

Lothar Gassmann/Johannes Lange

# Was nun, Herr Drewermann?

DIE BIBEL



Anfragen an die  
tiefenpsychologische  
Bibelauslegung



Lothar Gassmann/Johannes Lange

# **Was nun, Herr Drewermann?**

Anfragen  
an die tiefenpsychologische  
Bibelauslegung



Verlag der  
Liebenzeller Mission  
Lahr

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Was nun, Herr Drewermann?** : Anfragen an die tiefenpsychologische  
Bibelauslegung / Lothar Gassmann ; Johannes Lange. –

Lahr : Verl. der Liebenzeller Mission, 1993

(TELOS-Bücher ; 7642 : TELOS-Taschenbuch)

ISBN 3-88002-532-0

NE: Gassmann, Lothar; Lange, Johannes; GT

ISBN 3-88002-532-0

2. Auflage 1993

TELOS-Bücher

TELOS-Taschenbuch 77642

Alle Rechte vorbehalten auch der auszugsweisen Wiedergabe und  
Fotokopie

© Copyright 1993 by Edition VLM

im Verlag der St.-Johannis-Druckerei

Umschlaggestaltung: Grafisches Atelier Arnold, Dettingen/Erms

Herstellung: St.-Johannis-Druckerei, 77933 Lahr/Schwarzwald  
11620/1993

# Inhalt

<b>Bibellesen wie Drewermann?</b>	5
Ein Überblick über die tiefenpsychologische Interpretation (Johannes Lange)	
<b>Von Origenes zu Drewermann</b>	21
Anliegen und Problematik einer spirituellen Bibelauslegung (Lothar Gassmann)	
<b>Traum oder Wort?</b>	40
Drewermanns Offenbarungsverständnis und der biblische Kanon (Lothar Gassmann)	
<b>Drewermann und die Religionen –</b>	55
Synthese oder Konfrontation? (Lothar Gassmann)	
<b>Drewermann und der Auferstandene</b>	64
Ein Beispiel tiefenpsychologischer Bibelauslegung (Johannes Lange)	
<b>Drewermann und die Bibel –</b>	96
Eine Gegenüberstellung (Lothar Gassmann)	



# **Bibellesen wie Drewermann?**

## **Ein Überblick über die tiefenpsychologische Interpretation**

In den letzten Jahren sorgte der Paderborner katholische Priester und Psychotherapeut Eugen Drewermann für Schlagzeilen in den öffentlichen Medien. Ihm war wegen seiner abweichenden Lehrmeinungen die kirchliche Lehrerlaubnis entzogen und ein Predigtverbot erteilt worden. Schon lange übt er auf viele Menschen innerhalb und außerhalb der Kirchen eine große Faszination aus. Diese Faszination besteht vor allem in der neuen Art und Weise, wie er dem modernen Menschen die Bibel nahezubringen und ihm einen persönlichen Zugang zu erschließen versucht. Der neue Ansatz Drewermanns heißt: Tiefenpsychologische Bibelauslegung. Wie sieht dieses Programm der tiefenpsychologischen Bibelauslegung aus, und was verbirgt sich dahinter?

### **Die Kritik an der historisch-kritischen Bibelwissenschaft**

Drewermanns Programm setzt bei einer scharfen Kritik an der historisch-kritischen Bibelwissenschaft ein. Der entscheidende Vorwurf, den er gegen sie erhebt: Sie bemühe sich nur um die Rekonstruktion der äußeren Fakten vergangener Ereignisse und Überlieferungsvorgänge und beschränke sich so einseitig auf den Bereich des Rationalen. Sie klammere bewußt den Bereich der Gefühle, des Irrationalen, Subjektiven und damit einen wesentlichen Bestandteil der menschlichen Lebenswirk-

lichkeit aus. Ja, damit sei gerade der Bereich ausgeschlossen, in dem sich das eigentlich religiöse Leben des Menschen abspiele. Infolgedessen gingen von der historisch-kritischen Exegese (= Bibelauslegung) auch keine Impulse für den persönlichen Glauben aus. Der Ausleger dürfe seine eigenen Empfindungen, inneren Spannungen und persönlichen Fragen bei seiner Tätigkeit nicht mit einbringen. Eine solche persönliche Beschäftigung mit der Bibel könne er durchaus privat pflegen, aber nicht als wissenschaftlicher Exeget (= Ausleger). *Demgegenüber erhebt Drewermann mit seinem Programm der tiefenpsychologischen Exegese den Anspruch, daß eben diese bei der historisch-kritischen Exegese ausgeschlossenen Funktionen der menschlichen Seele nun den ihnen gebührenden Platz bei der Bibelauslegung erhalten sollen – und dies auch noch in Gestalt einer wissenschaftlich brauchbaren Methode!* Ziel der tiefenpsychologischen Exegese ist es, einen neuen, unmittelbaren Zugang zu den biblischen Texten zu gewinnen mittels einer umfassenderen Methode religiösen Verstehens.<sup>1</sup>

## **Das Programm der tiefenpsychologischen Exegese**

Wenn Drewermann auch eine solche scharfe Kritik gegen die historisch-kritische Exegese vorzubringen weiß, so bedeutet dies für ihn jedoch keineswegs eine grundsätzliche Ablehnung der historischen Kritik. Im Gegenteil, die *Ergebnisse der historischen Kritik* sind für seine tiefenpsychologische Exegese von grundlegender Bedeutung: Gerade indem die historische Kritik für zahlreiche Erzählungen der Bibel gezeigt habe, daß diese nicht als Berichte von faktisch geschehenen Ereignissen



zu verstehen seien, sondern als Mythen, Sagen, Legenden etc., habe sie der tiefenpsychologischen Exegese das Feld geöffnet.

»Die historisch-kritische Methode hatte darin vollkommen recht, die Mythen und Legenden in ihrer *äußeren* Gestalt auch in der Bibel zu zerstören, indem sie ihre mangelnde Historizität (= Geschichtlichkeit, d. Verf.) nachwies; ein äußeres Festhalten an den Themen der Mythen und Legenden in einem mißverstandenen *historischen* Sinne liefe in der Tat auf eine bornierte Starre, auf eine krampfhaftige Verleugnung der besten Einsichten des 19. Jahrhunderts hinaus . . .«<sup>2</sup> So begrüßt Drewermann sogar die radikale historische Kritik Rudolf Bultmanns.<sup>3</sup>

Während die historisch-kritische Exegese solche Texte allerdings als unhistorisch außerhalb oder an den Rand ihres Interesses rücke, seien sie für die tiefenpsychologische Sichtweise gerade von zentraler Bedeutung. Denn in der Tiefenstruktur solcher Texte spiegelten sich, in Bildern und Symbolen verdichtet, typisch menschliche Lebenssituationen und -prozesse wie Generationenkonflikte, das Verhältnis der Geschlechter, die Wandlung des Menschen in seinen Lebensphasen, die Fragen nach Leid, Glück und Tod, nach dem Sinn des Lebens, der Geschichte und der Welt etc. Das primäre Interesse der Exegese habe nicht den Worten, sondern eben diesen Bildern und Symbolen zu gelten, weil in diesen die *eigentlichen religiösen Grunderfahrungen* des Menschen zum Ausdruck kämen. Nach der evolutionistischen Sicht des Menschen, die auch Drewermann teilt, gelte es hier, »dem einfachen Tatbestand Rechnung zu tragen, daß die Religion früher ist als die Sprache und daß Jahrtausende vergangen sind, in denen die menschliche Psy-

che in Bildern und Symbolen dachte, ehe der Spracherwerb, vermutlich aus Ritus und Musik, als Späterfolg der Hominisation (= der Entwicklung vom Tier zum Menschen, d. Verf.) zustande kam«.<sup>4</sup>

Die tiefenpsychologische Exegese sieht nun ihre Aufgabe darin, diese in den biblischen Texten befindlichen Bilder und Symbole herauszuarbeiten. Dabei geht sie in Aufnahme des tiefenpsychologischen Ansatzes von C. G. Jung von der Voraussetzung aus, daß alle Menschen zu allen Zeiten und Orten in der tiefsten Schicht ihres Unbewußten an einem gemeinsamen großen Schatz von Urbildern und Symbolen, den sogenannten »Archetypen«, teilhätten. Im Unterschied zu dem individuellen Unbewußten jedes einzelnen bildeten diese Archetypen das »kollektive Unbewußte«, dessen Niederschläge sich in den Träumen, Mythen, Sagen, Legenden etc. aller Völker fänden.

Um diese archetypischen Urbilder und Symbole zu erforschen, widmet sich die Tiefenpsychologie der Traumforschung, weil im Traum der Ursprung allen symbolischen Erlebens zu finden sei. Die »Traumpsycho-  
logie« bilde den »Universalschlüssel zum Verständnis aller wichtigen religiösen Phänomene«<sup>5</sup>. Denn der Traum sei »der Vater aller Dinge, die für die Religion belangvoll sind«<sup>6</sup>. Im Traum verschmolzen die Inhalte des individuellen Unbewußten mit denen des kollektiven Unbewußten, und beide Ebenen kommunizierten hier miteinander.

Der Traum sei auch der Ursprungsort für zahlreiche Vorstellungen über Geister, Dämonen, Ahnen und Gespenster. Diese seien oft die in personifizierter Gestalt erscheinenden Teile des Seelenlebens, die bisher vom wachen Bewußtsein verdrängt wurden.<sup>7</sup> Zum Beispiel

bei der Auslegung der Heilung des besessenen Geraseners (Mk 5,1–20) versteht Drewermann den Namen der Dämonen »Legion« als Ausdruck der inneren Zerrissenheit der Persönlichkeit. »Man darf annehmen, daß es vor allem diese Erfahrung innerer Zerrissenheit und Ausgeliefertheit ist, die als Kern dessen gelten muß, was in der Bibel als ›Besessenheit‹ beschrieben wird . . .«<sup>8</sup> Folgerichtig ist für Drewermann die praktizierte Magie dann »im Ansatz gewissermaßen nur die praktische Darstellung des Traumerlebens, eine ritualisierte Ausführung traumhafter Bilder und Zusammenhänge«<sup>9</sup>.

Wenn nun die tiefenpsychologische Exegese die in den biblischen Texten enthaltenen archetypischen Urbilder und Symbole dem Leser erschließt, so werden die im Unbewußten des Lesers vorhandenen archetypischen Urbilder und Symbole geweckt und angeregt. Dadurch entsteht auf einer tieferen seelischen Ebene ein Zusammenklang, und der Leser bekommt auf diese Weise einen tiefen persönlichen Zugang zu den biblischen Texten, der auch die Emotionen und das subjektive Erleben umfaßt. Indem so bei der tiefenpsychologischen Auslegung die Tiefendimension des biblischen Textes mit den Tiefenschichten der Psyche des Lesers zusammentreffe und diese bewußtmache, empfangen er Verständnishilfen und Impulse für seinen eigenen Selbstwertungsprozeß. Denn die Identität des Menschen ruhe jetzt auf einer breiten psychischen Basis, weil er auf diese Weise ihm vorher unbewußte psychische Kräfte in sein Bewußtsein integrieren und sich so der Ganzheit seines Menschseins nähern könne. *Es geht darum, »den jeweiligen Text von sich selbst her nachzuträumen und nachzuempfinden, bis das gleiche Symbol, die gleiche Vision aus seiner eigenen Seele hervorgeht. Nicht mit etwas Fremdem, sondern stets*

*mit dem Eigenen seiner Psyche wird er am Beispiel einer von außen an ihn herangetragenen Erzählung konfrontiert. Der Text wird zur Brücke, zur Vermittlung des Lesers mit sich selbst . . .*«<sup>10</sup>

Es sind nach C.G. Jung bestimmte archetypische Urbilder, die diesen Selbstfindungs- und Selbstwertungsprozeß begleiten: der »Schatten«, der das zu bewältigende Problem der abgelehnten negativen Bestandteile der eigenen Persönlichkeit umfaßt; »Anima« und »Animus«, die jeweils andersgeschlechtliche Möglichkeit in der eigenen Person, die es zu erkennen und bewußt anzunehmen gilt; das »Selbst«, das anzustrebende Ziel der ganzheitlichen Persönlichkeit, die alle Aspekte bewußt integriert hat.

In diesem Zusammenhang besteht ein wichtiger methodischer Schritt der tiefenpsychologischen Exegese darin, daß man den Bibeltext auf der sogenannten »Subjektstufe« auslegt. Auf der Subjektstufe werden alle im Bibeltext vorkommenden Situationen, Geschehnisse und Personen als personifizierte Teilaspekte und Vorgänge innerhalb der Seele *einer* Person gedeutet, die aus dem kollektiven Unbewußten stammen. Dabei ist das Ich mit der Hauptfigur der Erzählung zu identifizieren, der alle anderen psychischen Teilaspekte zugeordnet sind. So sind zum Beispiel Esau als der »Schatten« in der Psyche Jakobs oder Adam und Eva als der jeweils gegengeschlechtliche Teil der Seele, »Animus« und »Anima«, zu verstehen<sup>11</sup>. Und Jesus etwa verkörpert innerhalb der eigenen Seele den Archetypus des »Selbst«.

Dem Vorwurf, Gott werde bei dieser Art der Bibelauslegung letztlich zu einem Teil des Unbewußten, hält Drewermann entgegen: Gott ist eine eigenständige Per-

son als Gegenüber zum Menschen, denn das ist eine unabdingbare Notwendigkeit für die Personwerdung des Menschen. Gott sei »jenseits des Meeres des Unbewußten«. »Aber um zwischen Gott und den Göttern der Psyche zu unterscheiden, bedarf es der Tiefenpsychologie als eines diakritischen Erkenntnisorgans der Theologie . . .«<sup>12</sup>

*Drewermann ist davon überzeugt, »daß Gott offenbar alles dem Menschen zum Heil Notwendige an Symbolen in die Seele gelegt hat und diese Bilder »nur« durch ein entsprechendes personales Vertrauen (zu Gott, d. Verf.) geweckt zu werden brauchen, um dem Bewußtsein offenbar zu werden«<sup>13</sup>.*

Die tiefenpsychologische Sichtweise bringt es mit sich, daß der Vergleich mit anderen Religionen eine entscheidende Rolle spielt. *Das Christentum solle von den heidnischen Religionen lernen, um den Sinngehalt und die Archetypik der eigenen Glaubenssymbole tiefer zu verstehen<sup>14</sup>. Es solle die fremden Religionen »wie einen lebendigen Kommentar zu der eigenen religiösen Überlieferung . . . lesen«<sup>15</sup>. Zugleich solle es »in einer immer enger werdenden Welt im Konzert der Religionen seinen eigenen zentralen Gedanken – die absolute Bedeutung des Individuums, der Personalität und der Freiheit – als bleibend wahres Vermächtnis für alle Zeiten« mit einbringen<sup>16</sup>.*

## **Im Licht der Bibel besehen**

So beachtenswert das Anliegen Drewermanns mit seiner tiefenpsychologischen Exegese ist, den Bibelleser zu einem ganzheitlichen Betroffensein durch die biblischen

Texte zu führen, so bedenklich ist doch dieses Programm.

1. Indem Drewermann die vermeintlichen »Nachweise« der historischen Kritik übernimmt, daß das in den biblischen Texten Berichtete nicht faktisch so auch geschehen sei, ist er bereits nicht mehr Anwalt der Bibel, sondern setzt sich in Widerspruch zu deren eigenen Aussagen. Und wenn er im Zuge dessen behauptet, daß ein Gegensatz zwischen der äußeren faktischen Wirklichkeit und der inneren Wahrheit bestünde, so verfehlt er ebenfalls die biblische Sichtweise. Denn nach biblischem Verständnis gründet die gottgesetzte »innere« Wahrheit gerade in dem »äußeren« faktischen, wirklichen Handeln Gottes in Raum und Zeit. So hängt zum Beispiel die ganze »innere« Wahrheit des Evangeliums von Jesus Christus an seiner faktisch geschehenen leiblichen Auferstehung (1. Kor 15,14–20). Immer wieder betonen die biblischen Schriften, daß die Beziehung des Menschen zu Gott auf von Gott gewirkten *Fakten* beruht und gerade von diesen her der Mensch zum persönlichen Glauben und Gehorsam gerufen wird (Joh 19,35; 20,20; 2. Petr 1,16 ff.; 1. Joh 1,1–4; 2. Mose 20,10 f.; Ps 78,5–8; 1. Kor 10,1–11).

Daß diese Fakten jedoch von der historischen Kritik nicht als Fakten bewertet werden, darf einen nicht verwundern. Denn die historisch-kritische Forschung klammert methodisch von vornherein die Möglichkeit aus, daß Gott von außen in diese Welt eingegriffen haben könnte (methodischer Atheismus). Dieser Vorwurf wird zwar von vielen kritischen Bibelwissenschaftlern zurückgewiesen, aber gerade in der Praxis ihrer Argumentationsgänge läßt sich eben dieser Grundsatz des methodischen Atheismus immer wieder nachweisen.

2. Befragt man das Neue Testament auf das hin, was es unter »Mythos« versteht, so bestätigt es in der Tat das tiefenpsychologische Verständnis: Auch im Neuen Testament bezeichnet »Mythos« eine menschliche Vorstellung, die in die Gestalt eines äußeren Geschehens eingekleidet ist, ohne aber tatsächlich geschehen zu sein. *Nun drückt sich aber für das Neue Testament im Mythos gerade nicht die Wahrheit aus, sondern genau deren Gegenteil* (2. Tim 4,4; Tit 1,14; 2. Petr 1,16; für das deutsche Wort »Fabel« steht im Griechischen »mythos«). Und vor der Beschäftigung damit werden wir gewarnt (1. Tim 1,4). »Das N. T. könnte nicht sagen, daß ein Wort oder eine Geschichte ›Wahrheit‹ enthält, wenn sie mit der Wirklichkeit nichts gemein haben . . . Man steht entweder auf der Seite des Mythos oder auf der Seite der neutestamentlichen Wahrheit.«<sup>17</sup>

3. Welche weitreichenden Folgen es mit sich bringt, wenn man bei den biblischen Berichten die *Wahrheit* von der *Wirklichkeit* trennt, zeigt sich an einem weiteren Grundpfeiler der tiefenpsychologischen Exegese: Nach dem Bericht von 1. Mose 2 war der Mensch von Anfang an mit einer vollständigen Sprache ausgestattet. Wird dieser Bericht nicht mehr faktisch verstanden, dann tritt an dessen Stelle ein vermeintlicher »einfacher Tatbestand« evolutionistischer Vorstellungen, daß die Sprache erst ein »Späterfolg« der Entwicklung vom Tier zum Menschen gewesen sei. Und damit wird dann einleuchtend begründet, warum es die Theologie im Zentrum nicht mehr mit dem Wort, sondern mit dem Irrationalen zu tun haben soll.

4. Wenn die tiefenpsychologische Exegese der gegenwärtigen theologischen Wissenschaft einen einseitigen Rationalismus vorwirft, der den Menschen nicht in seiner

Ganzheit ernstnehme, so ist das zunächst eine Diagnose, die auch der Sicht der Bibel entspricht. Denn sie erklärt, daß die entscheidenden Probleme, die den Menschen in seiner Ganzheit betreffen – und dazu gehört wesentlich seine Beziehung zu Gott –, nicht mit den Mitteln eines autonomen, eigenwilligen menschlichen Verstandes zu bewältigen sind (Spr 3,5; 1. Kor 1,19–21; 3,19 f.; Eph 4,18). Und die theologische Wissenschaft operiert weitgehend mit diesen Mitteln. Wenn die tiefenpsychologische Exegese zur Therapie dieses Notstandes nun aber die Betonung des Emotionalen und Irrationalen verkündet, so verläßt sie wiederum den biblischen Boden.

*Denn nach biblischer Sicht bedarf der menschliche Verstand nicht der Ergänzung durch Emotionen, Irrationalität etc., um den Menschen in seiner Ganzheit zu erfassen, sondern er bedarf der Buße und der Erneuerung durch den Geist Gottes. Er muß total der Herrschaft Jesu Christi unterstellt werden (2. Kor 10,5; Eph 4,23). Dann kann die Theologie zu einer ganzheitlichen Sicht des Menschen finden, weil sie endlich mit der konkreten Realität Gottes in allen Lebensbereichen rechnet. Dann ist das Wort, mit dem sie umgeht, nicht mehr leer, sondern lebensschaffend (Joh 6,63; Röm 1,16; 1. Kor 1,18) und wirksam (Hebr 4,12f). Und eben das Wort ist es, aus dem der Glaube kommt, er kommt nicht aus Bildern, Symbolen, Emotionen etc. (Röm 10,17).*

*Im Neuen Testament werden wir nirgends aufgefordert, uns unseren eigenen Emotionen und Eindrücken hinzugeben oder in uns hineinzuhorchen. Davon ist nichts Gutes zu erwarten (Matth 15,19; Röm 7,18). Vielmehr werden wir eindringlich ermahnt, wachsam und nüchtern zu sein, zu prüfen (1. Thess 5,6.8.21; 2. Tim 4,5; Eph 6,18; 1. Joh 4,1) und in einem durch Gottes Geist geheiligten Ver-*



stand zu wachsen (Röm 12,1–3; 1. Kor 14,20; 2. Tim 1,7; Kol 1,9; Hebr 5,14; Jak 1,5). Innerhalb dieses Rahmens haben dann durchaus auch Emotionen ihren Platz (z. B. Phil 4,4; 2. Kor 2,4). Wo der Mensch sein Leben nicht unter der Herrschaft eines von Gott geprägten, nüchternen Verstandes führt, fällt er seinen eigenen Begierden anheim (Röm 6,12; 1. Petr 2,11; Eph 4,22; Jak 1,14 f.). Ja, er kann unter Umständen sogar unter den Einfluß dämonischer Mächte geraten (1. Petr 5,8; s. u.).

5. Wenn die tiefenpsychologische Exegese darum bemüht ist, die in der menschlichen Psyche schlummernden religiösen Anlagen zu wecken, anzuregen und zu kultivieren, so wird dies niemals zu einer Verbindung mit dem biblischen Gott und Jesus Christus führen. Eine solche Bemühung verkennt die grundlegende biblische Lehre von der totalen Verdorbenheit des Menschen durch die Sünde (1. Mose 8,21 u. v. a.).<sup>18</sup>

*Nach dem Programm der tiefenpsychologischen Exegese erscheint die Seele des sündigen Menschen als Offenbarungsquelle Gottes, die nur entsprechende Anregung benötigt!* Nach dem Neuen Testament ist die Religiosität des »natürlichen« Menschen aber immer pervertiert und endet im Götzendienst (Röm 1,18 ff.).

6. Wenn Drewermann die biblischen Inhalte als »Brücke zur Vermittlung des Lesers mit sich selbst« versteht, so bekennt er damit, daß es ihm im letzten um den Menschen selbst geht und nicht um dessen Hinordnung auf Gott, zu dessen Ehre er leben soll (Jes 43,7; Eph 1,12). Das zeigt sich auch daran, daß die Annäherung an Gott an die Selbstfindung des Menschen gekoppelt wird. Die Bibel dagegen spricht davon, daß der Mensch nur durch Sterben und Neuschöpfung in die Verbindung zu Gott gelangen kann (Röm 6,1–14; 2. Kor 5,17; Gal 5,24)

und die Nachfolge Christi nicht Selbstfindung, sondern Selbstverleugnung bedeutet (Mk 8,35).

Auch die von Drewermann vertretene Auffassung, daß Gott als Gegenüber zum Menschen eine eigenständige Person ist, kann hier keine Abhilfe schaffen. Denn er stellt sich Gott letztlich nur deswegen als Person vor, weil das für die Selbstwerdung des Menschen notwendig ist.

Daß der Mensch selbst und nicht sein Gehorsam und Gottes Ehre im Mittelpunkt stehen, zeigt sich auch darin, daß der zentrale Gedanke des Christentums im Vergleich zu den anderen Religionen in der »absolute(n) Bedeutung des Individuums, der Personalität und der Freiheit« gesehen wird und nicht mehr in der gnädigen Erlösung des gefallenen Menschen durch den stellvertretenden Tod Jesu Christi.

