

UMSCHAU

Bilder von Erlösung

Zu Eugen Drewermanns „Markusevangelium“¹

Warum bewegt Eugen Drewermann mit seiner tiefenpsychologischen Exegese so viele Menschen? Doch wohl, weil sie in den Ängsten ihres Lebens sich ernst genommen und angesprochen finden; weil sie eine Hoffnung ahnen und ein Licht sehen; weil die „Bilder von Erlösung“ ihnen wohl tun und sie vom Heilsein etwas spüren lassen. Es begegnet ihnen in Drewermanns Schriften jemand, der nicht einfach die Bibelsprache nachredet und die wohlvertrauten Formeln benutzt, wie wenn sich seit der Kinderzeit nichts geändert hätte; vielmehr jemand, der die alltäglichen Erfahrungen aufruft, sie mit den Methoden der Tiefenpsychologie reflektiert und sie so, als psychologisch vertieft, mit der Botschaft des Evangeliums zusammenbringt.

So, mit dem Erfahrungsvorsprung der Psychotherapie betrachtet, werden alte, nie recht verstandene Begriffe lebendig. Die Dämonen im Markusevangelium etwa werden als das Ich zerstörende Mächte begreifbar, in denen sich die Zerrissenheit des Menschen zeigt; dieser „Automatik der Selbstzerstörung“ und Entpersönlichung tritt der freie und vertrauende Mensch Jesus entgegen, er hat Macht über die „bösen Geister“. Wir haben eine Anschauung von dem Gemeinten an Psychosen, auch an schweren Zwängen und neurotischen Ängsten.

Oder die Heilungswunder Jesu sind, in der Auslegung Drewermanns, nicht mehr etwas blind zu „Glaubendes“, vielmehr haben wir durch die moderne Psychosomatik ein neues Verständnis körperlicher und seelischer Leiden gewonnen. Wir wissen, daß sich die Heilung einer Blutflüssigen (Mk 5, 25–34) (M. Cardinal, Schattenmund. Roman einer Analyse, Reinbek 1979, schildert eine schwere Menorrhagie und ihre Heilung in der ersten Therapiesitzung) und die Heilung von hysterischen Lähmungen oder Erblindungen auch heute in psychotherapeuti-

schen Behandlungen ereignet; daß familiäre Verwicklungen (Mk 9, 14–29) in Familientherapien aufgehoben werden. Wie wir über das rein naturwissenschaftliche Krankheitsverständnis des 19. Jahrhunderts hinaus sind, so haben wir auch neue Begriffe von der „Heilung aus der Begegnung“ (H. Trüb; vgl. I 208 Anm., 559 Anm. 39 u. ö.), und wir verstehen die therapeutische Seite an Jesus neu; es wird einfühlbar, daß sich im Menschen etwas ändert, wenn er von Gott redet. Auch die Verbindung der Heilungsgeschichten zur zentralen Botschaft von Tod und Auferstehung Jesu ist gesehen. Das heilende Gegenüber ist offen für das freie Schwingen der Begegnung mit dem absoluten Geheimnis.

Mancher wird dankbar sein für den nicht definierenden, nicht dogmatischen Ton in Drewermanns „Markusevangelium“. Er zeigt „Bilder von Erlösung“, ähnlich wie in den gotischen Kathedralen die „Biblia pauperum“ in den Fenstern vom Licht erweckt wurde. „Mit welchen Augen sieht man einen Engel?“ fragt er (II 693), oder: „Man braucht die Augen der Legende, um die Wahrheit Gottes in der menschlichen Geschichte zu erkennen“ (II 498 Anm. 28). Drewermann versteht es, Symbole zum Leuchten zu bringen; die Symbole, die jedem in den eigenen Träumen begegnen können, sind ein wichtiger Ansatzpunkt dafür. Gegen die Überschätzung des Historischen wagt er es, die Perikope von der Verklärung Jesu „mythennah“ zu nennen, so daß sie nur mit dem inneren Ohr zu hören sei (I 588 Anm. 2). Die beiden schönen Abschnitte darüber bringen eine Einführung in die Symbolik des Berichts; die „weißen Kleider“ etwa erklärt Drewermann von den strahlenden Glückskleidern mancher Märchen aus; der Ausdruck „Glück“ für das Verklärungserlebnis erscheint als starke, gelungene Umsetzung der traditionellen Sprache, die heute verstanden wird. Auch die

Geschichte von der Brotvermehrung und die „Begegnung auf dem See“ (Mk 6, 45–56) behandelt Drewermann als „Ikonen“ (I 450 Anm. 18): bildhafte Verdichtungen, in denen die Innenseite des Geschehens sich ausdrückt. Es gilt ihm: „Ich glaube, daß die symbolische Wirklichkeit die einzig wirkliche Wirklichkeit ist“ (I 442).

