

## KRITIK UND BERICHT

# Ein neuer Hut aus altem Filz

Zu Eugen Drewermann, Das Matthäus-Evangelium. I. Teil: Mt 1, 1—7,29. Bilder der Erfüllung:  
Walter-Verlag, Olten und Freiburg i. Br. 1992, 848 S. geb. 88,- DM

### Eine Glosse

*Von Gerhard Ludwig Müller*

Keine Angst, werter Leser, vor dieser neuesten Schwarte des bekanntesten »Priesters, Theologen und Psychotherapeuten« Deutschlands. Ab S. 233 bietet Drewermann, »samt und sonders« (S. 233) nichts weiter als seine Sonntagspredigten. Vom Tonband abgeschrieben und mit ein paar dürrtigen Anmerkungen versehen, ist schon wieder ein neues Buch fertig, das man als »Auslegungen des Matthäus-Evangeliums« in den Buchhandlungen aufstapeln lassen kann. Wer sich durch die Irrungen und Wirrungen des endlosen Geredes selbst durchquälen will, sei davon nicht abgehalten. Auf Wissenschaft im Sinne einer klaren Methodologie, einer ausreichenden Kenntnis des gegenwärtigen Diskussionsstandes und einer argumentativen und systematischen Bewältigung des Themas braucht er nicht zu hoffen.

### Leben statt Dogma?

Mit dieser Bemerkung zum wissenschaftlichen Anspruch habe ich mich, wie alle Drewermann-VerehrerInnen treffsicher erspürt haben, schon als den typischen Vertreter des »Theologenstandes« enttarnt. Die Diagnose ist klar: rationalistisch, verkopft, objektivistisch, weitab vom Leben, orthodox statt orthopraktisch, unpersönlich und subjektlos, dem Lehramt sklavisch ergeben, eitel und gierig nach Ehrentiteln, Tag und Nacht nur auswendig gelernte Lehrformeln nachplappernd und allenfalls dazu fähig, die (katholische) Kirche mit ihrem angemäßen Anspruch auf die »Göttlichkeit« ihrer Herkunft ideologisch zu begründen (so Originalton Drewermann, S. 69, 75). Zum Glück tritt nun wie der Phönix aus der Asche ein neuer religiöser Guru auf, der endlich all die Ressentiments und Vorurteile der »Kleinen und Unmündigen« bestätigt und klar sagt, daß Jesus keine Theologen, Kleriker, Priester, kein Lehramt und keine »Hierarchie« gewollt hat und gewollt haben kann. Denn Jesus hat doch gesagt: »Laßt euch nicht Lehrer nennen« (Mt 23, 10) und daß den »Weisen und Klugen« das Verständnis für das Himmelreich abgeht. Wenn Drewermann, der sich durch eine stupende Belesenheit auszeichnet und so viele dicke Bücher schreiben kann, uns dann noch erklärt, daß »Doktor und Professor der Theologie!« (S. 37) die lateinischen Worte für Lehrer sind, dann ist uns spätestens klar, daß »Lehramt, Theologie und Priestertum «im Sinne Jesu buchstäblich die Sünde wider den Heiligen Geist« (S. 28) verkörpern. Wenden wir uns also schleunigst von diesen Schriftgelehrten und Theologen ab, mit denen der Evangelist Matthäus so radikal abgerechnet hat (S. 189), wie auch von den zölibatären Sexualunterdrückern mit ihren »sadistischen Straf- und Rachephantasien« (S. 178), und hören wir auf den wahren Jesus, der als edle Symbolgestalt und reinstes Traumbild vor unseren Augen steht, dann liegt der Widerspruch auf der Hand zwischen einer hierarchischen und einer demokratischen Kirche, einer Amtskirche der Bischöfe und der Gemeindegemeinschaft der Laien, zwischen Recht- und Liebeskirche, Dogmenzwang und freimachendem Vertrauensglauben, zwischen der abgehobenen Schriftgelehrsamkeit und der Wahrheit, die aus dem

Herzen spricht. Nicht einmal auf die Übersetzungen der Exegeten kann man sich verlassen. Um ihre Privilegien aufrechtzuerhalten, hatten sie das bekannte Jesus-Logion: »Nicht jeder, der Herr, Herr zu mir sagt ...« umgedeutet, so als ob Jesus das Bekenntnis zu ihm als Herrn und Sohn Gottes nicht gänzlich zurückgewiesen habe. Nach Drewermann muß man aber so sagen, daß Jesus das Bekenntnis zu ihm als dem Herrn (Röm 10,9) und somit den Bekenntnisglauben und die Christologie überhaupt ausgeschlossen hat. Das Himmelreich ist also nur offen für den, der den Willen Jesu tut. Wer ihn als den Herrn bekennt, der ist aus dem Himmelreich ausgeschlossen. Der langen Rede kurzer Sinn: »Existenz statt Doktrin, Leben statt Lehre, Bekenntnis statt eine ›Erkenntnis‹ toter Redensarten« (S. 190).

Derart nun gegen jede »wissenschaftliche Kritik« im Namen der ipsissima intentio Jesu immunisiert und vor lästigen Einreden der Ratio gesichert, kann Drewermann nun seiner Gemeinde im freien Austausch der Empfindungen den tiefen Sinn aller menschheitlichen Träume dolmetschen, wie er sich geheimnisvoll in den Märchen, Legenden, Mythen und Wundererzählungen der Religionen aller Zeiten und Zonen verdichtet. Nach der psychodramatischen Durcharbeitung der widerstreitenden Gefühle zwischen Angst und Vertrauen, Vergöttlichung und Vermenschlichung, Himmel und Hölle, Paradies und der ewigen Hochzeit des Lammes kommt es eschatologisch und letztendlich zur »Verschmelzung von Geist und Seele, Bewußtsein und Unbewußtem, Ich und Es, Person und anima« (S. 183).

Mit dieser hermetischen Selbstabgrenzung der »Eingeweihten« in die Versponnenheit eines esoterischen Zirkels könnte es durchaus sein Bewenden haben, wenn Drewermann nicht den geradezu titanischen Anspruch erhöhe, mit seinem sogen. tiefenpsychologischen Ansatz »einzig und allein, nur und ausschließlich, wesentlich und grundlegend« (vgl. S. 90f.) die Grundlegung des Christentums, die Auslegung der Offenbarung und die Erhebung des wahren und eigentlichen Sinnes der Heiligen Schrift für die neuzeitliche Epoche des Christentums darzubieten. Aber wenn Drewermann das gesamte Bekenntnis zu Jesus als der menschgewordenen Selbstoffenbarung Gottes und die Gottessohnschaft Christi als eine »Christusmythe« (S. 84) bezeichnet — Feuerbach und D.F. Strauß lassen grüßen — und ihr jede Grundlage in Wirklichkeit und Geschichte des historischen Jesus von der Reich-Gottes-Verkündigung bis hin zu seinem Kreuz und seiner Auferstehung streitig macht, dann hört der Spaß auf. Ein unverbindliches intellektuelles Spiel kann kaum der Rahmen eines Dialogs sein. Es geht nicht mehr um die Frage, welche Art von Wahrheit den Märchen und Mythen zukommt, sondern ob der Christusglaube seine Wahrheit und seine Wirklichkeit nur in der Wahrheitsdimension eines Mythos ausdrücken kann. Für Drewermann steht fest: »Historisch gesehen hängt die ›Christologie‹ des Matthäus-Evangeliums, ja, der kirchlichen Verkündigung insgesamt in der Luft« (S. 89). Eine kritische Betrachtung des Grundansatzes von Drewermann und seiner zentralen theologischen Aussagen gerät schnell in den Verdacht, man wolle Drewermann an einigen Stellen, wo er sich unklar ausdrückt, festnageln, um ihn in die häretische Ecke zu stellen und damit einen »unbequemen Kirchenkritiker« loszuwerden. Nein, Drewermann will selbst ernster genommen werden als es viele seiner Anhänger tun, die glauben, es gehe nur um die Legitimität einer bestimmten Teilperspektive. Drewermann sagt hingegen selbst: »Nicht irgendeine Nebensache, sondern der Kern des christlichen Glaubens steht hier auf dem Spiel, und es ist die Tiefenpsychologie, die dabei den Ausschlag gibt« (S. 92).