7. Wer in der *Heiligen Schrift* den Niederschlag menschlich-religiöser Erfahrung sieht, übersieht, daß sie eben nicht nur Menschenwort, sondern *Gottes eigenes Wort im Menschenwort* ist. Die Schreiber der Bibel schöpften nicht aus ihrem eigenen Inneren oder aus einem allen Menschen gemeinsamen Schatz in der tiefsten Schicht der Seele, sondern sie standen unter der Leitung des Heiligen Geistes Gottes (1. Kor 2,12; 2. Petr 1,19–21; 1. Petr 1,10–12 u. v. a.). Sie wußten sich scharf abzugrenzen von dem, was bloß menschlichen Ursprungs ist (2. Petr 1,16.20 f.; Gal 1,12; Kol 2,8).

8. Zu einer vollends problematischen Angelegenheit wird die tiefenpsychologische Exegese, wenn man einmal ihren Wurzeln nachspürt. Ihr geistiger Vater ist im wesentlichen *C. G. Jung*. Leider ist es noch wenig bekannt, wie *C. G. Jung* zu seinen tiefenpsychologischen Ansichten kam: *Er beschäftigte sich sein ganzes Leben lang mit Parapsychologie und Okkultismus.*

Jung schreibt: »So seltsam und zweifelhaft sie mir auch vorkamen, waren die Beobachtungen der Spiritisten für mich doch die ersten Berichte über objektive psychische Phänomene . . . Ich las sozusagen die ganze mir damals erreichbare Literatur über Spiritismus . . .«<sup>19</sup> Später schrieb er dann seine Dissertation über von ihm selbst durchgeführte spiritistische Experimente mit seiner Cousine.<sup>20</sup> Er schreibt weiter: »Alle meine Schriften sind sozusagen Aufträge von innen her, sie entstanden unter einem schicksalhaften Zwang. Was ich schrieb, hat mich von innen überfallen. Den Geist, der mich bewegte, ließ ich zu Worte kommen.«<sup>21</sup> *»Es war ein Dämon in mir, und der war in letzter Linie ausschlaggebend.«*<sup>22</sup>

»Im Jahre 1916 verspürte ich einen Drang zur Gestaltung: Ich wurde sozusagen von innen her gezwungen . . . So kamen die ›Septem Sermones ad Mortuos‹ (Sieben Reden an die Toten, d. Verf.) zustande. Es begann damit, daß eine Unruhe in mir war . . . Es war eine seltsam geladene Atmosphäre um mich herum, und ich hatte das Gefühl, als sei die Luft erfüllt von gespenstischen Entitäten (Wesenheiten, d. Verf.). Dann fing es an, im Hause zu spuken. Die Luft war dick, sage ich Ihnen! Da wußte ich: Jetzt muß etwas geschehen. Das ganze Haus war angefüllt wie von einer Volksmenge, dicht voll von Geistern . . . Dann fing es an, aus mir herauszufliegen, und in drei Abenden war die Sache geschrieben . . . So bildeten die ›Septem Sermones‹ eine Art Vorspiel zu dem, was ich der Welt über das Unbewußte mitzuteilen hatte: eine Art von Ordnungsschema und Deutung der allgemeinen Inhalte des Unbewußten.«<sup>23</sup>

*Die Lehre Jungs über das kollektive Unbewußte und die Archetypen entstammt also okkulter Inspiration (vgl.*

1. *Tim 4,1*)! Daß eine Methode der Bibelauslegung, die sich aus solchen Quellen speist, dem rechten Verstehen der Bibel nicht förderlich sein kann, bedarf eigentlich keiner weiteren Erörterung – geschweige denn, daß sie als »diakritisches Erkenntnisorgan der Theologie« brauchbar wäre.

*Hier erweist es sich als verhängnisvoll, wenn die tiefenpsychologische Exegese auch darin der Bibel nicht folgt, daß Satan und die Dämonen personale Realitäten sind und diese z. B. in Schamanismus und Magie massiv am Wirken sind* (Eph 2,2; 6,12; Joh 8,44; Apg 16,16; 1. Kor 12,2). Statt dessen werden Realitäten durch eine psychologische Rationalisierung verharmlost, zu bloßen Inhalten der Psyche erklärt und einfach auf das Träumen zurückgeführt. (Zum Einsetzen der Exegese bei der Traumforschung vergleiche man im übrigen Jeremia 23,28; 1. Thessalonicher 5,6–8!)

9. *Nur aufgrund dieser Verharmlosung ist es der tiefenpsychologischen Exegese auch möglich, als wesentlichen Bestandteil ihres Vorgehens die anderen Religionen als einen »lebendigen Kommentar« zur Bibel heranzuziehen.* Auch hier beachtet sie die biblische Lehre nicht. Denn die Hinwendung zu dem biblischen Gott und der radikale Bruch mit allen anderen Religionen dieser Welt gehören unauflöslich zusammen (5. Mose 12,30; Jer 10,2; 1. Thess 1,9; 1. Kor 10,21; 2. Kor 6,14–16; Eph 5,7–11; Kol 2,8; 1. Petr 4,3 f.). *Jeder Vergleich mit anderen Religionen muß ernstnehmen, daß Satan der Fürst dieser Welt* (Joh 12,21; 2. Kor 4,4) *und in den anderen Religionen am Werke ist* (Eph 2,2 f.; 1. Kor 10,20 f.; 12,2). Von daher darf es nicht verwundern, wenn man in Jungs okkultur Psychologie ähnliche Phänomene wie in anderen Religionen findet, gehören sie doch dem gleichen Herr-

schaftsbereich an. Wenn man in der Religionsgeschichte ähnliche Phänomene wie in der Bibel beobachten kann, so können diese einerseits ein Hinweis auf die Ahnung und Sehnsucht der Geschöpfe nach ihrem Schöpfer sein, wobei sich in der Art und Gestalt dieser Phänomene zugleich die Sünde und die geistliche Blindheit des gottlosen Menschen zeigt (Röm 2,14 f.; 8,19–22; 1,19–23). Andererseits können solche Ähnlichkeiten ein dämonisches Nachäffen des Handelns Gottes darstellen (vgl. 2. Thess 2,4; 2. Mose 7,11 f.; 22; 8,3; Mt 24,24; Joh 8,44; 2. Kor 11,14).

## Schluß

Ein evangelisches Gemeindeblatt bewertet das Werk Drewermanns, das in über 1400 Seiten ein geschlossenes theologisches und methodisches Konzept einer tiefenpsychologischen Exegese vorstellt, so, daß er *»ein neues Kapitel in der Geschichte der Theologie aufgeschlagen«* habe.<sup>24</sup> Gegen Ende seiner Ausführungen fordert Drewermann, die Exegese *»müßte . . . dazu beitragen, im Hintergrund der zahlreichen Analogien zwischen den Glaubensvorstellungen der verschiedenen Religionen die archetypischen Wurzeln der Religionen herauszuarbeiten und entgegen der Überheblichkeit des alten christlichen Sendungsbewußtseins eine universelle Hör- und Lernbereitschaft gegenüber den fremden Religionen vorzubereiten.«*<sup>25</sup> *Damit erweist sich Drewermann als einer der erfolgreichsten Importeure von Gedankengut des New Age in das Christentum. – Bibellesen wie Drewermann? Nein!*

## Anmerkungen

- 1 Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. I. Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende. Olten/Freiburg <sup>3</sup>1985 (1. Auflage 1984!), S. 21–27.
- 2 Drewermann I, S. 96
- 3 Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. II. Die Wahrheit der Werke und Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis. Olten/Freiburg <sup>2</sup>1986 (<sup>1</sup>1985), S. 774. Im folgenden werden die beiden Bände gekürzt mit I und II angegeben.
- 4 I, S. 16, vgl. S. 375
- 5 I, S. 100
- 6 I, S. 155
- 7 I, S. 121
- 8 II, S. 265
- 9 I, S. 127
- 10 I, S. 384 f.
- 11 So legt übrigens auch Christa Meves 1. Mose 3,1–24 in ihrem Buch aus: *Die Bibel antwortet uns in Bildern. Tiefenpsychologische Textdeutungen im Hinblick auf Lebensfragen heute*. Freiburg, <sup>3</sup>1973, S. 14–24.
- 12 II, S. 769
- 13 II, S. 775
- 14 II, S. 779
- 15 II, S. 787
- 16 II, S. 779
- 17 G. Stählin, Artikel »mythos«; in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. IV, S. 793.
- 18 Genau in der gleichen Linie liegt es, wenn Drewermann die Erbsünde in das Problem der Angst hineininterpretiert (II, S. 777).
- 19 *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*, hg. von A. Jaffe, Olten/Freiburg, 1984, S. 106; zitiert nach E. Nannen »Psychologie im Lichte der Bibel, Professor Dr. C. G. Jung«, in »Bibel und Gemeinde«, I/1986. Im folgenden abgekürzt »Jung«. Die Seitenzahlen weisen auf den Fundort im Original hin.
- 20 Jung, S. 113
- 21 Jung, S. 225
- 22 Jung, S. 358
- 23 Jung, S. 193–195
- 24 H. Keil, *Der Irrweg der historisch-kritischen Methode*; in: *Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg* 30/1985, S. 9.
- 25 II, S. 786

# Von Origenes zu Drewermann

## Anliegen und Problematik einer spirituellen Bibelauslegung

Am Ende des zweiten Bandes seines grundlegenden Werkes »Tiefenpsychologie und Exegese« macht Eugen Drewermann ein bemerkenswertes Eingeständnis. Er schreibt:

»Die Einwände, die üblicherweise gegen eine tiefenpsychologische Schriftauslegung geltend gemacht werden (Gnosisverdacht, Enthistorisierung des Christentums, regressive Wirklichkeitsverleugnung, individualistische Engführung, Preisgabe des Specificums des Christentums) haben wir in der vorliegenden Arbeit, so gut wir konnten, zu beantworten versucht. *Ein* Einwand aber existiert, den wir uns selbst vorlegen müssen und den wir ehrlicherweise nicht widerlegen können, weil er geschichtlich bedingt ist und nur durch die Geschichte selbst beantwortet werden kann. Mit einer gewissen Berechtigung kann man sagen, daß die tiefenpsychologische Hermeneutik religiöser Symbole ihre Notwendigkeit und ihr Ziel darin besitzt, eine Glaubensform, die ihren Halt in der äußeren Wirklichkeit zu verlieren droht, von innen her, mit psychologischen Argumenten, neu zu stabilisieren . . .

Auf diesen sehr berechtigten Einwand können wir nur antworten, daß wir die religiöse Situation der Gegenwart nicht geschaffen haben und sie jedenfalls so annehmen müssen, wie sie ist. Die Naivität einer Frömmigkeit, wie sie vor der Aufklärungszeit und vor der nachfolgenden historischen Bibelkritik bestand, läßt sich ein für allemal

nicht mehr wiederherstellen: Weder läßt der alte Wunderglaube noch der dingliche Realismus einer unsymbolischen Rezeption der mythischen Bilder in ihrer projektiven Äußerlichkeit sich wiederherstellen, und insofern bleibt gar nichts anderes übrig, als die Kunst symbolistischer Deutungsverfahren wiederzuerlernen.

Es ist dies der Punkt, an dem wir scheinbar an die alte Lehre des ORIGENES vom *dreifachen Schriftsinn* anknüpfen, und es läßt sich nicht leugnen, daß es gewisse gemeinsame Anliegen und Berührungspunkte zwischen der alten Väterexegese – einer späten Blüte der altägyptischen Verliebtheit in Bilder und Ewigkeit – und der tiefenpsychologischen Hermeneutik gibt.«<sup>1</sup> – Soweit Eugen Drewermann.

*Hier ist der Kern von Drewermanns Prinzip der Schriftauslegung genannt: die Freiheit, von einem mehrfachen Schriftsinn her über den vorfindlichen Bibeltext hinauszugehen zu einer »symbolistischen« – oder allgemeiner formuliert: spirituellen – Deutung, wie sie sich bereits bei Origenes und anderen Vorläufern Drewermanns findet. Bei Drewermann wird diese spirituelle Dimension mit Erkenntnissen der Tiefenpsychologie (besonders C. G. Jungs) gefüllt (tiefenpsychologische Exegese).*

Dabei ist zu beachten, daß Drewermann keineswegs der einzige ist, der diesen Weg beschreitet. Eine spirituelle Interpretation der Bibel ist heute bei unterschiedlichen Strömungen in Gebrauch, etwa in esoterischen und anthroposophischen Kreisen<sup>2</sup> oder bei Vertreterinnen der feministischen Theologie<sup>3</sup>. Obwohl sich deren Ergebnisse im einzelnen unterscheiden, ist doch der methodische Ausgangspunkt derselbe: die Behauptung eines mehrfachen Schriftsinns und die daraus abgeleitete Freiheit zu einer eigenwilligen Deutung der Schrift.



Hier stellt sich die Frage: *Ist die Anknüpfung an die alexandrinische Lehre vom mehrfachen Schriftsinn wirklich ein Ausweg, um die Bibel angemessen zu verstehen? Oder ist es ein Irrweg, der von den zentralen Aussagen der Schrift wegführt – hin zu frei assoziierender Spekulation?*

Im folgenden untersuchen wir diese grundlegende Frage durch einen Einblick in die bereits seit Jahrhunderten geführte Diskussion. Ihre Beantwortung kann uns helfen, den methodischen Ansatz Drewermanns und seine Problematik von den Wurzeln her zu erkennen.

## **Darstellung der spirituellen Interpretation**

Die *altägyptische Mysterienreligion* kennt einen dreifachen Schriftsinn:

1. Briefschrift (epistolographisch);
2. Tempelschrift (hieratisch);
3. Einweihungsschrift (hieroglyphisch).

Hierzu der Kommentar des Clemens Alexandrinus: »Die erste Art von Buchstaben ist die im Leben gebräuchliche, dann folgt die symbolische Schrift. Die symbolische Schrift bleibt noch, indem sie dieselbe nachahmt, den Dingen der äußeren Welt ähnlich, aber sie geht dazu über, einen geistigen Sinn auszusprechen, und schließlich nimmt sie, gleichnishaft werdend, Rätselgestalten in sich auf.«<sup>4</sup>

Auch die *jüdische Kabbala* spricht von einem »dreifachen Schriftsinn« bzw. einer »dreifachen Hülle der Thora«: »Die *Erzählungen* sind ihr Kleid; die aus ihnen hervorgehende *Moral* ist ihr Körper; der verborgene *geheimnisvolle Sinn* endlich ist die Seele der Thora! Die Tore halten die Erzählungen selbst schon für den

Körper der Thora und dringen nicht tiefer ein. Die Verständigen sehen auch noch auf das, was dieses Kleid umschließt. Die wirklich Weisen aber blicken ganz allein auf die Seele der Thora.«<sup>5</sup>

Bedeutsames Vorbild für die spirituelle Bibelauslegung ist der Alexandriner *Origenes* (ca. 185–254). Origenes seinerseits war wiederum von den ägyptischen Mysterien sowie (über Philo) von der jüdischen Kabbala und der platonischen Philosophie (v. a. Trichotomie) beeinflusst.<sup>6</sup> Auch er vertritt einen dreifachen Schriftsinn, den er so definiert: »Der Einfältige mag sich erbauen am *Fleische* der Schrift (so wollen wir die buchstäbliche Auffassung nennen); der schon Fortgeschrittene an ihrer *Seele*; der Vollkommene aber . . . an dem *geistigen Gesetz*, das die Schattenbilder von den zukünftigen Gütern gibt. Denn *wie der Mensch aus Leib, Seele und Geist besteht, so auch die nach dem göttlichen Haushalt den Menschen zum Heil verliehene Schrift.*«<sup>7</sup>

Die drei Schriftsinne nach Origenes werden auch bezeichnet als

1. historischer (Leib),
2. moralischer (Seele),
3. mystischer (Geist)

– wobei in der Auslegung 3. vor 2. kommt. Denn – so kommentiert J. Pietron – die Auslegung bei Origenes geht aus »von der Geschichte (1.), müht sich um das Mysterium Christi und damit Gottes (3.) und sucht nach Weisen, das Mysterium im einzelnen Christen Gestalt annehmen zu lassen (2.)«<sup>8</sup>. Der moralisch-seelische erweist sich somit als Entfaltung des mystisch-geistigen Sinns, weshalb man strenggenommen von nur zwei Schriftsinnen reden kann: Auf der einen Seite steht der

historisch-buchstäbliche, auf der anderen Seite der geistige Schriftsinn mit seinen Differenzierungen.<sup>9</sup>

Diese Unterscheidung von »Buchstabe« und »Geist« wird hauptsächlich mit 2. Korinther 3,6 (»Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig«) begründet. Origenes deutet diese Stelle so, daß man über den wörtlichen, buchstäblichen, »toten« Sinn eines Textes hinaus zu seinem »lebendigen« inneren Geist vordringen müsse.<sup>10</sup> Seine Kernaussage lautet: »Die ganze Schrift hat wohl in allen ihren Einzelheiten einen geistigen Sinn, aber keineswegs durchgehend einen ›leiblichen‹ (bzw. buchstäblichen) Sinn.«<sup>11</sup> G. Ebeling stellt fest: »Mit dieser Deutung von 2. Korinther 3,6 hat Origenes die Geschichte der Hermeneutik entscheidend bestimmt und die Allegorese angeblich vom innersten Kern der paulinischen Theologie her legitimiert.«<sup>12</sup>

Auch in der Auslegung der spätmittelalterlichen *Scholastik* steht auf der einen Seite der »buchstäbliche« oder »historisch-grammatische«, auf der anderen Seite der »geistige« (auch: »geistliche«) oder »allegorisch-mystische« Sinn. Letzterer untergliedert sich wiederum in (zumeist) drei »Untersinne«, so daß von einem »vierfachen Schriftsinn« gesprochen wird. Wir veranschaulichen ihn uns durch das Schema<sup>13</sup>:

	<b>I. Buchstäbliche Auslegung</b>	<b>II. Geistliche Auslegung</b> (= ALLEGORIA im allgemeinen = mystischer Sinn)		
	(1) LITERA	(2) ALLEGORIA (im besonderen)	(3) TROPOLOGIA	(4) ANAGOGE
<b>Gegenstand:</b>	Historie	Kirche	Mensch	Himmel
<b>Forderung:</b>	Wissen	Glaube	Liebe	Hoffnung

Jeder Bibeltext wird somit auf eine vierfache Bedeutungsmöglichkeit hin befragt, wie sie folgender Merkvers (die sogenannte Quadriga) zusammenfaßt:

»Der buchstäbliche Sinn lehrt, was geschehen ist, der allegorische, was zu glauben ist, der moralische, was zu tun ist, der anagogische, was kommt.«<sup>14</sup>

## **Beurteilung der spirituellen Interpretation**

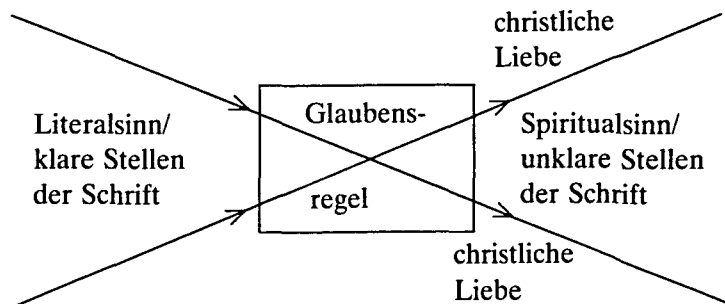
*Origenes* hatte die Ansicht vertreten: »Die ganze Schrift hat wohl in allen ihren Einzelheiten einen geistigen Sinn, aber keineswegs durchgehend einen ›leiblichen‹ (bzw. buchstäblichen; d. Verf.) Sinn.«<sup>15</sup> Diese Ansicht, auf der die spirituelle Interpretation beruht, ist in der Kirchengeschichte von Anfang an auf vielfachen Widerspruch gestoßen. Sie hat die Formulierung von Kriterien zur Verhältnisbestimmung zwischen geistigem und buchstäblichem Schriftsinn erforderlich gemacht.

Schon zu Lebzeiten des *Origenes* proklamierte ihm gegenüber die *antiochenische Exegetenschule* »grundsätzlich das Festhalten am buchstäblichen Sinn des Bibelworts, auf dem sich dann keineswegs durchgehend, sondern an nur besonders dazu ausgezeichneten Stellen der *typologische* Sinn aufbaut«. Wegen ihrer vielfach willkürlichen Art wurde »die *allegorische* Auslegung . . . nicht nur möglichst vermieden, sondern auch ausdrücklich bekämpft«<sup>16</sup>.

Obwohl *Hieronymus* (347–419/20) die Deutung des *Origenes* von 2. Korinther 3,6 (s. o.) übernahm und wie dieser den geistigen Sinn als Ziel der Auslegung ansah, ging er doch nicht so weit, ihn in allen Einzelheiten der biblischen Berichte finden zu wollen. Für *Hieronymus*

gab es auch Stellen, an denen eine weiterführende geistige Auslegung »überflüssig« erschien – nämlich dann, »wenn die Geschichte oder Prophetie ganz klar ist und wenn schon in ihr die wahre Ordnung der Dinge sichtbar wird«<sup>17</sup>.

*Augustin* (354–430) stellte die hermeneutische Grundregel auf, daß »jede Auslegung Irrtum ist, die den heiligen Schriften einen andern Sinn unterlegt, als die Verfasser beabsichtigt haben«<sup>18</sup>. Um den von den Verfassern beabsichtigten (und damit wahren) Sinn herauszufinden, gelte es, »jede einzelne Stelle der Bibel . . . aus dem Zusammenhang der ganzen (sc. Bibel) heraus auszulegen«, wobei sich vom »Wortlaut« her »zunächst der Sinn der klaren Stellen« erschließe. Die klaren Stellen verdichteten sich zur »Glaubensregel« der Kirche, die nun ihrerseits die »Norm« zum Verständnis auch der unklaren Stellen – und somit zur geistigen Auslegung – werde. Die Auslegung müsse dabei immer am »Gebot der Gottes- und Nächstenliebe« als »Summe des biblischen Zeugnisses« – und damit an Christus als »Maß für die Liebe« – orientiert sein. »Wenn durch die Auslegung die (christliche; d. Verf.) Liebe vermehrt wird, dann kann sie nie letztlich ›falsch‹ sein.«<sup>19</sup> Im Bild:



Durch seine Berücksichtigung des Kontextes und seine Hochschätzung des Literalsinns durchbrach Augustin den logischen Zirkel, in dem Origenes seine allegorische Auslegung durch allegorisch ausgelegte Bibelstellen begründet hatte.<sup>20</sup> Darüber hinaus entwand er durch seine – dem gesamtbiblischen Kontext (neben 2. Kor 3 selbst v. a. Röm 5,20–6,11) gerecht werdende – Deutung von »Buchstabe« und »Geist« in 2. Korinther 3,6 als »Gesetz« und »Gnade« den spiritualistischen Exegeten ihre wichtigste Waffe und ebnete dem Schriftverständnis eines Paulus von Burgos und Martin Luther den Weg (s. u.).<sup>21</sup>

*Thomas von Aquin* (1225–1274) als Vertreter der mittelalterlichen Exegese hielt am vierfachen Schriftsinn fest; er schränkte den Anwendungsbereich der drei zum *sensus spiritualis* zählenden Sinne gegenüber dem buchstäblichen jedoch stark ein. Zunächst stellte er fest, daß bildhafte Ausdrücke (also Metaphern, Gleichnisse usw.) gar nicht zum geistigen, sondern zum buchstäblichen Sinn gehören, wo es sich von Wortsinn und Kontext herum uneigentliche Rede handelt.<sup>22</sup> – Zum zweiten forderte er die völlige Bindung des geistigen Sinnes an den buchstäblichen Sinn.<sup>23</sup> – Zum dritten lehnte er aus dem »Wissen darum, daß der geistige Sinn nie mit absoluter Gewißheit erkannt werden kann«, daß ihm – wie J. Pietron formuliert – »das oft nicht präzise Auszudrückende, das Verschwebende, das Verbergend-Entbergende« eignet, den Gebrauch des geistigen Sinns zur theologischen Argumentation ab. »Symbolische Theologie ist nicht argumentativ«, so zitiert er Pseudodionysius Areopagita: Wer theologisch argumentieren will, kann sich nur auf den buchstäblichen Sinn berufen.«<sup>24</sup> – Schließlich war Thomas der Ansicht: »Es gibt nichts, was verborgen

an irgendeiner Stelle der Schrift überliefert wird, das nicht anderswo in Klarheit herausgestellt wird.«<sup>25</sup> Der geistige Schriftsinn sei letztlich gar nicht erforderlich, »weil nichts Glaubensnotwendiges sub spirituali sensu enthalten ist, was nicht schon irgendwo durch den Literalsinn klar geoffenbart ist«<sup>26</sup>.

