

Eugen Biser
Der Indikator

Gründe und Folgen des Falles Drewermann

Über den theologischen und spirituellen Ansatz Eugen Drewermanns ist seit Jahren, ebenso ausgiebig wie kontrovers, diskutiert worden. Doch wurden dabei zwei Fragekomplexe von erheblicher Bedeutung kaum angeschnitten: Woher kommt seine stupende Resonanz, die in nahezu reziprokem Verhältnis zur wachsenden Zahl der sich von der Kirche Distanzierenden steht? Und insbesondere: Wie soll es weitergehen? In beiden Richtungen muß der Disput weitergeführt und vertieft werden, wenn er nicht in Konfrontationen steckenbleiben und schließlich versanden soll.

Die Beweggründe

Wenn die Zustimmung Ausdruck eines weithin empfundenen Defizits, wenn nicht gar einer Entbehrung ist, wird man zunächst an die im Feld der Theologie eher spärlich gewordenen Innovationen zu denken haben. Nach Karl Rahners kühnen Vorstößen in ökumenisches („anonymes Christentum“) und spirituelles („der Christ der Zukunft – ein Mystiker“) Neuland und der Entstehung der Befreiungstheologie sind vergleichbare Entwürfe heute eher zu Seltenheitswerten geworden, zumal sich die Gegenwartstheologie zunehmend der Aufgabe des Sammelns, Archivierens und Systematisierens, vornehmlich in Form von Handbüchern, Lexiken und Katechismen, verschrieb. Nimmt man hinzu, daß die weltpolitisch-geistesgeschichtliche Situation im Gefolge des großen Umbruchs nach theologischer Neuorientierung geradezu schreit, so wird verständlich, daß die danach hungernde Intelligenz nur zu bereitwillig nach einem Modell greift, das alle Anzeichen eines innovatorischen Konzepts aufweist. Gemessen an seinem Selbstverständnis ist Drewermanns erstaunlicher Erfolg damit aber allenfalls vom Rand her erklärt.

Verständlich wird dieser Erfolg erst im Blick auf den dreifachen Perspektivenwechsel, der das Bild des Christentums, der Kirche und insbesondere der Gestalt Jesu betrifft. Des Christentums zunächst, von dem in Abgrenzung von Islam und Buddhismus zunehmend deutlich wird, daß es nicht als nomothetische und asketische, sondern als eine therapeutische und mystische Religion zu gelten hat.

Ungeachtet aller Anläufe zur Entwicklung einer therapeutischen Theologie wird man Drewermann zugestehen müssen, daß er am weitaus nachhaltigsten auf diesen Perspektivenwechsel hingewirkt hat. Das trug ihm unlängst den Vorwurf von seiten der Bibelwissenschaft ein, daß er damit das Kernstück des Christentums, die Lehre vom Sühnetod Jesu, verkannt und im therapeutisch-psychologischen Sinn aufgelöst habe. Indessen setzt sich, wer so argumentiert, in die Nesseln des eigenen Fachs, das in seinen Spitzenvertretern längst schon zwischen den originalen Jesusworten und deren früher Interpretation und Fortbildung nach Maßgabe des alttestamentlichen Opfer- und Sühnerituals unterscheiden lernte und mit wachsendem Nachdruck nach Jesu „ureigenem“ Sendungs- und Todesverständnis fragt.

Die Kontroversfrage

Im Licht dieser Rückfrage aber zeigt sich zweifelsfrei, daß Jesus seinen Tod als letzte und äußerste Konsequenz seiner Lebenstat begriff, und daß sein Sterben, wie vor dem Hintergrund der modernen Todesreflexion immer schon anzunehmen war, zweckfrei, losgelöst von der Hypothek der Sühnevorstellung, und darum als Erweis seiner vollkommenen Hingabe an den von ihm entdeckten neuen Gott der bedingungslosen Liebe gedacht werden muß. Damit ist in keiner Weise in Abrede gestellt, daß der Tod dessen, der „den Widerspruch der Sünder“ auf sich nahm, die sühnende Aufarbeitung dieses Widerspruchs leistete; doch war dies die Frucht, nicht aber Sinn und Zweck seiner Todeshingabe.