Ob hier der Anspruch eines einzelnen Theologen, mit einer Einzelwissenschaft, nämlich der Tiefenpsychologie nach Freud und Jung, die gesamte neuzeitliche Problematik eines Grundansatzes der Offenbarung zwischen Transzendenz und Geschichte und den entscheidenden Konsequenzen für die Gotteslehre, Christologie und die Ekklesiologie und der beanspruchten Gesamtkompetenz in Philosophie, Fundamentaltheologie, Dogmatik, Kirchengeschichte, Exegese, Moralthologie und in Pastoral lösen zu können, eher an Genie oder Größenwahn grenzt, mag den dafür zuständigen Fachleuten überlassen sein. Der Fachtheologe wird sich, wie jeder Christ auch, der über seinen Glauben nachdenkt, nicht von dem autoritären Gestus Drewermanns in die Schranken weisen lassen und seine Vernunft an den Garderoben seiner überfüllten Hörsäle abgeben oder vor der Mattscheibe seiner verkabelten Fernsehauftritte abschalten. Der Einwand gegen seine Kritiker, sie müß-

ten erst seine 40 Bücher mit den 21 000 Seiten gelesen haben, ehe sie es überhaupt wagten, mit ihm zu sprechen, ist nichts weiter als eine dummdreiste Schutzbehauptung. Denn bei genauerem Hinsehen handelt es sich in diesen Büchern um endlose Wiederholungen, um ein ruheloses Sichfortspinnen des immer gleichen Grundmusters, so als ob durch aufquellende Quantität der Sprung in die Qualität erzwingen werden solle. Zu Recht darf man von einem »Gelehrten«, der seine Fachkollegen des »Schriftgelehrtentums« zeihet und sich auf den historischen Jesus beruft, der doch wohl kein einziges Blatt Papier beschrieben hat, erwarten, daß er auf 200 Seiten sein Grundkonzept einsichtig und konzise zu entfalten vermag, und daß er eine wissenschaftliche Disputation nicht mit dem Spiel von Hase und Igel verwechselt. In der Tat versucht Drewermann auch in der Einleitung zu dem vorliegenden Band die Schwerpunkte und Leitlinien seiner »tiefenpsychologischen Schriftauslegung« (S. 11–217) und damit der Interpretation der Offenbarung als Ganzer darzulegen. Gegenüber der Einleitung zu seinem »Markus-Evangelium« ist kaum ein neuer Gedanke festzustellen, außer der Zuspitzung auf die Christologie, deren Synthese von Geschichte und Kerygma nun auseinandergerissen werden soll, in eine historische Jesulogie und in ein mythologisches Christudogma. Mit viel Geduld und kritischer Rationalität ausgestattet, wird der Leser unter der dicken Putzschicht wortreicher Übermalungen und hinter dem ornamentalen Spiel von Ressentiments, Affektlagen, Aversionen, Kränkungen, Eitelkeiten und Halbbildungen durchaus die Grundkonzeption Drewermanns und die wichtigsten Konsequenzen für die Zentralaussagen des christlichen Glaubensbekenntnisses entdecken können.

### Offenbarung Gottes in Jesus Christus oder Christusmythe?

Allein diese Einleitung kann Gegenstand einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung sein, während die folgenden Predigten als meditative Assoziationsketten sich dem Gegenstand einer Rezension entziehen. Unser Schriftgelehrter des Himmelreiches, als den er sich trotz der Kritik am Schriftgelehrtentum ausgibt, hat allerdings nicht, wie er meint, aus seinem Repertoire Altes und Neues hervorgeholt, sondern nur Altbekanntes zu einem neuen Buch vermarktet. Lassen wir seine Ausführungen zu »Jesus und die Kirche« (S. 16–43) mit den publizistisch so wirksamen groben Alternativen von freiem charismatischen Ursprung und institutioneller Erstarrung der Kirche beiseite, ebenso die Auslassungen zu Zwang und Freiheit, Gesetz und Evangelium (S. 44–69), so kommen wir beim dritten Abschnitt der Einleitung (S. 70–101) rasch zum springenden Punkt seines Systems: »Wie glaubt man an Jesus als den Christus oder: Zwischen Mythos und Geschichte«. Das christologische Thema klingt dann noch einmal nach in den folgenden drei Abschnitten »Von Juden und Heiden« (S. 102–139) sowie »Der kommende Menschensohn« (S. 140–184), wo die »Weltgeschichte als Heilsgeschichte« in erstaunlicher Kürze bewältigt wird. In einem abschließenden sechsten Abschnitt beschäftigt er sich mit einigen Übersetzungsfragen, bei denen allerdings über die üblichen Einleitungen und Kommentare hinaus auch nichts Grundstürzendes geboten wird.

Unumwunden sei es gesagt: Im Kern zielt die Theorie Drewermanns auf nichts weniger als die Aufhebung des Christentums seinem Inhalt nach. Denn das müssen wir »Christen begreifen, daß es nicht möglich ist, über die Person des Jesus von Nazareth Aussagen zu treffen, die eine ›objektive‹ Geltung außerhalb unseres Existenzvollzuges« besitzen (S. 129). Warum führt das nicht zu einem erschreckten Aufschrei bei seinen Anhängern, die doch Christen und Katholiken sein wollen? Weil eben Drewermann alle klassischen Grundbegriffe in der Theologie, wie Gott, Schöpfung, Gottebenbildlichkeit, Jesus Christus als Gottessohn und wahrer Mensch, Himmel und Hölle, Gnade und Heil beibehält, sie aber mit einem gänzlich anderen Inhalt füllt. Ungenauer Lektüre entspringt dann leicht das Urteil, Drewermann sei keine »Häresie« nachzuweisen.