Unter dem Einfluß von Augustin, Thomas und Nikolaus von Lyra (ca. 1270–1349) erarbeitete *Paulus von Burgos* (ca. 1351–1435) seine Kriterien zur Verhältnisbestimmung von sensus literalis und sensus spiritualis (nachfolgend: »sens. lit.« und »sens. spir.«). G. Ebeling faßt sie so zusammen:

»1. 2. Korinther 3,6 geht nicht auf die Unterscheidung von sens. lit. und spir., sondern auf die Unterscheidung von altem und neuem Gesetz . . .

2. Der sens. lit. gibt nicht nur historia, der sens. spir. gibt keine nicht auch sonst durch den sens. lit. belegten glaubensnotwendigen Dinge.

3. Gerade als Fundament ist der sens. lit. würdiger.

4. Der sens. lit. enthält oft unmittelbar den sens. parabolicus (vgl. Thomas!).

5. Gerade die Universalität (Verständlichkeit für die rudes) gibt dem sens. lit. seine Würde.

6. Beim sens. lit. ist anzufangen, weil er die Prinzipien gibt, also wichtiger ist.

7. Nur wo der sens. lit. versagt, ist auf den sens. spir. zurückzugreifen. Dieser Fall tritt ein:

a) in parabolischer Redeweise,

b) wenn die Schrift selbst auf figürliche Deutung anspielt,

c) wenn eine Geschichte nicht erbaulich, sondern anstößig ist.«<sup>27</sup>



Die Hermeneutik *Martin Luthers* (1483–1546) ist Anknüpfung und Neuerung zugleich. Wir fassen einige seiner Erkenntnisse zusammen.

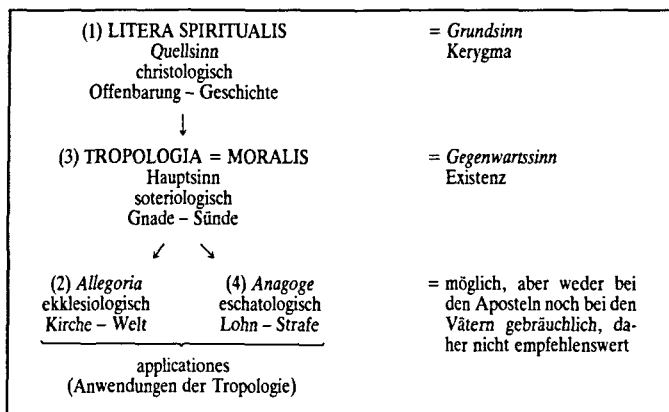
In der Auslegung der entscheidenden Stelle 2. Korinther 3,6 hätten »Origenes, Hieronymus, Dionysius und ettlich mehr . . . geyrret und gefeyllet«<sup>28</sup> – »außgenommen S. Augustino«<sup>29</sup>, der spricht: »Der buchstab ist nichts anders denn das GESETZ ON GNADE. Also muegen wir wiederumb sagen, das der geyst sey nit anders denn die GNADE ON GESETZ.«<sup>30</sup>

In 2. Korinther 3 (Kontext!) schreibe Paulus nämlich nicht von zwei Schriftsinnen (»nit ein tuttel von dießen tzweyen sinnen«), sondern »von zweyerlei predigtenn oder prediger ampten. Eynis ist des alten testaments, das ander des newen testaments. Das alte testament prediget den buchstaben, das new predigt den geyst«<sup>31</sup>. Infolge seiner Nichterfüllbarkeit durch den »fleischlichen« Menschen werde das – auf »steinerne Tafeln« geschriebene und an sich »geistliche«<sup>32</sup> (Röm 7,14) – alttestamentliche Gesetz zum tötenden Buchstaben, während die in Christus erschienene und durch den Geist in »fleischerne Tafeln des Herzens« geschriebene Gnade Leben und Freiheit bewirke.<sup>33</sup> »Denn das geschriebene Gesetz vermag nicht das Herz zu ändern, während der G(eist) das umwandelnde Geschehen und Vernehmen der göttlichen Selbstmitteilung ist« (G. Ebeling)<sup>34</sup>.

Luther dreht somit die Schriftauffassung des Alexandriners Origenes um: »Nach dem alexandrinischen Verständnis ist die Schrift an sich litera. Geistlich wird sie erst durch die sie erschließende Methode . . . Umgekehrt steht es bei Luther im Gefolge Augustins: Die Schrift an sich ist spiritualis. ›Litera‹ wird sie erst durch den gegen sie sich verschließenden Unglauben.«<sup>35</sup> Werde

die »Decke« des Unglaubens entfernt (vgl. 2. Kor 3,13ff), dann komme es zur Entdeckung des Geistes der Schrift *im* Buchstaben. Die Folge: es gibt für Luther »keinen mehrfachen Schriftsinn. Der buchstäbliche ist der geistliche, der geistliche ist der buchstäbliche Sinn. Das geistliche Verstehen ist nicht Produkt einer Auslegungsmethode, sondern ist Wirkung des Heiligen Geistes durch den Glauben«<sup>36</sup>.

G. Gloege spricht von einer »*litera spiritualis*«, einem »Geist-Buchstaben« bei Luther: »Luthers ›Wort‹ ist geisthaltig; und umgekehrt: Luthers ›Geist‹ wortgebunden.«<sup>37</sup> »In dieser verwegenen Konzeption Luthers liegt . . . die Überwindung des mittelalterlichen Dualismus von buchstäblicher und geistlicher Auslegung.«<sup>38</sup> An die Stelle der Nebeneinanderordnung von *litera* und *spiritus* (s. o. das Schema der spätmittelalterlichen Scholastik) tritt die Überordnung der *litera spiritualis* als christologischer »Quellsinn« über alle anderen Sinne, die an jenem auszurichten sind oder – wo das nicht möglich ist – nicht gebraucht werden sollten.<sup>39</sup> Gloege gebraucht folgendes Schaubild<sup>40</sup>:



H. Stadelmann formuliert die entscheidende Regel, die sich aus Luthers Hermeneutik ergibt: »Der Literalsinn ist die einfache, normale Wortbedeutung, wie der jeweilige Kontext sie sprachlich und geschichtlich nahelegt.« Ausschlaggebend ist jeweils »der vom Autor intendierte und vom gesamtbiblischen Kontext sich nahelegende Wort-sinn«. »Von daher fordert der Literalsinn, Prosa als Prosa, Geschichtsbericht als Geschichtsbericht, Allegorie als Allegorie, Bildwort als Bildwort, Poesie als Poesie usw. auszulegen.« Nicht von unserem »subjektiven Sprachempfinden« ist dabei auszugehen, sondern von dem »Sprachempfinden und Sprachgebrauch des hebräisch- und griechischsprechenden Menschen zu alt- und neutestamentlicher Zeit«<sup>41</sup>.

Folgt man dieser Regel, dann bereitet z. B. die Frage, wie die biblischen Gleichnisse oder die in Galater 4,22ff gebrauchte Allegorie zu verstehen sind, kein Problem: Sie sind als Gleichnisse oder Allegorie – und als nichts anderes – aufzufassen, da der Kontext dies fordert. Paulus verwertet etwa die – in Genesis 16 wörtlich zu nehmende – Geschichte von Hagar und Ismael in Galater 4,22 ff. »mit Bewußtsein als *Bild*, um den unverständigen Galatern die schwierige Lehre von der Glaubensgerechtigkeit näherzurücken«<sup>42</sup>. Das Bild ist im Kontext der paulinischen Argumentation der Literalsinn; ein »wörtliches Verstehen« wäre dort der Spirituelsinn. K. Holl betont: »Mit herrlicher Klarheit hat er (Luther) es schon im Jahr 1519 ausgesprochen, daß da, wo aus dem Zusammenhang sich die Bildlichkeit der Redeweise ergibt, dieser bildliche Sinn nicht etwa als ein ›uneigentlicher‹ neben dem buchstäblichen, sondern als *der eigentliche und einzige, weil vom Schriftsteller allein beabsichtigte*, anzusehen ist. Der Schriftsteller hat die Freiheit, sich das

eine Mal eigentlich, das andere Mal bildlich auszudrücken, aber es ist doch in jedem Fall nur ein einziger Sinn, den er meint.«<sup>43</sup>

## Ergebnis

Weil Geist und Buchstabe in der Bibel eine untrennbare Einheit sind, darf der geistige Sinn nicht *neben*, sondern muß *im* buchstäblichen Sinn (als Erstsinn) gesucht werden. Des weiteren hat sich gezeigt: Eine spirituelle Interpretation darf sich gegenüber dem Bibeltext nicht verselbständigen. Sie muß den unmittelbaren und gesamtbiblischen Zusammenhang beachten und von den klaren Stellen der Schrift – d. h. von ihrem buchstäblichen Wortsinn – ausgehen. Wenn sie bei der Interpretation unklarer oder »geheimnisvoller« Stellen zu weitergehenden Aussagen gelangt, so dürfen diese nicht in Widerspruch zum Inhalt der klaren Stellen treten; vielmehr muß sich die »geistige« von der buchstäblich-wörtlichen Deutung her verifizieren oder falsifizieren lassen. Die spirituelle Interpretation soll Exegese (Auslegung) des Bibeltextes, keine »Eisegese« (»Einlegung«, Hineininterpretation) sein. Lassen sich ihre Aussagen nicht am klaren, buchstäblichen Wortsinn verifizieren, so sind sie nicht zur Argumentation geeignet, da ihnen Eindeutigkeit fehlt.

Diese Zurückhaltung wird von heute einflußreichen Formen der spirituellen Interpretation (anthroposophische, tiefenpsychologische und feministische Exegese) nicht gewahrt. Ihr Selbstanspruch, die Rettung des Christentums, der Religion oder der Gesellschaft zu bringen, ist daher äußerst kritisch zu beurteilen.

## Anmerkungen

(HiO = Hervorhebung im Original;  
HddV = Hervorhebung durch den Verfasser)

- 1 Drewermann II/1985, 787ff (HiO).
- 2 Vgl. kritisch hierzu: Gassmann, 1993.
- 3 Z. B. Göttner-Abendroth, 1984; Moltmann-Wendel, 1982.
- 4 Clemens Alexandrinus, Stromateis V, 4 §§ 19–20.
- 5 Buch Sohar III, 152.
- 6 Vgl. Heussi, 1979, 66 ff., sowie das Zeugnis des Porphyrius über Origenes (Euseb., Kirchengeschichte VI, 19,4 ff.).
- 7 Origenes, De principiis IV, 2, 4. – Origenes stützt sich mit seiner Lehre vom dreifachen Schriftsinn im wesentlichen auf die (im hebräischen Urtext unklare) Stelle in Sprüche 22,20, die er nach der Septuaginta-Übersetzung wiedergibt: »Du schreibe dir *dreifach* nieder mit Vorsicht und Verstand, um Wahrheit zu antworten auf die Fragen, die dir vorgelegt werden.« – Tatsächlich steht in der Septuaginta das Wort »trissös« (»dreifach«), wohingegen im hebräischen Urtext »schalischim« steht – ein Wort, das in seiner Bedeutung nicht gesichert ist. Gesenius nennt als gewöhnliche Übersetzung »Kernsprüche« (Gesenius, 1962, 834), so daß Sprüche 22,20 wie folgt lauten würde: »Schreibe dir folgende *Kernsprüche* nieder als Rat und Erkenntnis . . .« Das würde auch besser zum Textzusammenhang (nachfolgende Aufzählung von Kernsprüchen) passen. In jedem Fall bleibt der Versuch problematisch, auf derart dunkle Stellen ein Lehrsystem aufzubauen, was freilich esoterische Autoren mit ihrer Vorliebe für das »Geheimnisvolle« häufig tun.
- 8 Pietron, 1979, 91 (Klammerbemerkungen durch den Verfasser).
- 9 Vgl. ebd.
- 10 Origenes, De principiis IV, 2,1 ff.
- 11 Origenes, De principiis IV, 3,5; Übersetzung von G. Ebeling, 1942, 115.
- 12 Ebeling, 1981, 109.
- 13 Nach Gloege, 1963, 73.
- 14 Im Original: »Littera gesta docet; quid credas allegoria; Moralis, quid agas, sed quid speres, anagoge« (ebd., 72; frei übersetzt vom Verfasser). Ein »Urheber« der Lehre vom vierfachen Schriftsinn ist ebenso unbekannt wie der Verfasser dieses Merkverses (Augustinus? Johannes Cassian?). »Sicher ist jedenfalls, daß dieser Vers zwar einerseits immer wieder zitiert und die darin beschriebene Vierzahl der Schriftsinne immer wieder gelehrt wurde, daß aber andererseits niemals konsequent nach diesen vier Schriftsinnen gefragt wurde« (Pietron, 1979, 136).
- 15 Origenes, De princ. IV, 3,5; zit. nach: Ebeling, 1942, 115.

- 16 Ebeling, 1942, 117 (HddV). – Goppelt schreibt: »Gegenstand *typologischer* Deutung können nur geschichtliche Fakta, d. h. Personen, Handlungen, Ereignisse und Einrichtungen sein, Worte und Darstellungen nur insofern, als sie von solchen handeln. Eine typologische Deutung dieser Objekte liegt vor, wenn sie als von Gott gesetzte, vorbildliche Darstellungen, d. h. »Typen« kommen, und zwar vollkommenerer und größerer Fakta aufgefaßt werden.« Eine solche typologische Entsprechung bzw. Steigerung ergibt sich z. B. zwischen Altem und Neuem Testament (Vorausdeutungen auf Christus etc.). »Die Geschichtlichkeit des Berichteten und damit der Wortsinn des Textes ist für die *Allegorie* gleichgültig, für die *Typologie* (und wenigstens letzterer auch für die *symbolische* Deutung) Grundlage« (Goppelt, 1973, 18 f.; HddV).
- 17 Hagemann, 1970, 213.
- 18 Augustinus, *De doctrina christiana* I, 36 (»quisquis in Scripturis aliud sentit quam ille qui scripsit, illis non mentientibus fallitur«); zit. nach: Ebeling, 1942, 122.
- 19 Nach: Pietron, 1979, 134 f.
- 20 »Ist doch sowieso die Begründung eines dreifachen Schriftsinnes nur mit sehr schwachen Argumenten, nämlich mit den allegorisch ausgelegten Stellen Sprüche 22,20; Herm Vis. II 4,3 und Johannes 2,6 belegt« (Ebeling, 1942, 116; vgl. Origenes, *De princ.* IV 2,4–5). – Zu Sprüche 22,20 s. o. (Anm. 7).
- 21 Vgl. Augustinus, *De spiritu et litera*, v. a. die §§ 6–10.
- 22 »Der bildhafte Sinn ist im buchstäblichen Sinn enthalten: denn durch Wörter wird das eine im eigentlichen Sinn, das andere im uneigentlichen Sinn bezeichnet; dabei liegt der buchstäbliche Sinn nicht in dem Bild selbst, sondern in dem, was sinnbildlich dargestellt wird. Wenn nämlich die Schrift den Arm Gottes erwähnt, ist nicht der buchstäbliche Sinn, daß es bei Gott ein körperliches Glied dieser Art gibt, sondern das, was durch dieses Glied bezeichnet wird, die tätige Kraft also« (Thomas von Aquin, *STh* I, q. 1, a. 10; zit. nach: Pietron, 1979, 147 f.).
- 23 »Für Thomas . . . ist es unerläßlich, daß sich der geistige Sinn auf den buchstäblichen Sinn gründet und diesen notwendig voraussetzt« (Pietron, 1979, 149 f.).
- 24 Ebd., 150f (Zitat im Zitat aus: Thomas von Aquin, *Quodlibet* VII, q. 6, a. 4: »Symbolica theologia . . . non est argumentativa.«) – Freilich hält das »Verbergend-Entbergende« zugleich den »Raum für das Geheimnis« offen, und es kommt tatsächlich darauf an, unter welchem Aspekt man die Bibel liest: »Wird die Bibel wie bei Origenes vorwiegend mit spirituell-homiletischem Interesse gelesen, braucht völlige Eindeutigkeit kein Ziel der Schriftauslegung zu sein. . . . Wird die Schrift dagegen wie bei Thomas mit vorwiegend

systematisch-theologischem Interesse gelesen, dann muß es das Ziel der Schriftauslegung sein, klare und eindeutige Aussagen zu liefern. Diese aber kann nur die buchstäbliche Exegese liefern« (Pietron, 1979, 151).

25 Thomas von Aquin, Quodlibet VII, q. 6, a. 14 (zit. nach: Pietron, 1979, 151).

26 Fleig, 1927, 3. – Pietron meint kritisch, daß bei dieser Ansicht die »Schrift als Ganze« aus dem Blickfeld gerät: »Das Neue, das nicht in Sätzen auszusprechen ist, sondern allererst in der Schau des Ganzen erfahren werden kann: das scheint hier ausgeblendet zu sein. So wird offensichtlich die Klarheit, die Thomas anzielt, bezahlt mit dem Verzicht darauf, das Ganze der Heilsordnung Gottes in den Blick zu bekommen – das Ganze, das mehr ist als die Summe aller Einzelergebnisse.« Freilich – so gesteht Pietron zu – »ist uns das Ganze noch verhüllt, und es wird bis zum Ende der Zeiten verhüllt und ein Mysterium bleiben – aber gerade als solches will das Ende und damit das Ganze des göttlichen Heilsplanes auch *ahnend* geschaut werden« (Pietron, 1979, 151 f.; HddV).

27 Ebeling, 1942, 136.

28 Luther, WA 7, 647, 29 f.

29 Ebd, 652, 12.

30 Ebd, 659, 26 ff. (HiO).

31 Ebd, 653, 14 ff.

32 Die Bezeichnungen »geistig« und »geistlich« werden hier gleichbedeutend (als Übersetzung von griech. »pneumatikos« bzw. lat. »spiritualis«) verstanden.

33 Vgl. ebd, 654 f.

34 G. Ebeling, Art. »Geist und Buchstabe«, RGG II, Sp. 1291.

35 Ebeling, 1942, 288. – Das »Gesetz« (und damit die ganze Schrift) ist »in sich immer geistlich« (»lex in se semper est spiritualis«). Es ist »nicht an sich, sondern für mich Buchstabe« (»non sibi, sed mihi est literalis«) (Luther, WA 2, 551 f.; HiO). Vgl. v. a. Römer 7,14 ff.: »Denn wir wissen, daß das Gesetz geistlich ist; ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft . . .«

36 Ebeling, 1942, 311.

37 Gloege, 1963, 135 (HiO).

38 Ebd, 74.

39 Ebd.

40 Ebd (HiO).

41 Stadelmann, 1985, 106 (HiO).

42 Holl, 1923, 554 (HddV).

43 Ebd, 555 (HiO).

## Literatur

- Augustinus, Vier Bücher über die christliche Lehre (De doctrina christiana). Eingeleitet und übersetzt von S. Mitterer, BKV 49, München, 1925
- Augustinus, Geist und Buchstabe (De spiritu et littera liber unus). Übertragen von A. Forster, in: Aurelius Augustinus Werke in deutscher Sprache, hg. von C. J. Perl, Paderborn, 1968
- Clemens Alexandrinus, Werke. Zweiter Band: Stromata Buch I–VI, hg. von O. Stählin, GCS 52, Berlin, 4. Aufl. 1985
- Drewermann, E., Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. I: Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende, Olten/Freiburg, 1984
- Drewermann, E., Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. II: Die Wahrheit der Werke und Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis, Olten/Freiburg, 1985
- Ebeling, G., Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik, FGLP 10, 1, München, 1942
- Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte, hg. und eingeleitet von H. Kraft, München, 2. Aufl. 1981
- Fleig, P., Die hermeneutischen Grundsätze des Thomas von Aquin, Freiburg/Br., 1927
- Gassmann, L., Anthroposophie und Bibel. Eine kritische Untersuchung des anthroposophischen Bibelverständnisses, Wuppertal, 1993
- Gesenius, W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin 1962
- Göttner-Abendroth, H., Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung, München, 4. Aufl. 1984
- Gloege, G., Mythologie und Luthertum. Recht und Grenze der Entmythologisierung, Göttingen, 3. Aufl. 1963
- Goppelt, L., Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen, Darmstadt, 1973
- Hagemann, W., Wort als Begegnung mit Christus. Die christozentrische Schriftauslegung des Kirchenvaters Hieronymus, TThSt 23, Trier, 1970
- Heussi, K., Kompendium der Kirchengeschichte, Tübingen, 15. Aufl. 1979
- Holl, K., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. I: Luther, Tübingen, 2./3. Aufl. 1923
- D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar, 1883 ff.
- Moltmann-Wendel, E. (Hg.), Frauenbefreiung. Biblische und theologische Argumente, GT. S 12, München, 3. Aufl. 1982
- Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien (De principiis libri IV), hg.



von H. Görgemanns und H. Karpp, *Texte zur Forschung* 24, Darmstadt, 1976

Pietron, J., *Geistige Schriftauslegung und biblische Predigt. Überlegungen zu einer Neubestimmung geistiger Exegese . . .*, Düsseldorf, 1979

*Der Sohar. Das heilige Buch der Kabbala. Nach dem Urtext ausgewählt, übertragen und hg. von E. Müller*, München, 5. Aufl. 1991

Stadelmann, H., *Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses*, Wuppertal, 1985

S. Thomae Aquinatis *quaestiones quodlibetales. Cum introductione Mandonnet(i)*, Paris, 1926

Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, hg. von der Albertus-Magnus-Akademie, Heidelberg/Graz, 1933 ff.

# Traum oder Wort?

## Drewermanns Offenbarungsverständnis und der biblische Kanon

Für den Psychotherapeuten und Theologen Eugen Drewermann hat die Bibel keine normative Bedeutung. Ausgangspunkt seiner tiefenpsychologischen Exegese sind nicht die biblischen Aussagen, sondern die *innerseelischen Erlebnisse* – vor allem die *Träume* – des Menschen, die sich in den Traditionen der verschiedenen Religionen und Kulturen niederschlagen.

Drewermann schreibt: »Nicht vom Wort und von der Geschichte, sondern vom Traum, vom Bild ist auszugehen.«<sup>1</sup> »Religiös ist eine Auslegung religiöser Texte nur legitim, wenn sie innerlich ist; alles Historische aber ist äußerlich.« Drewermann möchte dort anknüpfen, »wo jede religiöse Erfahrung ihren Ursprung hat: nicht in der Welt der äußeren Tatbestände, sondern im inneren Erfahrungsraum seelischer Zustände«<sup>2</sup>.

Aus einer solchen »direkten Offenbarung« durch innere Seelenerlebnisse und Träume ergibt es sich fast zwangsläufig, daß diese Art von Offenbarungsempfang (soweit man überhaupt noch von »Offenbarung« als einem von außen kommenden Geschehen reden kann) keineswegs abgeschlossen ist, sondern immer weitergeht. Mit der Vorstellung einer direkten Offenbarung, welche nicht notwendig auf äußere – z. B. biblische – Urkunden angewiesen ist, hängt also eng die Behauptung einer *fortschreitenden Offenbarung* zusammen.