Der Kernpunkt, an dem sich die Geister scheiden und von dem aus die Resonanz erst voll erklärbar wird, ist jedoch erst mit dem an Drewermann gerichteten Vorwurf erreicht, daß er den Ernst der Sünde verkannt und aus dem Erlöser Jesus einen Therapeuten gemacht habe. Wenn damit Drewermanns Intention wirklich getroffen wird, hat er mit dieser These jedoch nur die Lebensader des Christentums freigelegt. Denn dieses bindet, entgegen einer tief eingewurzelten und nur mit äußerster Mühe zu berichtigenden Ansicht, die Heilstat Jesu keineswegs an die Bedingung der Sünde, da diese in seiner Sicht die Ausgeburt einer ungleich tieferen Verstörung ist. Ihm geht es, wie sein hellsichtiger Deuter Kierkegaard urteilt, um die „Heilung von Grund auf“ und damit um die Therapie der „Krankheit zum Tode“, die letztlich in der Todverfallenheit der Schöpfung wurzelt und der insbesondere die verfallen, die an ihrer Lebenslast zerbrechen und in der Bodenlosigkeit ihrer Ängste vergeblich nach Halt und Hilfe Ausschau halten.

Es sind somit, wie die Charakteristik der um den „Tisch der Sünder“ Versammelten zeigt, weit weniger die von individueller Schuld Beschwerten als vielmehr die unter den Folgen der „strukturellen Sünde“, also der gesellschaftlichen Unrechtverhältnisse Leidenden, denen er sich als der mit seiner Hilfe identische

Helfer zuwendet. Sie meint das Bildwort von dem „geknickten Rohr“ und dem „glimmenden Docht“; ihnen, den Erniedrigten und Beleidigten, Geächteten und in die Schattenzone der Lebenswelt Gedrängten, gilt seine Einladung: „Her zu mir – ich will euch aufatmen lassen!“ Und zu ihnen bekennt er sich mit dem programmatischen Wort: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken“, mit dem er sich in aller Form zu seiner therapeutischen Aufgabe bekennt und seinen Heilswillen zugleich auf die einfachste Formel bringt.

Die Differenz

Nur scheinbar wird damit die Frage bloß auf eine tiefere Schicht zurückverlegt, ohne daß sich das zugrunde liegende Modell verändert. Nur scheinbar behält die Erlösungstat Jesu auch in dieser Sicht ihren lediglich kompensatorischen, auf die Behebung menschlicher Notstände beschränkten Charakter. In der traditionellen Perspektive ist dies die Not des gegen Gottes Willen verstoßenden Sünders, die den Erlöser vom Himmel rief und ihn schließlich in der letzten Konsequenz seines satisfaktorischen Dienstes am Kreuz sterben ließ. Jetzt geht es dagegen, komplementär zu der „Heilung von Grund auf“, um die Behebung der Not des Menschseins als solchen und damit um die Erhebung der, wie die Liturgie sich ausdrückt, „darniederliegenden“ Welt.

Damit tritt aber das Christentum insgesamt in einen neuen Aspekt. An die Stelle einer Religion, der es um die „Reparatur“ eines primär moralisch verstandenen „Defekts“ zu tun ist, tritt die der Erhebung des Menschen auf den ihm zur Integration seiner selbst und seiner Lebensverhältnisse verhelfenden Stand. „Wenn ich erhöht bin“, versichert der johanneische Jesus in der Bekundung dieses Willens, „werde ich alle an mich ziehen“. Und die Übersetzungen greifen nicht zu hoch, die das „alle“ dieses Herrenworts zu einem „alles“ erweitern. Doch damit bricht, kausativ gesehen, der Abgrund jener Elementardefizienz des Daseins auf, aus dem sich alle seine manifesten Verstörungen herleiten. Und das besagt für die Sünde in ihren vielfältigen Erscheinungsformen: der Abgrund der Verzweiflung und der Angst. Es ist dies, wie Drewermann mit Kierkegaard sagt, der Abgrund des verzweifelten Willens, „selbst sein zu wollen“, der dabei doch immerfort an dem sich ihm entgegensetzenden Widerwillen scheitert. Und darum der Abgrund, der lauter als jedes vernehmliche „De profundis“ nach dem Abgrund der göttlichen Hilfe schreit. Der Erlöser wird somit bei Drewermann keineswegs zum Therapeuten gemindert, womöglich gar verfälscht; vielmehr geschieht das Gegenteil: Er erscheint in seiner Urgestalt als der die „Heilung von Grund auf“ bewirkende Heiland.