Drewermann nutzt die Probleme zur Feststellung des Glaubensinhaltes und seiner kerygmatischen Vermittlung aus. Er ködert seine Anhänger mit dem Versprechen, den unverständlich gewordenen Glauben mit Hilfe der ganz modernen Wissenschaft der Tiefenpsychologie wieder plausibel und allgemein akzeptabel zu machen. Wer Drewermann kritisiert, steht im Verdacht, starre Glau-

bensformeln konservieren zu wollen und an den Lebensfragen der Gläubigen nicht interessiert zu sein. Drewermann nutzt diese Gefühlslage geschickt aus, so daß der verdutzte Kunde zu spät merkt, daß er am Ende zwar eine wunderschöne Verpackung in der Hand hält, der Inhalt aber leider verlorengegangen ist. Drewermann entzieht sich geschickt dem Versuch, seine eigentliche Intention klarzustellen. Wer ihn auf den Kopf zu fragt, ob er an Jesus als den Sohn Gottes glaube oder nicht, dem wird Drewermann mit einiger Empörung antworten, daß er das selbstverständlich glaube. Fragt man ihn aber, ob er das im Sinne des bisherigen Verständnisses der Kirche glaube, wird er auftrumpfen, das sei ja gerade das alte System der abfragbaren Satz Wahrheiten im Sinne des Offenbarungsverständnisses als einer Menge von Gottes Autorität verbürgter übernatürlicher Wahrheiten und der Anmaßung einer Kirche, die »sich dann selber zu einer Instanz absoluten Wissens und göttlicher Unfehlbarkeit« (S. 100) gemacht habe. Der Glaube sei vielmehr ein persönliches Vertrauen statt eines objektivierbaren und kirchlich zu verwaltenden Wissens. Nicht äußerliche Fakten der Natur, der Geschichte und der Gesellschaft, sondern die innere Erfahrung niederdrückender Angst und des je größeren Vertrauens sind neue Vorzeichen jeder Theologie, die im Namen Jesu auftreten will.

Die alten Begriffe der Dogmatik und der Moraltheologie bleiben weiter bestehen, aber wegen des neuen Vorzeichens erklingt eine ganz andere Melodie, obwohl die Notenzeichen in der Partitur dieselben geblieben sind. Waren in der »alten« Theologie die Aussagen über Gott und seine geschichtliche Initiative in Schöpfung und Inkarnation, Erlösung durch Kreuz und Auferstehung Jesu, des menschengewordenen Gottessohnes, die wirkliche Aussendung des Heiligen Geistes in die Herzen der Jünger und die Wirksamkeit des Geistes in der Geschichte und Glaubensüberlieferung der Kirche Aussagen über Gott selbst, so sind es nun in Wirklichkeit ausschließlich Aussagen über den Menschen, und zwar in einer poetischen Einkleidung der mythischen Metaphern eines geschichtlichen Wirkens Gottes als Schöpfer, Erlöser und Vollender. Was die Theologie früher als ein wirkliches »Drama in Gott« bzw. eine Geschichte zwischen Gott und den Menschen verstand, ist »in Wirklichkeit ganz und gar eine Dramaturgie der menschlichen Psyche im Felde der Angst« (S. 147). Und nun kommt's knüppeldick: »Das biblisch-christliche Dogma, daß Gott in der Geschichte machtvoll und erkennbar handle, führt offenbar in die Irre, sobald es die symbolisch vermittelte Spannung zwischen dem Glaubenden und seinem Gott verläßt und sich zu einer absoluten, weil in göttlicher Autorität vorgetragenen Deutung konkreter historischer Ereignisse vermißt« (119).

Zum Verständnis ist zu sagen, daß diese »symbolische Vermittlung« nicht die kreatürlichen Medien von Wort und Tat meint, durch die Gott sich als Subjekt seines eigenen Handelns im Raum menschlicher Sprache und Geschichte nahebringt, sondern die Aktivierung der in der Seele gelegenen Archetypen angesichts neutraler geschichtlicher Vorgänge ohne jede Einwirkung Gottes, in denen sich die Seele zu ihrem eigenen Grund hin vermittelt und gerade eben nicht zur Wirklichkeit des transzendenten Gottes im Vorgang seiner geschichtsmächtigen Selbstmitteilung gelangt.

## **Verzweiflung an der Geschichte**

Drewermann selbst scheint von einer traumatischen Verzweiflung beherrscht zu sein, daß sich die christliche Botschaft innerhalb eines naturalistisch geschlossenen Weltbildes und einer positivistisch vorgehenden Natur- und Geschichtswissenschaft nicht mehr glaubhaft vermitteln läßt. Frei nach Descartes ist der Mensch der Neuzeit in seinem Bewußtsein zutiefst gespalten in eine Welt quantitativ-mathematischer Berechnung und in die subjektive innerpsychische Welt. Aus diesem Gefängnis der Psyche heraus gibt es keine Transzendenz zur Wirklichkeit an sich, zum Geheimnis des Seins in allen seinen Wesenheiten und Erscheinungen. Und daher gibt es auch keinen Zugang zum transzendenten Geheimnis des personalen Gottes, der sich frei dem Menschen mitteilen kann und sich ihm im Medium eines angenommenen menschlichen Wortes und in der Kommunikation einer menschlichen Freiheit, letztendlich des Menschen Jesus, mitteilen kann. Denn die Wirklich-

keit an sich liegt »hinter der Bilderwand der mythischen Chiffren« (S. 90). Auch das Wort Gott selbst ist nichts anderes als eine Chiffre für die »Bejahung unseres Daseins, die wir Gott nennen« (S. 183). Die Vorgänge der sogen. Heilsgeschichte sind nicht Ort und menschliches Medium der Selbstmitteilung Gottes im Sinne einer gott-menschlichen Kommunikation. Sie sind die Verdichtungen in Typen und Sinnbildern, die sich aus der Produktivkraft der Archē, dem Seelengrund, in der Begegnung des Menschen mit der objektiven Welt ergeben, die aber eben nicht die Welt hinter den Erscheinungen und damit auch nicht einen transzendenten Gott erreichen. In dieser vom Menschen abhängigen Phänomenwelt und den selbsterschaffenen Vorstellungen hat es darum der Mensch mit sich selbst in seinem unübersteigbaren eigenen Seelenhorizont zu tun. Die vergleichende Religionsgeschichte kann zeigen, daß sich in einer gewissen Variationsbreite analoge poetische Verdichtungen ergeben, wie sie sich in den Mythen, Märchen, Sagen und Legenden der Völker Ausdruck verschafft haben (S. 91). Ohne die religionsgeschichtlichen Mythen sind die seelischen Archetypen leer, ohne Archetypen sind die Phänomene der Religionsgeschichte blind.

Man sollte sich vom Symbolbegriff Drewermanns nicht täuschen lassen. Das Symbol ist eben keine Vermittlung der Kommunikation zwischen Gott und Welt im Felde der Geschichte, sondern der aus dem Seelengrund heraus produzierte Mythos, in dem der Mensch sich mit sich selbst vermittelt, selber Subjekt und Objekt der eigenen Selbstoffenbarung ist: »Auf der anderen Seite aber ist es dann vielleicht auch ohne den Vorwurf des Glaubensabfalls möglich anzuerkennen, daß die Haltung des Vertrauens zu Gott sich nicht erfahren und vermitteln läßt, ohne all die Bilder freizusetzen, die in der menschlichen Seele wie Wegweiser auf den verschlungenen Pfaden zu sich selbst und zum eigenen Ursprung bereitstehen. Die mythischen Bilder von der Menschwerdung Gottes verhalten sich zur Vermenschlichung des Menschen im Vertrauen zu Gott wie Jesus es uns nahebringen wollte, nicht wie die Ursache zur Wirkung, sondern sie wirken im strengen Sinne »sakramental«: Sie setzen und schaffen durch ihr Vertrauen selbst die Wirklichkeit, von der sie sprechen, und umgekehrt: sie treten erst auf, wenn diese Wirklichkeit sich ereignet. Anders gesagt: die Menschwerdung Gottes tritt zur Person Jesu nicht als ein fremdes Dogma von außen hinzu, sondern wer die Person dieses Mannes »richtig« begreift, der erfährt in ihr die Nähe Gottes, und er kann sie nur erleben, indem in ihm selber jene Bilder zu sprechen beginnen, die uns als einzige von altersher zur Verfügung stehen, um eine absolute Erfahrung zwischen Gott und Mensch wiederzugeben« (S. 128). Auch hier ist natürlich mit »Wirklichkeit, die sich ereignet« nicht eine Gottbegegnung mit dem Menschen im Feld der Geschichte gemeint, sondern die Wirklichkeit, die sich im innerpsychischen Drama des Menschen ereignet (vgl. S. 90).

