der Dinge zu vernehmen und sie mit den ihnen zukommenden Namen zu benennen“; „das Weltverhältnis des Menschen (sei deshalb) wesentlich nicht technisch, sondern zutiefst poetisch, dichterisch, musikalisch“. (49) Erfüllt findet er dieses Verhältnis des Menschen zur Natur in Zeugnissen aus dem indianischen Kulturkreis. (50)

Gerade wenn man Drewermanns Analyse folgt und die historische Herleitung der drohenden ökologischen Katastrophe aus dem jüdisch-christlichen Geist und die Kritik am Mangel an Versöhnungsbereitschaft in der westlichen Kultur akzeptiert, ergeben sich schwerwiegende Probleme, die er selbst zum Teil durchaus sieht:

- Die analytische Einstellung Drewermanns ist bis zu einem gewissen Grade ihrerseits eine technische Betrachtungsweise, die sich einer Problemlage durch Interpretation und daraus folgenden Anweisungen bemächtigen will. Die verbale Schärfe in Drewermanns Kritiken läßt ihn als einen kämpferischen Analytiker erscheinen, der die von ihm beschworene Sanftheit, wie er sie aus Taoismus und Bergpredigt gleichsinnig verkündet, in seinen Analysen selbst nicht zu praktizieren vermag. Drewermann begründet diese Differenz zwischen Gewaltlosigkeit postulat und notwendig gewalttätigem politischen Handeln mit der Differenz von Religion und Politik. (51)
- Die Vermutung, daß in der Harmonie zwischen Natur und Mensch die Menschheit überhaupt und sogar besser überlebt hätte als durch die deutliche Unterscheidung und die – vielleicht – dadurch ermöglichte Fülle von Kulturleistungen, läßt sich auch durch autoritativen Nachdruck nicht wahrscheinlicher machen als die gegenteilige Vermutung.

Die kulturkritischen, entwicklungsgeschichtlichen Überlegungen Drewermanns präsentieren sich mit nachgerade lehramtlicher Autorität. Die kritisierten historischen Positionen werden mit Begriffen wie „kurzschlüssig, maßlos, widersinnig ...“ (52) belegt. Die Vernunft wird immer wieder beschworen, aber nicht eigentlich angeleitet. Seine Autorität gründet Drewermann immer wieder auf medizinisch-psychiatrische Diagnosen.

„Der Krieg – ein kollektiver Wahnsinn. Im ganzen sieht man sich mit einer quasi pathologischen Tatsache konfrontiert. Im Verlaufe der Jahrtausende hat das Gefühl der Angst die menschliche Vernunft als ein Organ der Vermeidung von Angstsituationen hervorgebracht und eingesetzt; aber umgekehrt hat die menschliche Vernunft die einzelnen Angstsituationen ins unendliche zu reflektieren vermocht und zugleich Abwehrmaßnahmen getroffen, die selber wieder bis ins Unendliche Angst verbreiten. In dieser Dialektik hat die rationale, praktische Vernunft des Menschen sich immer höher entwickelt, aber in ihrer angstgetriebenen Form hat sie die Gründe der Angst nur immer weiter vermehrt. Es handelt sich um eine Vernunft, die unter dem Diktat von Ängsten steht, die sie selber unter dem Anschein ihrer Beseitigung seit Jahrtausenden ständig

vergrößert; eine solche Vernunft wird man ohne weiteres als ein krankhaftes, als ein pathologisches Phänomen beschreiben müssen: man hat es wortwörtlich mit einer Vernunft zu tun, die ständig neues Leiden schafft und die den Menschen zwingt, immer schwerer unter sich selbst und den Folgen seines Tuns zu leiden.“ (53)

Wenn man sich dem Rausch der Worte und der scheinbaren Überzeugungskraft medizinischer Diagnosen nicht überläßt, sondern nach anderen Erklärungshypothesen für die problematische Dominanz der technischen Kultur sucht, könnte man durchaus zu einer vernünftigen, wenn auch nicht unbedingt hoffnungsvolleren Einschätzung der kulturellen Entwicklung der Menschheit gelangen, als sie Drewermann aus psychiatrischer Sicht gibt. Als Probe ein Ausschnitt aus einer Studie des Freiburger Biologen Hans Mohr (54):

„Unsere militanten Instinkte, ohne die der Homo sapiens seine frühe Evolution nicht überlebt hätte, sind im Verlauf der kulturellen Evolution definitiv anachronistisch geworden. Aber auch ‚Wachstum‘ und ‚Vermehrung‘ sind Anachronismen.“

„Das Natürliche mag in der heutigen Welt weit davon entfernt sein, gut zu sein ... Eine Moral, die uns politisch und ökologisch in die Zukunft führt – die richtige Führung unseres Lebens garantierte, ist weder in unseren Genen noch in unserer Tradition vorprogrammiert, aber Elemente davon, brauchbare Elemente, tragen wir in uns, die wir als Individuen und als Sozietät vernünftig kombinieren könnten.“

„Praktische Vernunft müßte die im Dienste der biologischen Fitneß-Maximierung stehende ‚Moral der Gene‘ transzendieren, das heißt, auch solchen Normen faktische Geltung verschaffen, die inclusive fitness reduzieren. Unsere Zukunft wird davon abhängen, ob und inwieweit es den Menschen gelingt, sich beim Handeln von obsolet gewordenen Fitneß-Maximen zu lösen, sich Entscheidungsspielraum zu schaffen für ein *gutes* Leben in der Welt von heute ... Die ungebändigten pleistozänen Verhaltensweisen, die naturalistische Ethik des evolutionären Utilitarismus, führen uns unweigerlich in den chaotischen Untergang; wir verbrennen im atomaren Holocaust oder – viel wahrscheinlicher – unsere Kultur erstickt unter den Folgelasten der absurden Bevölkerungsexplosion.“

– Welche Folgen für die skizzierten Probleme könnte unter diesen Umständen die religiöse Praxis haben, die Drewermann nun seinerseits vorschlägt? Wird sie den einzelnen zu einer kollektiven Anstrengung zur Bewahrung der Schöpfung führen? Wird sie die religiösen Bedürfnisse des Zeitgenossen in einer sozial zuträglichen Weise gestalten helfen? Es wird jedenfalls aufgrund des folgenden Abschnitts, der die Praxis zu skizzieren versucht, noch einmal in diesem Sinne zu fragen sein.

## IV. Medienkonforme religiöse Praxis

### E. Drewermann im Trend zeitgenössischer Religiosität

„Zu den auffälligen Kennzeichen der religiösen Gegenwartsszene gehört eine vielschichtige Requalifizierung des Ästhetischen: Ein wachsendes Interesse an Liturgie, die Wiederentdeckung des gottesdienstlichen Festcharakters und anderer religiöser Feiern, die Hinwendung zur Kultur des anschaulichen Bildes statt nur des gesprochenen Wortes, die zunehmende Beliebtheit narrativer Theologie, die über alle Anschaulichkeit hinaus mit den Mythen zugleich den Wert des Symbolischen überhaupt wieder zu schätzen lernt, – ...“. (55)

„Schaut man sich in der theologischen Landschaft um, so kann man eine überraschende Entdeckung machen: das Nachdenken über den Glauben als System christlicher Wahrheiten tritt zurück zugunsten der Beschäftigung mit der Praxis von Religion. Das Thema Frömmigkeit erfreut sich eines stetig wachsenden Interesses.“ Es dominieren in der Buchproduktion „konkrete Versuche, dem christlichen Glauben Gestalt zu geben, wie sie seit Jahren nicht mehr allein auf Kirchentagen, sondern in vielen Gemeinden und christlichen Gruppen angestellt werden – vom Boom der außerchristlichen Frömmigkeitsbewegungen ganz zu schweigen“, es steigt die Flut der Bücher und Texte, die dazu einladen, „sie praktisch auszuprobieren, mit sich selbst und mit anderen“. (56)

Diese Bemerkungen kommentieren einen Trend im religiösen Leben in Deutschland, dem sich auch E. Drewermanns Werke und Wirken zuordnen lassen. Das Ästhetische dominiert, Bild statt Wort, Anschauung statt Besinnung, Erlebnis statt Erfahrung, Illustration statt Erklärung, Einfühlung statt Dialog. Der Priester und Psychotherapeut Drewermann agiert als Priester, prophetischer Prediger und therapeutischer Pastor einer neuen religiösen Praxis, deren höchstes Ziel *Verständnis* bzw. *Verstehen* heißt. Existentielle Betroffenheit wird angestrebt und von den Anhängern als angenehm, von den Kritikern hingegen eher als unangenehm oder bedrohlich erlebt. Distanzierungsmöglichkeiten scheinen in der Gestalt von tiefenpsychologischen Deutungen dem Individuum angeboten zu sein. Diesen Deutungen in ihrer suggestiven sprachlichen Präsentation kann sich der Leser und Hörer, wenn er sich nicht ohnehin positiv angezogen fühlt, dann kaum anders als durch Polarisierung und Abwehr entziehen.