So führt Drewermann aus: »Spricht man . . . von dem *Mythos*, in den die Geschichte und Geschichtsschreibung

sich verwandeln muß, um als Gegenstand der *Liebe* schöpferisch zu sein, so steht man vor dem entscheidenden Problem: Wie es möglich ist, der antiken bzw. der biblischen Geschichtsschreibung ihre gefühlsmäßige, lebendige und religiöse Wahrheit zurückzugeben, die darin liegt, Geschichte gerade nicht in objektivierender Distanz als ein Sammelsurium von ein für allemal geschehenen Fakten zu überliefern, sondern sie in Gestalt mythischer und mythenaher Erzählungen als etwas sich stets Wiederholendes und menschheitlich Gegenwärtiges zu schildern.«<sup>3</sup>

»Eine Hermeneutik der Geschichte (und damit der Bibel als eines geschichtlichen Buches) setzt . . . voraus, daß man – gegen HEGEL – nicht die *Notwendigkeit*, wohl aber das *Typische* einer geschichtlichen Situation begreift und daß man die Geschichte nicht als ein notwendiges Vorstadium der Gegenwart, wohl aber als ein Bild des Immer-Gegenwärtigen betrachtet. Die Kunst der Interpretation der Vergangenheit liegt folglich darin, dieses Gegenwärtige zugleich in sich selbst und in dem anderen der Geschichte aufzufinden.«<sup>4</sup>

Und an die Formkritik und das Entmythologisierungsprogramm Rudolf Bultmanns anknüpfend, schreibt Drexlermann: »Aber andererseits ist die Erkenntnis an sich nicht mehr rückgängig zu machen, daß es im Neuen Testament – und ebenso im Alten Testament – in der Tat zahlreiche Erzählungen gibt, die sich bereits durch ihre Form als Mythen, Legenden und Novellen im historischen Sinne ›verdächtig‹ machen und ein Material enthalten, das zahlreiche Analogien zu anderen Religionen aufweist und jedenfalls viel zu schematisiert ist, als daß es in dieser Weise ein wirkliches historisches Geschehen wiederzugeben vermöchte.«

». . . statt der äußeren Wirklichkeit mittels historischer und soziologischer Untersuchungen nachzugehen, muß es, jedenfalls wenn das Ziel Theologie und Glaube sein soll, entscheidend darum gehen, die innere Wirklichkeit der jeweiligen *unhistorischen, mythischen, legendären, sagenhaften oder märchenähnlichen Erzählungen psychologisch* zu untersuchen und der Frage nachzugehen, inwieweit in der Psyche des Menschen selbst zu allen Zeiten Wahrheiten lebendig sind, die überhaupt nur in der Weise etwa des Mythos, des Märchens, der Sage oder der Legende mitgeteilt werden können. Nur dann ist der Mythos oder die Legende, die Sage und das Märchen mehr als ein zeitbedingtes Aussage- und Hinweismittel, mehr als ein bloßer Bedeutungsindikator, wenn sich zeigen läßt, daß sie nicht nur in Anbetracht einer bestimmten zeitgeschichtlichen Situation notwendig *waren*, sondern in Anbetracht der menschlichen Psyche für alle Zeiten notwendig *sind*: Nur dann auch können sie in sich selbst etwas bedeuten, das bleibend gültig ist und von dem her sie in ihrer Aussagegestalt unabtrennbar sind.«<sup>5</sup>

Soweit Drewermann. – Nun ergibt sich die Frage: *Wie verhält sich die Vorstellung von einer direkten und ungeschlossenen Offenbarung zu den Aussagen der Bibel?* Noch konkreter formuliert: *Ist der biblische Kanon abgeschlossen – oder läßt er die Möglichkeit neuer Offenbarungen zu?*

Auf diese schwierigen und vieldiskutierten Fragen versuchen wir nachfolgend in einem grundlegenden Überblick zu antworten und dabei implizit Drewermanns Ansatz kritisch zu analysieren. Wir betrachten zunächst Vorläufer und Parallelen zu Drewermann in der Kirchengeschichte und wenden uns anschließend der Kanonproblematik zu.

## Vorläufer und Parallelen zu Drewermann

Die Behauptung einer »direkten Offenbarung« findet sich in verschiedenen Formen bei den *Mystikern und religiösen Spiritualisten* aller Zeiten. Nachfolgend einige Beispiele, vor deren Hintergrund Drewermanns Position klarer hervortritt.

Die Mitglieder der um 156/157 n. Chr. entstandenen Sekte des *Montanus* beanspruchen, in ekstatischen Zuständen und Visionen direkte, über die Bibel hinausgehende »Offenbarungen« von Gott zu erhalten. Der Kirchenhistoriker Euseb bezeichnet sie als »Falschpropheten« und schreibt über ihren Begründer: »Andere aber ließen sich durch ihn verführen, als spräche aus ihm ein heiliger Geist und als besäße er ein prophetisches Charisma.«<sup>6</sup>

Verschiedene *gnostische* Gruppen (griech. *gnosis* = »Erkenntnis«) zur Zeit der Alten Kirche unterscheiden zwischen Hylikern (grob materiell Gesinnten), Psychikern (den gewöhnlichen Gläubigen, die sich auf die biblische Offenbarung stützen) und Pneumatikern (den eigentlichen Gnostikern, die Geist und übersinnliche Erkenntnis besitzen). Die Gnostiker empfangen angeblich immer neue »Offenbarungen«. »Die Hauptmasse der gnostischen Schriftstellerei . . . sind Offenbarungen, die von einer der gnostischen Heilsgestalten einer Person, meist aus der biblischen Geschichte, übergeben worden sein sollen. In dieser Einkleidung zeigt sich, daß das ›System‹ den ›Ruf von oben‹ bringen will. Da sind Evangelien, nicht im Sinne der neutestamentlichen Evangelien, sondern geheime Offenbarungen Jesu meist nach seiner Auferstehung, auch Evangelien ohne diesen Anspruch.«<sup>7</sup>

Diese Linien setzen sich am Rande oder außerhalb der Kirche bis ins Mittelalter, die Reformationszeit und die Gegenwart hinein fort. Zwei Beispiele mögen zur Illustration genügen.

*Meister Eck(e)hart* (ca. 1270–1328) und andere Mystiker des Mittelalters streben die Vereinigung der Seele mit dem Göttlichen (*unio mystica*) an. Ist diese eingetreten, dann wird ein »inneres Licht« entzündet, eine »Erleuchtung« findet statt. Der, der »in sich den Gott gefunden« hat, bedarf »für ein rechtes, göttliches Leben keines äußeren Gesetzes, keiner menschlichen Weisung, keiner Belehrung aus Büchern, welche sagen, was einstens war: Gott selbst ist in ihm gegenwärtig und gibt ihm Lehre und Weisung. Er ist selbst ein Offenbarungsquell für andere, die noch nicht den Gott in sich gefunden«<sup>8</sup>.

Unter den zahlreichen »*Schwärmern*« der Reformationszeit tritt besonders Thomas Münzer († 1525) hervor. Münzer nimmt an, daß das durch den Bibeltext nicht vollkommen erfaßte »Wort Gottes« im menschlichen Herzen als »übernatürliche Erleuchtung, Vision usw.« wirkt.<sup>9</sup> »Hauptstichworte der Münzerischen Theologie stehen im Zusammenhang mit der Mystik«, z. B. seine Polemik gegen den »heyligen Buchstaben«<sup>10</sup>. Auch J. v. Fiore's Lehre vom »ewigen Evangelium« war Münzer bekannt. Er schreibt: »Ir solt auch wissen, das sie dise lere dem Apt Joachim zu schreiben, und heissen sie ein ewiges euangelion in grossem spott Bey mir ist dz getzewgniß Abatis Joachim groß.«<sup>11</sup>

Es sei noch darauf hingewiesen, daß es in *Neuzeit und Gegenwart* eine Fülle von Gruppen und Einzelpersonen gibt, die beanspruchen, auf direktem Weg von Gott »neue Offenbarungen« zu erhalten, etwa verschiedene Strömungen innerhalb der Pfingstbewegung, die »Inne-

re-Geist-Christus-Kirche« (»Heimholungswerk Jesu Christi«), die Mormonen, der Kreis um Jakob Lorber und die Anthroposophen<sup>12</sup>.

Wir können unseren historischen Exkurs hier abbrechen, weil der immer gleichbleibende Zug in der Lehre von der »direkten Offenbarung« bereits deutlich hervorgetreten ist: Es wird ein direkter Offenbarungsempfang durch Träume, Visionen, »höhere Erkenntnisse«, »Vereinigung mit dem Göttlichen« usw. behauptet, der das geschriebene Bibelwort als Offenbarungsmittler an die zweite Stelle rückt.

## Beurteilung

Aus theologischer Sicht sind – wie schon erwähnt – an alle Bewegungen und Autoren, die sich auf Neuoffenbarungen berufen, zwei grundsätzliche Fragen zu richten:

a) *Lassen die im biblischen Kanon zusammengestellten Schriften von ihrem Selbstverständnis her die Möglichkeit neuer, über sie hinausgehender Offenbarungen zu?*

b) *Wenn ja: Stehen die Neuoffenbarungen in inhaltlicher Kontinuität zu den Aussagen der Bibel – oder werden Widersprüche sichtbar?*

Aus der Betrachtung der biblischen Heilsgeschichte (z. B. der Berufung der Propheten) ergibt sich: Der persönliche Gott der Bibel offenbart sich *souverän* – wo, wann, wem und wie er will. Obwohl somit der – für manche Strömungen charakteristische – Versuch zum Scheitern verurteilt ist, auf methodischem Wege Zugang zu höheren, »göttlichen« Offenbarungen zu gewinnen, bleibt dennoch die Möglichkeit neuer Offenbarungen

zunächst nicht ausgeschlossen. Denn gerade *weil* Gott souverän ist und sich offenbaren kann, wo, wann, wem und wie er will – gerade deshalb kann er sich auch *nach* Abschluß des biblischen Kanons (auch in der Gegenwart) offenbaren. Wer könnte oder wollte Gottes Wirken begrenzen, wer – außer Gott selbst?

Damit aber sind wir am entscheidenden Punkt angelangt: Gott selbst *hat* seine Offenbarung begrenzt – und zwar, indem er ihr *heilbringende Eindeutigkeit* verliehen und sie an das *biblische Wort* gebunden hat. Gott hat sich als der *eine* und *alleinige* Gott geoffenbart, gegenüber dem alle anderen Götter »Nichtse« sind (2 Mose 20,2 f.; 5 Mose 6,4; Jes 44,6 ff. u. ö.). Er hat seinen Sohn Jesus Christus als den *einzig*en Weg zum Vater, als *einzig*en Heilmittler in die Welt gesandt (Joh 14,6; Apg 4,12; 1. Tim 2,5 u. ö.). Dementsprechend hat er seinen Boten ein *einzig*es Evangelium aufgetragen und diejenigen sogar mit seinem Fluch belegt, die »ein anderes Evangelium« verkündigen (2. Kor 11, 3f.; Gal 1,6 ff.). Dieses eine und einzige Evangelium nun mit seiner Verkündigung des *einzig*en Gottes und Heilsweges ist die Richtschnur, an der alle neuen Offenbarungen, alle »anderen Evangelien« zu messen sind. Und dieses Evangelium ist an das »in Ewigkeit bleibende« Wort Gottes gebunden (Jes 40,8; 1. Petr 1,25).

Während die Spiritualisten aller Zeiten – und mit ihnen auch Eugen Drewermann – den Geist vom Wort lösen wollen (sie setzen im Gefolge einer Fehldeutung des Origenes das Bibelwort mit dem »Buchstaben« in 2. Kor 3,6 gleich), sind Wort und Geist in biblisch-theologischer Sicht eine *Einheit*. Wort und Geist können nicht – wie z. B. bei Drewermann – gegeneinander ausgespielt werden, sondern »Gott gibt seinen Geist



nicht anders als so, daß das äußere Wort vorangeht; also nicht unmittelbar, ›ohn Mittel«, sondern mittelbar«<sup>13</sup>. Wäre der Geist nicht mehr an das äußere Bibelwort gebunden, dann wäre der Willkür, der Uneindeutigkeit und damit der Heillosigkeit Tür und Tor geöffnet. Gott aber »will, daß alle Menschen gerettet werden und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen« (1. Tim 2,4) – und das kann nur ermöglicht werden, wenn die Offenbarung Gottes innerlich klar und eindeutig ist.

Mit Luther sprechen wir deshalb von einer »*litera spiritualis*«, einem geisthaltigen Wort und einem wortgebundenen Geist (WA 7,647 ff.). Eine »direkte Offenbarung«, ein Sprechen des Geistes Gottes unter Umgehung des äußeren Bibelwortes, ist somit mit dem biblischen Schriftverständnis unvereinbar. »Neue Offenbarungen« könnten nur entweder das im Bibelwort Gesagte bestätigen oder aber inhaltlich darüber hinausgehen. Im ersten Fall wären sie überflüssig, im zweiten Fall spekulativ. In jedem Fall aber würden sie den in der Bibel klar dargelegten Heilsweg relativieren. Nicht umsonst warnt Paulus die nach höherer »Erkenntnis« und »Menschenweisheit« (1. Kor 1 f.) strebenden Korinther, nicht über das hinauszugehen, »was geschrieben steht« (1. Kor 4,6; vgl. 2. Joh 9f; Offb 22,18 f.).

Nun stellen sich die Fragen: Was steht denn geschrieben? Ist der *biblische Kanon* abgeschlossen? Oder gibt es nicht doch eine »fortschreitende Offenbarung« aus geistigen Welten, die dann ebenfalls zum »äußeren Wort« wird? Um diese Fragen zu beantworten, betrachten wir die Hauptkriterien, die in der Alten Kirche zur Festlegung des biblischen Kanons geführt haben (wir beschränken uns dabei auf den – zeitlich näher liegenden – neutestamentlichen Kanon)<sup>14</sup>:

a) *Apostolizität* oder *Urkirchlichkeit*: Die Schrift soll sachlich, geschichtlich und – im Optimalfall – auch literarisch von den Aposteln herkommen. Sie soll den Ereignissen, von denen sie berichtet, zeitlich möglichst nahe stehen (vgl. 1. Joh 1,1 ff. u. ö.)<sup>15</sup>.

b) *Geschichtlichkeit*: Die Schrift soll »nicht »erdichtet« sein, keine Fabeleien oder Mythen enthalten«, sondern »die »Tatsachen« oder »die Wahrheit« wiedergeben« (vgl. 2. Petr 1,16 u. ö.)<sup>16</sup>. Gegen die Häretiker wird der »Vorwurf der Ungeschichtlichkeit ihrer Schriften« erhoben.<sup>17</sup>

c) *Übereinstimmung mit der Glaubensregel*: Die Schrift soll mit der Glaubensregel, d. h. der lehrmäßigen Zusammenfassung der bereits rezipierten Schriften (v. a. Evangelien und Paulusbriefe; vor diesen das Alte Testament ohne Apokryphen), übereinstimmen. Die Glaubensregel ist »nicht ein selbständiges Prinzip und norma normans neben der Schrift . . ., sondern nichts anderes als die Anwendung dessen, was man an den schon rezipierten Schriften an Inhalten *erkannte*, auch die noch umstrittenen«<sup>18</sup>.

Betrachten wir diese Hauptkriterien der Alten Kirche, so sehen wir, daß hier in äußerst vorsichtiger und sorgfältiger Weise – unter Leitung des Heiligen Geistes<sup>19</sup> – das älteste und authentischste Traditionsgut des christlichen Glaubens gesammelt und zum neutestamentlichen Kanon vereinigt wurde. Dieser Kanon ist nun in der Tat die »*Richtschnur*« – und in seiner jetzt vorliegenden Gesamtheit die »*Glaubensregel*« –, an der alle neu auftretenden »*Offenbarungen*« zu messen sind. Er ist *auch* die Richtschnur, die Auskunft darüber erteilt, ob eine fortschreitende Offenbarung überhaupt gegeben ist.

Obwohl spiritualistische Ausleger den biblischen Kanon nicht als ausschlaggebendes Kriterium zur Beurtei-

lung neuer Offenbarungen ansehen, wollen sie ihn in ihrer Argumentation dennoch nicht übergehen. So versuchen sie, ihre Behauptung einer »fortschreitenden Offenbarung« durch den Rekurs auf einzelne *Bibelstellen* abzustützen. Die Frage ist nun aber, ob die Bibelstellen, die sie heranziehen, tatsächlich von einer fortschreitenden Offenbarung, vom Christentum als einem »immer wachsenden« sprechen – oder ob diese Deutung ihrerseits durch eine Art von »allegoristischer Eisegeese« zustande kommt. Wir betrachten dazu die immer wieder herangezogenen »Hauptbelegstellen« im einzelnen.

Dabei handelt es sich u. a. um *Joh 16,12* und das *Pfingstereignis* (Apg 2). »Ich habe euch noch viel zu sagen; aber ihr könnt es jetzt nicht tragen« (Joh 16,12) – diesen Satz spricht Jesus zu seinen Jüngern in einer ganz bestimmten Situation, nämlich *vor* Antritt seines Leidens- und Herrlichkeitsweges und *vor* der Ausgießung des Heiligen Geistes an Pfingsten. Zu diesem Zeitpunkt kann die Welt – und können auch die Jünger – den Weg und das Wesen Jesu Christi noch nicht wirklich verstehen (Joh 16,10 f.)<sup>20</sup>. Erst *an Pfingsten* kommt der »Geist der Wahrheit«, der die Jünger »in alle Wahrheit leiten« wird (Joh 16,13). Charakteristisch für das Wirken des Geistes ist vor allem dreierlei:

a) Er *verherrlicht* Gott (Apg 2,11) und Jesus als Sohn Gottes, als Herrn und Messias (Joh 16,14; Apg 2,22 ff. 36).

b) Er *zeugt* von Jesus (Joh 15,26). Zu diesem Zweck bevollmächtigt er die Jünger, die »von Anfang an« bei Jesus gewesen sind (Joh 15,27; Apg 1,21 ff.) und gebraucht sie als Zeugen, um der Welt »die Augen aufzutun« über das Wesen und den Weg Jesu (Joh 16,8 ff.; Apg 2).

c) Zu Zeugen macht der Geist die Jünger, indem er sie alles *lehrt* und an all das *erinnert*, was Jesus ihnen gesagt hat (Joh 14,26). Deshalb – so sagt Jesus – wird der Geist »nicht aus sich selbst reden; sondern was er hören wird, das wird er reden« (Joh 16,13). »Er wird's von dem Meinen nehmen und euch verkündigen« (Joh 16,15).

Daraus wird deutlich: Der Heilige Geist bringt keine vom Wort Jesu losgelösten »neuen Offenbarungen«, sondern vergegenwärtigt, bestätigt, erklärt und entfaltet das von Jesus Gesagte und Gewirkte<sup>21</sup>. Das geschieht ganz konkret in den »geistgehauchten« (2. Tim 3,16) Schriften des Alten und Neuen Testaments, welche die drei Funktionen des Erinnerns (Joh 14,25), des Lehrens (ebd) und der Verkündigung des Zukünftigen (Joh 16,13) beinhalten. Das *Erinnern* an das Leben Jesu geschieht v. a. in den Evangelien, das *Lehren* v. a. in den Briefen und die *Verkündigung des Zukünftigen* v. a. in der Apokalypse<sup>22</sup>.

Nach dem biblischen Schriftverständnis gibt es keine fortschreitende Offenbarung, die über das im Kanon Gesagte hinausginge. In den Schriften der Bibel ist der *gesamte* Verlauf der Heilsgeschichte – von der Welterschöpfung (1. Mose 1) bis zur Weltvollendung (Apk 22) – dargestellt. Diese Offenbarung ist mit der Sendung und Verkündigung Jesu Christi zu ihrem Höhepunkt und Abschluß gekommen (Hebr 1,1; Apk 22,13.16–21). Insbesondere jedoch ist in den Schriften der Bibel alles enthalten, was für das Heil und ewige Leben des Menschen notwendig ist. Deshalb kommt es den biblischen Autoren gar nicht so sehr auf eine lückenlose Schilderung der Ereignisse an, sondern es genügt die Darstellung dessen, was zur Weckung und Stärkung des rettenden *Glaubens* führt: »Noch viele andere Zeichen tat

Jesus vor den Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buch. Diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubt, Jesus ist der Christus, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen« (Joh 20,30 f.).

Der *einzig objektive Maßstab* zur Prüfung neuer Vorstellungen oder »Offenbarungen«, wo immer diese herkommen mögen, ist und bleibt der *biblische Kanon selbst*, und zwar der Kanon in seinem Gesamtzusammenhang und Literalsinn. Dabei steht von vornherein fest, daß heutige neue »Offenbarungen« allein schon wegen des Zeitabstandes zum biblisch überlieferten Geschehen das grundlegende Kriterium der Apostolizität bzw. Urkirchlichkeit nicht erfüllen können. Sie sind somit der in der Bibel bezeugten Offenbarung nicht gleich-, sondern unterzuordnen. Nicht die Bibel ist solchen neuen »Offenbarungen« allegorisch anzupassen, sondern diese »Offenbarungen« sind nach ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem biblischen Kanon (als »Glaubensregel«) zu befragen.

## **Ergebnis**

a) Die Bibel ist zwar in Zeit und Raum entstanden, aber sie ist nicht zeitbedingt und relativ. Sie vermittelt das in Ewigkeit bleibende und die gesamte Heilsgeschichte umfassende göttliche Wort.

b) Gott hat sich durch seinen Geist an dieses Wort gebunden und damit dessen Gültigkeit bleibend festgelegt, um die Eindeutigkeit des Heilsweges zu gewährleisten. Wort und Geist sind eine Einheit.

c) Wer eine »Offenbarung des Geistes« empfängt, die

inhaltlich über das biblische Wort hinausgeht, es relativiert oder gar in Widerspruch zu ihm tritt, kann sich damit nicht auf das biblische Schriftverständnis berufen. Nach dem biblischen Schriftverständnis gibt es keine »direkte Offenbarung« von Gott ohne Grundlage im biblischen Wort.

d) Auch die »fortschreitende Offenbarung« ist mit der Kanonisierung des Neuen Testaments zum Abschluß gelangt, weil nun – mit dem Kommen Jesu – für die Zeit von der Weltschöpfung bis zur Weltvollendung alles Heilsnotwendige gesagt ist.

e) Wer sich – wie Drewermann – dennoch auf neue Offenbarungen – etwa in Gestalt von Träumen – beruft, muß bereit sein, sie an der »Glaubensregel«, d. h. am vorliegenden biblischen Kanon in seinem Wortsinn und Gesamtkontext messen zu lassen. Obwohl Drewermann dieses Kriterium nicht als ausschlaggebend anerkennt, gilt es für ihn – vom biblischen Schriftverständnis her gesehen – doch genauso wie für alle anderen Neuoffenbarungsbewegungen und -autoren.