### **Das Paradebeispiel: Jungfrauengeburt**

Der Grundfehler der bisherigen Dogmatik, an dem Drewermann verzweifelt, ist nichts anderes als die Historisierung des Mythos und somit der Realitätsanspruch für das, was »nur« symbolisch gemeint sein darf. Als Paradebeispiel für eine Historisierung des Mythos zieht Drewermann sehr gerne die sogen. »Jungfrauengeburt« heran. Hier geht es für ihn nicht um einen einzelnen Aspekt des biblischen Zeugnisses, der an sich nicht im Zentrum von Genese und inhaltlicher Gewichtung der Christologie steht. Für ihn handelt es sich hier um das entscheidende Vorzeichen für eine Christologie, die den Christusglauben als eben die Christusmythe ausweist. Schon Matthäus, aber auch Lukas begingen den Grundfehler, den Mythos zu historisieren. Das spätere Christudogma der Kirche war nichts anderes als eine gewisse Rationalisierung des historisierten Mythos im Sprachgewand der hellenistischen Philosophie. Die Dogmatik als theologische Disziplin ist daher nichts anderes als historisierte Mythologie im Kleid philosophischer Begriffsspekulation, die allerdings über ihren eigenen Ursprung, nämlich in der Historisierung des Mythos noch nicht aufgeklärt ist. Natürlich wisse der moderne Mensch, daß die Aussagen über Jesus, der von den Göttern gezeugt und von einer Jungfrau geboren wurde, der starb und von den Toten wieder auferstand, historisch und naturwissenschaftlich betrachtet Unsinn sind. Um aber das Christentum retten zu können, muß man

die anthropologische Bedeutung und den Sinn der Mythen für ein menschliches Selbstverständnis und den heilenden Umgang mit sich selbst neu erschließen.

Freilich, der einzige Ausweg aus dem Dilemma von Historie und Mythos ist schmal (S. 89). Er kann einzig und allein von einer tiefenpsychologischen Traumdeutung her erreicht werden. »Entscheidend für ein lebendiges religiöses Verständnis des Matthäus-Evangeliums (ebenso wie der christlichen Dogmatik!) ist aber die Frage, ob es gelingt, ein Deutungsverfahren zu finden, das vor allem die Darstellungsweise des Mythos aus einer bleibend gültigen, menschheitlichen Wahrheit verstehen läßt. Der fehlende Außenhalt, insbesondere der Kindheitsgeschichte des Matthäus in der Historie läßt sich nur durch eine Anthropologie kompensieren, die zeigt, daß in den Symbolen und Themen des Mythos Denk- und Anschauungsweisen enthalten sind, die zum Menschen gehören und zu allen Zeiten und Zonen unverzichtbar und gültig sind; und eben dies ist erneut ein Punkt, an dem sich zeigt, daß die Theologie heute wesentlich der Tiefenpsychologie bedarf, um sich selber zu begründen und sich selbst auszulegen. Denn einzig mit Hilfe der Tiefenpsychologie läßt sich der Graben schließen, den die historisch-kritische Forschung aufwerfen mußte, indem sie entdeckt, wie ganz anders geartet die Ebene der Bilder in den Darstellungsweisen der Evangelien ist als die Ebene der historischen Wirklichkeit. Einzig mit Hilfe der Deutungsverfahren, die aus der Traumpsychologie genommen wurden, läßt sich, »amplifiziert« durch ein entsprechendes Vergleichsmaterial aus Religionsgeschichte und Ethnologie, die Eigenart der »Christologie« des Matthäus-Evangeliums, statt sie als bloße Verfälschung des Historischen zu kritisieren und als Festbeschreibung bestimmter Glaubensformen und -formeln zu ideologisieren, positiv interpretieren und in die lebendige Erfahrung von Menschen heute im Umgang mit sich selbst und anderen hineinzuübersetzen. Einzig die Tiefenpsychologie weist in der Auslegung der »Christologie« des Matthäus-Evangeliums, mit seinem mythischen Eingangsgemälde von der jungfräulichen Geburt des Gottessohnes einen Weg zwischen Historismus und Fundamentalismus, zwischen religionsgeschichtlichem Formalismus und einem veräußerlichten Dogmatismus, zwischen dem »nur« Menschlichen und dem »nur« Göttlichen der Person Jesu« (S. 91).

Man muß nun entgegen der gesamten Evangelientradition und im Gegensatz zum gesamtbiblischen Christuszeugnis und natürlich auch dem gesamten Christusglauben der Kirche seit 2000 Jahren die »Christusmythe« (S. 84) eben als Mythos und als sonst nichts deuten und sie von der rein historisch-kritisch zu erhebenden wirklichen Gestalt Jesu trennen, dessen Leben und Sterben sich nach den objektiven Gesetzen der Materie gestaltete ohne jeden supranaturalen Eingriff Gottes, der ja nichts anderes ist als eine mythische Umkleidung der historischen Gestalt Jesu, die die bleibende Bedeutsamkeit seines Vorbildes und therapeutischen Wirkens festhalten soll. Man muß also den historischen Jesus entmythologisieren und den Christusmythos enthistorisieren. Nur mit Hilfe der Tiefenpsychologie gibt es eine Vermittlung zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubensmythos.

Wie geht das zusammen? Zunächst müssen wir nüchtern und absolut ehrlich davon ausgehen, daß kein Gott jemals wirklich und geschichtlich wirksam in der Welt handelt und daß darum Jesus wie jeder andere Mensch geboren wurde und gestorben ist und im Grabe vermodert und natürlich auch als Person in einem ontologischen Sinne nicht mehr existiert. Aber in einer historischen Forschung kann man auch hinter der dogmatischen und mythologischen Verfälschung der geschichtlichen Gestalt Jesu doch feststellen, daß Jesus ein Mensch des unendlichen Vertrauens war, der die Angst überwunden hat und der dadurch als Idealtherapeut wirken konnte und durch dieses Vorbild eine gewaltige Wirkungsgeschichte produziert hat. Er vermochte die psychischen Urmuster auszulösen und in einem therapeutischen Prozeß die Selbstheilungskräfte der Seele zu aktivieren. Er ist insofern ein Erlöser, als er die Seele zu ihren eigenen Ursprüngen zurückführt, wo sie in ihrer Traum- und Mythenwelt zu Hause ist. Das Heilende »an Jesus ist nicht eine wirkliche Geschichte, in der Gott gegenwärtig ist, sondern es ist die Unsterblichkeit unserer Träume«, die uns die Religion Jesu verspricht und bewirkt, dekretiert D. »Insofern hat Matthäus völlig Recht, das wirklich größte göttliche Ereignis der Geschichte: die Gestalt des Jesus von Nazaret, des Messias, des Menschensohns, in ein Kleid von Träumen am Anfang (Mt 18, 18–2, 23) und in ein Gewand von Visio-