Wie Drewermann mit der Darbietung theologischer, philosophischer und insbesondere religionswissenschaftlicher Interpretationen auf eine emotionale Reaktion zielt, läßt sich an vielen Beispielen – und dabei nicht zuletzt auch an sprachlichen Merkmalen – zeigen. In den beiden folgenden Abschnitten sollen die bevorzugten Medien der religiösen Praxis, die Drewermann poetisch ausgestaltet, charakterisiert werden: Bild und Musik.

## Die Welt der Bilder

Bisher neun Märchen aus der Sammlung der Gebrüder Grimm hat E. Drewermann tiefenpsychologisch analysiert und interpretiert... Die Bücher sind nach Art von Bilderbüchern gestaltet, zwar sparsam, aber kunstgewerblich ansprechend illustriert, in bilderreicher Sprache verfaßt, auf Hochglanz-Papier gedruckt. In gleicher Aufmachung, und in der 10. Auflage auch als Taschenbuch, erschien die Interpretation des „Kleinen Prinzen“. Dazu ebenfalls in der Ausstattung der Märchen-Interpretationen eine Auslegung der Kindheitsgeschichte Jesu in der Fassung des Lukas-Evangeliums „Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens“, schließlich noch „Voller Erbarmen rettet er uns. Die Tobit-Legende – tiefenpsychologisch gedeutet“, und in besonderem Maße richtungsweisend für Drewermanns Denken: „Milomaki oder vom Geist der Musik. Eine Mythe der Yahuna-Indianer.“

Sachgehalt und Textgestalt verschränken sich in diesen Büchern in einer Weise, die eine rationale Analyse der einzelnen Texte nicht nahelegt. Diese gewinnen ihre Bedeutung durch die emotionale Wirkung, die sie für den entfalten, der in ihnen eine Ausgestaltung seines Weltbildes erwartet und erhofft. Zwei Beispiele, das erste zum Thema „Liebe“, das andere zur Musik, sollen etwas ausführlicher dargeboten werden, weil nur auf diese Weise ihr poetischer Charakter sichtbar und ihre emotionale Wirkung spürbar wird:

„In vielen Märchen begegnen dem Helden auf der Suche nach der wahren Wirklichkeit an den Grenzzonen zwischen Außen und Innen, zwischen Oberfläche und Tiefe, zwischen Diesseits und Jenseits helfende Tiere, die mit ihm reden und ihm den rechten Weg in die Gegenwelt seines Bewußtseins zeigen. Diese Rolle übernimmt im ‚Kleinen Prinzen‘ der ‚Fuchs‘, der in den Märchen der Völker, z.B. in dem Grimmschen Märchen ‚Der goldene Vogel‘, nicht selten auftaucht. Er besitzt religionsgeschichtlich einen langen Stammbaum ...“ (57)

Dieser informierenden, aber in ihrer sprachlichen Redundanz durchaus schon auf die Gefühlsebene zielenden Einleitung folgt bald ein Abschnitt über die Liebe, die kaum von ihrem Informationswert her bedeutsam genannt werden kann:

„Es ist in der Liebe – wie bei allem, was menschlich wertvoll ist – absurd, nach Maßstäben der ‚erwachsenen Leute‘ Zeit ‚sparen‘ und gewissermaßen die Frucht vor dem Aufblühen und Reifen ernten zu wollen. Jede Hast, jedes Drängen, jede Voreiligkeit kann der Liebe nur schaden, denn gerade die scheuesten und sensibelsten unter den Liebenden, die am meisten Sehnsüchtigen, die am meisten Schamhaftigen, die Leidenschaftlichsten unter ihnen bedürfen der langsamen Bewegungen der Nähe, die ihnen die Angst vor den ‚Jägern‘ nimmt und sie allmählich an die Gegenwart des anderen, des täglich vertrauter werdenden, gewöhnt. Man kann sich die Zuneigung, das Vertrauen, die Zärtlichkeit, die traumerfüllte Gegenwart eines Menschen, den man herzlich liebhat, nicht erkaufen. Aber man kann nach und nach die Sprache seiner Augen, den Ausdruck seines Mundes und die Geste seiner Hände verstehen lernen – etwas unendlich Kostbares, Einmaliges und unvergleichlich Wertvolles beginnt sich darin mitzuteilen. Man kann die Seele der Geliebten in den verborgenen Zeichen ihres Gesichtes durchschimmern sehen und sie mit jedem Anblick im Schimmer der eigenen Augen heller ins Licht heben. Man kann nach und nach den Sinn ihrer Worte verstehen lernen, denn anders verknüpfen sich in ihrer Sprache

dieselben Worte als in der eigenen – sie verweisen auf Felder fremder Erinnerungen –, und folgt man ihren Andeutungen, so werden sie zu Wegen, die zum Herzen der Geliebten führen; und je mehr man die Sprache des anderen selber zu sprechen lernt, desto mehr erschließen sich den eigenen Augen die Türen eines geheimnisvollen Schlosses, deren jede zu einer Kammer voller Schätze und Kleinodien führt.

So beginnt das Geheimnis der zärtlichen Vertrautheit damit, daß man immer mehr von dem anderen wissen, erfahren und erkennen möchte, und je mehr man von ihm zu verstehen beginnt, desto mehr wächst die Sehnsucht nur immer weiter ins Ungemessene, immer mehr zu erfahren, zu hören und immer tiefer das Geheimnis des anderen zu begreifen. Die anfängliche Scheu verwandelt sich in Neugier, die Fluchtdistanz der Angst in ein immer stärkeres Bedürfnis, einander innig nah zu sein. Das anfangs verstohlene Schauen aus der Ferne verlangt nun danach, in den Augen des anderen wie in einem Meer zu versinken, und immer inniger durchzieht sein Wesen in ständiger Gegenwart die Nächte und die Träume. Es ist, als träte von nun an die ganze Welt in eine symbolische Beziehung zu dem anderen, als erweiterte sich seine Seele über die ganze Erde und verwandelte ein jedes Ding in einen Teil seines Leibes, um sich darin auszusprechen und sich darin gegenwärtig zu setzen, und als würde die ganze Welt zu einem Sakrament seiner Liebe, zu einem Zeichen seiner beseligenden Nähe. Denn man kann die Wolken am Himmel fortan nicht mehr sehen, ohne ihnen Grüße mitzugeben an die Geliebte; man kann die Flüsse nicht rauschen hören, ohne ihre Stimme darin zu vernehmen; und die Sterne des Nachts glänzen wie ihre Augen, das Band der Milchstraße schimmert golden wie ihr Haar, und alle Blumen des Feldes breiten sich wie ein Teppich unter ihren Füßen.“ (58)

In dieser epischen Breite zitiert, wird erkennbar, daß die Märcheninterpretationen Drewermanns wie Spiegel wirken, „in denen sich die Leser und Leserinnen zugunsten ihrer persönlichen Entwicklung mit ihren Defiziten und Entwicklungschancen entdecken können“ (59).