### **Anmerkungen**

(HiO = Hervorhebung im Original)

1 Drewermann I/1984, 153 (HiO).

2 Ebd, 13 f.

3 Ebd, 36 (HiO).

4 Ebd, 58 (HiO).

5 Ebd, 94 f. (HiO).

6 Euseb, Kirchengeschichte V,16,8.

7 Andresen, 1979, 31.

8 Vorwort von H. Büttner in: Meister Eckehart, 1934, 2.

9 Heussi, 1979, 290.

10 G. Maier, 1981, 208.

11 Brief Th. Müntzers an Zeys vom 2. 12. 1523; zit. nach: G. Maier, ebd.

- 12 Diese und viele weitere Strömungen sind dargestellt in: Hutten, 1968, sowie im Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart; vgl. auch Haack, 1985; Gassmann, 1993.
- 13 Althaus, 1980, 43.
- 14 Der heutige neutestamentliche Kanon mit seinen 27 Schriften wurde im Osten zuerst vom Bischof Athanasius in seinem 39. Osterfestbrief aus dem Jahre 367 n. Chr. vertreten. Im Westen fand er sich auf drei afrikanischen Synoden in den Jahren 393, 397 und 419 sowie in einem Brief des Papstes Innozenz I. an den Bischof Exsuperius von Toulouse aus dem Jahre 405. Eine wechselvolle Geschichte war der Kanonfestlegung vorausgegangen (vgl. Ohlig, 1972, 21).
15. Vgl. ebd, 55 f.154.
- 16 Ebd, 164.
- 17 Ebd, 167.
- 18 Ebd, 174 (HiO). – Zu diesen Hauptkriterien traten weitere, die jedoch von untergeordneter Bedeutung waren und die zwar weitgehend, aber nicht in jedem Fall zutrafen, z. B. daß eine Schrift keine alltäglichen Dinge verhandeln, daß sie von hohem Alter, verständlich, erbaulich und nützlich sein und in möglichst weiten Teilen der Kirche anerkannt sein solle (vgl. ebd, 29 f.). Ein allgemeines, aber grundlegendes Kriterium war die Verankerung des Gesamtkanons »in der Kanonizität Jesu«, des Kyrios. Vom dreieinigen Gott ist der Kanon inspiriert, und von ihm soll er zeugen: »Die neutestamentlichen Bücher sind in ihrer Geltung absolut christologisch, pneumatologisch oder theologisch begründet« (ebd, 313).
- 19 Gemäß der altprotestantischen Lehre von »testimonium spiritus sancti internum« beglaubigt sich die Heilige Schrift selbst als Wort Gottes (vgl. Pöhlmann, 1980, 70 f.).
- 20 Ausnahmen wie das Petrusbekenntnis (»Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn«; Mt 16,16) und andere Bekenntnisaussagen über das Wesen Christi vor Pfingsten (z. B. Mt 27,54) kommen durch besondere Offenbarungen des »Vaters im Himmel«, nicht durch menschliches Erkenntnisstreben zustande (Mt 16,17). Sie leuchten wie einzelne Blitze kurz auf, um dann wieder in der Finsternis des Nichtverstehens zu versinken (vgl. Mt 16,21 ff.).
- 21 »Nicht neue Erleuchtungen wird der Geist bringen, neue Mysterien enthüllen, sondern in der von ihm gewirkten Verkündigung wirkt Jesu Wort weiter« (Bultmann, 1985, 443). »Die ›ganze Wahrheit‹ ist keine ›neue Wahrheit‹, sondern eine ›entfaltete Wahrheit‹, deren Grundzüge von Jesus während seines irdischen Lebens gegeben wurden« (G. Maier, 1986/II, 182; HiO). Maier weist auch darauf hin, daß »vieles« (griech. polla) in Johannes 16,12 Mehrzahlform ist: »Vieles (Mehrzahlform!) sind Einzelheiten. Die Grundlagen stehen

fest. . . Die ›vielen‹ Einzelheiten, die Jesus nach Vers 12 noch nicht sagen konnte, wird der Geist mitteilen« (ebd, 180.182; HiO).

- 22 Das entspricht der alttestamentlichen Dreigliederung in Geschichtsbücher, Lehrbücher und prophetische Bücher. – Die Bibel sträubt sich allerdings gegen eine *starre* Schematisierung. So finden sich z. B. auch in den neutestamentlichen Evangelien und Briefen prophetische Stellen (Mt 24; 2. Thess 2 u. ö.).

## Literatur

- Althaus, P., Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh, 5. Aufl. 1980
- Andresen, C. (Hg.), Die Gnosis. Erster Band: Zeugnisse der Kirchenväter, Zürich/München, 2. Aufl. 1979
- Bultmann, R., Das Evangelium des Johannes, Göttingen, 20. Aufl. 1985
- Drewermann, E., Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. I: Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende, Olten/Freiburg, 1984
- Drewermann, E., Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. II: Die Wahrheit der Werke und Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis, Olten/Freiburg, 1985
- Meister Eckehart, Schriften, hg. von H. Büttner, Jena, 1934
- Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte, hg. und eingeleitet von H. Kraft, München, 2. Aufl. 1981
- Gassmann, L., Anthroposophie und Bibel. Eine kritische Untersuchung, Wuppertal, 1993
- Haack, F.-W., Das Heimholungswerk der Gabriele Witteck und die Neuoffenbarungsbewegungen, München, 1985
- Heussi, K., Kompendium der Kirchengeschichte, Tübingen, 15. Aufl. 1979
- Hutten, K., Seher – Grübler – Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart, Stuttgart, 11. Aufl. 1968
- Maier, G., Johannesevangelium, 2 Bde., Neuhausen-Stuttgart, 1984/1986
- Maier, G., Die Johannesoffenbarung und die Kirche, WUNT 25, Tübingen, 1981
- Ohlig, K.-H., Die theologische Begründung des neutestamentlichen Kanons in der Alten Kirche, KBANT, Düsseldorf, 1972
- Pöhlmann, H.-G., Abriß der Dogmatik, Gütersloh, 3. Aufl. 1980



# Drewermann und die Religionen

## Synthese oder Konfrontation?

Auf der immer höher steigenden Welle des Synkretismus (Religionsvermischung) schwimmt der Paderborner Theologe und Psychotherapeut Eugen Drewermann ganz oben. Seiner Meinung nach sind die Unterschiede zwischen den Religionen, Mythen, Märchen, Sagen und Legenden unbedeutend, weil es auf die *Urerfahrungen der Menschheit* ankomme, die sich in den Bildern und Symbolen der verschiedenen Traditionen spiegeln. Diesen gemeinsamen Schatz der archetypischen Menschheitserfahrungen in seinen unterschiedlichen Ausgestaltungen der Religionen und anderen Überlieferungen gelte es zu entdecken. Von daher wird für Drewermann eine *Synthese der Religionen* möglich. Den Absolutheitsanspruch Jesu Christi und des christlichen Glaubens lehnt er ab.

Von der Archetypen-Lehre des Tiefenpsychologen Carl Gustav Jung herkommend, führt er aus: »*Denn nur in den Archetypen und in den Gefühlen liegt das Einende und Verbindende zwischen den Kulturen und Religionen aller Zeiten und Zonen*, während die Sprache, die Ratio, die Kategorientafel der moralischen Wertsetzungen sich als sehr zeitgebunden und voneinander trennend erweist. Auch die Religion, in Gedanken gefaßt, ist je nach Volk und Kulturkreis verschieden, aber ihre Wahrheit, niedergelegt und dargestellt in ihren ebenso verhüllenden wie enthüllenden Riten und Symbolen, ist überall die gleiche. In allen Menschen lebt ein unbewußtes Wissen um ein Absolutes, das in allen Menschen gegenwärtig ist

und aus dem alles Bewußte hervorgeht, und nur auf dieser Ebene des Archetypischen ist eine hermeneutische Verbindung über die zeitliche Distanz von Jahrtausenden hinweg denkbar und möglich.«<sup>1</sup>

Drewermanns Konsequenz für die christliche Theologie und Exegese lautet: »Statt die fremden Kultur- und Religionsformen lediglich als exegetisch irrelevant abzutun oder mit missionarischem Exklusivitätsanspruch als ›Heidentum‹ zu bekämpfen, könnte und müßte die Exegese dazu beitragen, im Hintergrund der zahlreichen Analogien zwischen den Glaubensvorstellungen der verschiedenen Religionen die archetypischen Wurzeln der Religionen herauszuarbeiten und entgegen der Überheblichkeit des alten christlichen Sendungsbewußtseins eine universelle Hör- und Lernbereitschaft gegenüber den fremden Religionen vorzubereiten . . . Um die Weite und Größe der eigenen Glaubenssymbole zu verstehen, gilt es, die fremden Religionen wie einen lebendigen Kommentar zu der eigenen religiösen Überlieferung zu lesen.«<sup>2</sup>

Mit der Offenheit für unterschiedliche Formen der religiösen Erfahrung geht bei Drewermann auch die *Offenheit für okkulte Erfahrungen und Praktiken* einher, etwa Schamanismus, Spiritismus, Wahrsagen, Hellsehen, Magie und Einweihungsrituale, die er als innerseelische Phänomene betrachtet. Für ihn sind beispielsweise »die magischen Rituale letztlich nur von der Traumpsychologie her verständlich: So wie im Traum und im psychotischen Erleben Ähnlichkeiten akustischer oder optischer Art assoziativ miteinander in Beziehung treten und die mannigfaltigsten Wirkungszusammenhänge ergeben, so ist es auch im Sympathiezauber evident, daß Ähnliches Ähnliches beeinflussen oder im Analogiezau-

ber das Symbolische das Wirkliche bewirken kann – Tränen fördern den Regen, Blasen den Wind, das Verstreuen von Maiskörnern die Fruchtbarkeit einer Frau, das Verbrennen einer Statue den Tod des Dargestellten usw. . . . Von primitiven Auswüchsen abgesehen, ist nicht Herrschaft, sondern Verschmelzung das Ziel der Magie, nicht die Ausdehnung, sondern die Einfügung des eigenen Willens in den Gehorsam gegenüber der Welt, bis daß man nur noch wünschen kann, was dann tatsächlich auch geschieht. TH. MANN, als er von dem ›magischen Wesen‹ der Musik sprach, hatte recht, als er resümierte: ›Vernunft und Magie . . . begegnen sich wohl und werden eins in dem, was man Weisheit, Einweihung nennt, im Glauben an die Sterne, die Zahlen . . .«<sup>3</sup>

Über die Praktiken der Medizinmänner bei antiken und »primitiven« Religionen führt er aus: »Die schamanistische Wunderheilung, die ›Magie‹ der göttlichen Ärzte, besteht mithin in einer Art Anleitung zum richtigen, einheitsstiftenden Träumen, zu einer inneren Rückkehr in die Mitte des Daseins. Von daher versteht man psychologisch auch den Glauben an die göttliche bzw. dämonische Herkunft der Krankheit: Es sind für den Schamanen nicht so sehr ›natürliche‹ als vielmehr geistige, göttliche Ursachen, die über Gesundheit und Krankheit befinden, und der Traum ist der Ort, mit den Geistern in Beziehung zu treten . . . Während in der Psychoanalyse der Therapeut sich in den Traum des Patienten hineinbegibt, agiert der Schamane seinen eigenen Heiltrium aus, um den Kranken darin einzubeziehen . . . Aber ein Schamane kann nur ein Vorbild als Heiler sein, solange er sich nicht auf das Symbol, sondern die ihm innewohnende Kraft verläßt.«<sup>4</sup>

Da Drewermann die Bibel und den christlichen Glau-

ben in seinen Gesamtrahmen eines – man könnte sagen – »tiefenpsychologischen Synkretismus und Spiritismus« einbeziehen möchte, ist zu fragen: *Lassen sich die biblischen Schriften und der christliche Glaube in dieses Weltbild integrieren? Oder besteht ein grundlegender Gegensatz zwischen dem biblisch-christlichen Glauben einerseits und jeder Art von Synkretismus, Spiritismus und Magie andererseits?* Im folgenden versuchen wir, durch einen Blick in die biblische Heilsgeschichte diese Fragen in grundlegender Weise zu beantworten.

Wir beginnen mit dem Dekalog.

Die beiden ersten Gebote des *Dekalogs* (2. Mose 20,3–7) stellen die klassische Abgrenzung gegen heidnische Religiosität, gegen die ägyptischen und sonstigen Mysterienkulte dar. An der Stelle des heidnischen Polytheismus steht der Monotheismus; an der Stelle der Bilderverehrung steht das Bilderverbot; an der Stelle der Verehrung von Elementarkräften steht die Verehrung des unsichtbaren Gottes; an der Stelle des Mißbrauchs des Gottesnamens – etwa zu magischen Zwecken – steht der ehrfurchtsvolle Umgang mit ihm.

Die gesamte weitere *mosaische Gesetzgebung*, ja noch mehr: die gesamte biblische Heilsgeschichte ist auf ein einziges Ziel ausgerichtet: »Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott« (3. Mose 19,2). »Heilig sein« bedeutet, daß man Gott zugehört und sich von gottfeindlichen Einflüssen absondert. Gott will, daß sich sein auserwähltes Volk bzw. seine Gemeinde von dem Götzendienst der Heiden unbefleckt hält: »Ihr sollt euch keine Götzen machen« (3. Mose 26,1). Der Götzendienst der Heiden ist Gott »ein Greuel« (5. Mose 7,25 f.).

Praktiken der Heiden, welche die *übersinnliche Er-*

*kennntnis* betreffen, werden ausnahmslos von Gott verworfen, da sie nicht auf die souveräne Offenbarung Gottes, sondern auf andere Mächte bauen (vgl. 1. Chron 10,13 f.; Jer 2,10–13 u. ö.). In der ausführlichen Stelle in Deuteronomium 18 wird jede Art von Wahrsagung (Mantik) verworfen: »Wenn du in das Land kommst, das dir der Herr, dein Gott, geben wird, so sollst du nicht lernen, die Greuel dieser Völker zu tun, daß nicht jemand unter dir gefunden werde, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen läßt oder Wahrsage-  
rei, Hellseherei, geheime Künste oder Zauberei treibt oder Bannungen oder Geisterbeschwörungen oder Zeichendeuterei vornimmt oder die Toten befragt. Denn wer das tut, der ist dem Herrn ein Greuel« (5 Mose 18,9–12).

Die Stellung zu heidnischem Götzendienst und zu den heidnischen Praktiken wird in der *Königszeit* das entscheidende Kriterium, ob ein Herrscher Gott »gefällt« oder »mißfällt« (vgl. den häufigen Gebrauch dieser Formulierungen in den Könige- und Chronikbüchern, z. B. 1. Kön 16,25 f.30 ff.; 22,53 f.). Josia, der König, der Gott am meisten gefiel (»vor ihm« und »nach ihm kam seinesgleichen nicht auf«) »rottete alle Geisterbeschwörer, Zeichendeuter, Abgötter und Götzen und alle Greuel aus, die im Lande Juda und in Jerusalem zu sehen waren« (2. Kön 23,24 ff.).

Aber es war zu spät. Das Gericht Gottes über sein Volk war infolge des Ungehorsams und Götzendienstes der meisten anderen Könige unabwendbar. Israel und Juda wurden ins Exil verschleppt. Aufgabe der *Exilspropheten* ist es vor allem, die Vermischung der israelitischen Religion mit den heidnischen Kulturen der Fremdvölker zu verhindern. Die Schärfe und Polemik der

Abgrenzung ist unüberhörbar (vgl. z. B. die beißende Götzenkritik in Jes 44,9–20).

Tritt nun im *Christentum* eine »Synthese« ein, die die Frontstellung zum Heidentum aufhebt? Keinesfalls! Klassische Stellen gegen das Heidentum finden sich etwa bei Paulus, z. B.: »Ihr habt euch bekehrt zu Gott von den Götzen, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen« (1. Thess 1,9). »Zieheth nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen . . .« (2. Kor 6,14 ff.). »Was die Heiden opfern, das opfern sie den bösen Geistern (daimoníois) und nicht Gott. Nun will ich nicht, daß ihr in der Gemeinschaft der Teufel (daimoníōn) sein sollt« (1. Kor 10,20). In verschiedenen Schriften des Neuen Testaments findet sich zudem bereits die Abgrenzung gegen die »fälschlich so genannte Erkenntnis (gnōsis)« (1. Tim 6,20), die heidnisches Gedankengut in die jungen christlichen Gemeinden hineinbringen wollte. »Vieles in den Pastoralbriefen (bes. 1. und 2. Kor; Phil 3,1b ff.; Kol, bes. 2,4–23; evtl. auch Gal), die gesamte johanneische Literatur und Judas sind nur auf dem Hintergrund eines antignostischen Kampfes zu verstehen.«<sup>5</sup>

Die grundsätzliche *Abgrenzung* gegen heidnisches Denken und Tun ist somit im Alten wie im Neuen Testament eindeutig bezeugt. Nicht Integration heidnischer Elemente (z. B. Einweihungsriten in den Mysterienreligionen), sondern Mission heidnischer Menschen und Völker ist das Ziel Jesu und der Apostel (Mt 28,19 f.; Röm 1,14 ff. u. ö.). Wer dem wahren Gott zugehört, soll mit allen heidnischen Praktiken – auch mit den heidnischen Wegen der Einweihung – radikal brechen (1. Kor 12,2; Eph 4,17 ff.; 1. Thess 4,5 u. ö.).

Heidentum, Judentum und Christentum sind somit in biblischer Sicht nicht verschiedene Arten, auf die sich ein

und derselbe Gott je anders offenbaren würde; vielmehr stehen Heidentum auf der einen und Judentum/Christentum auf der anderen Seite in einem unüberbrückbaren Gegensatz zueinander.

Im Anschluß an Karl Barth reden wir von einer »absoluten Konfrontation« zwischen biblisch-christlichem Glauben und außerchristlichen Religionen<sup>6</sup>. Wir übersehen dabei nicht, daß es auch in den außerchristlichen Religionen ein Fragen und Suchen nach einer höheren Wirklichkeit, ja ein Ahnen Gottes gibt, so daß z. B. auch das »Modell der positiv anknüpfenden Konfrontation« (»Anknüpfungsmodell«) im Sinne von Paul Althaus und Emil Brunner eine gewisse Berechtigung hat.<sup>7</sup> Aber von einem »Vorwissen um Gott«<sup>8</sup> oder gar einer heilbringenden Offenbarung in den heidnischen Religionen können wir, wenn wir Römer 1,21ff ernst nehmen, nicht reden. Die einzige heilbringende Offenbarung ist in Jesus Christus erfolgt (Joh 14,6; Apg 4,12).

In der Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann ist folgendes zu beachten: Der Gegensatz zwischen Heidentum und Judentum/Christentum ist kein erkenntnismäßiger (noetischer), sondern ein *seinsmäßiger (ontischer)*. Es ist der Gegensatz zwischen dem einen, lebendigen und wahren Gott der Bibel und den vielen, nichtigen und trügerischen Götzen der Heiden. Zwar besitzt der Gott der Bibel »vielfältige Weisen«, um sich zu offenbaren, und hat sich auch den Heiden »nicht unbezeugt« gelassen (Apg 14,17; vgl. Apg 17,22 ff.; Röm 1,19 u. ö.); aber sie haben ihn nicht anerkannt – und weil sie ihn nicht *anerkannt* haben, haben sie ihn auch nicht *erkannt*. In der Verfinsterung ihres Herzens haben sie sich Götzen gemacht (Röm 1,21 ff.), durch die antigöttliche Mächte

(»Dämonen«) auf sie Einfluß gewonnen haben (1. Kor 10,20 f.).

In der *gesamten* biblischen Heilsgeschichte finden wir also den Kampf gegen Heidentum, Religionsvermischung (Synkretismus) und Götzendienst. Durch die Gesetzgeber, Propheten und Apostel *aller* biblischen Epochen läßt Gott die entschiedene Ablehnung der heidnischen Religionen und Mysterienkulte mit ihren Einweihungsriten verkünden.

Mit seinem Versuch, heidnische Elemente aufzunehmen und sie mit einem (»neu« verstandenen) Judentum und Christentum zu verbinden, weist sich Drewermann selbst seinen Platz zu: Er ist nicht auf der Seite des biblischen Judentums und Christentums; denn sowohl biblisches Judentum als auch biblisches Christentum weisen jede Religionsvermischung strikt ab. Der Platz Drewermanns und aller, die ähnlich wie er argumentieren, ist auf der Seite des *Heidentums*, in dessen Bereich es viele Religionen gibt, die für magische Praktiken und Synkretismus offen sind oder solches sogar bewußt anstreben (z. B. die meisten Systeme des Hinduismus, des Buddhismus und des Taoismus)<sup>9</sup>.

### Anmerkungen

(HiO = Hervorhebung im Original)

1 Drewermann I/1984, 70 f. (HiO).

2 Drewermann II/1985, 786 f.

3 Drewermann I/1984, 128 f. (HiO).

4 Ebd, 130.

5 E. D. Schmitz, Art. »Erkenntnis, Erfahrung«, Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Bd. I, 250.

6 Vgl. Joest 1981, 93. – Auch Kraemer und Beyerhaus vertreten die »Diskontinuität« von Heidentum und biblisch-christlichem Glauben (Kraemer, 1959, 347; vgl. Beyerhaus, 1987, 102 f.).



7 Joest, 1981, 93 f. – Auch Beyerhaus schließt nicht aus, »daß sich in dem heidnischen Bedürfnis nach religiöser Verehrung auch das bestimmte Ahnen der Existenz eines höchsten, die dämonischen Mächte überragenden Gottes ausdrückt« (Beyerhaus, 1987, 103). Er betont zudem, »daß die Religionen nicht nur verderbliche Wirkungen für ihre vorchristlichen Anhänger haben«, sondern daß sie auch »eine pädagogische Funktion« und eine »kulturelle und moralisch stabilisierende Wirkung für die vorchristliche Gesellschaft« besitzen. Aber damit »wird ihnen noch lange kein Wahrheitscharakter zuerkannt« (ebd, 104).

8 Vgl. Joest, 1981, 94 (HiO).

9 H. v. Glasenapp schreibt z. B. über den Hinduismus: »In religiöser Hinsicht betrachten es die Hindus als den besonderen Vorzug ihrer Religion, daß sie Glaubensvorstellungen und Andachtsformen der mannigfaltigsten Art zuläßt und somit den Bedürfnissen von Menschen der verschiedensten geistigen Einstellung und intellektuellen Fassungskraft entgegenkommt. Dies ermöglicht es ihr auch, die religiösen Werte anderer Religionen zu würdigen und deren heilige Männer gleich ihren eigenen hochzuhalten und als göttliche Inkarnation zu verehren« (v. Glasenapp, 1985, 344).

## Literatur

Beyerhaus, P., Krise und Neuaufbruch der Weltmission, Bad Liebenzell, 1987

Drewermann, E., Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. I: Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende, Olten/Freiburg, 1984

Drewermann, E., Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. II: Die Wahrheit der Werke und Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis, Olten/Freiburg, 1985

Glasenapp, H. v., Die fünf Weltreligionen: Brahmanismus, Buddhismus, Chinesischer Universalismus, Christentum, Islam; Köln, 1985

Joest, W., Fundamentaltheologie. Theologische Grundlagen- und Methodenprobleme, ThW 11, Stuttgart/Berlin/Mainz, 2. Aufl. 1981

Kraemer, H., Religion und christlicher Glaube, Thö 8, Göttingen, 1959

# **Drewermann und der Auferstandene**

## **Ein Beispiel tiefenpsychologischer Bibelauslegung**

*(Wenn nicht anders angegeben, beziehen sich die Seitenzahlen auf »Tiefenpsychologie und Exegese«, Bd. II, Olten/Freiburg, 2. Aufl. 1986.)*

### **Einleitung**

Drewermann hat seine zwei umfangreichen Bücher über die tiefenpsychologische Exegese (= tpEx) »all denen« gewidmet, »die in Lehre und Verkündigung von der historisch-kritischen Methode nach vielen Jahren ihres Studiums sich praktisch im Stich gelassen fühlen. Ihnen eine neue Unmittelbarkeit zum Textverständnis zu vermitteln, ist das Hauptziel dieses Buches« (I, 22).

Nachfolgend möchte ich an der konkreten Exegese eines Bibeltextes vorführen, wie das praktisch aussieht. Ich werde dabei auch versuchen, deutlich zu machen, warum diese Art der Auslegung eine solche Faszination ausüben kann. In dieser Faszination liegt ja der Grund für die breite Aufnahme, die Drewermanns Art, die Bibel zu lesen, gefunden hat. Wir werden im Verlauf dieser Exegese auch immer wieder die vielleicht überraschende Entdeckung machen, wie hautnah sie in einzelnen Elementen dem kommt, was gerade einer bibeltreuen Auslegung ein Anliegen ist.

Im folgenden werden abschnittsweise die wesentlichen

Punkte von Drewermanns Exegese dargeboten. Im Anschluß daran werden jeweils die dahinterliegenden Grundentscheidungen deutlich gemacht, und es wird eine biblische Beurteilung vorgenommen.