nen am Ende (Mt 27, 53; 28, 1–20) zu hüllen. Dieser größte aller Träumer und Visionäre wird durch den Gang der Geschichte nicht widerlegt, im Gegenteil ... sein Scheitern in der Geschichte ist in Wirklichkeit sein Sieg über die Geschichte und der Anfang eines wirklichen Lebens, das eine neue Daseinsform in einer neuen Welt mit einer neuen Geschichte eröffnet« (S. 164). Gemeint ist hier mit der »neuen Geschichte« natürlich keine Realgeschichte, sondern ein neuer Akt in der Psychodramatik, bei dem sich das Vertrauen je größer erweist als die Angst. Angesichts dieses beeindruckenden therapeutischen Wirkens Jesu konnten nun die Jünger Jesu nicht anders, als Jesus nach seinem Tod mit den archetypischen Deutekategorien aus den ewigen Seelentiefen und ihren mythologischen Verdichtungen in den religionsgeschichtlichen Mythen der ägyptisch-hellenistischen Kultur zu interpretieren und ihn dadurch gleichsam ewig am Leben und am Wirken zu erhalten gleich wie die alten Ägypter den Geist des Pharaos. Sie haben so an sich recht glücklich die übergeschichtliche Bedeutung der kontingenten Historie durch den ewigen Mythos erschlossen, sowie umgekehrt Jesus ja als Therapeut mit Hilfe der Mythen die heilenden Kräfte der psychodramatischen Durcharbeitung der Endlichkeit und des Todes und des Leidens zu Vertrauen und neuem Leben ausgelöst hat (vgl. S. 87).

So ist das geschichtliche Christentum nichts anderes als eine gute Verbindung des historisch und geschichtlich denkenden Judentums und des übergeschichtlichen Mythenreichtums des Heidentums. Lediglich die fatale Historisierung des Mythos trenne die Christen von den Heiden wie umgekehrt die Mythologisierung der Geschichte sie von den Juden trenne. Denn für Drewermann ist klar, daß die alten Pharaonen den Mythos ihrer Götterzeugung und Jungfrauengeburt nicht wörtlich genommen haben und daß umgekehrt die Juden niemals die Realität eines Mythos von der Menschwerdung Gottes anerkennen können. Es war gerade diese für die Juden nicht nachvollziehbare Historisierung der Menschwerdung, des Erlösertodes am Kreuz, die Vergötzung der Eucharistie als einem physischen Essen und Trinken des Blutes eines Gottes, der die Juden zum Widerstand gegen das Christentum gezwungen hat und der umgekehrt die Intoleranz und den Haß der Christen gegen die Juden erzeugt hat. So ist die »antijudaistische Geschichtslüge« des Matthäus und der gesamten biblischen Literatur (S. 115) verantwortlich für den Antijudaismus, der zuletzt in den millionenfachen Genozid geführt hat (vgl. S. 105 ff.). Das war eben die Folge einer Historisierung und einer Dogmatisierung des historischen Jesus, statt daß man seine bleibende Bedeutung sich über einen universal-menschheitlichen Mythos erschlossen hat, bei dem es nicht um Gott geht, sondern um die Menschwerdung des Menschen, um die Erlösung aus dem ewigen Karfreitag der Endlichkeit und die Auferstehung in einer getrösteten Verzweiflung gegen die Endlichkeit und die Geschichtlichkeit menschlicher Existenz.

Es kann nach all dem Gesagten nun kein Zweifel daran bestehen, daß Drewermann die Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte Jesu und damit auch die in Gottes Selbstmitteilungswillen gründende Menschheit Jesu und somit die Gottessohnschaft Jesu Christi im Sinne des kirchlichen Glaubensbekenntnisses jenseits aller herumdeutenden Ausflüchte leugnet und ihr diametral widerspricht. Jesus ist »die leibhaftige Wesensgestalt unseres Menschseins« (S. 179) und als »das Bild der Sehnsucht, das wir gleichwohl in uns tragen« »betrifft seine Person und Sendung die Menschen aller Zeiten und Zonen« (S. 171). Die Bedeutung des historischen Jesus wird in der Sprache des Mythos universalisiert. Jesus ist aber nicht in Beziehung auf Gott und seinen geschichtlichen Selbstmitteilungswillen das, was der Glaube von ihm aussagt, der menschengewordene ewige Logos, der zum Wesen Gottes gehörende Sohn, der von einer Frau als Mensch geboren ist (Gal 4, 4–6). Ein solcher Glaube ist nur das Ergebnis der furchtbaren biblischen Geschichtsklitterung und Geschichtslüge: »Matthäus aber ›vergeschichtlicht‹ den altägyptischen Königsmythos selbst. Er erzählt als historische Begebenheit, was die Alten Ägypter (und in ihrer Nachfolge bzw. parallel zu ihnen viele andere Völker: die Perser und Griechen bis hin zu den Römern) sich als die Mythe der göttlichen Geburt ihres Königs oder Heros zu erzählen wußten. Und eben damit handelt Matthäus sich (nicht anders als Lukas) gleich zwei Probleme ein, die solange nicht lösbar sind, als man die Kindheitsgeschichte Jesu bei Matthäus und Lukas im traditionellen Sinne als eine ›wahre‹, d. h. ›historische‹ Geschichte interpretiert. Indem Matthäus die alte mythische Erzählung der alten Ägypter

von der göttlichen Abkunft ihres Königs aufgreift und auf Jesus als den wahren König Israels überträgt, legt er als erstes den Grundstein zu einer Christologie, die auf geradem Wege in das christliche Dogma von der göttlichen Natur des Erlösers einmündet.« (S. 87f.).

Es ist klar, daß mit der metaphysisch-begrifflichen Historisierung des Mythos die Fassung der Gottessohnschaft Jesu den jüdischen Monotheismus sprengen mußte (S. 104) und der Weg zurück auch zu den ägyptischen Reichstriaden von Vatergott, Göttersohn und Geistgott gegeben war, die — wie sollte es anders sein — eben in den christlichen Trinitätsglauben einfloß, den er grandios mit einem Drei-Götter-Glauben in eins setzt. Ägypten die Gebärmutter des Christentums! Mit dem gewaltigen begrifflichen und spekulativen Aufwand wird hier nur verschleiert, daß das Christentum kein Monotheismus, sondern ein verkappter Polytheismus geworden ist (S. 85). Gewiß, all das ist im symbolischen Sinne nicht unwahr, weil ja nun über den Juden Jesus die urmenschliche Symbolik der Seele jetzt mittels der Weltmission universal geworden ist.