Diese Wirkungsabsicht wird gestützt und untermauert durch religionswissenschaftliche Vergleiche, die die Kompetenz des Interpreten unterstreichen und durch die Universalität der Verbindung beeindrucken, ohne eigentlich die Interpretation zu erweitern:

„In dieser Poesie der Liebe beschrieben die Zaubermärchen der Schamanen die Erde, daß die Bäume, die Steine, die Tiere zu ihnen redeten von der fernen Geliebten am Ende der Welt, auf dem gläsernen Berge, von der Göttin des Himmels, des geheimen Zentrums der Welt, und alle Wanderschaften waren für sie nur wie Stadien, alle Ruheorte nur wie Stationen auf dem Weg zu ihr, und die ganze Welt war durchzogen von der verzaubernden Magie ihrer Liebe.“ (60)

Bei solch expressiven Wortgemälden fühlt man sich wie vor einer Ikonostase oder einem spätmittelalterlichen Altar, in ein sprachlich bewegtes und doch zeitlos wirkendes Bild hineingezogen; der Vergleich mit dem bewegten, aber ohne wesentlichen Sinnfortschritt präsentierten Fernseh-Bild liegt gerade beim Serienthema *Liebe* dann nicht mehr fern.

## Die Welt der Klänge

Der Gesang und noch mehr der Klang der Flöte spielen eine zentrale Rolle in der indianischen Mythe von Milomaki, dem sterbenden Gottessohn, in der Drewermann eine Fülle der grundlegenden Motive der christlichen Religion entdeckt hat. Man muß diese Mythe zur Kenntnis nehmen, um die Faszination zu begreifen, die Drewermann auf seine Hörer ausübt, die ihn auch selbst offenbar so tief bewegt, daß er sich einer rationalen selbstanalytischen Auseinandersetzung jedenfalls nicht aussetzt:

„Vor vielen, vielen Jahren kam aus dem großen Wasserhaus, der Heimat der Sonne, ein kleiner Knabe, der so wunderschön singen konnte, daß viele Leute von nah und fern herbeieilten, ihn zu sehen und zu hören. Der Knabe hieß Milomaki. Als aber die Leute, die ihn gehört hatten, heimkehrten und Fische aßen, fielen sie alle tot nieder. Da ergriffen ihre Angehörigen Milomaki, der inzwischen zum Jüngling herangewachsen war, und verbrannten ihn auf einem großen Scheiterhaufen, weil er schlecht wäre und ihre Brüder getötet hätte. Der Jüngling aber fuhr bis zu seinem Ende fort wunderschön zu singen, und als schon die Flammen an seinem Leib emporleckten, sang er: ‚Jetzt sterbe ich, mein Sohn, jetzt verlasse ich diese Welt!‘ Als sein Leib von der Hitze anschwell, sang er noch immer in herrlichen Tönen: ‚Jetzt zerbricht mein Leib, jetzt bin ich tot!‘ Sein Leib zerplatzte. Er starb und wurde von den Flammen verzehrt; seine Seele aber stieg auf zum Himmel. Aus seiner Asche erwuchs noch an demselben Tag ein langes, grünes Blatt. Es wurde zusehends größer und größer, breitete sich aus und war am anderen Tag schon ein hoher Baum, die erste Paschiubapalme. Denn vorher gab es diese Palmen nicht. Die Leute aber machten aus ihrem Holz große Flöten, und diese gaben die wunderschönen Weisen wieder, die einst Milomaki gesungen hatte. Die Männer blasen sie bis auf den heutigen Tag, jedesmal wenn die Waldfrüchte reif sind, und fasten und tanzen zu Ehren von Milomaki, der alle Früchte geschaffen hat. Die Weiber aber und kleinen Knaben dürfen die Flöten nicht sehen, sonst müssen sie sterben.“ (61)

Die Ähnlichkeit zahlreicher Motive in dieser Mythe mit Motiven der biblischen Überlieferung ist unübersehbar; Drewermann folgert daraus eine kulturenübergreifende Verwandtschaft der menschlichen Psyche, und formuliert entsprechend eine Kritik aller exklusiven Ansprüche des Christentums:

„Allein schon die Entdeckung, wie verwandt religiöse Anschauungen und Überlieferungen, vollkommen unabhängig von irgendeiner historischen Vermittlung, sein können und wie gleichgeartet also die menschliche Psyche sein muß, wenn sie immer wieder, unter vollkommen verschiedenen kulturellen und gesellschaftlichen Voraussetzungen, dieselben Vorstellungen ausbildet, muß zu einer radikalen Veränderung des bisherigen ‚christlich-abendländischen‘ Weltbildes führen, wonach wir selber in jeder Hinsicht als die von Gott Bevorzugten und in die Pläne des Ewigen auf einzigartige Weise Eingeweihten zu betrachten sind: das, was sonst nur Ahnung und Hoffnung sein kann, werde bei uns, so die christliche Vorstellung, in die Klarheit von Wissen und Wirklichkeit gehoben. Der Dünkel der Exklusivität muß zerbrechen, wenn wir sehen, daß gerade die Glaubenssymbole der eigenen Frömmigkeit offensichtlich nicht, wie erwartet, das Einmalige und Unvergleichbare, sondern vielmehr das Ubiquitäre und Allgemeingültige darstellen.“ (62)

Der Dünkel von Anhängern traditioneller Hochreligionen mag unter solcher Aufklärung wohl zerbrechen. Aber zeigt sich nicht auch (Hoch)Mut gerade darin, daß einer die Traditionen vieler Hochkulturen in einem großen Schmelztiegel einschmelzen will, aus dem jeder einzelne dann ganz privat seine eigene Weltdeutung ‚schöpfen‘ kann? Einen solchen Schmelztiegel aber heizt Drewermann an, wenn er die religiöse Kraft des Wortes, das „schärfer ist denn ein zweischneidig Schwert“ (Hebräer 4,12) der universalisierenden, aber auch – entmündigenden Kraft von Musik, Tanz und Ekstase unterwirft:

„Von einer *einfachen* Indianermythe können wir lernen, was die moderne Sprachtherapie, Anthropologie und Verhaltensforschung ihrerseits heute zu bestätigen scheint: daß die menschliche Sprache weit eher dem Träumen und Tanzen, dem Singen und Spielen, dem Jubelruf und der Ekstase entstammt als dem rationalen Denken und begrifflichen Analysieren. Insbesondere für das Sprechen von Gott bzw. für die Mitteilung des Göttlichen im Wort erhebt sich daraus die Forderung, das gesamte diskursive Erörtern der Geheimnisse des Göttlichen in der üblichen Theologenmanier auf der Stelle wortwörtlich als einen Verrat am göttlichen ‚Wort‘ zu betrachten. Ein ‚Wort‘, das wirklich eine Erfahrung Gottes gegenwärtig zu machen vermag, ist nicht das Wort der Denotationen, der Hinweise auf objektive Sachverhalte, sondern der Konnotationen, der gefühlsstarken Erlebnisbesetzungen bestimmter Laute und Lieder. Ein *göttliches Wort* kann nur eine Rede sein, die *dichterisch* genug ist, nach Art einer magischen Beschwörung eine bestimmte Wirklichkeit für das Erleben als real zu setzen.“ (63)

Nachdem er auf diese durch und durch diskursive Weise, gestützt auf sprachwissenschaftliche (!) Argumente die Diskussion für beendet erklärt hat, kann er dazu übergehen, die Wirkung von Musik und Tanz hymnisch zu preisen, so daß der Leser selbst ins Schwingen gerät.

„... nur eine Sprache, die eine verborgene Musik in den Herzen der Menschen zu erregen vermag, die ihre Glieder das Tanzen lehrt und ihre Seele mit einer rauschhaften Seligkeit erfüllt, ist wirklich als ‚von Gott kommend‘ zu bezeichnen...