Drewermann trifft, indem er gegen das „Auseinanderfallen von Theologie und Frömmigkeit“ (II 472 Anm. 5) angeht, die religiöse Sehnsucht, wie sie in vielen Menschen da ist. Er thematisiert immer wieder eine fast mystische Entgrenzung des Glaubens, die alle kirchenamtliche Verengung und Verkrampfung weit hinter sich läßt, wie in den schönen Sätzen über das Gebet (zu Mk 9, 29). Gewiß wird er auch gehört, wenn er scharfe Sätze gegen die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ findet, gegen die zur Zeit Jesu und gegen die heutigen. Der religiöse Hunger wird verschärft durch die Abneigung gegen den Apparat Kirche, auch gegen die trockene Objektivität der wissenschaftlichen Theologie – und Drewermann gibt beiden Tendenzen breiten Raum, er liegt im Trend. Es ist, als ob sein neuestes Buch über die „Kleriker“ schon in sein „Markusevangelium“ und in seine Darstellung des Gegensatzes zwischen Jesus und den Schriftgelehrten hineinspielt. Das Suchen nach religiöser Vertiefung, wie sie von der historisch-kritischen Exegese nicht geleistet wird, ist begleitet, oft auch gestört von einer mächtigen Lust an der Polemik.

Die beiden Bände des „Markusevangeliums“ sind zusammengehalten durch ein psychologisch eindringliches Jesusbild, das menschlich einföhlbar erscheint. Es ist ein Jesusbild „von innen“, nicht von vornherein überstrahlt von dem, was die Dogmatik lehrt: Jesus als der Begegnende und Gegenübertretende und dadurch das Innerste Aufrufende; der in Bildern und Symbolen vom Geheimnis und der Würde des Daseins Redende; der religiös Ergriffene, der im Vertrauen und als Freier lebt, damit aber bei den Mächten der religiösen und zivilen Ordnung anstößt.

Im Zentrum steht, von der Einleitung zum ersten Band an, die uralte Frage: „Warum mußte Jesus sterben?“ Drewermanns Antwortversuch überrascht, verläßt die alten Theologumena, besonders Anselms Satisfaktionstheorie. Er schlägt

vor, psychologisch, also vom Menschen her, zu argumentieren. Man müsse nicht sagen, daß Gott den Tod Jesu am Kreuz gewollt habe; sondern der Mensch wehre sich gegen das Heil, hänge an seinem bisherigen Leben, lasse sich nicht einfach von der Angst befreien. So sterbe Jesus an dem, was wir sind (II 625) – auch darin wäre er der Offenbarer. Drewermann verwertet theologisch die psychoanalytische Lehre vom Widerstand (I 45–80); die Kreuzigung ist ihm das „Psychodrama des Heils“, die alte Ambivalenz des Gottesbildes – Gott als unverständlich grausam! – sei überwunden.

In den beiden Abschnitten über die Auferstehung Jesu (zu Mk 16, 1–8) plädiert Drewermann entschieden dafür, mit Paul Tillich und C. G. Jung, die symbolische Darstellung des Evangelisten symbolisch zu lesen, so wie man einen Traum symbolisch lesen müsse, um die inneren, psychischen Erfahrungen des Träumers zu verstehen. „Man muß Mk 16, 1–8 so lesen, daß deutlich wird, was es heißt, vom Tode Jesu her ein Vertrauen geschenkt zu bekommen, das es ermöglicht, Gräber geöffnet zu sehen“ (II 684ff. Anm. 1). Den Frauen am Grab schreibt er das Wissen der Liebe zu, die den Sieg des Lebens sehen kann; Auferstehung könne nur geglaubt, nur in Bildern und Symbolen gesagt werden (II 699). Es gehe in der Auferstehung Jesu um ein Empfinden für den Wert unseres Lebens, das der Tod nicht zu entwerten vermag (II 710). Eine objektivistische, letztlich materialistische Auffassung verbiete sich (II 713 Anm. 46; II 700 Anm. 6).

Drewermanns „Markusevangelium“ ist ein Buch, das nicht die Spuren der Angst vor der Glaubensbehörde trägt. Freilich kann man manches anmerken, etwa daß, bei der Entstehung aus Predigten naheliegend, durch die immer neuen Ansätze sowohl der Aufbau, die Redaktionsgeschichte, die Theologie des Markus, überhaupt das Evangelium als Form und Gestalt zurücktritt; oder daß neben vielen kräftigen, originellen Abschnitten auch flachere stehen, die mit Tiefenpsychologie und auch mit Exegese nicht viel zu tun haben (z. B. zu Mk 6, 30–34; 14, 1–9); daß man die Beliebigkeit, Akzente so oder anders zu setzen, wohl dem Prediger zugestehen mag, aber nicht einer Auslegung des Markusevangeliums; daß die Angst zu undifferenziert negativ gesehen