Nur mit welchem Recht behauptet die Kirche, der Unterschied ihres Dogmas zum ägyptischen Mythos bestehe darin, daß sich in Jesus faktisch das ereignet habe, was in den anderen Mythen nur reine Phantastik sei. Die Christologie setzt sich — nach Drewermann — von der Mythologie also nur durch eine reine willkürliche historische Setzung ab (vgl. S. 88). Ob sich allerdings die christologischen Aussagen und die Sinnbilder der alten Mythen im Äußeren so gleichen, wie Drewermann es behauptet, wird von ihm selbst historisch nicht noch einmal überprüft. Auch der Tatbestand fällt ihm nicht auf, daß es gar nicht darauf ankommt, die Wahrheit der Bekenntnisaussagen Jesu in einem allgemeineschichtlichen Horizont als singular zu verifizieren, sondern sie im Rahmen des biblisch-hebräischen Gottes-, Welt- und Geschichtsverständnisses auszulegen, wo tatsächlich die Rede von einer Menschwerdung Gottes nur singular auf Jesus bezogen worden ist. Daß das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus, das zwischen 30 und 50 n. Chr. vollständig entwickelt vorliegt, und das altkirchliche Christudogma einer gnostisierenden Mythologisierung und einer bloßen Begriffsspekulation jenseits des historisch-soteriologischen Interesses diametral entgegengesetzt sind, ist D. nie aufgegangen. Aber die kühnen Kombinationen Drewermanns über historische Zeitabstände und kulturelle Distanzen hinweg sind nur die Konsequenz seines Ansatzes, daß es bei ihm eine geschichtliche Selbstoffenbarung des transzendenten Gottes in Geschichte, Welt und in dem konkreten Menschen Jesus und seiner Freiheitsgeschichte nicht geben kann. Die Geschichte ist nicht der Ort des Einmaligen, sondern die Bühne des immergleichen Dramas der Seele. Es gibt für ihn ja auch nicht den transzendenten Gott. Gott ist, wie gesagt, auch nur eine Chiffre für die gelungene Daseinsbejahung im uneinholbaren Abgrund der Seele, die gleichsam das Absolutheitsmoment im psychodramatischen Prozeß darstellt. Es gibt somit auch keine persönliche Vorsehung Gottes im Leben jedes einzelnen Menschen (S. 161). Nicht nur der »Sohn« weiß nicht um den »jüngsten Tag«. Auch dem Vater selbst ist schon die Welt entglitten, die als ein unabsehbares Spiel der Elemente in einer systemtheoretisch aufzufassenden Universalvernetzung von Ursachen und Wirkungen gegeben ist, ohne jede Eingriffsmöglichkeit Gottes (S. 159). Drewermann steht aber nicht an, in einem grandiosen Selbstwiderspruch bei seiner bemühten Übersetzung des »Vaterunser« den himmlischen Vater mit Du anzurufen und zu bekennen: »was du willst, geschehe wie im Himmel, so auf Erden« (S. 202) und zugleich von dem »Sein, der Wirklichkeit und dem Willen Gottes« zu sprechen.

## Metaphysische Gottessohnschaft Jesu?

Es sollte dem kritischen Leser durchaus nicht entgehen, wie grundsätzlich verfehlt Drewermann seinen Zentralbegriff, nämlich die sogen. metaphysische Gottessohnschaft ansetzt, ganz abgesehen davon, daß er den Ursprung und die Genese des Christusbekenntnisses historisch und theologisch, soweit sie sich im Neuen Testament erkennen läßt, prinzipiell verfehlt. Er versteht doch tatsächlich unter der Gottessohnschaft Jesu die Vergottung eines Menschen. Gerade im Unterschied zum ägypt-



tischen Mythos geht es im kirchlichen Glauben aber eben nicht um die Vergötterung eines Menschen, zumal mit erkennbarer politischer Absicht zur Legitimierung des Herrschers, sondern um die Menschwerdung Gottes, bei der gerade die Menschheit Jesu eben nicht göttlich ist (im Sinne des Monophysitismus), sondern die Gottheit Jesu sich an einer ganz spezifischen realen Relation seines Menschseins zu Gottes Sein und Offenbarungswillen erweist. Ausgeschlossen ist gerade eine Vermischung Gottes im Sinne des Erscheinens der Götter in Menschengestalt (vgl. Apg 14, 11) und eine Vergottung des Menschen im Sinne der Apotheose oder einer mythologischen Interpretation der Geburt des Pharaos aus einer göttmenschlichen Zeugung.

Jede Christologie setzt heute bei der ursprünglichen Erfahrung der Jünger an, denen sich Jesus als der vom Vater gerettete geschichtliche Mittler des Gottesreiches und der vom Vater in der Kraft des Heiligen Geistes auferweckte und bestätigte Messias und Gottes Sohn zeigte (vgl. Röm 1, 3). Im Lichte dieser Selbstidentifikation Gottes mit Jesus haben die Jünger in ihrem Glauben nicht auf die nackte Historie Jesu gleichsam als ein zweites Stockwerk eine beliebige Interpretation aufgesetzt unter Heranziehung schon vorgefertigter Deutungsmuster aus dem Seelengrund und dem Import aus einer weit abgelegenen und damals schon im Niedergang begriffenen ägyptischen Religion. Gerade aufgrund des Osterereignisses haben sie das innere Wesen, das Geheimnis, die Herkunft und die in Gottes Leben und seinen Selbstmitteilungswillen im Wort hineinreichende Wirklichkeit des geschichtlichen Jesus erkannt und sie mit Hilfe der religiös geprägten Sprache und Begriffe des biblischen Gottesglaubens und der biblisch-hebräischen Gotteserfahrung ausgesagt. Im übrigen sind auch die Begriffe und Vorstellungen des Mythos nicht unüberschreitbar letzte starre Deutungsmuster und Bausteine des Denkens. Sie bilden sich selbst aus der menschlichen Sprache und ihren Begriffen, die in einem ursprünglichen Kontakt mit der Wirklichkeit der äußeren Welt gewonnen werden und die nun in einem analogen Sinne auch eine transzendente Wirklichkeit, nämlich Gott selbst und sein Kommen und seine Offenbarung in der Geschichte aufnehmen können jenseits aller Gebundenheit und Starre vorgegebener archetypischer Zwangsdenkformen, die die Reichweite und die Struktur der Wirklichkeitswahrnehmung eingrenzen. Menschliche Sprache und Vernunft sind gerade auch auf kontingente und singuläre Ereignisse der Geschichte hin offen. Die Mitte im Leben des historischen Jesus war durchaus historisch nachweislich seine ganz einzigartige Beziehung zu Gott, den er »seinen Vater« nannte, dessen Reich er verkündete und in seiner Person vermittelte und realisierte bis zum Kreuz und der Bestätigung dieser geschichtlich wirksamen Offenbarungsrelation Gottes zu Jesus und Jesu zu Gott. Jesus offenbarte Gott als Vater, und der Vater offenbarte in Person und Geschichte Jesu ihn als den Sohn und damit sich selbst in dem menschengewordenen Sohn Gottes (vgl. Röm 1, 3; Röm 8, 3; Phil 2, 6–11). Auch wenn Drewermann dies im Sinne seines herangezogenen Beispiels der Jungfrauengeburt mit dem Gottkönigmythos der Ägypter vermengt, ist hier auch wieder zu sagen, daß es im Alten und Neuen Testament darum geht zu sagen, daß Gott auch der König seines Volkes ist, während es im Alten Ägypten um eine Vergötterung des Königs geht. Deshalb sind auch die Grundbegriffe der Christologie, wie Gottessohnschaft, Messianität Jesu, seine wahre Menschheit usw. als Benennung und Bezeichnung der realen Vorgänge und der Offenbarung Gottes in der Geschichte Jesu zu verstehen und im Lichte des biblischen Gottesverständnisses, des Schöpfungsglaubens und des Bundesgedankens auszuliegen, die in der Verkündigung und Realisierung des Reiches Gottes in Jesus endgültig wurde. Die Begriffe menschlichen Denkens passen sich elastisch an die auszusagende Wirklichkeit an; aber sie sind keine apriorischen Stereotypen, die Wirklichkeit erst konstruieren. Die Gottheit Jesu ist nicht eine physische und biologische Zusatzbestimmung an seiner Menschheit, insofern sie historisch wahrnehmbar war, sondern die geschichtlich realisierte wechselseitige Relationalität von Gott und Jesus, die auch die innere Selbstrelationalität Gottes des Vaters zu seinem ewigen Wort (Sohn oder Abbild) in der Gemeinschaft des Geistes offenbart und für die Menschen in der Gemeinschaft und der Nachfolge Jesu kommunizierbar macht. Das ewige Wort, das sich im Medium der individuellen Freiheit Jesu und seiner Geschichte offenbart, kann man dann auch die metaphysische Gottessohnschaft Jesu oder die Transzendenz Christi nennen. Drewermann vermengt völlig systemwidrig die Begriffe, wenn er unter metaphysischer Gottessohnschaft eine Vergottung des Menschen Jesus ver-