Dennoch läßt sich die dem Befürworter dieser Sicht entgegenschlagende Zustimmung nicht auf die Parole zurückführen: Jesus ja – Kirche nein. Vielmehr

lebt diese, auf ihre affektive Grundstimmung zurückverfolgt, von der Sehnsucht nach einer „anderen“ Kirche, die Drewermann freilich durch die fatale Gleichsetzung von Kirche und kollektiver Zwangsneurose ständig desavouiert. Indessen zeigt sich hier erstmals, daß die von ihm geweckten und demgemäß auch in ihn gesetzten Erwartungen zumindest partiell an ihm vorbeigehen und, losgelöst von seinem „Feindbild“, ihr Ziel selbständig suchen. Im angesprochenen Fall ist das aber nicht etwa eine hierarchielos-anarchische und normenfreie Kirche, sondern das Zielbild einer Kirche, die, orientiert an dem Sabbatspruch Jesu, ihr institutionelles Gefüge und ihre normative Weisung konsequent in den Dienst am Menschen stellt, die ihre Verkündigung, unbeschadet der autoritativen Dignität ihres Wortes, in der Korrespondenz mit den Gläubigen entwickelt und die sich diesen so als den Raum der aufgehobenen Entfremdung, des Aufatmens und der gegenseitigen Akzeptanz darstellt. Nicht die Bestätigung vorgefaßter Urteile und bestehender Aversionen, sondern das Verlangen nach Verifizierung dieser Sehnsucht ist das innerste Motiv, das Drewermann den massenhaften Zustrom einträgt und das von ihm gerechtfertigt werden sollte.

Der Fortgang

Der aktuelle Diskussionsstand ist schwer zu bestimmen. Manche Anzeichen lassen befürchten, daß sich die auftretenden Sprachbarrieren verfestigen und im Zusammenspiel mit einer wachsenden Konfrontation einen tragischen Ausgang heraufbeschwören. Um so dringlicher stellt sich die Frage nach dem Fortgang, zumal diese in Drewermanns eigener Konsequenz liegt. Es ist in erster Linie die Konsequenz aus seiner Sprache. Zweifellos präsentiert er sich in seinem Werk vorwiegend als Meister einer analytisch-hermeneutischen Sprache, so wie sich seine Methode als die einer analytisch-verstehenden Psychologie erweist. Kritik, die ihn am Kanon der empirischen Psychologie bemißt, greift zu kurz, ganz abgesehen davon, daß in Fragen der Methodologie nicht die Übereinstimmung mit andern, sondern zuletzt nur der Erfolg des angewandten Verfahrens entscheidet. Was aber den Erfolg seiner Werke betrifft, so dürfte er sich vor allem aus einer weiteren Sprachqualität ergeben, die als „dichterisch“ zu kennzeichnen ist. Seinen Ausführungen eignet nicht selten ein mitreißender Zauber, wie er nur von literarischen Kunstwerken ausgeht. Wer das in Rechnung stellt, wird Drewermanns Gedankendichtungen dann aber auch divinatorische Qualitäten zuerkennen. Was er sagt, sucht Gegebenes zu beschreiben und weist zugleich auf Kommenendes voraus. Bei aller Verkürzung der Perspektiven und Einseitigkeit der Urteile verleiht ihm das den Rang eines Indikators, der kaum gefühlte Ansätze wahrnimmt und prospektive Tendenzen aufgreift.

Hellsichtig hat er, um nur wenige Belege anzuführen, die von Hans Urs von

Balthasar ausgehende und von den Tendenzen zur Wiederverzauberung der entzauberten Lebenswelt bestätigte Linie der theologischen Ästhetik aufgenommen und im Gefolge dessen größten Nachdruck auf die biblischen Bildmotive gelegt. Damit appelliert er an die Bibelwissenschaft, deutlicher noch als bisher zwischen Sach- und Bildaussagen zu unterscheiden und dort, wo sich das Bildhafte vom Faktischen nicht abheben läßt, die Funktion des Bildmoments kenntlich zu machen. Kaum weniger sensibel geht er auf die Ichschwäche und Identitätskrise des heutigen Menschen ein, denen er mit seinem Konzept einer religiös fundierten Individuation zu begegnen sucht. Damit wendet er sich an die Systematiker mit dem Ansinnen, entschiedener als bisher auf die anthropologischen Implikationen der Heilsbotschaft abzuheben und deren menschlicher Rezeption den ihr zukommenden Stellenwert einzuräumen.

Vor allem aber hebt er mit dem Schwerpunkt seines Konzepts auf die Auswirkungen der den Lebenswillen untergrabenden Angst ab, die sich angesichts des nicht zuletzt auch von den Medien ausgehenden Wirklichkeitsentzugs zunehmend als der wahre Widersacher des Glaubens herausstellt. Wegweisend für eine zeitgerechte Glaubentheorie nimmt er damit Impulse auf, die schon am Vorabend der europäischen Verfinsterung von Karl Jaspers, Gertrud von le Fort und Werner Bergengruen gegeben, von der theologischen Reflexion zum Schaden der Sache aber nicht hinreichend berücksichtigt wurden.