### **Text: Johannes 21,1-14**

1 Danach offenbarte sich Jesus abermals den Jüngern am See Tiberias. Er offenbarte sich aber so:

2 Es waren beieinander Simon Petrus und Thomas, der Zwillig genannt wird, und Nathanael aus Kana in Galiläa und die Söhne des Zebedäus und zwei andere seiner Jünger.

3 Spricht Simon Petrus zu ihnen: Ich will fischen gehen. Sie sprechen zu ihm: So wollen wir mit dir gehen. Sie gingen hinaus und stiegen in das Boot, und in dieser Nacht fingen sie nichts.

4 Als es aber schon Morgen war, stand Jesus am Ufer, aber die Jünger wußten nicht, daß es Jesus war.

5 Spricht Jesus zu ihnen: Kinder, habt ihr nichts zu essen? Sie antworteten ihm: Nein.

6 Er aber sprach zu ihnen: Werft das Netz aus zur Rechten des Bootes, so werdet ihr finden. Da warfen sie es aus und konnten's nicht mehr ziehen wegen der Menge der Fische.

7 Da spricht der Jünger, den Jesus liebhatte, zu Petrus: Es ist der Herr! Als Simon Petrus hörte, daß es der Herr war, gürtete er sich das Obergewand um, denn er war nackt, und warf sich ins Wasser.

8 Die andern Jünger aber kamen mit dem Boot, denn sie waren nicht fern vom Land, nur etwa zweihundert Ellen, und zogen das Netz mit den Fischen.

9 Als sie nun ans Land stiegen, sahen sie ein Kohlenfeuer und Fische darauf und Brot.

10 Spricht Jesus zu ihnen: Bringt von den Fischen, die ihr jetzt gefangen habt!

11 Simon Petrus stieg hinein und zog das Netz an Land, voll großer Fische, hundertdreißig. Und obwohl es so viele waren, zerriß doch das Netz nicht.

12 Spricht Jesus zu ihnen: Kommt und haltet das Mahl! Niemand aber unter den Jüngern wagte, ihn zu fragen: Wer bist du? Denn sie wußten, daß es der Herr war.

13 Da kommt Jesus und nimmt das Brot und gibt's ihnen, desgleichen auch die Fische.

14 Das ist nun das dritte Mal, daß Jesus den Jüngern offenbart wurde, nachdem er von den Toten auferstanden war.

## Auslegung

Drewermann sieht sich ganz besonders in einer Frontstellung gegenüber der historisch-kritischen Exegese. Und er sagt: Die historisch-kritische Exegese hat mit diesem Text »die größten Schwierigkeiten« (392). Wie packt *er* nun die Auslegung an? Er schreibt:

»Bereits beim ersten Hören des Textes müssen die zahlreichen Widersprüche und Sonderbarkeiten auffallen, die sich Satz für Satz aus dem geschilderten Ablauf der Erzählung ergeben. Es mag noch angehen, daß die Jünger des Nachts bei ihrem Fischfang erfolglos bleiben und dann überraschenderweise, wider alle Erfahrung, am Morgen, als es schon hell ist, einen überreichen Fang ins Netz bringen; wie aber soll man sich vorstellen, daß die Jünger Jesus nicht erkennen, als sie in seiner Nähe

sind, während wenig später aus der Entfernung der Jünger, den Jesus liebte, weiß, daß es der Herr ist? Wie erklärt es sich, daß Petrus, obwohl er nicht weit vom Ufer entfernt ist, wie er hört, es ist der Herr, sich in den See wirft, zuvor aber noch das Obergewand umgürtet? . . .

So viele Mitteilungen der Text enthält, so viele Fragen wirft er auf. Man hat daher nur die beiden Möglichkeiten, ihn entweder durch literarkritische Operationen so zurechtzuschneiden, daß er für einen ›historischen‹ Bericht in Raum und Zeit passend wird. Oder man muß den Text nehmen, wie er dasteht; dann aber muß man gerade die Widersprüchlichkeit der Erzählung für das Wesentliche nehmen . . .

In letzterem Falle freilich muß man eine Auslegung verlangen, die gerade das Widersprüchliche und Paradoxe der Erzählung als Ausdrucksmittel eines verborgenen, hintergründigen Sinnes erscheinen läßt, der nicht anders als in der anzutreffenden Darstellungsweise adäquat wiedergegeben werden kann; nur wenn es gelingt, den tieferen symbolischen Sinn der Erzählung aufzuzeigen, verliert der Text den Charakter des Willkürlichen und Manirierten.« Soweit Drewermann (393 f.).

Ein Auslegungsschritt, den Drewermann im Blick auf eine symbolische Interpretation für ganz wesentlich hält und der einer der ersten sein sollte, ist die »Frage nach Auffälligkeiten und Besonderheiten«. Hier befänden sich meist die »Knotenpunkte« der Interpretation. Diese Auffälligkeiten und Besonderheiten sollten möglichst vollständig gesammelt werden, »denn erst eine Auslegung, die solche Widersprüche der äußeren Handlungsabfolge innerlich, auf einer tieferen Ebene, als notwendig erweist, wird sich als angemessen und richtig bestätigen« (I, 385 f.).

Dies bereits macht die Exegese Drewermanns interessant: Widersprüche und schwierige Stellen verstehen – welcher gründliche Bibelleser und Theologiestudent, der immer wieder an solchen schwierigen Bibelstellen hängengeblieben ist, horcht da nicht auf?

## **1. Abschnitt: Die Personen (V2)**

### *1.1 Exegese*

Drewermann beobachtet, daß am Anfang des Textes nicht einfach die Schar der Jünger genannt ist, sondern einzelne Personen. Er deutet dies folgendermaßen:

»So kann eine solche Aufzählung von Namen für den heutigen Leser eigentlich nur bedeuten, daß er selbst mit seinem eigenen Namen sich in die Liste der Genannten eintragen möge, wie wenn er selbst mitten unter ihnen wäre; die gesamte Erzählung also möge er für sich selbst daraufhin befragen, was sie ihm Grundlegendes und Typisches über die Art und den inneren Vorgang zu sagen vermag, wie ihm selbst der Herr erscheinen kann als einer, der von den Toten auferstanden ist. Die Voraussetzungen und Erfahrungen erlebbar zu machen, unter denen sich das Geheimnis der Auferstehung heute und immer wieder Menschen in ihrem Leben mitzuteilen vermag, muß folglich als die Hauptaufgabe einer Auslegung dieser Stelle gelten« (396).

### *1.2 Hintergrund und Beurteilung*

Hier wird gleich zu Anfang der Auslegung noch einmal das Anliegen Drewermanns deutlich: Er will dazu verhelfen, daß der Leser einen ganz persönlichen Bezug zu dem herstellt, was er da liest. Dieser persönliche Bezug soll aber nicht einfach gedanklicher Art sein, sondern es geht ihm darum, daß der Mensch auch *Erfahrungen*

macht. Es sollen die »Voraussetzungen und *Erfahrungen erlebbar*« gemacht werden, »unter denen sich das Geheimnis der Auferstehung heute und immer wieder Menschen in ihrem Leben mitzuteilen vermag« (Hervorhebungen J. L.).

Dies ist ein großartiges Anliegen, dem wir zustimmen können. Auch uns geht es doch darum, daß jeder einzelne wirkliche persönliche Glaubens*erfahrungen* macht, daß seine Beschäftigung mit der Bibel nicht im Theoretischen steckenbleibt, sondern daß sich dabei wirklich etwas Lebendiges vollzieht. Bereits hier können wir das feststellen, was ich schon zu Anfang sagte: Wir werden bei Drewermann erstaunliche Parallelen finden zu dem, was auch das Anliegen einer bibeltreuen Exegese ist.

Wie aber ist das zu deuten? Wie haben wir das einzuschätzen? Wie haben wir das zu beurteilen?

Ich möchte es an einem Vergleich deutlich machen: Südlich von Stuttgart kreuzen sich zwei unterschiedliche Autobahnen, die A 8 von München nach Karlsruhe und die A 81 von Singen nach Würzburg. Diese beiden Autobahnen verlaufen 8 km zusammen. Da kann es sein, daß zwei Autos nebeneinander herfahren, das eine von Singen nach Würzburg, das andere von München nach Karlsruhe. Die beiden Autos fahren genau dieselbe Straße nebeneinander her, und doch haben beide eine völlig unterschiedliche Herkunft und völlig verschiedene Ziele. Und in den drei Minuten, in denen sich die beiden Autos auf diesem Streckenabschnitt befinden, kann ich nicht erkennen, ob sie auf der A 8 oder A 81 fahren. Das zeigt sich erst nachher, wenn die beiden Autobahnen sich wieder teilen und die Autos in zwei unterschiedliche Richtungen ihre Reise fortsetzen.

Übertragen auf die Exegese heißt das: *Sowohl die*

*Grundlagen und Quellen der tiefenpsychologischen Exegese als auch ihre Ziele sind völlig andere als die einer bibeltreuen Auslegung der Heiligen Schrift. Es gibt nur Streckenabschnitte auf diesen beiden Auslegungswegen, die geradezu identisch zu sein scheinen. Und doch fahren sie beide sozusagen auf unterschiedlichen »Autobahnen« nebeneinander her.*

Wie sieht das nun hier an dieser Stelle aus, wo es darum geht, daß wir uns persönlich von diesem Bibelabschnitt ansprechen lassen sollen und uns die Auslegung zu glaubensmäßigen Erfahrungen verhelfen soll?

Drewermann sieht die Verbindung zwischen einem Bibelabschnitt und dem persönlichen Leben so: Es geht darum, »den jeweiligen Text von sich selbst her nachzuträumen und nachzuempfinden, bis das gleiche Symbol, die gleiche Vision aus seiner eigenen Seele hervorgeht. Nicht mit etwas Fremdem, sondern stets mit dem eigenen seiner Psyche wird er am Beispiel einer von außen an ihn herangetragenen Erzählung konfrontiert. Der Text wird zur Brücke, zur Vermittlung des Lesers mit sich selbst . . .« (I, 384).

Die Parallele zum bibeltreuen Verständnis liegt in dem persönlichen Angesprochensein. Aber die Herkunft und das Ziel dieses persönlichen Angesprochenseins sind völlig unterschieden von einem bibeltreuen Verständnis:

Die *Herkunft*, die Quelle der Botschaft, die da dem Menschen begegnet, liegt nach biblischem Verständnis außerhalb von ihm selbst. Es ist der Herr Jesus Christus, der zur Rechten Gottes sitzt, der durch sein Wort im Heiligen Geist mit seiner Botschaft an uns herantritt und uns persönlich bis hinein in unser Herz damit erreichen will. – Völlig anders bei Drewermann: Herkunft und Quelle der Botschaft, also die Offenbarungsquelle, ist die



*eigene* Seele – und *ich* füge hinzu: die eigene Seele des *sündigen* Menschen. Für Drewermann hat der biblische Text im Grunde gar keine Botschaft, die er dem Menschen übermittelt, sondern er will nur etwas im Menschen zum Klingen bringen, das in ihm selbst bereits vollständig vorhanden sei. So geht Drewermann davon aus, »daß Gott offenbar alles dem Menschen zum Heil Notwendige an Symbolen in die Seele gelegt hat und diese Bilder ›nur‹ . . . geweckt zu werden brauchen, um dem Bewußtsein offenbar zu werden« (775). Zu diesem Zweck können aber genausogut auch andere, nicht-biblische Texte (wie z. B. Märchen) dienen.

Das *Ziel* der Botschaft nach biblischem Verständnis ist die Versöhnung des Menschen mit Gott, seine Neugeburt und das Umgestaltetwerden in Christi Bild. – Völlig anders bei Drewermann: Sein Ziel ist die Versöhnung des Menschen mit sich selbst, die »Vermittlung des Lesers mit sich selbst« (I, 384). Im Rahmen der weiteren Auslegung unseres Textes wird das noch einmal auftauchen.

Was nun den *Weg* und die *Mittel* betrifft, wie es zu einem persönlichen Betroffensein von dem biblischen Wort her kommen kann, so zeichnen sich auch hier gravierende Unterschiede ab. Nach biblischem Verständnis geht es darum, bei der Auslegung eines Bibeltextes das aus dem Schatz des Bibeltextes zu heben und auszubreiten, aus-zu-legen, was Gott da hineingelegt hat, und zwar gerade auch in seinem Botschaftscharakter. Gott hat uns in seinem Wort nicht einfach irgendwelche Informationen gegeben, die er uns nun zur Verfügung stellt, sondern er redet uns darin an, fordert uns auf, darauf zu reagieren! Er will mit seinem Wort etwas an uns bewirken! Deswegen wird eine bibel-getreue Ausle-

gung auch immer darauf achten, daß dieser Anredecharakter des Wortes deutlich wird. Aber was der Ausleger nicht machen kann, ist, daß der Hörer oder Leser dieses Wortes nun tatsächlich direkt für sich persönlich das Reden Gottes darin vernimmt. Das ist allein eine Sache des Heiligen Geistes. – Anders bei Drewermann: Bei ihm ist eine Tendenz festzustellen, die dahin geht: Man kann das ein ganzes Stück weit »machen«, dieses persönliche Betroffensein. Das kann man mit bestimmten Methoden und Techniken hervorrufen. Ich denke, daß gerade auch darin ein faszinierendes Element bei Drewermann liegt: Das, was da so in die tieferen Schichten des menschlichen Daseins hineinragt, ist nun irgendwie nähergerückt, es ist für die Menschen ein bißchen greifbarer und verfügbarer geworden. Man hat es nun ein bißchen mehr in der Hand.

Und wie geht das? Das können wir an dem Auslegungsschritt sehen, den er als allerersten empfiehlt, noch vor der Frage nach den Auffälligkeiten, Besonderheiten und Schwierigkeiten:

»1. Die Frage nach den unmittelbaren Eindrücken und Gefühlen. Ein Märchen, ein Mythos, eine Bibelstelle wird vorgelesen oder – besser – in einem freien Vortrag erzählt, und die Hörer haben zunächst keine andere Aufgabe, als möglichst genau sich selbst zu beobachten, in sich hineinzuhören und die Gefühle und Eindrücke zu registrieren, die ihnen beim ersten Hören unmittelbar kommen. Es ist, wie bei der freien Assoziation im Traum, sehr wichtig, auf den Gefühlswert zu achten, den die jeweiligen Symbole besitzen, und die Stimmung zu erfassen, die eine Erzählung vermittelt« (I, 385).

Auf diese Weise kann man eine emotionale Betroffenheit ein Stück weit produzieren, wenn man sich auf solch

einen Prozeß mit einer inneren Offenheit einläßt. Noch effektiver läßt sich dies erreichen in einem sogenannten »Bibliodrama« (I, 382 mit Anm. 165), wo man in einem gruppenspezifischen Prozeß die biblischen Szenen nachspielt. Bei diesem Nachspielen sollen vor allem die emotionalen, gefühlsmäßigen Aspekte ausführlich ausgestaltet werden.

Hier handelt es sich jedoch, biblisch betrachtet, um ein fleischliches Betroffensein. Es ist selbstgemacht und ist auch nur ein Betroffensein von menschlichen Gefühlen, aber nicht ein Betroffensein, welches daher kommt, daß der heilige, allmächtige Gott aus seiner Ewigkeit heraus in mein kleines Leben hineingesprochen hat.

*Wir sehen: Was auf den ersten Blick deckungsgleich zwischen Drewermanns Exegese und einer bibeltreuen Exegese aussah, das Anliegen, sich vom Bibelwort persönlich ansprechen zu lassen, das erweist sich beim weiteren Verfolgen der beiden Wege als grundsätzlich voneinander verschieden.*

## **2. Die Nacht auf dem See (V3)**

### *2.1 Exegese*

Petrus sagt: »Ich will fischen gehen.« Und die anderen Jünger antworten: »Wir gehen mit dir.« Drewermann deutet dieses Verhalten der Jünger folgendermaßen:

»Was sie tun, richtet sich nach dem, was ein anderer gesagt hat; der Grund ihres Tuns liegt nicht in ihnen selbst, sondern darin, daß ein anderer für sie einen Entschluß gefaßt hat. Man versteht den Sinn einer solchen Darstellung nur, wenn man von der möglicherweise (!) grundsätzlichen Bedeutung derartiger Bilder ausgeht und also mindestens probeweise voraussetzt, daß sie u.U. eine verdichtete Wesensbeschreibung

menschlicher Lebenseinstellungen in sich widerspiegeln, in diesem Fall also eine Lebenseinstellung der Fremdbestimmtheit und der Außenlenkung . . . Der Satz: ›Wir kommen auch mit dir‹ – beschreibt in solcher Betrachtung ein durch und durch von anderen bestimmtes Leben, in dem man selbst keinerlei eigene Existenz besitzt, sondern dahinlebt als ein ›Mann ohne Eigenschaften‹« (397).

Drewermann kommt dann auf die in der Literatur des öfteren zu findende Deutung zu sprechen, daß »Boot« und »Fischfang« als Bilder für die Kirche angesehen werden. Er nimmt das auf und integriert es in seine Deutung:

»Die Erzählung kann an eigentlicher Aussagekraft nur gewinnen, wenn man annimmt, daß die Jünger Jesu gerade in ihrem *kirchlichen* Tun zu Leere und Erfolglosigkeit verurteilt sind, solange sie, statt von innen heraus zu leben, sich nur von außen her bestimmen lassen, und es ist auch und gerade in der Kirche nicht ausgeschlossen, daß man im Grunde überhaupt nicht selbst lebt, daß man in allem scheinbar religiösen Wirken in Wahrheit nur äußerlich mittut und innerlich dabei durchaus nicht weiß, wozu« (398).

Die Bilder, die nun folgen, die »Nacht« (in der die Jünger zum Fischen hinausgefahren waren) und die »Leere« (die Leere der Netze) beschreiben nach Drewermann »den Zustand einer quälenden In-Frage-Stellung und Sinnlosigkeit des eigenen Daseins« (399):

»Das gilt zunächst von der Chiffre der ›Nacht‹. Gewiß wurden und werden auch heute noch am See Gennesareth Fische des Nachts gefangen, wo man sie mit Laternen leicht an die Oberfläche des Sees locken kann. Aber dieser äußere Tatbestand kann nicht verdecken, daß

›Nacht‹ und ›Finsternis‹ gerade im Johannesevangelium nicht so sehr die chronologische, als vielmehr die ›seelische Zeit‹ beschreiben. Im Abendmahlssaal z. B., als Judas, der Verräter, die Gemeinschaft der Jünger verläßt, heißt es ausdrücklich: »Es war aber Nacht (Joh 13,30). Deutlich ist hier *nicht eine Zeitangabe*, sondern der Zustand einer Welt gemeint, in der sich derartiges, wie der Verrat des Herrn, ereignen kann. Entsprechend wird die gesamte ›Welt‹ der Menschen ohne Gott bereits im Johannesprolog mit einem Verlangen nach ›Finsternis‹ beschrieben (Joh 1,5) . . . Vollends die zahlreichen *Metaphern von ›Sehen‹ und ›Blindsein‹* im Johannes-Evangelium zeigen, daß ›Nacht‹ als Symbol einen seelisch-religiösen Zustand beschreibt und keineswegs eine bloße Zeitangabe darstellt« (399).

Drewermann verweist auch auf das Alte Testament, wo die Symbolik von Nacht und Tag, Finsternis und Licht schon vorgeprägt sei, z. B. in Jesaja 9,1: »Das Volk, das im Finsternen wandelt, sieht ein großes Licht, und über denen, die im finsternen Lande wohnen, scheint es hell.«

In den Zusammenhang des Gegensatzes von Nacht und Tag, Finsternis und Licht gehört auch der Gegensatz von See und Land. Drewermann erinnert an den Seewandel Jesu und des Petrus (Mk 6,45 ff.). Das Wasser steht als Bild für die Bodenlosigkeit und Haltlosigkeit eines Lebens ohne Gott. Petrus versinkt in dem Moment im See, wo er nicht vom Vertrauen zu Christus geprägt ist (412 f.).

## 2.2 Hintergründe und Beurteilung

Wenn Drewermann sich darum bemüht, in den biblischen Darstellungen »verdichtete Wesensbeschreibungen menschlicher Lebenseinstellungen« zu finden, so hat

dies wiederum durchaus eine Parallele in der bibeltreuen Exegese. Auch ihr ist es ein Anliegen, in den biblischen Berichten grundsätzliche Aussagen zu entdecken, so auch grundsätzliche Aussagen über den Menschen, die uns das Wesen des Menschen offenbaren. Eine unserer Fragen, etwa beim persönlichen Bibellesen, lautet ja: Wo komme ich vor in diesem Text? Was macht mir der Bibeltext deutlich über mich selbst? – Aber nun ist Drewermann auch in dem, was er hier in seiner Exegese inhaltlich beschreibt, meines Erachtens konkret zuzustimmen. Es ist in der Tat eine problematische Lebenseinstellung, gerade auch für einen Christen, wenn die Gestaltung seines Lebens und seines Christseins ihm nur von anderen Menschen aufgezwungen ist und er es nicht in eigener aktiver Verantwortung bewußt lebt.

Und es ist beeindruckend, wie Drewermann hierzu innerbiblische Zusammenhänge aufzeigt, etwa die tiefere Bedeutung der Nacht, der Finsternis und des Sees. Solche tieferen Zusammenhänge sind ja auch für uns wichtig. Gerade wenn wir davon ausgehen, daß die Heilige Schrift von Gottes Geist inspiriert ist, dann hat das eben auch seine Bedeutung, dann hängen die gleichen Bilder und Worte eben auch irgendwie miteinander zusammen, selbst wenn sie an ganz unterschiedlichen Stellen stehen. Und wir suchen in solchen Zusammenhängen einen inneren geistlichen Zusammenhang zu sehen.

Aber diese scheinbare Deckungsgleichheit, diese gemeinsame Wegstrecke, hat wieder zwei völlig verschiedene Hintergründe: Für Drewermann spiegeln diese tieferliegenden Zusammenhänge nichts anderes als symbolische Bilder wider, die sich auch in unserer Seele finden. Und eben weil sich diese bildhaft-symbolischen

Zusammenhänge in den tiefsten Schichten unserer Seele finden, können wir sie auch hier wieder entdecken. Deswegen sprechen sie uns auch an! – Völlig anders das biblische Verständnis: Diese tiefen inneren Zusammenhänge liegen in dem einen Geist begründet, der dieses Wort inspiriert hat. Dieser Geist Gottes war es, der da einen geistlichen Tiefengehalt hineingelegt hat. Die Inspiration der Heiligen Schrift durch den Heiligen Geist blendet Drewermann völlig aus.

Aber nun müssen wir noch einmal fragen: Besteht da nicht doch eine Verbindung zwischen dem, was Drewermann über diese tieferen, bildhaft-symbolischen Zusammenhänge sagt und zwischen dem, was wir über die von Gottes Geist gewirkten, tieferen geistlichen Zusammenhänge in der Heiligen Schrift festgestellt haben? Stimmt es denn nicht, was Drewermann hier als tieferliegende Symbole und Bilder aufzeigt? Wir alle gebrauchen doch auch tatsächlich im normalen Leben solch eine bildhaft-symbolische Ausdrucksweise! Wir sprechen doch auch von »dunklen Stunden« in unserem Leben, von den »Stürmen des Lebens«, daß wir den »Boden unter den Füßen verlieren« usw. Stecken diese Vorstellungen nicht doch ganz tief in unserer Seele? Und wenn wir jetzt eine Verbindung mit der Inspiration der Heiligen Schrift herzustellen versuchen: Könnte es denn nicht sein, daß Gottes Geist nun gerade diese Bilder, die da in den Tiefenschichten unserer Seele vorhanden sind, aufgegriffen hat und sie zur Verständigung mit uns benutzt? Daß er sich also gerade dieser bildhaft-symbolischen Ausdrucksweise bedient hat, um uns sozusagen in der Tiefensprache unserer Seele seine tiefgehende Botschaft mitzuteilen?