Wenn ... der Mythos der Yahuna-Indianer zutrifft, so wäre alle *göttliche* Rede – eine innere Musik, die die Menschen in ihren Bann schlägt, indem sie in ihnen die Empfindungen des Heiligen und Absoluten, den Geschmack der Freude und des Glücks sowie die Ergriffenheit einer überindividuellen und weltumspannenden Einheit und Harmonie buchstäblich zum Klingen und Schwingen bringt; und so müßte es sein. Denn was wäre *Gott*, wenn nicht dieses Absolute und Heilige, dieses in Freude und Glück Aufstrahlende, dieser Grund aller Einheit und Harmonie, der in ungreifbarer Weise in allen Dingen ruht? Diesen Gott zu den Menschen zu bringen, das ist die Art von Milomakis Gesang, die Art der Inkarnation dieses *Sohns der Sonne*, der als ein kleines Kind zu den Menschen kommt.“ (64)

Auch die anschließende Belehrung über die Wurzeln seiner Auffassungen in der deutschen Romantik faßt Drewermann in eine poetische Form, die die rationale Auseinandersetzung nur noch dem offenhält, der sich von außen, mit einer rationalen Fragestellung den Texten nähert, was aber nicht der Sinn der Mythen-Interpretation ist:

„Was aber ist eigentlich der Inhalt bzw. der *Text* der Lieder Milomakis? Wir müssen davon ausgehen, daß die Gesänge des indianischen Kult- und Kulturbringers im Grunde eins sind mit der verborgenen Musik der Welt selbst. ‚Schläft ein Lied in allen Dingen, /Die da träumen fort und fort, /Und die Welt hebt an zu singen, /Triffst du nur das Zauberwort‘ – dieses Gedicht *Josef von Eichendorffs* von der ‚Wünschelrute‘ drückt das Wesen Milomakis wohl am besten aus. Was in unserer Kultur die Romantik wieder in Erinnerung zu rufen versucht – das Wissen von der inneren Gestimmtheit und Harmonie aller Lebewesen an unserer Seite, die ein jedes auf seine Weise uns etwas Wichtiges zu sagen haben, wenn wir ihnen nur Gehör schenken wollten –, gehört seit eh und je zu den Grundaussagen indianischer Weltfrömmigkeit. In allem, was uns umgibt, atmet etwas von der Heiterkeit und Freude des Daseins; nichts ist einfach nur vorhanden, es ist in gewisser Weise beseelt mit der Musik des Himmels und trägt durch die Schwingung seiner eigenen Existenz mit bei zu der Symphonie des Alls.“ (65)

### **Universelle religiöse Praxis: Tiefenpsychologisches Verstehen als Weg zum religiösen Erleben**

Nach diesen Eindrücken kann es nicht zweifelhaft sein, wie sich Drewermann die Wirkung seiner Werke vorstellt. Er will beitragen zu einem Einfühlen in die verschiedenen Zeugnisse der Religionen aller Hochkulturen – angefangen nicht erst bei der Bibel – um dadurch den tiefen Gesamtsinn aller Religionen zu entdecken. Ein Wort Gandhis, am Anfang der „Barke“ zitiert, dürfte Drewermanns Intention treffend bezeichnen:

„Ich glaube an die fundamentale Wahrheit aller großen Religionen der Welt. Ich glaube, daß sie alle gottgegeben sind, und ich glaube, daß jede von ihnen notwendig war für das Volk, dem sie geoffenbart wurde.

Und ich glaube, wenn jeder von uns die heiligen Schriften der verschiedenen Glaubensbekenntnisse mit den Augen der Anhänger dieser Bekenntnisse lesen könnte, so würden wir feststellen, daß alle diese Schriften ein und dieselbe Wurzel haben und einander stützen. – Gandhi –“ (66)

Allerdings nicht vor allem mit den Augen lesen, sondern vielmehr mit dem Herzen erfühlen. Verstehen nicht im Sinne des Intellekts, sondern durch die Gabe der Einfühlung, nur so kann sich Drewermann die Wirkung einer – universellen – Religion der Zukunft vorstellen:

„Wie versteht man ein göttliches Geheimnis? Viel mehr wäre gewonnen, wir könnten die Erzählungen der Bibel und die Symbole der Kirche auf eine Weise in uns aufnehmen, wie sie den Künstlern, den Musikern, den Malern und den Dichtern eigen ist, nicht aber den Vernunftgründen suchenden Logikern, nicht den Geschichtsgründe fordernden Forschern: den Theologen, den Historikern.“ (67)

Die tiefenpsychologische Hermeneutik dient Drewermann als Instrument, um im Zusammenspiel mit religionswissenschaftlichen Argumenten die tiefen Melodien

des Lebens aller Menschen aller Zeiten zum Klingen zu bringen. Die bewegende, ja aufwühlende Kraft tiefenpsychologischer Einsichten hatte sich S. Freud für sein therapeutisches Tun zunutze gemacht, E. Drewermann nutzt diese Kraft neben anderen Impulsen zur Anregung religiöser Gefühle. Wie Melismen des gregorianischen Chorals schwingen in endlosen Wendungen die Deutungen und Schilderungen. Das Ziel seiner Mühen aber ist klar:

„Die verschiedenen religiösen Sprachspiele dürfen nicht länger mehr in Konkurrenz zueinander gesehen werden, sondern sie sollten als Teile einer gemeinsamen, menschheitlichen Symphonie verstanden werden, der keine Melodie, keine Stimmführung, kein Satz fehlen darf, ohne daß die Harmonie des Ganzen in Gefahr geriete.“ (68) Die Theologie muß sich deshalb wandeln und weiten:

„Den vorliegenden Mythos der Yahuna-Indianer *religiös verbindlich* zu interpretieren, – das ist nur möglich in einer Form von Frömmigkeit und Menschlichkeit, die das bestehende Gefüge von Theologie so weit verändert, daß darin wieder Raum wird für die offene Erfahrungsbereitschaft von Poesie und Prophetie.“

Denn das Ziel seiner Interpretation sieht Drewermann erst dann erreicht, „wenn wir den Punkt berühren, da uns die Wahrheit einer ‚fremden‘ Religion so gefangennimmt, daß wir spüren, wie sehr wir sie brauchen, um uns selber in den eigenen Überzeugungen besser zu begreifen. So viel ist sicher: Die Religion der Menschheit von morgen wird von dem Geschehen des *Pfingstmorgens* ausgehen müssen, in dem ein jeder, wer immer er sei, im Sprechen von Gott seine *eigene* Sprache zu vernehmen meinte.“ (69)

Terminus technicus für den Vorgang solcher universaler religiöser Einfühlung ist für Drewermann der Begriff des *Verstehens* (vgl. oben, S. 19), ein Verstehen, das vom intellektuellen Vorgang des Verstehens nur ausgeht, um zu einem „Verständnis“ vorzustoßen, das der Rezeption eines Kunstwerks gleichkommt, eine Rezeption, die als Spüren, Gefangengenommenwerden, ja als pfingstlich-universale Begeisterung zu beschreiben ist.

Wenigstens hinter die Zerstreung der Menschheit durch den Fall des Turms zu Babel will Drewermann die Menschheit zurückführen. Am liebsten aber würde er noch weiter zurückgehen, im Einfühlen in die Mythen der Naturvölker auch hinter den neusteinzeitlichen Sündenfall der Trennung von Mensch und Natur zurückdringen:

„Will man demgegenüber wissen, was *die alten Mythen* mit der göttlichen (Traum)-Offenbarung eines Namens meinten, so muß man sich wohl in die Tage des Paradieses zurückversetzen, als Adam auf der Suche nach einem Gegenüber seiner Liebe zunächst allen Tieren ringsum und dann schließlich, erwacht aus langem Schlaf, der Frau seiner Träume den Namen gab (1. Mose 2,23). Solche Namen der Liebe entstehen stets aus einem innigen Zwiegespräch der Zärtlichkeit, so wie Verliebte zu allen Zeiten für einander gern bestimmte Namen (er)finden, die nur zwischen ihnen selbst gebräuchlich sind und vor anderen ihr persönlichstes und streng bewahrtes Geheimnis bleiben. Im Paradies der Liebe sind wir poetisch genug, voneinander bei Tag und bei Nacht zu träumen und den Namen des anderen *ägyptisch* auszusprechen: als einen Zauber, der die ganze Welt verwandelt. In der Liebe stimmt es, daß wir den Namen des (der)

Geliebten nur zu hören, nur zu flüstern brauchen, um alle Dinge auf ein unsichtbares Zentrum zu beziehen, in dem die Person unserer Liebe ihr Zuhause hat. Den Namen eines solchen Menschen der Liebe auszusprechen oder zu vernehmen, schenkt uns alle Freude und alles Glück auf Erden; es macht überhaupt erst, daß wir mit ganzem Herzen leben möchten; der Name des (der) Geliebten ist für uns in der Tat ‚wie der Geschmack des Lebens‘.“ (70)