Bei der Frage nach dem Fortgang geht es vor allem aber um Erwartungen, die sich nicht so sehr mit den Voranzeigen als vielmehr mit dem Indikator selbst verbinden. Sie werden nie ausdrücklich artikuliert und begründen doch wohl mehr noch als alles andere die von ihm ausgehende Faszination. Es ist dies in erster Linie, stimuliert von dem verbreiteten Unbehagen gegenüber einer sich in der bloßen Wiederholung religiöser Stereotype ergehenden Verkündigung, das wachsende Verlangen nach einem vertieften, auf den Wissens- und Reflexionsstand der Gegenwart abgestimmten Glaubensverständnis. Fast will es scheinen, als sei die frühcholastische Suche nach dem *Intellectus fidei*, also dem den Glaubensartikeln eingestifteten Sinngehalt, aufs neue in Gang gekommen. Dabei handelt es sich, widersprüchlich genug, um eine Erwartung, die sich um so mehr an Drewermann klammert, als dieser dazu neigt, die Tragweite seiner tiefenpsychologischen Methode zu überdehnen und sie auf jene Zentralmysterien anzusetzen, die ihrem innersten Wesen nach verstanden, nicht aber nach Art von Chiffren „entschlüsselt“ sein wollen.

Der Ausweg

Wenn daraus eine Konsequenz gezogen werden soll, die dazu angetan ist, die festgefahrene Diskussion aufzubrechen und in eine für alle Teile hilfreiche Initia-

tive umzusetzen, dann nur in Form einer konzentrierten Anstrengung, die der in Drewermann gesetzten Erwartung entspricht. Doch auch unabhängig von der Diskussion um seinen Ansatz gilt, daß eine Neuinterpretation des Glaubens angesagt ist. Es sind gerade die Erfahrungen der Zeit, aus der er zu verstehen ist und auf die er reagiert, die einem jeden, der sehen kann, vor Augen führen, daß sowohl von den Zeitverhältnissen wie von den Vorgaben des Konzils ein Sinn- druck auf den Christenglauben ausgeht, der eine Neuinterpretation seiner Inhalte erzwingt, wenn er nicht unheilvoll hinter den Vorgaben des Zweiten Vatikans, insbesondere hinter seinem Offenbarungsbegriff, und hinter den geistigen Ansprüchen der Zeit zurückbleiben soll. Mit einer bloßen Repetition des Tradierten, sei es in einhämmernder oder persuasiver Form, ist es längst nicht mehr getan. Die im Schrein der biblischen Aussagen und dogmatischen Sätze enthaltenen Wahrheiten müssen entborgen und neu zum Leuchten gebracht werden. Nur so ist die von Drewermann mit Kierkegaard so dringlich geforderte Gleichzeitigkeit des Glaubens zu erreichen. Ihrer ganzen Natur nach besteht diese in einer Doppelbewegung: Sowohl des Glaubenden auf den Geglaubten wie in dessen Bewegung zum Glaubenden hin. Zur Bewegung des Glaubenden hat die tiefenpsychologische Deutung wichtige Aufschlüsse und Anstöße gegeben. Doch ist und bleibt der Vorgang letztlich das Werk dessen, den der Hebräerbrief den „Wegbereiter und Vollender des Glaubens“ nennt.

Das muß im Blick auf das Zentralereignis der glaubensgeschichtlichen Entwicklung, die Neuentdeckung Jesu, klarer als bisher gesehen und ins kirchliche Bewußtsein gehoben werden. Denn nur im Maß, wie dies geschieht, ist die Basis für die Neuinterpretation des Glaubens gewonnen, die sich ihrerseits als die unerläßliche Vorbedingung für die viel beredete, aber nur unklar gedachte Neuevangelisierung erweist. In der Verknüpfung der christologischen Einsicht mit der von Drewermann entwickelten Innovation, also mit der Erschließung der biblischen Bilder, der Anleitung zu einer im Glauben gewonnen Individuation und Selbstfindung, vor allem aber mit der der Mitte des Evangeliums entstammenden Überwindung der Lebensangst, besteht die Vorwärtsstrategie, die allein noch einen Ausweg aus der festgefahrenen Situation verspricht. Seine Richtigkeit aber kann dieser Ausweg nur dadurch erweisen, daß er ebenso umsichtig wie konsequent beschritten wird.