Das ist eine interessante Überlegung. Aber zur Klä-

rung dieser Frage müssen wir nun noch eine Etage tiefer steigen und fragen, wie Drewermann denn überhaupt dazu gekommen ist, einen so ungeheuren Wert auf diese bildhaft-symbolische Auslegung zu legen, ja daß er sogar behauptet, das primäre Interesse der Exegese habe nicht den Worten, sondern eben diesen Bildern und Symbolen zu gelten? Hier stoßen wir auf die eigentlichen Wurzeln des Ansatzes von Drewermann. Er sagt: Das eigentliche Interesse habe gerade diesen Bildern und Symbolen zu gelten, weil in diesen die eigentlichen religiösen Grunderfahrungen des Menschen zum Ausdruck kämen.

Um nun diese Bilder und Symbole herauszuarbeiten, nimmt Drewermann den tiefenpsychologischen Ansatz von C. G. Jung auf. Jungs langjährige Sekretärin Aniela Jaffe hat autobiographische Notizen von ihm zusammengestellt und herausgegeben. Diese sind übrigens im selben Verlag erschienen wie das Doppelwerk von Drewermann. Jung beschreibt in diesen Notizen, wie er sich sein ganzes Leben lang mit Parapsychologie und Okkultismus beschäftigte.

Wie ich an anderer Stelle (»Bibellesen wie Drewermann?«) gezeigt habe, tun sich hier tiefe dämonische, satanische Abgründe auf! Unsere Frage vorhin war: Besteht da nicht doch eine Verbindung zwischen dem, was Drewermann über die tieferen, bildhaft-symbolischen Zusammenhänge sagt und zwischen dem, was wir über die von Gottes Geist gewirkten, tieferen geistlichen Zusammenhänge in der Heiligen Schrift gesagt haben? Spätestens jetzt ist die Antwort klar: Nie und nimmer! Hier kann es keine Verbindung geben! »Welche Gemeinschaft hat das Licht mit der Finsternis! Und welche Übereinstimmung Christus mit Belial?« (2. Kor 6,14 f.).



Aber nun bleibt doch noch eine Frage: Wie ist das denn nun mit unserer symbolhaften Sprache, woher kommt die denn nun, wenn diese Lehre von dem kollektiven Unbewußten und den darin enthaltenen archetypischen Bildern und Symbolen solch eine abwegige und abgründige Angelegenheit ist? Die Erklärung dafür ist meines Erachtens gar nicht so schwierig.

Die Nacht und das Wasser sind zunächst einmal äußerliche geschaffene Dinge, die wir mit unseren Sinnen erfahren können. Diese äußerlichen Erfahrungen erleben wir als Menschen in einer bestimmten Richtung. So hat die Nacht von der äußeren Erfahrung her mit ihrer Finsternis etwas Negatives, Bedrohliches und Bedrückendes an sich, weil man eben nur so wenig sieht und so vieles im Dunkeln liegt. Ähnlich auch ein tiefblauer, schwarzer See, von einem kleinen schwankenden Boot aus gesehen. Gegenüber diesen Erfahrungen erleben wir den Tag, das Licht und das feste Ufer als etwas Positives und Gutes. Und das, was wir in der äußeren Erfahrung erlebt haben, das übertragen wir dann auch, eben im »übertragenen« Sinne auf ähnliche innere negative und positive Dinge und Vorgänge.

Unsere bildhafte Sprache knüpft also nicht an irgendwelchen seelischen Tiefenschichten an, am »kollektiven Unbewußten«, sondern es ist eine Sprache für innere Vorgänge, die wir gewonnen haben aus der äußeren Erfahrung und dann analog auf innere Vorgänge übertragen haben. Die äußeren anschaulichen Vorgänge können helfen, die unanschaulichen inneren Vorgänge mit äußeren Bildern zu verdeutlichen. So können wir eben im übertragenen Sinne »den Boden unter den Füßen verlieren« oder auf »schwankendem Boden stehen« oder es kann uns »ein Licht aufgehen«.

An diesen unseren Möglichkeiten, uns über innere Vorgänge bildhaft auszudrücken, hat nun in der Tat Gottes Geist angeknüpft, und er benutzt diese Möglichkeiten, um uns geistliche Tiefenwahrheiten in bildhafter Sprache deutlich zu machen. Und so hat er auch die tieferen geistlichen Zusammenhänge in der Schrift geschaffen, z. B. in dem, was er uns über die Nacht und Finsternis und im Gegenüber dazu über das Licht sagt. Aber, und dies ist grundlegend für das Wesen der biblischen Offenbarung, dies geschieht niemals losgelöst von dem tatsächlichen Handeln Gottes in Raum und Zeit. *Gottes Geist offenbart uns seine Wahrheit niemals losgelöst von der Wirklichkeit seines realen Handelns.*

Das führt uns nun wieder zurück zu unserem Bibeltext und zu Drewermanns Auslegung.

Wir erinnern uns: Drewermann deutete das Mitgehen der anderen Jünger mit Petrus auf Fischfang als eine Existenz des Fremdgeleitetseins. Zu dieser Exegese ist kritisch folgendes zu bemerken:

1. Die anderen Jünger machen nicht den Eindruck des Fremdgeleitetseins. Vielmehr folgen sie dem Vorbild des Petrus. Wie wir aus den übrigen Berichten der Evangelien wissen, hatten die Jünger bereits Begegnungen mit dem Auferstandenen in Jerusalem gehabt. Nach Matthäus 28 hatte er ihnen befohlen, nach Galiläa zu gehen, wo es zu weiteren Begegnungen kommen würde. Petrus kauft nun die Zeit zwischendurch aus, um damit einen Beitrag zum Lebensunterhalt seiner Familie zu leisten und für die Seinen zu sorgen. Diesem Vorbild folgen die anderen Jünger.

2. Petrus kommt in der Auslegung von Drewermann an dieser Stelle gar nicht vor. Die Betrachtung der Person des Petrus würde in die hier so eindrucksvoll

entfaltete Lebenseinstellung der Fremdbestimmung nicht hineinpassen.

3. Drewermann greift eine richtige Aussage gerade im Johannesevangelium auf, wenn er sagt, daß die Nacht nicht einfach chronologisch zu verstehen ist, sondern eine tiefere Bedeutung hat. Sie beschreibt seiner Meinung nach symbolisch einen »seelisch-religiösen Zustand«. Damit aber verkürzt er das, was die Bibel im tiefsten über die Nacht sagt. Nacht bedeutet da, wo sie eine tiefere Bedeutung in der Bibel hat, die Herrschaft Satans, des Feindes, des Fürsten dieser Welt (vgl. Joh 13,30; 1. Joh 1,6 f.). Bei Drewermann hingegen ist sie reduziert auf einen bloßen seelischen Zustand.

### **3. Jesus am Ufer (V4)**

#### *3.1 Exegese*

Der Tag bricht an. Drewermanns Deutung:

»Die ›Dunkelheit‹, die innere Verzweiflung, lichtet sich, wenn einem die eigene Leere und Erfolglosigkeit ›klar‹ zu werden beginnt, wenn es zu ›dämmern‹ anfängt, daß man trotz aller Anstrengung letztlich mit ›leeren Netzen‹ heimkehrt . . . Aber dieses Aufdämmern der Vergeblichkeit des bisherigen Lebens ist gleichwohl nicht ein bloßes Produkt der Not; es ist eigentlich nur möglich aufgrund der Vision einer ganz anderen, dem eigenen Dasein konträren Gestalt des Menschseins am gegenüberliegenden ›Ufer‹.

Was oder wer ist es eigentlich, das oder der den Jüngern am See begegnet? Die gewöhnliche Auskunft lautet sofort: der auferstandene Christus. Aber eine solche selbstsichere Antwort gibt vor, mehr zu wissen, als die Jünger selbst am Anfang der Erscheinung wissen können, und vor allem verzichtet sie durch theologische

Voreiligkeit darauf, der langsam sich entwickelnden Bewegung des Textes mit all ihrer menschlichen Dramatik seelisch nachzuspüren . . .

Religionspsychologisch . . . kann die Erscheinung Christi . . . nicht anders erfolgen, als daß in der menschlichen Seele Kräfte angesprochen werden, die ein entsprechendes Gestaltbild hervorrufen. So wie man eine Blume auf der Wiese oder eine Wolke am Himmel nur vermittels der optischen Gesetze des menschlichen Auges wahrnehmen kann, so kann auch die Erscheinung des Heiligen psychisch nur nach den Gesetzen der menschlichen Psyche erfolgen. Man muß dann annehmen, daß derartige Erscheinungen in der Tat auf eine schwere psychische Notlage zu antworten suchen. Die Seele stellt ein Organ dar, das in sich selbst über starke Antriebe zu Regeneration und Selbstheilung verfügt. Wenn sich ein Mensch seelisch in einer großen Krise befindet, etwa vor dem drohenden Ausbruch einer Psychose, so kann es sein, daß zu seiner Gesundung wie von selbst aus dem Unbewußten Bilder und Vorstellungen aufsteigen, die wortwörtlich ›vom anderen Ufer‹ her Gegenkräfte zu der bisherigen Bewußtseinseinstellung freisetzen. Je stärker die Krise ist, desto tieferen Schichten müssen die Bilder der Heilung entstammen, und die tiefsten, reichsten und stärksten Bilder sind die ›archetypischen‹ Vorstellungen, die nicht mehr nur dem persönlichen Erleben, sondern dem kollektiven Unbewußten des Menschen entspringen, wo sie in der Seele eines jeden Menschen als energetische Zentren möglicher Regeneration bereitliegen. Diese heilenden Bilder des Unbewußten melden sich von innen her zu Zeiten tiefer Not, indem sie korrigieren, warnen und begleiten: Sie treten wie autonome Gestalten vor das Bewußtsein hin und erteilen ihm

durch ihre Erscheinung unbedingte, in sich letzte Weisungen. Sie haben daher in sich selbst eine absolute, religiöse Bedeutung. – Es ist an dieser Stelle noch einmal zu betonen, was wir weiter oben zur Psychologie der Visionen gesagt haben: Alles, was sich in der menschlichen Psyche wahrnehmen läßt, können nur Bilder der menschlichen Seele, kann nie ›Gott an sich‹ sein.

. . . Was den Jüngern inmitten des Gefühls der Lebensleere, der Aussichtslosigkeit, der Haltlosigkeit und der Sinnlosigkeit ›erscheint‹, ist psychologisch betrachtet, das Gegenbild ihrer selbst – die Wesensgestalt einer nie geahnten, nie gelebten Menschlichkeit, die in ihnen angelegt ist und zumindest infolge des Leids ihrer Verleugnung nur darauf wartet, entdeckt zu werden« (402 f.).

### *3.2 Hintergründe und Beurteilung*

Hier haben wir nun ein konkretes Beispiel dafür, wie die Archetypenlehre bei Drewermann zum Tragen kommt. Die nicht erkannte Person am Ufer ist für ihn ein archetypisches, symbolhaftes Bild für die wahre Menschlichkeit – im Gegenüber zu der leeren Existenz der Fremdbestimmung.

Diese wahre Menschlichkeit ist im Menschen angelegt, und sie wartet nur darauf, entdeckt zu werden. Es ist die Seele, die über »starke Antriebe zu Regeneration und Selbstheilung verfügt«, die Archetypen liegen tief unten in der Seele als »energetische Zentren möglicher Regeneration« bereit. – Hier haben wir es also ganz deutlich, was wir vorhin bereits hörten: Im Menschen selbst liegt alles, was der Mensch zu seinem Heil braucht. Es muß nur entdeckt werden.

Es geht hier nicht mehr um die reale Erscheinung einer

Person, dort am Ufer, sondern es geht nur noch um einen innerpsychischen Vorgang. Das überrascht uns nicht mehr, nimmt Drewermann doch den historischen Rationalismus der historischen Kritik bewußt auf. Wir können hier jedoch etwas Neues, Paradoxes erkennen: Obwohl Drewermann in die tieferen Schichten der Existenz und des Lebens vordringen will, hinein in das Reich der Träume, Mythen und Symbole, vollzieht doch ausgerechnet derselbe Eugen Drewermann einen *psychologischen Rationalismus*: Was im biblischen Text als Person dargestellt ist, das seien in Wahrheit nur Vorstellungen, die nun die Seele mit ihrer Vorstellungskraft zu Gestalten geformt habe.

Nun ein nächstes interessantes Detail:

#### **4. Das Auswerfen der Netze auf der rechten Seite (V6)**

##### *4.1 Exegese*

Drewermann führt aus, es stehe keineswegs ohne Bedacht da, daß die Jünger auf der *rechten* Seite des Bootes das Netz auswerfen sollen:

»Die rechte und die linke Seite sind in der Bibel von so ausschlaggebender Bedeutung, daß in Matthäus 25,33 Himmel und Hölle sich daran entscheiden können, ob jemand sich am Jüngsten Tag zur rechten oder zur linken Seite des Richterstuhles Jesu befindet. *Links* galt im Altertum als Inbegriff des Unheilbringenden und Undurchschaubaren . . . »Linkshänder« waren in alten Sagen nicht selten die Anführer und die Tyrannenmörder . . . Natürlich wollte man mit solchen Vorstellungen nicht ausdrücken, daß jeder Linkshänder konspirativ verdächtig sei; wohl aber zeigt sich in derartigen Überlieferungen, daß die linke Seite als bedrohlich und unkontrollierbar galt. Dementsprechend ist *tiefenpsycholo-*

*gisch* die linke Seite als Symbol für das ›Unbewußte‹ zu verstehen, während ›rechts‹ die bewußte Hälfte der Psyche bezeichnet . . . Nach Plutarch schrieb Platon, als Apostel des Vaterrechts, die rechte Seite den Göttern zu, die linke den Dämonen. Plutarch selbst betrachtete die rechte Hand als die schaffende, die linke als die zerstörende . . . Die linke Seite war die Ehreseite der mutterrechtlichen Götter, die rechte die der vaterrechtlichen . . . Der Seher Melampos, der im mutterrechtlichen Tiryns lebte, und seine Nachfolger, die Melampoiden, leiteten ihre Mantik von der linken Körperseite her« (406 f.).

#### *4.2 Hintergründe und Beurteilung*

Zunächst treffen wir hier wieder auf eine Parallele zu einer bibeltreuen Auslegung: Die rechte und linke Seite spielen in der Bibel in der Tat eine wichtige Rolle, sie haben eine geistliche Tiefendimension: Die rechte Seite steht für Gottes Macht (Apg 2,33: Jesus, der durch die Rechte Gottes erhöht ist), sie ist die Seite der Gnade, des Segens, der Verheißung (Mt 25,33; Rö 8,34: zur Rechten Gottes ist Christus und vertritt uns). Daraus ergibt sich vom tieferen biblischen Zusammenhang her als Auslegung: Die Jünger sollen ihr Tun bewußt im Vertrauen auf die Macht und Gnade Gottes angehen.

Was aber vollzieht sich in Drewermanns Exegese? Wir finden hier ein weiteres grundlegendes Charakteristikum seines Ansatzes: Drewermann beschränkt sich nicht auf die Heilige Schrift als Grundlage und Norm seiner Exegese. Im Gegenteil: Es gelte ganz bewußt, von den heidnischen Religionen zu lernen, um den Sinngehalt und die Archetypik der eigenen Glaubenssymbole besser zu verstehen. Man solle die anderen Religionen »wie

einen lebendigen Kommentar zu der eigenen religiösen Überlieferung . . . lesen« (II, 787). » . . . buchstäblich alles Mögliche in den Überlieferungen der Religionen, Dichtungen und Träume aller Zeiten und Zonen der Menschheitsgeschichte, ja sogar auch kommender Gestaltungen der archetypischen Bilder, kann jetzt von Belang sein, um den Gehalt eines bestimmten Symbols besser zu verstehen« (II, 383).

Und genau das hat Drewermann hier getan. Er ist nicht beim biblischen Befund über »rechts und links« stehengeblieben, sondern nimmt die nichtchristliche Religionsgeschichte zu Hilfe. Durch diese religionsgeschichtliche Ausweitung kann er dann auch problemlos eine tiefenpsychologische Umdeutung vornehmen, wo dann »rechts« für die bewußte Hälfte der Psyche steht und »links« für die unbewußte Hälfte. Darauf baut Drewermann dann die Deutung auf, die für das weitere entscheidend ist: Wenn ein Mensch nun sein Leben *bewußt* lebt, mit der eigenen inneren Beteiligung und mit einer inneren Berufung, die gleichsam »vom anderen Ufer« kommt, dann füllt sich sein Leben gleichsam wie ein Netz mit Fischen. Daß hier das übernatürliche reale Eingreifen Jesu in Raum und Zeit völlig wegrationalisiert und psychologisch umgedeutet ist, kommt z. B. darin zum Ausdruck, wenn Drewermann sagt: Im Licht seiner Deutung »erscheint es jetzt durchaus nicht mehr sonderbar, daß die Jünger nur ›am hellen Tage‹ das Netz mit Fischen füllen können« (II, 408).

## **5. Das Erkennen des Herrn (V 6b–7a)**

### *5.1 Exegese*

Wie kommt es nun, daß die Jünger erkennen, daß der Mann am Ufer der Herr ist?



Drewermann schreibt: »Erst jetzt auch, da das eigene Leben sich zu füllen beginnt, erkennt der ›Lieblingsjünger‹, daß die Gestalt am anderen Ufer Christus selbst ist. Die Erfahrung der Fülle des eigenen Lebens wird mithin zur Voraussetzung, um die Person Jesu in ihrer Wahrheit und Lebendigkeit wirklich erkennen zu können; je mehr das eigene Leben sich in seinem Reichtum enthüllt, erschließt sich zugleich, wer Jesus war und bleibend ist . . . Jetzt . . . wo sich von innen her das Leben auf ganz neue Weise erfüllt, erkennen die Jünger in der Gestalt der Erscheinung am anderen Ufer die Person des Herrn. Erst aufgrund der eigenen Lebensfülle also wird in voller Klarheit deutlich, wie sehr das Urbild der Menschlichkeit in Jesus lebt(e) . . . Wer er wirklich war und ist, wieviel an Inhalt und an Leben von ihm ausgeht, merken und wissen die Jünger erst jetzt von diesem Zeitpunkt ihres eigenen wunderbaren Reichtums an, so sehr bilden die Neuentdeckung Christi und der Gewinn eigener Lebensfülle eine Einheit; so sehr schließen sich ›Meer‹ und ›Ufer‹, ›Welt‹ und Gott, ›Diesseits‹ und Jenseits, eigene Menschlichkeit und Glaube in dieser Vision des Auferstandenen zu einer einzigen und unauflöslchen Einheit zusammen« (410 f.).

### *5.2 Hintergründe und Beurteilung*

Wieder kommt Drewermann dem, was einer bibeltreuen Exegese und einem lebendigen Glaubensverständnis ein Anliegen ist, ganz nahe. Es scheint wieder ein kleines Stück gemeinsamer Wegstrecke zu sein. Wir würden es so sagen: Eine wahre Erkenntnis Jesu Christi kann es nicht geben, ohne daß ich auch selbst persönlich gepackt und ergriffen bin. Jesus Christus erkannt haben, bedeutet zugleich, daß er in meinem Leben tatsächlich auch

etwas verändert und neu gemacht hat, z. B. daß ich in meinem Inneren Frieden gefunden habe, den Frieden mit Gott und die Gewißheit der Vergebung meiner Schuld. Erst wenn ich so persönlich von dem Herrn Jesus Christus ergriffen bin, dann habe ich ihn wirklich erkannt. Dogmatisch gesprochen: *fides historica* (der Glaube an historische Tatsachen) genügt nicht, sondern *fiducia* (eine persönliche Vertrauensbeziehung zu Jesus) ist notwendig. Ganz ähnlich klingt Drewermanns Satz: »Wer er wirklich war und ist, wieviel an Inhalt und an Leben von ihm ausgeht, merken und wissen die Jünger erst jetzt von diesem Zeitpunkt ihres eigenen wunderbaren Reichtums an . . .« (411).

Und doch handelt es sich auch hier wieder um zwei ganz verschiedene Wege, die sich an dieser Stelle ganz nahe kommen und ein Stück weit parallel zu gehen scheinen. Es sieht zunächst wie eine leichte Akzentverschiebung aus, aber bei näherem Hinsehen erkennt man, daß sich hier eine Verdrehung um 180 Grad vollzogen hat. Es geht nämlich bei Drewermann nicht darum, daß die Erkenntnis Christi so tief zu gehen hat, daß sie mich auch persönlich packt und verändert, sondern es ist andersherum: »Die Erfahrung der Fülle des eigenen Lebens wird mithin zur *Voraussetzung*, um die Person Jesu in ihrer Wahrheit und Lebendigkeit wirklich erkennen zu können« (410, Hervorhebung J. L.). Wohin ist der Blick gerichtet? Er ist nicht mehr auf Christus gerichtet, sondern auf mich selbst. Ich erlebe *mich* verändert, erst von daher schließe ich zurück auf den Herrn. Es ist nicht das Staunen über die Größe und Macht Jesu, deren Strahlen nun bis in mein eigenes Leben hineinreichen und mich erfassen, sondern ich mache eine besondere *Selbsterfahrung*. Mit dem Geschehen von Johannes 21

gesprochen: Da ist zuerst ein Freudentanz um das volle Netz, bei dem die Jünger rufen: »Mensch, wir sind reich! Nun ist unser armseliges Fischerdasein erfüllt, mit Erfolg gekrönt.« Und dann erst schauen sie zu Jesus.

Was steht hier im Hintergrund? Es sind zwei Dinge:

1. Wir hörten schon: Im biblischen Text geht es für Drewermann um nichts anderes als um mich selbst. Der biblische Text führt mir ja nur etwas vor Augen und macht etwas bewußt, was in mir selbst bereits angelegt ist und schlummert.

2. Ganz diesem Ansatz entsprechend, geht Drewermann davon aus, daß die Gottfindung an die Selbstfindung gekoppelt, ja gebunden ist. Drewermann sagt nicht, daß Gott nur ein Teil des Unbewußten sei. Wenn man ihm das vorwirft, macht man es sich zu einfach. Drewermann sagt, Gott sei eine eigenständige Person als Gegenüber zum Menschen, denn dies sei eine unabdingbare Notwendigkeit für die Personwerdung des Menschen. Gott sei »jenseits des Meeres des Unbewußten« (769). Der entscheidende psychische Heilungsprozeß komme im Menschen da zustande, wo die in ihn hineingelegten heilwirkenden Bilder und Symbole geweckt würden. Und dies geschehe eben dadurch, daß »ein entsprechendes personales Vertrauen (erg. zu Gott, J. L.) geweckt« werde (775).

Und doch: Worum geht es letztlich? Um die Heilung der menschlichen Psyche. Und für diesen Heilungsprozeß braucht der Tiefenpsychologe einen personalen Gott als Gegenüber, das ist ein notwendiges Postulat. Gott wird also letztlich nur deswegen als personales Gegenüber gesehen, weil das für die Selbstwerdung des Menschen so notwendig ist. Es geht im letzten nicht um die Hinordnung des Menschen auf Gott, zu dessen Ehre er

leben soll (Eph 1,12), sondern um den Menschen selbst. *Er* steht im Mittelpunkt. Drewermanns Ansatz ist ein zutiefst anthropozentrischer. Alles ist auf den Menschen hin zentriert. Dagegen macht die Bibel deutlich, daß das Heil und Wohl des Menschen gerade darin liegt, daß alles auf Gott und dessen Ehre hin ausgerichtet ist.

3. Welche konkrete Konsequenz ergibt sich aber aus diesem anthropozentrischen Ansatz und aus diesem Weg der Erkenntnis Christi, der erst über die Entdeckung der eigenen Fülle zum Ziel führt? Das wird deutlich im folgenden Satz, den Drewermann im weiteren Verlauf der Exegese schreibt. Er definiert hier Glauben: Der Glaube »ist eine Gewißheit, die auf dem gesamten Zeugnis der eigenen Existenz beruht« (420). So nahe uns auch dieser Satz wieder zu sein scheint, so zeigt sich dennoch wieder eine entscheidende Verschiebung: Hier liegt die Gewißheit des Heils, das Fundament des Heils nicht mehr extra nos (außerhalb von uns) begründet in Jesus Christus, der in Raum und Zeit das Heil für uns erwirkt hat in Kreuz und Auferstehung vor 2000 Jahren, sondern die Gewißheit des Heils liegt intra nos (in uns selbst) begründet. Was ist das für ein wackeliges Fundament!