Eine solche „Wiederkehr der Unschuld“ (71) ist aber nicht einmal in der Mythe der Yahuna-Indianer vorgesehen; auch diese endet tragisch wie die entsprechenden Mythen des klassischen Griechenland, die Mythen von Orpheus und Dionysos. Der philosophischen Interpretation der Musik durch Friedrich Nietzsche und seiner eigenen Einsicht in die praktische Unversöhnlichkeit des Menschen wegen seiner Angst, kann sich auch Drewermann insofern nicht verschließen, als er in der Musik nicht nur das Medium der Verschmelzung, sondern auch das Medium der Bewußtwerdung von Individuation erkennen muß. Die Musik ist damit zugleich Mittlerin der Empfindung von Lust und Schmerz, Schmerz im tiefsten über die Endlichkeit der individuellen Existenz:

„Ein Gesang der Freude (72), der sich in allem Lebenden erhebt mit jedem Morgenrot, der wie schlafend liegt in den Träumen und Hoffnungen der Menschen und der als ein Atem des Himmels in dem Spiel der Farben der vier Weltgegenden die Welt durchweht, das ist die Musik, in welcher das Göttliche selber dem Menschen vernehmbar wird. Und doch gilt das Furchtbare auch: Am Abend des Tags, da man *Milomakis* Gesang auf dem Tanzplatz vor der *maloka* der Yahuna-Indianer vernimmt, wird jeder sterben müssen, der von den Fischen des Flusses gegessen hat. Warum? Das ist das größte Rätsel nicht nur der Mythe von *Milomaki*, sondern des Lebens selbst.“ (73)

Bei der Feststellung der Endlichkeit menschlicher Existenz von Rätsel zu sprechen, heißt ein Raunen anzustimmen, wo spätestens der von Drewermann ausführlich zitierte Nietzsche bereits klares Bewußtsein geschaffen, allerdings auch eindeutige – nämlich entindividualisierende – Folgen gesehen hat:

„... die dionysische Kunst will uns von der ewigen Lust des Daseins überzeugen: nur sollen wir diese Lust nicht in den Erscheinungen, sondern hinter den Erscheinungen suchen. Wir sollen erkennen, wie alles, was entsteht, zum leidvollen Untergang bereit sein muß, wir werden gezwungen, in die Schrecken der Individualexistenz hineinzublicken – und sollen doch nicht erstarren; ein metaphysischer Trost reißt uns momentan aus dem Getriebe der Wandelgestalten heraus. Wir sind wirklich in kurzen Augenblicken das Urwesen selbst und fühlen dessen unbändige Daseinsgier und Daseinslust; der Kampf, die Qual, die Vernichtung der Erscheinungen dünkt uns jetzt wie notwendig, bei dem Übermaß von unzähligen, sich ins Leben drängenden und stoßenden Daseinsformen, bei der überschwenglichen Fruchtbarkeit des Weltwillens: wir werden von dem wütenden Stachel dieser Qualen in demselben Augenblicke durchbohrt, wo wir gleichsam mit der unermeßlichen Urlust am Dasein eins geworden sind und wo wir die Unzerstörbarkeit und Ewigkeit dieser Lust in dionysischer Entzückung ahnen. Trotz Furcht und Mitleid sind wir die glücklich Lebendigen, nicht als Individuen, sondern als das eine Lebendige, mit dessen Zeugungslust wir verschmolzen sind.“ (74)

Diese philosophische Deutung aus nachaufklärerischer Position unterlegt Drewermann der indianischen Mythe von *Milomaki*: „Die wunderbaren Lieder, mit denen der Sohn der Sonne die Menschen in seine Nähe lockt, erheben die Hörenden auf eine Höhe des Empfindens, auf welcher in einem Rausch des Glücks alle Unterschiede zwischen den einzelnen wie aufgehoben scheinen; zugleich aber ist es diese Ahnung der Einheit von allem, was lebt, die den zerreißenen Widerspruch zwischen den Kreaturen in eine äußerst schmerzhafteste Spannung setzt. Die Kostbarkeit und Schönheit des Daseins überstrahlt jedes einzelne Leben mit umso größerem Glanz, als es sich eben noch auf den Wogen des Gesangs bis an die Gestade der Unendlichkeit hinübertragen ließ; doch um so lähmender drückt jetzt das Leid der Vergänglichkeit jedes einzelne Leben nieder. Der Gesang *Milomakis*, das *orphische* Lied, die Musik des *Dionysos*, sie alle enthalten neben dem Gefühl für die Größe des Alls zugleich auch das Empfinden für die Nichtigkeit des Individuellen. Es ist das erste Mal, daß der Mensch seiner selbst im Lied bewußt wird, daß er heraustritt aus der einfachen Identität der tierischen Daseinsform und seiner Lage in der Welt inne wird, da ergreift ihn zugleich mit der Lust des Lebens die Klage über die Endlichkeit; unauflösbar tritt der Wille zum Leben, der als ein *cantus firmus*, als Grundmelodie, in allem atmet und sich aussingt, in seinen eigenen Gegensatz, indem die Einheit des Allgemeinen in die einander wechselseitig bekämpfende Vielfalt des einzelnen sich zerlegt.“ (75)

Daß die romantisch einfühlende Rückkehr zum Mythos und seiner verallgemeinernden Kraft der Verschmelzung auch ganz inhumane praktische Folgen zeitigen kann, hatte H. Heine bereits vor Nietzsches Hymne auf das natürliche Leben mehr aus der Geschichte (der franz. Revolution und der Befreiungskriege) belehrt, als von dunklen Ahnungen erfüllt, ausgesprochen:

„Wenn einst der zähmende Talisman, das Kreuz, zerbricht, dann rasselt wieder empor die Wildheit der alten Kämpfer, die unsinnige Berserkerwut, wovon die nordischen Dichter so viel singen und sagen. Die alten steinernen Götter erheben sich dann aus dem verschollenen Schutt und reiben sich den tausendjährigen Staub aus den Augen, und Thor mit dem Riesenhammer springt endlich empor und zerschlägt die gotischen Dome.“ (76)

Auch bei Drewermann fehlt die Skepsis gegen eine Verherrlichung des Allgemeinen schließlich nicht ganz:

„... läßt sich die drohende Gefahr der Lebensüberdrüssigkeit und Lebensüberflüssigkeit unter der Last ständiger Schuldgefühle wirklich dadurch vermeiden, daß man mit *Nietzsche* die Moral als Illusion entwertet und den gesamten Konflikt der Ethik mit den Mitteln der Ästhetik aufzuheben sucht?“ (77)

Ob aber nach den intensiven Gemälden von Liebe und Musik, von Freude, Glück und Verschmelzung aller Wesen im Leser noch Raum bleibt für die tragischen oder gar für die moralischen Trübungen des Daseinstaumels?

Diese Frage wird sich im Einzelfall der Lektüre daran entscheiden, in welcher Weise die Deutungen, die Drewermann anbietet, ausgewählt und aufgefaßt werden.

## Marktorientierte Medienförmigkeit der Religion: Deutungen im Angebot

Damit ist das Hauptmerkmal schon genannt, das Drewermanns theologische Arbeit als medienkonform erscheinen läßt. Er formuliert ein reiches Angebot von Deutungen der religiösen und kulturellen Tradition der Welt mit dem Ziel, dem einzelnen die Rätsel seines Lebens und darin zugleich der Menschheit insgesamt zu entschlüsseln. (78)

Das Spannungsverhältnis zwischen intellektuellem Verstehen und einem einführenden Verständnis wird erhalten und getragen durch die Art der tiefenpsychologischen Deutung und religionswissenschaftlichen Interpretation. Das Angebot von Bildern, von Mythen und Märchen wird eingehüllt in ein noch viel reichhaltigeres Angebot von Deutungen aus vielfältigen Quellen. So wird eine freie, selbständige Deutungsmöglichkeit suggeriert. Faktisch aber herrscht eine vergangenheitsbezogene, an Ursachen und Motiven orientierte Betrachtung der individuellen und gesellschaftlichen Verhältnisse. Der Begriff des *Archetyps* spielt hier seine schillernde Rolle. (79) Die ironische Interpretation E. Hellers – im Blick auf Nietzsche – ist immerhin auch im Blick auf Drewermann bedenkenswert:

„Erst als die Krankheit kam, die nach Nietzsches Diagnose der Tod Gottes verursachte, begannen die Menschen, sich der Riesenaufgabe zu widmen, ihre *historische* Zukunft als wiedergewonnenes Paradies zu entwerfen. Dieses wird erreicht sein, glaubten sie, wenn der Mensch erst einmal seine Unschuld und naive Ursprünglichkeit wiedergewinnt oder sie sich von neuem erschafft.“ (80)

Bei aller Abhängigkeit vom Angebot kann sich der einzelne aber doch sehr selbständig beteiligt fühlen, weil die Struktur der psychoanalytischen Deutung von der Art ist, daß in einem weiten gedanklichen Rahmen immer die Möglichkeit besteht, kurzfristige Erkenntnisse über sich selbst zu gewinnen. Es entsteht schnell der Eindruck einer weiten Übersicht und tiefreichenden Klarheit. Zugleich lassen sich alle Ansprüche von normierenden Instanzen analysierend zersetzen oder verschmelzend umfassen, weil die Frage, weshalb etwas so geworden ist, stets von einer psychoanalytischen Position aus beantwortet werden kann, und dies in einer spezifischen Mischung von Hypothese und Norm.