steht. Beim Begriff des »Sohnes Gottes« unterscheidet er nicht die funktionale Redeweise, die diesen Menschen Jesus als Messias und insofern mit einem messianischen Titel »Gottessohn« nennt und die ewige Gottessohnschaft des Logos im dreifaltigen Leben Gottes selbst. Drewermanns Unverstand gegenüber der kirchlichen Christologie ist das Ergebnis seiner Übertragung des alten Pharaomythos auf Jesus. Dort gibt es tatsächlich eine physisch-biologische oder geistig-subtile Befruchtung der Königinmutter durch das Wirken von Göttern, so daß man den jungen Pharaon für einen »Sohn der Götter« halten mochte und ihm eine götter-menschliche Natur zuschrieb. Jedermann sieht leicht, wie wenig Christologie und ägyptische Mythologie miteinander inhaltlich zu tun haben, ganz abgesehen davon, daß eine historische nachweisbare Beeinflussung nicht gegeben ist. Die Brücke zwischen Christologie und ägyptischer Mythologie scheint mir eher auf den beiden Pfeilern einer phantastischen Übertragung und einer horrenden Unkenntnis von Ursprung und Problemstellung des Christusbegriffs zu stehen.

Auch die sogen. »Jungfrauengeburt« wird von Drewermann völlig falsch als eine Zeugung des königlichen Götterkindes zwischen Göttern und einer menschlichen Frau dargestellt. Auch hier geht es in Wirklichkeit um reine Christologie, indem deutlich gemacht werden soll, wie dieser Mensch Jesus, der zum Messias und somit »Sohn Gottes« berufen ist, sich seinem ganzen menschlichen Dasein nach (in Leib und Bewußtsein) der Initiative des Schöpfergottes verdankt, ohne daß gerade diese geschaffene menschliche Natur Jesu in sich vergottet werden kann und darf. Die Erwählung des Messias als Sohn Gottes und seine unmittelbare Relation zu Gott als seinem Schöpfer fallen zusammen. Klar ist, daß an dieser Stelle mit »Sohn Gottes« die Messianität Jesu und nicht die ewige Gottheit des Logos (die göttliche Natur Christi) gemeint ist.

Eine Analyse der Christusmythologie Drewermanns im Lichte des kirchlichen Christusbegriffs ist deprimierend. Gewiß lassen sich seine AnhängerInnen deswegen nicht ihren Drewermann nehmen, weil es ihm immer wieder gelingt, ihnen ein mythologisches X für ein dogmatisches U vorzugaukeln. Auch versteht er es meisterhaft, die Widersprüche seiner verschwommenen Erkenntnistheorie zu einer Tugend der Nichtfestlegbarkeit zu machen, ganz im Widerspruch zu Jesu Wort, daß unsere Rede ein Ja, Ja sein soll. Wer partout in Drewermanns Traumwelt weiterschweben und seinen ausgetrockneten Seelenacker von sanftem Morgentau berieseln lassen will, wird immer wieder eine Stelle finden, die doch so altvertraut und anheimelnd rechtgläubig klingt. So stellt sich immer wieder das Gefühl aller Gutartigen ein, dem armen, verfolgten und verkannten Menschen helfen zu müssen und ihn vor den Ränken und Nachstellungen der seelenlosen kirchlichen Bürokratie und Institution in Schutz zu nehmen. Auch einige Fachtheologen, denen verständlicherweise eine genaue Lektüre und Analyse von zigtausend Blättern zuwider ist, täuschen sich über die Brisanz der Auseinandersetzung hinweg, wenn sie hier nur einen Spezialfall des allgemeinen Verhältnisses von Theologie und Lehramt vermuten. Die Freiheit der Theologie ist eher durch die ungeheuren Ausschließlichkeitsansprüche Drewermanns gefährdet. Abgesehen davon, daß bei ihm mit der Zersetzung der christologischen Grundlage Christentum überhaupt und Theologie als Wissenschaft in Frage gestellt ist, ist kaum ersichtlich, welcher andere theologische Ansatz außer der Tiefenpsychologie, die Drewermann im übrigen in der Funktion als Universalwissenschaft heillos überfordert, noch vor ihm Gnade finden kann. Hinter der erstarrten Maske des »leidenden Gerechten« scheut sich Drewermann in frecher Arroganz nicht, Karl Rahner ein simples Bewußtsein und einen Aberwitz in seiner »Gelehrtenherleitung« (S. 678) zu bescheinigen. Exegeten sind nichts weiter als billige Betrüger (vgl. S. 187 f.) und etwa Joachim Gnilka hat mit seinem Matthäus-Kommentar natürlich das Grundübel aller historisch kritischen Exegese verschwiegen, nämlich die Verwandlung des reinen Vertrauensglaubens in ein starres Lehrsystem (S. 679). Dies ist keineswegs ein harmloses Versehen der Exegese, denn Lehre und Dogma machen Angst und erzeugen Neurosen, während nur das Vertrauen im Sinne der Drewermannschen Bilderwelt Hoffnung gibt. Nicht zufällig steht Drewermann auch der Befreiungstheologie ablehnend gegenüber. Er kann zwar in wortreichen Kaskaden das Elend in Lateinamerika darstellen. Aber die Not der Menschen ist ihm nicht Anlaß zu einem wirklichen Handeln. Auch hier bleibt alles nur im Raum einer ästhetisch gefühlten Negativität. Denn »die Bilder, die Gott in unsere Seele gelegt hat, sind die einzigen Fenster in den