(außer der „Heiligen Todesangst“, wo G. Bernanos wohl oder übel zitiert werden muß) und nur in einer Anmerkung die doch nicht zu überspringende Geschichte der Angst erwähnt wird (II 549 Anm. 6); daß überhaupt zu unbedacht das Unbewußte der Menschen biblischer Zeit mit dem heutigen gleichgesetzt wird; daß nicht die Methodik der tiefenpsychologischen Exegese gezeigt wird, sondern Ergebnisse – aber ein neues Schriftgelehrtentum, nur mit psychologischen Vorzeichen, kann doch nicht der Sinn des Verfahrens sein.

Was den Wert von Drewermanns „Markusevangelium“ entschieden mindert, ist seine Spaltung in jeweils zwei Bücher: den Text der Homilien und die Anmerkungen, denn das Werk besteht zu einem Drittel etwa aus (kleingedruckten) Fußnoten. In ihnen steht viel Erhellendes, das im Text nicht Platz hat, viel gelehrte Diskussion und viel Zank mit den Exegeten, und reichlich Lese Früchte aus Theologie, Philosophie (besonders Kierkegaard), Psychoanalyse und C. G. Jung, Dichtung, chinesischer Weisheit. Das Wissen, das Drewermann in den Anmerkungen ausbreitet, wirkt wie die Rüstung Sauls, in der David sich nicht bewegen kann, als ob er den Homilien die wissenschaftliche Auseinandersetzung hinterherwerfen müßte, die er ander-

erseits so oft angreift; als ob er Rudolf Peschs ebenfalls zweibändigen Markuskommentar übertreffen wollte, den er übrigens oft, auch zustimmend, zitiert. So hat der fromme Prediger als seinen Schatten (im Sinn der Jung-Schule) einen polternden Gelehrten hinter sich, der sein Archiv ausschüttet.

Bei allem, was an dem Werk Drewermanns auszusetzen bleibt: die Lust, mit ihm zu streiten, vergeht einem unter der Drohung eines lehramtlichen Verfahrens gegen ihn. Der Versuch der Disziplinierung von Seiten der Bischöfe verdirbt das Klima der offenen Auseinandersetzung mit Theologen und Psychologen. In einem solchen Gespräch, sei es von den Grundlagen der Exegese aus oder auf der Suche nach dem heute treffenden Reden über die Geheimnisse des Glaubens oder psychologisch, wäre erst zu erarbeiten, wie hier zu hören und zu antworten ist. Das schnelle Ausfinden von Schwächen greift ebenso zu kurz wie das obrigkeitliche „So nicht“, das uns im übrigen ratlos läßt, wie der Glaube heute weiterzugeben sei.

Lorenz Wachinger

¹ Drewermann, Eugen: Das Markusevangelium. Bilder von Erlösung. Bd. 1–2. Olten: Walter 1989. 656, 796 S. Lw. 68,-, 78,-.

Kreislauf der neuzeitlichen Kirchengeschichte

Die Gattung „Leitfaden“ in der wissenschaftlichen Literatur stellt einen jeden Gelehrten, der sich in dieser Form äußert, vor erhebliche Probleme. Er muß sich „kurz fassen“ und deshalb in der Stoffmasse streng auswählen, was er in diesen Faden verspinnen kann. Die Kategorien der Auswahl sind keineswegs objektiv vorgegeben, auch nicht bei systematischen Themen, am wenigsten bei historischen. Eben dies ist zu bedenken, wenn hier als Nr. 20 des „Leitfadens Theologie“ die „Kirchengeschichte der Neuzeit II“ von Klaus Schatz vorzustellen ist¹. Denn er hat dieses Problem in überlegener Weise gemeistert.

Der Band erschien zwei Jahre nach dem Buch „Deutscher Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert“ des gleichen Autors (vgl. diese Zschr.

205, 1987, 177–194), welches es jedoch mit einer relativ geschlossenen Erscheinung zu tun hatte. Die neue Publikation befaßt sich mit der Geschichte der katholischen Kirche von der Französischen Revolution bis zum Zweiten Vatikanum (inklusive) und schließt mit einem sich auf Westeuropa und Nordamerika beschränkenden „Ausblick auf die nachkonziliare Zeit“ (189–195). Eine bestürzende Erkenntnis tut sich auf: Die Kirche bewegt sich in diesen zwei Jahrhunderten im gleichen Problemfeld zwischen Rückzug auf sich selbst und Öffnung zur gegenwärtigen Welt. Entgegen allen Vereinfachungen aber zeigt der Verfasser die innere Dialektik der beiden Perioden zwischen Revolution und Erstem Vatikanum und zwischen diesem und dem Zwei-