Kennzeichen der Medienförmigkeit aber ist vor allem, daß die Auswahl der Deutungen sozial belanglos bleibt. Zustimmung oder Ablehnung vermitteln ein Gefühl subjektiver Befriedigung, Folgen von einigem sozialen Gewicht ergeben sich daraus kaum. Es findet ein indirekter Kommunikationsprozeß statt, wie er mit einem Fernsehstar möglich ist, auf dem Weg über Leserbriefe oder über Diskussionsrunden im privaten Freundeskreis. Jünger-Kreise fahren zu Sympathiekundgebungen an den Wohnort des Verehrten, Christen beider Konfessionen treten aus ihren kirchlichen Gemeinschaften aus, weil sie mit den Aktionen der katholischen Amtskirche gegen Drewermann nicht einverstanden sind. Aber die zweifellos reizvolle Vision einer mystischen Verschmelzung mit der Natur kann den Trend der Individualisierung nicht stoppen, sie ist vielmehr dessen Ausdruck.

## **Das Subjekt der medienkonformen Theologie: Eugen Drewermann in wechselnden Rollen**

Der Eindruck hoher Medienkonformität entsteht letztlich aus der Art, wie das Subjekt der Gestaltung dieser religiösen Praxis präsentiert wird. Die Präsentation der Person Eugen Drewermanns durch die Medien, durch Verlage, Institute der Erwachsenenbildung, durch Rundfunk und Fernsehen (81) wirkt sorgfältig inszeniert. Die persönliche Ausstrahlung bei der Ausstrahlung ist überwiegend ein Kunstprodukt.

In seinen Werken sind die Rollen schon vorgeschrieben, die er bei ihrer Aufführung zu übernehmen hat. Sie wandeln sich je nach dem Kulturkreis, in dem „das Stück spielt“: Priester, Pastor, Kantor und prophetischer Deuter, chinesischer Weisheitslehrer oder indianischer Mediziner bzw. Schamane. Der Stil der Rollen aber ist vergleichbar: Entschiedenheit bis zur Unerbittlichkeit, tiefste Empfindung, grenzenlose Güte, schonungslose Empfindsamkeit, tiefste Einfühlung, das sind Markenzeichen der Rollen Drewermanns, die brillant zur Übertragung (im psychoanalytischen Sinne) herausfordern. Dies ist – wohlgemerkt – über die Rollen und deren Inszenierung gesagt, nicht über die Person Drewermanns, die sich gerade in ihrer öffentlichen Präsentation der Begegnung letztlich entzieht.

## **V. Erfüllung im Traum – Eugen Drewermanns therapeutische Theologie als Medium privater religiöser Praxis**

Die gesellschaftliche Lage ermöglicht die Konjunktur der Schriften und Vorträge Drewermanns. Der Bedarf an Deutungen scheint unermesslich, denn jeder einzelne kann und muß sich sein Bekenntnis selbst wählen, selbst zurechtlegen, selbst verantworten (U. Beck) (82). Die Sehnsucht und zugleich Zumutung, selbständig stimmig zu leben, erhält in den vielfältigen Wahlentscheidungen der demokratischen, marktförmigen, konsumorientierten Dienstleistungsgesellschaft immer neue Impulse.

Die Auflagenziffern seiner Bücher sind auf Millionen-Höhe gestiegen. An über hundert Abenden im Jahr, so heißt es, finde Eugen Drewermann sein Publikum (83), das nach Hunderten und Tausenden zu zählen sei. Hier und da scheinen sich auch Gruppen und Kreise als seine Anhängerschaft zu formieren. Ob seine Lehren und seine Lehrtätigkeit zur Bildung einer selbständigen *Gemeinde* beizutragen vermögen, muß als eher unwahrscheinlich gelten. Die von ihm gestaltete religiöse Praxis richtet sich auf einzelne Menschen. Denn es gibt für viele Menschen mit einiger Bildung und Selbständigkeit trotz ihrer religiösen Sehnsucht tatsächlich kaum eine reale Möglichkeit, „in die Geschichte und Gegenwart einer lebendigen Gemeinde hineinverwickelt zu werden“. (84) Solchen Menschen eröffnete E. Drewermann bisher innerhalb des kirchlichen Christentums eine Möglichkeit, die sich andere in der Natur, im Kulturbetrieb oder in der Kleingruppe suchten: das Gefühl von Geborgenheit, von Ernsthaftigkeit, von Verstehen und Stimmigkeit – ohne Abhängigkeit, Einengung und neue Leistungsforderungen.



- Die Austrittsbewegungen seit der staatlichen Freigabe der Religionsausübung im vorigen Jahrhundert bilden eine immer näherliegende Folge einer als solche erkannten Wahlmöglichkeit.
- Das staatliche Gesundheitswesen prägt der Diakonie ihren Stempel auf, das System ehrenamtlicher Hilfe leidet unter professionellen Ansprüchen Schaden.

Aber auch die Versuche zur Eindämmung dieser Entwicklung zeigen sich der Marktstruktur verhaftet. Die Gemeindeaufbaubewegung und andere Anregungen, „Christ sein zu gestalten“ (86), richten sich auf eine individuelle Aneignung der Glaubensstradition nach je eigenem Geschmack, allein oder in der Gruppe, eher konservativ oder progressiv. Religiöse Praxis wird zur Privat-, ja zur Geschmackssache.

Die jüngste päpstliche Verlautbarung zum Thema Medien zielt ganz direkt auf eine Einzeichnung der christlichen Botschaft in die Möglichkeiten der Medien. Dies kann kaum überraschen, nachdem Johannes Paul II. bisher schon virtuos das Instrument der Medien gespielt hat, darin auch nicht von seinem kritischen Priester Eugen Drewermann übertroffen.

Aus evangelischer Sicht bleibt der Eindruck von Werk und Wirken E. Drewermanns zwiespältig: Einerseits beeindruckt der Einfallsreichtum, die Beharrlichkeit im Blick auf eine erfahrungsnahe Auslegung der christlichen Tradition und die Fülle religionsgeschichtlicher, philosophischer und literarischer Einsichten, die Drewermann vermittelt. Auch läßt sich in der kirchenkritischen, dem Individuum zugewandten Grundhaltung manches Verwandte entdecken.

Andererseits kann der kritische Blick nicht übersehen, wie stark gerade diese Art markt- und medienbezogener Individualisierung von neuen Mechanismen und Strukturen abhängig macht. Die Weltmacht der Medien und Märkte bedürfte einer stetigen kritischen Auseinandersetzung, gerade von seiten der Religion.

Als wissenschaftlicher Aufklärer aber bietet Drewermann nur den Blick zurück im Zorn. Und selbst dort, wo er die Zukunft an die Wand malt, wählt er den Farbton grau, obwohl er sonst in Farben schwelgt.