Demgegenüber hat die Heilige Schrift ein viel festeres und tröstlicheres Fundament zu bieten: Die Gewißheit unseres Heils liegt außerhalb von uns, in Christus. Und nicht erst da, wo ich selbst großartige Veränderungen, eine neue Fülle in meinem Leben erfahren habe, kann mir Christus wahrhaft groß werden, sondern das kann gerade auch da geschehen, wo ich in tiefster Verzweiflung stecke, wo ich an mir selbst und meiner eigenen Erbärmlichkeit zerbreche. »Wenn mir gleich Leib und

Seele verschmachten, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil« (Ps 73,26).

## **6. Zwei Weisen der Annäherung an Jesus (V7)**

### *6.1 Exegese*

Bei der Deutung von Vers 7 finden wir ein weiteres wichtiges Prinzip der tiefenpsychologischen Exegese: Es ist die Deutung auf der sogenannten »Subjektstufe«. Das heißt, die verschiedenen im Bibeltext vorkommenden Personen und Ereignisse werden als personifizierte archetypische Teilaspekte und Vorgänge innerhalb der Seele *einer* Person gedeutet. So auch hier.

Drewermann führt aus: »Die Widersprüchlichkeit des seelischen Erlebens wird oft in Märchen, Mythen oder Träumen in der Person von zwei einander entgegengesetzten Brüdern oder Heldengestalten symbolisiert. Auch die Gestalten von Petrus und dem ›Lieblingsjünger‹ scheinen, wie in der Erzählung vom *Wettlauf zum Grabe* in Johannes 20,3, in dieses archetypische Schema einzutreten. Beide verkörpern, psychologisch betrachtet, Strebungen und Fähigkeiten im Menschen, die an sich gegensätzlich nebeneinander stehen . . . Der ›Lieblingsjünger‹ verkörpert, psychologisch gesehen, offenbar die intuitive, eidetische Erkenntnisfähigkeit des Menschen, das innere, gemüthafte, passive Wesen der menschlichen Psyche, während in Petrus eher das voluntative, rationale, aktive Element seinen Ausdruck findet« (411 f.).

### *6.2 Hintergründe und Beurteilung*

Sicherlich können wir von den Verhaltensweisen dieser beiden Jünger etwas lernen. Im biblischen Sinne wird dies geschehen im Sinn der Frage nach dem Vorbild – es

handelt sich in diesem Bericht ja um reale Personen und Ereignisse! Drewermann aber geht es hier wiederum nur um Anlagen und Persönlichkeitsaspekte, die im Menschen vorhanden sind. Es geht Drewermann auch nicht um eine reale Veränderung und Erneuerung des Menschen, etwa in der Art, daß Christus tatsächlich Charakterzüge unseres Wesens neu macht, sondern der Mensch bleibt bei Drewermann im letzten der gleiche. Es handelt sich nur um eine veränderte Konstellation der verschiedenen Persönlichkeitsaspekte. Man kann es so sagen: *Bei Drewermann geht es nur um die Neuordnung des vorhandenen Materials der Persönlichkeit; bei Christus geht es um die Schaffung einer neuen Persönlichkeit* (vgl. 2. Kor 4,16; 5,17).

## **7. Die Annäherungsweise des Petrus (V 7 b)**

### *7.1 Exegese*

Drewermann schreibt: »Nur in rein vordergründiger Betrachtung mutet es dann widersinnig an, wenn Petrus sich zunächst das Gewand umgürtet, ehe er vom Boot aus sich in den ›See‹ stürzt . . .« Es ist »gerade die Kleidung das erste Attribut des Menschlichen, die erste ›kulturelle‹ Erfindung des Menschen überhaupt, und so kann auch das Anlegen der Kleidung bedeuten, daß man eigentlich keinen Grund mehr hat, sich bloßgestellt zu fühlen; lediglich liegt der Akzent dann stärker auf dem eigenen Tun und dem eigenen Verdienst. So werden beispielsweise in Apk 7,9.13 die Gerechten als Menschen mit ›weißen Gewändern‹ beschrieben, und ähnlich scheint auch das Gewand des Petrus hier gerade nicht die Schändlichkeit, sondern die strahlende Rechtfertigung seines Daseins zu bedeuten. Man braucht m. a. W. um seine Unschuld, um seine Reinheit nicht zu fürchten,

wenn man sich im Vertrauen auf den Herrn in diese Welt mit Haut und Haaren hineinbegibt; man braucht vor allem keine Angst zu haben, vor den Herrn am anderen Ufer hinzutreten« (414).

## 7.2 Hintergründe und Beurteilung

1. Bei Drewermanns Exegese kommt an dieser Stelle wieder zum Tragen, daß er an die Evolution glaubt. Er deutet die Erfindung der Kleidung als eine positive Errungenschaft des Menschen. Und daraus folgert er: » . . . und so kann auch das Anlegen der Kleidung bedeuten, daß man eigentlich keinen Grund mehr hat, sich bloßgestellt zu fühlen« (414). Hier wird der biblische Zusammenhang auf den Kopf gestellt. Vom biblischen Zusammenhang her bedeutet die Kleidung gerade das Bedecken des sündigen Menschen vor Gott. Das ist auch der Hintergrund der weißen Gewänder der Gerechtigkeit in der Offenbarung des Johannes, mit denen die Erlösten angetan sein werden. Und so bringt Petrus auch hier zum Ausdruck, daß er um den großen Unterschied zwischen ihm und seinem Herrn weiß. Hier empfindet Petrus meines Erachtens das gleiche wie bei seinem ersten Fischzug, als er sagte: »Geh weg von mir, Herr, denn ich bin ein sündiger Mensch!« (Lk 5,8). Vielleicht ist er sich dessen jetzt erneut bewußt auf dem Hintergrund seines Versagens bei der Verleugnung, auf die Jesus dann ja auch im folgenden Abschnitt in Johannes 21 seelsorgerlich zu sprechen kommt. Die dreimalige Frage: »Hast du mich lieb?« entspricht der dreimal erfolgten Verleugnung. Drewermann deutet dieses Verhalten des Petrus mit Hilfe der Evolution gerade andersherum, damit es in den Gang seiner Deutung paßt. Am Schluß des Abschnitts zeigt sich dann sogar eine subtile

Form der Werkgerechtigkeit: »... mit der Fülle und dem Ertrag eines reich gelebten Lebens, das auf seinen Auftrag hin es wagte, sich ›noch einmal‹ bewußt, am hellen Tage, zu vollziehen, darf man getrost ihm unter die Augen kommen und hat es nicht mehr nötig, sich zu schämen« (414).

2. Aber hier zeigt sich noch etwas anderes, was oben schon einmal angeklungen ist: Der gewaltige Unterschied zwischen dem großen, heiligen Gott und dem kleinen, sündigen Menschen spielt hier keine Rolle mehr. Die Begegnung mit Gott vollzieht sich irgendwo in der Tiefe meiner eigenen Seele, und damit ist Gott mehr zum Partner geworden bzw. – ich sage es einmal überspitzt – zur nützlichen Hebamme meiner eigenen Selbstfindung. In der gleichen Linie dieser völligen Verschiebung der Stellung von Gott und Mensch liegt es auch, daß Drewermann die Erbsünde in das Problem der Angst umdeutet (777).

Ich breche hier die Exegese ab und komme zum Schluß.

## **Zwei Schlußbemerkungen**

1. Drewermanns Schlußsätze zur Exegese dieses Abschnitts lauten:

»Rückblickend auf den Gang der Auslegung erweist sich nunmehr, daß die scheinbare Paradoxie dieser Erscheinungserzählung in allen Teilen und Details ein notwendiges Ausdrucksmittel darstellt . . . Die Geschlossenheit des Gesamtbildes indessen, die sich bei einer Auslegung einstellt, die dieser notwendigen Gebrochenheit der Erzählweise Rechnung trägt, darf vom Ergebnis her als ein entscheidendes Indiz für die Richtig-



keit der getroffenen Interpretation im ganzen gelten« (423).

Unsere Analyse der Exegese Drewermanns hat jedoch ein anderes Ergebnis erbracht: Drewermann hat bestimmte Details ausgelassen und andere Details umgedeutet, und nur so konnte er solch ein geschlossenes Gesamtbild erzeugen.

2. Für mich ist die Exegese Drewermanns ein *Zeichen der Endzeit*. Inwiefern? Diese Art der Auslegung kommt an mehreren Stellen viel dichter an eine bibeltreue Exegese heran als andere falsche Auslegungsmethoden. Und doch geht es, wie gezeigt, bei Drewermann um etwas völlig anderes, es ist ein ganz anderer Geist, der hinter dieser Exegese steht und darin am Wirken ist. An Drewermann wird deutlich: *Die endzeitliche Verführung wird immer feiner, immer subtiler*. Dieser Geist, der hier am Wirken ist, ist der Geist des »Anti-christ«. »Anti« heißt im Griechischen eben nicht einfach »gegen«, so wie wir z. B. von einer »Anti-haltung« sprechen, sondern es heißt vor allem »anstatt«. In 2. Thessalonicher 2,4 wird vom Antichrist gesagt, daß er sich in den Tempel Gottes setzen und als Gott ausgeben wird. Er trägt also christus-ähnliche Züge. Dieses Zeichen der Zeit, das wir hier bei Drewermann – und nicht nur bei ihm – vor uns haben, sollte uns noch mehr in Gottes Wort selbst hineintreiben, daß wir daran festhalten von der ersten bis zur letzten Seite und uns in unserem Denken und Studieren, in unserem persönlichen Leben und in unserem Dienst in der Gemeinde in allem von dem lebendigen Herrn prägen lassen, der hinter diesem Wort steht.

## Drewermann und die Bibel – eine Gegenüberstellung

In seiner Schrift »Worum es eigentlich geht. Protokoll einer Verurteilung« (München, 3. Aufl. 1992; daraus alle folgenden Zitate) faßt Eugen Drewermann sein Programm folgendermaßen zusammen: »Also plädiere ich für eine Kombination von existentialer Hermeneutik (im Sinne Rudolf Bultmanns) und Tiefenpsychologie (im Gefolge C. G. Jungs)« (S. 100; Klammern: L. G.). Entscheidend ist für Drewermann nicht, ob die Dinge wirklich historisch so geschehen sind, wie die biblischen Schriften sie berichten. Entscheidend ist für ihn, daß sie sich – als individuelle »geschichtliche Erfahrung« – in der Seele des heutigen Menschen ereignen und für ihn zur Realität werden.

Demgegenüber bleibt mit dem Erlanger Systematiker Walter Künneth (»Theologie der Auferstehung«, Gießen/Basel, 6. Aufl. 1982) festzuhalten: *Kein Aktum ohne Faktum!* Keine Bedeutung für die Gegenwart ohne heilschaffende Wirklichkeit in der Vergangenheit! Oder einfacher formuliert: Wenn Jesus nicht den Sturm auf dem See Genesareth gestillt hat – wie sollte er dann die Macht haben, den Sturm in unserer Seele zu stillen? Wenn Jesus nicht wirklich von den Toten auferstanden ist – wie sollte er uns dann dem Rachen des Todes entreißen?

Die folgende Gegenüberstellung zeigt, daß der »Hoffnungsträger« Eugen Drewermann die Menschen in die *Hoffnungslosigkeit* führt, weil er sie letztlich mit ihren

Problemen allein läßt. Denn wie sollte ein »Jesus« nach der Vorstellung Drewermanns den Menschen helfen können – ein »Jesus«, der nicht von einer Jungfrau geboren ist, der nicht Gottes Sohn ist, der keine Wunder getan hat, der nicht am Kreuz stellvertretend für uns gestorben ist, der nicht auferstanden und zum Himmel gefahren ist – und der folglich auch nicht wiederkommt, um uns in sein himmlisches Reich zu holen.

*Gott sei Dank ist dieser falsche »Jesus« Drewermanns nicht der Jesus der Bibel!* Den wahren Jesus lernen wir kennen, wenn wir die Bibel selber befragen. Im folgenden deshalb eine Gegenüberstellung von Drewermanns Programm der Entmythologisierung und tiefenpsychologischen Interpretation einerseits – und den Selbstaussagen der Bibel andererseits.

## **Eugen Drewermann**

### *Jesu Geburt*

»Die Jungfrauengeburt ist nicht als historisches Ereignis aus den Texten des Neuen Testaments zu begründen, sie ist nicht als biologisches Ereignis zu verstehen . . . Jesus ist als Mensch gezeugt und geboren, wie jeder andere Mensch auch. Ungewöhnlich war nicht seine Geburt, sondern sein Leben . . . Die Geburtsgeschichte Jesu bei Mat-

## **Die Bibel**

### *Jesu Geburt*

»Die Geburt Jesu Christi geschah aber so: Als Maria, seine Mutter, dem Joseph vertraut war, fand es sich, ehe er sie heimholte, daß sie schwanger war von dem Heiligen Geist. Und er berührte sie nicht, bis sie einen Sohn gebar; und er gab ihm den Namen Jesus« (Mt 1, 18. 25).

»Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das

thäus und Lukas sind mythennahe Legenden, keine historischen Berichte« (S. 438). Die Jungfrauengeburt Jesu ist ein »mythisches Symbol, ein Wunder der Seele, nicht des Leibes, eine Wandlung und Verjüngung des Bewußtseins, keine äußere Begebenheit« (S. 134). »Wir wissen nichts von Bethlehem, wir wissen nichts von Hirten, nichts von singenden Engeln bei Nacht. All das sind Bilder, großartige Bilder . . .« (S. 143).

#### *Jesu Gottessohnschaft*

»Sohn«, d. i. in der Titularsprache des alten Ägyptens so viel wie der inkarnierte Sachwalter des Willens seines Auftraggebers . . . Es ist klar, daß Jesus niemals im Sinne eines solchen ägyptischen Titels oder gar einer, griechisch mißverstandenen, Metaphysik der göttlichen Natur für sich irgendeine Art der Gottessohnschaft reklamiert hat. Und doch

Wort. Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit« (Joh 1, 1. 14).

#### *Jesu Gottessohnschaft*

Jesus Christus spricht: »Alles ist mir übergeben von meinem Vater; und niemand kennt den Sohn als nur der Vater; und niemand kennt den Vater als nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will« (Mt 11, 27).

»Wer ist ein Lügner, wenn nicht der, der leugnet, daß Jesus der Christus ist? Das ist der Antichrist, der den Vater und den Sohn leug-

ist es möglich, ihn den Sohn Gottes zu nennen, wenn man ihn als das entscheidende Sprachrohr, als die personale Verdichtung all dessen erkennt, was Gott uns zu sagen hat« (S. 53).

### *Jesu Wunder*

»Alle Wundererzählungen über Jesus sind, sieht man von den Heilungsberichten ab, symbolischer Natur, obwohl sie von den Evangelisten so verfaßt wurden, daß sie als historische Berichte verstanden werden konnten . . . Ich bin sicher, daß die Person Jesu faszinierend auf Menschen gewirkt hat, so daß er subjektiv als befreiend, als ermutigend, als Ängste beseitigend und auch als heilend erlebt wurde. Unter suggestivem Einfluß sind Spontanheilungen

net. Wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht; wer den Sohn bekennt, der hat auch den Vater. Und wir haben gesehen und bezeugen, daß der Vater den Sohn gesandt hat als Heiland der Welt. Wer nun bekennt, daß Jesus Gottes Sohn ist, in dem bleibt Gott und er in Gott« (1. Joh 2, 22 f.; 4, 14 f.).

### *Jesu Wunder*

Jesus Christus spricht: »Weh dir, Chorazin! Weh dir, Betsaida! Denn wären solche Taten in Tyrus und Sidon geschehen, wie sie bei euch geschehen sind, sie hätten längst in Sack und Asche gesessen und Buße getan. Doch es wird Tyrus und Sidon erträglicher ergehen im Gericht als euch. Und du, Kaper-naum, wirst du bis zum Himmel erhoben werden? Du wirst bis in die Hölle hinuntergestoßen werden. Wer euch hört, der hört mich; und wer euch ver-

möglich, weil psychische Leiden physisch krankmachen können . . . Vor zweitausend Jahren hat man von solchen Zusammenhängen nichts gewußt und solche Heilungen für Wunder gehalten . . . Es gab solche Heilungen in der Antike, es gibt sie heute in einigen Stammeskulturen, etwa bei den Schamanen, es gibt sie in der Psychotherapie« (S. 440). »Der Sinn der Wundergeschichten ist nicht, von Gott Mirakel zu erwarten, sondern sich durch ihre Bilder zu eigenem Handeln anregen zu lassen, also zu geben, ohne zu rechnen – der Sinn der Brotvermehrung; über die eigene Angst hinwegzugehen – der Sinn des Seewandels« (S. 442).

### *Jesu Kreuzigung*

»Bultmann hat es für eine primitive Mythologie erklärt, zu glauben, »daß ein Mensch gewordenes Gottwesen durch sein Blut die

achtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat« (Lk 10, 13–16).

»Obwohl er solche Zeichen vor ihnen tat, glaubten sie doch nicht an ihn, damit erfüllt werde der Spruch des Propheten Jesaja: »Herr, wer glaubt unserem Predigen? Und wem ist der Arm des Herrn offenbart?« (Joh. 12, 37 f.).

»Noch viele andere Zeichen tat Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buch. Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen« (Joh 20, 30 f.).

### *Jesu Kreuzigung*

Jesus Christus spricht: »Der Menschensohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein

Sünden der Menschen sühnt«. Diese Opfer- und Sühnetheologie war Jesus völlig fremd . . . Solche masochistischen Implikationen gehören zur Begründung des Kreuzesopfers und des Opferpriestertums in der katholischen Kirche, aber sie stehen erkennbar dem Anliegen Jesu entgegen . . . Er sah in seinem Tod überhaupt keinen Sinn. Er wollte nicht sterben. Als sich die Auseinandersetzung verschärfte, wird er sich gesagt haben: Laßt sie machen, was sie wollen, sie werden nur beweisen, daß sie nichts über den Tod hinaus können. Angst läßt sich überwinden durch Vertrauen auf Gott, komme, was da wolle. So und nur so, durch sein Gottvertrauen, hat sein Sterben einen Sinn gehabt« (S. 445 f.) »Bei der Passionsgeschichte Markus 14–15 gibt es so gut wie kein Detail außer dem brutum factum, daß vermutlich die

Leben zu einer Erlösung für viele« (Mt. 20, 28).

»Ihr wißt, daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöst seid von eurem nichtigen Wandel nach der Väter Weise, sondern mit dem teuren Blut Jesu Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes« (1. Petr 1, 18 f.).

»Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft. Denn es steht geschrieben: ›Ich will zunichte machen die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen« (1. Kor 1, 18 f.).

Römer Jesus hingerichtet haben, das wir historisch finden könnten« (S. 110).

### *Jesu Auferstehung*

»Die Ostergeschichten haben den Glauben an die Auferstehung nicht begründen, sondern ihn nur auslegen wollen. Sie sollen in Bildern verkünden: Die Geschichte Jesu ist mit seinem Tod am Kreuz nicht zu Ende . . . Ich sage, an die Auferstehung glauben, heißt auf Gott vertrauen, daß seine Liebe den Tod überdauert . . . Auch das leere Grab ist ein Bild für die Wahrheit des Glaubens« (S. 441). Auf die Frage »Nur ein Bild, kein Bericht, also geben Sie Bultmann recht: »Ein Leichnam kann nicht wieder lebendig werden und aus dem Grabe steigen« antwortet Drewermann: »So ist es, das gilt für das Grab Jesu, und es gilt für alle anderen Gräber, in Verdun und in Vietnam, in Paderborn und in Ham-

### *Jesu Auferstehung*

»Wenn aber Christus gepredigt wird, daß er von den Toten auferstanden ist, wie sagen dann einige unter euch: Es gibt keine Auferstehung der Toten? Gibt es keine Auferstehung der Toten, so ist auch Christus nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich. Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christus, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Nun aber *ist* Christus auferstanden von den Toten als Erstling unter denen, die entschlafen sind. Denn da durch *einen* Menschen der Tod gekommen ist, so kommt auch durch *einen* Menschen die Auferstehung der Toten. Denn wie sie in Adam alle sterben, so werden sie in Christus



burg. Die Auferstehung ist dort genausowenig sichtbar, wie drei Tage nach Ostern in Jerusalem« (S. 441).

### *Jesu Himmelfahrt*

»Himmelfahrt kann man nur so verstehen, daß man sich erheben kann über Menschenangst, Vergänglichkeit und Zerstörung. Das lehrt dieses Bild. Wer etwas anderes sieht, lehrt nicht Glauben, sondern Aberglauben« (S. 441).

### *Jesus und die Religionen*

»Die Welt wächst zusammen, die Religionen, die in verschiedenen Kulturen entstanden sind, können und müssen voneinander lernen; sie können sich ergänzen. Und der einzelne

alle lebendig gemacht werden« (1. Kor 15, 12–14. 19–22).

### *Jesu Himmelfahrt*

»Jesus wurde zusehends aufgehoben, und eine Wolke nahm ihn auf vor ihren Augen weg. Und als sie ihm nachsahen, wie er gen Himmel fuhr, siehe, da standen bei ihnen zwei Männer in weißen Gewändern. Die sagten: Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr da und seht zum Himmel? Dieser Jesus, der von euch weg gen Himmel aufgenommen wurde, wird so wiederkommen, wie ihr ihn habt gen Himmel fahren sehen« (Apg 1, 9–11).

### *Jesus und die Religionen*

»Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben« (2. Mose 20, 2 f.).  
»Jesus Christus ist der Stein, von euch Bauleuten verworfen, der zum Eck-

kann sich leichter als früher für die eine oder die andere entscheiden. Es kann sein, daß er als Buddhist besser zu sich selbst findet, als wenn er sich dem Christentum zuwendet. Religionen sind so etwas wie Medikamente für spezielle Krankheiten, und nicht für jede Krankheit ist jedes Medikament geeignet« (S. 444).

stein geworden ist. Und in keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden« (Apg 4, 11 f.).

Jesus Christus spricht: »Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich« (Joh 14, 6).

Der Widerspruch zwischen Drewermann und den Aussagen der Bibel ist unübersehbar. Daß Drewermann so viele Menschen fasziniert, ist kein Beweis dafür, daß er recht hat. Es ist vielmehr ein Hinweis darauf, daß sich die Prophetie der Heiligen Schrift erfüllt: *»Es wird eine Zeit kommen, in der sie die heilsame Lehre nicht ertragen werden; sondern nach ihren eigenen Lüsten werden sie sich selbst Lehrer aufladen, nach denen ihnen die Ohren jucken, und werden die Ohren von der Wahrheit abwenden und sich den Fabeln zukehren. Du aber sei nüchtern in allen Dingen, leide willig, tu das Werk eines Predigers des Evangeliums, richte dein Amt redlich aus«* (2. Tim 4, 3–5).



In den letzten Jahren sorgte der Paderborner katholische Priester und Psychotherapeut Eugen Drewermann für Schlagzeilen in den öffentlichen Medien. Ihm war wegen seiner abweichenden Lehrmeinung die kirchliche Lehr-erlaubnis entzogen und ein Predigtverbot erteilt worden. Aber schon lange übt Drewermann auf viele Menschen innerhalb und außerhalb der Kirchen eine große Faszination aus. Diese besteht vor allem in der neuen Art und Weise, wie er dem modernen Menschen die Bibel nahezubringen und ihm einen persönlichen Zugang zu erschließen versucht. Dieser neue Ansatz Drewermanns heißt: tiefenpsychologische Bibelauslegung. Was verbirgt sich dahinter? Darüber will dieses Buch Auskunft geben.



ISBN 3-88002-532-0  
Preisgruppe 9