## Anmerkungen

- 1) Über das Problem einer vollständigen Rezeption der Schriften Drewermanns bemerkt G. Fehrenbacher, *Drewermann verstehen*, Olten/Freiburg 1991, S. 210: Der „Kritik (im Blick auf die Einheitlichkeit seiner Gedanken zur Hermeneutik) begegnet Drewermann im Ton der Entrüstung regelmäßig, jene *Rezensenten* hätten nicht gelesen, was schon in *Strukturen des Bösen* enthalten sei. Dabei scheint er vorauszusetzen, eine kritische Auseinandersetzung sei erst dann statthaft, wenn die Kritik sämtliche seiner Schriften zur Kenntnis genommen hat. Bei dem Schreibtempo Drewermanns kommt diese Auffassung einer Immunisierungsstrategie gleich“. G. Fehrenbacher bietet im übrigen eine gute Einführung in einige Grundgedanken Drewermanns, eine Übersicht über wichtige Texte und Themen findet sich in „Kirche und Glaube auf der Couch“ (hg. v. H. Meesmann, publikforum. Dokumentation).  
P. Eicher (Hg.), *Der Klerikerstreit. Die Auseinandersetzung um Eugen Drewermann*, München 1990  
E. Drewermann, *Worum es eigentlich geht. Protokoll einer Verurteilung*, München 1992. Zur Rezeption Drewermanns in aphoristischem Stil vgl. die Drewermann-Blütenlese „Worte für ein unentdecktes Land“, Freiburg 1990, <sup>3</sup>1992.
- 2) U. Beck, *Risiko-Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1986, bes. Kap. V, S. 205ff
- 3) U. Beck, a.a.O., S. 209
- 4) U. Beck, a.a.O., S. 211
- 5) U. Beck, a.a.O., S. 216 ff
- 6) R. Senett, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*, deutsch, Frankfurt/M. 1983
- 7) Als Symptom der Dominanz psychologisch-psychotherapeutischer Themen in der Erwachsenen-Bildung evangelischer Bildungsstätten mag das Programm der zentralen Stuttgarter Einrichtung aus dem Winterhalbjahr 1991/92 gelten: Biblische oder theologische Themen kommen praktisch nicht mehr vor, selbst im weitesten Sinne religiöse Veranstaltungen dominieren nur dann über die psychologisch-psychotherapeutischen, wenn man schlicht jede Art von weltanschaulich gefärbter Aktivität als religiös bezeichnen will.
- 8) E. Drewermann, *Von Angst und Schuld und ihrer Überwindung*, in: ders., *Psychoanalyse und Moralthologie Bd. I, Angst und Schuld*, Mainz 1982, S. 11ff, hier: S. 116
- 9) E. Drewermann, a.a.O., S. 116f
- 10) E. Drewermann, a.a.O., S. 117
- 11) E. Drewermann, *Von der Unmoral der Psychotherapie – oder von der Notwendigkeit einer Suspension des Ethischen im Religiösen*, in: ders., *Psychoanalyse und Moralthologie, Bd. I*, S. 79ff
- 12) E. Drewermann, a.a.O., S. 124
- 13) E. Drewermann, *Von Angst und Schuld und ihrer Überwindung*, a.a.O., S. 118
- 14) E. Drewermann, a.a.O., S. 114
- 15) E. Drewermann, a.a.O., S. 126 (zit. hier F. M. Dostojewskij, *Der Idiot*, deutsch, München 1958 (GGTb. S. 361-362), S. 385
- 16) M. Luther, *Kleiner Katechismus, Zum Dritten Artikel*, BSLK, 6. Aufl., Göttingen 1967, S. 511. Chr. Gestrich hat in seinem Buch *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt* (Tübingen 1991) diesen Zwiespalt in Drewermanns Gedankenführung treffend analysiert: „Einmal wird an Gottes Gnade, das andere Mal an unsere Einsicht appelliert – aber beides bei Drewermann in einer merkwürdig ineinander verwobenen Weise. Hier hat man sich um größere Trennschärfe zu bemühen, um nicht im Ergebnis – ungewollt einer triumphalistischen oder einer pietistischen ‚Auch-du-brauchst-Gott-Theologie‘ das Tor zu öffnen, und um andererseits nicht mindestens den Anschein zu erwecken, man verspreche sich etwas davon, die ganze neuzeitliche Welt als ein großes Krankenhaus zu charakterisieren, in dem die Atheisten auf der Intensivstation liegen – ohne es zu merken und ohne bis jetzt die richtigen Ärzte (die offenbar am besten Theologen oder Psychoanalytiker wären) gefunden zu haben.“ S. 158

- 17) E. Drewermann, Milomaki oder vom Geist der Musik. Eine Mythe der Yahuna-Indianer, Olten/Freiburg 1991
- 18) Vgl. G. Fehrenbacher, S. 223: „Er will die überlieferten Bilder der christlichen Religion erinnern, wiederholen und durcharbeiten; doch beschwört er faktisch die angeblich von jeder Angst unverzerrten Bilder aus indianischen und altägyptischen Religionen. Er will eine Theologie, die von Gott nicht mehr sprechen kann, ohne vom Menschen zu sprechen, doch wird nicht immer deutlich, daß auch der christliche Glaube keinen angstfreien Raum bietet, sondern unter Umständen sogar Mut zur Angst macht. So erweckt Drewermann mitunter den Anschein, als stünden seine Leser vor der Alternative: Angst oder Glaube.“
- 19) E. Drewermann, Das Eigentliche ist unsichtbar. Der Kleine Prinz tiefenpsychologisch gedeutet, Freiburg/Basel/Wien 1984 (zit. nach Herder-TB 4068)
- 20) E. Drewermann, a.a.O., S. 66
- 21) E. Drewermann, a.a.O., S. 66f
- 22) E. Drewermann, Frau Holle. Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet, Olten/Freiburg, 4. Aufl. 1985, hier: Text auf dem Einband
- 23) E. Drewermann, Die Spirale der Angst, Freiburg/Basel/Wien, Herder-TB 1991, S. 15
- 24) E. Drewermann, a.a.O., S. 16
- 25) E. Drewermann, Der tödliche Fortschritt, Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums, Freiburg/Basel/Wien, TB-Ausgabe 1991, Herder-TB 4032, S. 159f
- 26) E. Drewermann, Tödlicher Fortschritt, S. 195
- 27) E. Drewermann, a.a.O., S. 195f
- 28) E. Drewermann, a.a.O., S. 196
- 29) E. Drewermann, a.a.O., S. 197f
- 30) E. Drewermann, Milomaki, S. 19
- 31) ebd.
- 32) E. Drewermann, Kleriker, Psychogramm eines Ideals, Olten/Freiburg 1989, S. 731
- 33) Zit. nach E. Drewermann, Sind Propheten dieser Kirche ein Ärgernis? Zürich <sup>2</sup>1991, S. 73  
Und an anderer Stelle sagt er: „Denn wen der Himmel schützen will, den schützt er durch die Liebe.“
- 34) Zit. nach Herbert Haag, Die Bibel als Lebenshilfe. Die exegetische Position Eugen Drewermanns, in: Kirche und Glaube auf der Couch, S. 78
- 35) E. Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. I, Olten 1984, S. 98f
- 36) E. Drewermann, a.a.O., S. 99
- 37) H. Haag, a.a.O., S. 81
- 38) E. Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese, S. 107
- 39) E. Drewermann, a.a.O., S. 99f
- 40) H. Meesmann (Hg.), Kirche und Glaube auf der Couch. Eugen Drewermann – ein Theologe im Widerstreit, publik-forum. Dokumentation 1190, S. 44
- 41) H. Meesmann, a.a.O., S. 43
- 42) Bei seinen Forschungen über das Leben der Indianer sind Riten demgegenüber auch für Drewermann ein ganz selbstverständlich heilsamer Bestandteil des religiösen Lebens. Vgl. auch oben bei Anm. 33
- 43) E. Drewermann, Kleriker, Psychogramm eines Ideals, Olten/Freiburg 1989, S. 23 f
- 44) E. Drewermann, a.a.O., S. 29
- 45) E. Drewermann, a.a.O., S. 29f
- 46) E. Drewermann, a.a.O., S. 31
- 47) ebd.
- 48) E. Drewermann, Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums, Freiburg <sup>6</sup>1990, S. 189f
- 49) E. Drewermann, a.a.O., S. 157

- 50) Vgl. z.B. E. Drewermann, *Der tödliche Fortschritt*, S. 81ff: „Als der *Sioux-Indianer Standing Bear* seine Meinung über die Weißen (also die abendländischen Christen!) und ihre Stellung zur Natur ausdrückte, sprach er Worte, die wie ein Menetekel der abendländischen Kultur anmuten und in ihrer Einfachheit und Beobachtungsschärfe von einer quälenden Richtigkeit sind ... In dieser Rede ist alles enthalten, was zu sagen ist: die rein vom Menschen her und äußerst kurzschlüssig entworfene Einteilung der Natur in Nützlige und Schädlinge, die Maßlosigkeit und Widersinnigkeit, die Natur stets bis zum bitteren Ende, restlos, auszupressen ...“ Vgl. auch die Zitate aus Milomaki (s. IV)
- 51) E. Drewermann, *Die Spirale der Angst*, S. 123ff
- 52) E. Drewermann, *Der tödliche Fortschritt*, S. 83
- 53) E. Drewermann, *Die Spirale der Angst*, S. 103
- 54) Hans Mohr, *Ordnung und Chaos in der Evolution*, in: *Kommunikationsveranstaltungen des Freundeskreises des Boehringer Ingelheim Fonds*, Heft 2, Hippokrates-Verlag Stuttgart, 1987
- 55) V. Drehsen, Rez. A. Grözinger, *Praktische Theologie und Ästhetik*, in: *ThLZ* 116/1991, Sp. 463
- 56) H.-G. Heimbrock, *Menschliche Beziehungen und neue Frömmigkeit*, in: *Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft* 68/1979, S. 186
- 57) E. Drewermann, *Das Eigentliche ist unsichtbar*, S. 46
- 58) E. Drewermann, a.a.O., S. 48f
- 59) H. Meesmann, *Kirche und Glaube auf der Couch*, S. 126
- 60) E. Drewermann, *Das Eigentliche ist unsichtbar*, S. 49
- 61) E. Drewermann, *Milomaki*, S. 22
- 62) E. Drewermann, a.a.O., S. 23
- 63) E. Drewermann, a.a.O., S. 26
- 64) E. Drewermann, a.a.O., S. 27
- 65) ebd.
- 66) E. Drewermann, *Ich steige hinab in die Barke der Sonne*, S. 9
- 67) E. Drewermann, *Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens*, Freiburg 1986, S. 13
- 68) E. Drewermann, *Milomaki*, S. 9
- 69) ebd.
- 70) Vgl. E. Drewermann, *Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens*, a.a.O., S. 116
- 71) Vgl. E. Heller, *Die Wiederkehr der Unschuld. Zarathustras drei Verwandlungen und Nietzsches innere Biographie*, in: ders., *Die Wiederkehr der Unschuld und andere Essays*, Frankfurt (st 396) 1977, S. 9
- 72) E. Drewermann, *Milomaki*, S. 28, zit. diesen Gesang der Freude aus einer aztekischen Mythe, die davon berichtet, wie die Musik vom Himmel auf die Welt kam.
- 73) E. Drewermann, *Milomaki*, S. 29
- 74) F. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik* (1872). Versuch einer Selbstkritik (1886), Stuttgart 1952, S. 108-109, zit. nach E. Drewermann, *Milomaki*, S. 30f
- 75) E. Drewermann, *Milomaki*, S. 31
- 76) H. Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, Drittes Buch, zuerst 1835, zit. nach Chr. Graf v. Krockow, *Die Heimkehr zum Luxus*, Stuttgart 1989, S. 85f
- 77) E. Drewermann, *Milomaki*, S. 37
- 78) „Dieses Büchlein zu untersuchen und seine psychische Welt zu erforschen, bedeutet daher nicht mehr und nicht weniger, als die Frage zu stellen, inwieweit es eine glaubwürdige Hoffnung des Menschlichen in unserem auf vielfache Weise unmenschlichen Jahrhundert gibt oder doch geben kann. Spürbar leben wir inmitten einer sich endlos ausbreitenden Wüste, aber ob sie einen Brunnen birgt und wo er liegt – das ist die Frage. Wir werden also mit *Exupery* gemeinsam den Sternen- und Zisternenweg gehen müssen und sehen, wie viel Licht in der Nacht und wie viel Wasser in der Wüste wir finden; wir müssen versuchen, seine Botschaft zu verstehen, und wir werden zu prüfen haben, inwieweit sie trägt.“ E. Drewermann, *Das Eigentliche ist unsichtbar*, S. 12

- 79) E. Drewermann, *Ich steige hinab in die Barke der Sonne*, S. 128: „*Tiefenpsychologisch* ist der *Fisch* als ein archetypisches Symbol zu verstehen, das ... den Vorgang beschreibt, durch den ein Mensch in seine eigene Tiefe hinabgeworfen wird, um aus dem *Urmeer* des Unbewußten noch einmal geboren zu werden, und es ist von erheblicher Bedeutung, daß *die frühe Kirche* gerade dieses Symbol des *Fisches* in vollem Bewußtsein um die Symbolik von Taufe und Wiedergeburt aus dem Erbe der ägyptischen Religion aufgegriffen und auf Christus übertragen hat.“
- 80) E. Heller, *Die Wiederkehr der Unschuld*, a.a.O., S. 24
- 81) Vgl. R. Sennett, *Zerfall und Ende des öffentlichen Lebens*, Frankfurt/M. 1983, S. 319-330. Zur mediengerechten Inszenierung der Person Eugen Drewermanns, vgl. z.B. die Fernsehgespräche mit den Bischöfen Krenn (1990) – hier besonders die Filmmontagen zur Ein- und Überleitung – und Kaspar (1992) – hier besonders die Rekrutierung der Anhängerschaften.
- 82) Vgl. auch E. Heller, *Die Wiederkehr der Unschuld*, S. 22: „Unersättlich nach *Sinn* hungernd, fühlt er sich hilflos gefangen in der sinnlosen Maschinerie der Existenz; stets darauf bedacht, sein Leben zu rechtfertigen, findet er sich in einem Dasein ohne Richter und Gericht; und erpicht darauf, zu erfahren, zu welchem Ende er geboren wurde und wieder sterben muß, empfängt er auch nicht den geringsten Fingerzeig aus der Leere, die ihn umgibt.“
- 83) Degenhardt und Drewermann, in: *DER SPIEGEL*, 46/1992, Nr. 12, S. 59
- 84) N. Copray, *Kampfansage an Eugen Drewermann. Verstellt die Tiefenpsychologie den Zugang zur biblischen Wahrheit?* in: H. Meesmann (Hg.), S. 92
- 85) Vgl. H. Meesmann, *Aufschrei gegen den Tod der Seele. Politisches oder therapeutisches Christentum? Was Johannes Baptist Metz und Eugen Drewermann verbindet und was sie trennt*, in: ders. (Hg.), *Kirche und Glaube auf der Couch*, S. 93: „Dieser schleichende, sanfte Tod des Menschen wird um so erfolgreicher vonstatten gehen, je mehr wir ihn nicht als Bedrohung und Unterdrückung, sondern als Vergnügen und Zerstreuung erleben. Das besorgt unsere moderne Kulturindustrie, die wachsende Übermacht der Massenmedien, nicht zuletzt des Fernsehens, die unseren Alltag immer mehr quasi transzendental umspannt und uns von unseren eigenen Bildern, unseren eigenen Geschichten und unserer eigenen Sprache immer mehr entlastet und uns eines Tages zu routinierten, glücklichen Analphabeten macht ...“
- 86) Kirchenamt der EKD (Hg.), *Christsein gestalten*, 4. Aufl. 1987

Reinhard Schmidt-Rost, geb. 1949 in Bad Hersfeld, studierte evang. Theologie und Psychologie in Bonn, Mainz und Tübingen. Von 1974-1986 wissenschaftlicher Mitarbeiter bei Prof. D. Rössler in Tübingen; Habilitation im Fach Praktische Theologie 1986. Seit 1987 Gemeindepfarrer in Stuttgart-Rohracker/Frauenkopf. Vom Wintersemester 1992/93 an Professor für Praktische Theologie (Nachfolge J. Scharfenberg) in Kiel. Veröffentlichungen u.a.: Verkündigung in evangelischen Zeitschriften, 1982; Seelsorge zwischen Amt und Beruf, 1987.