Wänden der Welt, durch die etwas Licht aus jener anderen Welt in unser Inneres fallen kann« (S. 130). Hier bleibt Drewermann sich treu. Es gibt eben keine Heilstaten Gottes und ein Mittun der Menschen, in der über die Innerlichkeit der Seele hinaus im Raum von Geschichte und Welt reale Veränderungen zum Heil der Menschen sich vollziehen (vgl. S. 154). Gewiß ist es bei Drewermann nicht eine Gleichgültigkeit gegenüber der Geschichte, aber eine tiefe Verzweiflung an der Geschichte, wenn er nicht glauben mag, Gott mit irgendeinem Ereignis in der Geschichte identifizieren zu können (S. 156). Aber auch hier ist der Ansatz falsch. Denn es kommt nicht darauf an, welches Ereignis Drewermann mit Gottes Heilswillen identifiziert, sondern darauf daß ursprünglich Gott sich selbst mit dem Ereignis von Kreuz und Auferstehung Jesu identifiziert hat und es darum im Leben und im Sterben derer, die an Jesus Christus glauben, auch eine real-heilende und heilschaffende Identifikation Gottes mit dem Menschen in seiner Geschichte gibt (vgl. 1 Kor 15, 3–5). Am Ende der sich endlos hinziehenden Irrungen und Wirrungen der Gedankengänge Drewermanns wird der entnervte Leser aber hoffentlich doch nicht des Matthäus-Evangeliums überdrüssig sein. Er wird gern wieder zu den guten alten historisch-kritischen Kommentaren zurückgehen und die heilsame Kraft der Sachlichkeit einer klaren Methode, einer sauberen Analyse, einer philologischen Exaktheit, einer systematischen Darstellung erfahren wollen.

Sollte man aber nicht doch Drewermann etwas milder behandeln, da er doch so viele zum Glauben geführt hat? Aber es fragt sich nur, zu welchem Glauben? Zu Jesus dem größten »Träumer und Visionär aller Zeiten« (S. 163) oder zu dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens, den Gott als seinen eigenen Sohn (Röm 8, 32) offenbart und den er von den Toten auferweckte uns zur Rettung, damit jeder, der mit seinem Herzen glaubt und mit dem Munde bekennt »Jesus ist der Herr«, Gerechtigkeit und Heil erlangt (Röm 10, 9f.)? Wem hat denn Drewermann in seinen Glaubensschwierigkeiten geholfen? Der Biologielehrerin mit Pfarrgemeinderatserfahrung vielleicht, die doch so genau weiß, daß das mit der Jungfrauengeburt in der Natur nicht vorkommt, oder dem städtischen Leichenbestatter, der schon so viele Beerdigungen erlebt hat und noch keinen wiederkommen sah, oder der Untersekundanerin, die sich mit Schöpfungsglauben und Evolutionstheorie schwertut (alles authentisch erlebte Beispiele)? Gewiß gibt es hier ernstzunehmende Fragen bei der Vermittlung des Glaubens in einem technisch rationalen Weltbild. Aber das sind Probleme pastoraler und kerygmatischer Vermittlung. Drewermann vermittelt gerade eben nicht die modernen fundamentaltheologischen Ansätze zu »Offenbarung und Geschichte«, die neueren Überlegungen zur theologischen Relevanz des Historischen und geschichtlichen Dimension jeder christlichen Theologie, die eben die Beziehung des Menschen in Welt und Geschichte auf Gott zur Sprache bringen will und sich nicht aus lauter Geschichts- und Weltangst in das Schneckenhaus einer narzistischen Angstneurose zurückzieht. Die konstruierte Alternative von lebloser Orthodoxie und verständlicher Vermittlung suggeriert die falsche Vorstellung, Christentum sei heute nurmehr in häretischer Verkürzung plausibel zu machen.

## Was bleibt von Drewermann?

Ein Possenreißer und Grimassenschneider, wer unter dem Beifall einer hysterischen Kulisse Fachkollegen und Bischöfe in aller Öffentlichkeit Betrüger und Lügner nennt. Aber Drewermann ist nicht nur ein unsäglicher Fabulierer, sondern auch ein unerträglicher Blender und Aufschneider. Von der vielumrauten Belesenheit bleibt bei genauerem Hinsehen doch nur das übliche bildungsphiliströse Repertoire von Hermann Hesses Steppenwolf und Dostojewskis Brüder Karamasoff, die sich auch nicht wehren können, immer wieder an denselben Stellen zitiert zu werden. Es bleibt nur der Mittelpunkt in Ägypten, von dem es gelegentlich Ausflüge gibt auf die Hochebene zu den Inkas und Azteken und ihren Opfertinnen oder im religionsvergleichenden Querfeldeinspringen hinüber zur Tafel des chinesischen Kaisers, wo man sich Geschichten und ihre Moral erzählt. Auch die gelegentlichen naturwissenschaftlichen Einschübe sind nichts anderes als Allgemeingut der Bildung. Die Literatur zur Religionsgeschichte und Naturwissenschaft überschreitet nicht den Semesterhand-

apparat eines üblichen Universitätsseminars. Bei der biblischen Literatur fehlen einschlägige Titel, wie das Jesusbuch von J. Gnllka, H. Merkleins Reich-Gottes-Schriften oder etwa K. Kertelge, Rückfrage nach Jesus. Schaut man sich die Spalte »Patristik, Kirchengeschichte und Dogmatik« (S. 825–828) an, kann einen fast der Schlag treffen. Ein Werk mit einem solchen ungeheuren systematischen Anspruch, eine neue Grundlegung des Christentums zu leisten, enthält nur ein Sammelsurium von ein paar Kirchenväterschriften und vor allem die übliche Enthüllungsliteratur, angefangen von Horst Herrmann mit seinem Kirchensteuertick, L. Bello und Cornwell und deren Kriminalstories zu den Finanzen und Machenschaften des Vatikans, K. Deschner, der nun zum x-ten Male dem Christentum die Maske vom Gesicht reißt und doch gut dabei verdient. Fehlt im Reigen dieser größten Gelehrten aller Zeiten eigentlich nur noch die »tolle Uta«. Unter der wichtigsten exegetischen Literatur etwa zur »Sohnestitulatur« fehlen Namen wie Hengel, Hahn, Mußner u. a. Von der einschlägigen Literatur zur Dogmengeschichte der Christologie und zu den alten Konzilien fehlt jede Spur. Aus der systematischen Christologie sucht man Namen wie Kasper, Rahner, Pannenberg usw. vergebens. Aber das sind ja alles noch die alten Ignoranten, die wie Matthäus die Historie mythologisch und die Mythologie historisch deuten. Überhaupt macht der ganze Anmerkungsteil keinen nur professionellen Eindruck. Es sieht eher so aus, als ob ein ad hoc wenig umgeordneter Bücherschrank karteikartenmäßig erfaßt worden ist. Die bunt zusammengewürfelte Literatur belegt nicht die Übersicht über den Forschungsstand, und schon gar nicht, daß Drewermann der größte Theologe aller Zeiten ist, der in einem titanischen Aufbegehren und einer unendlichen Sysphusarbeit die gesamte Literatur und die Kultur-, Religions- und Geistesgeschichte der Menschheit in allen Fächern der Wissenschaft souverän beherrscht.

Viel bescheidener ist anzusetzen. Man möchte Drewermann in seinem eigenen Interesse ein zehnjähriges Moratorium intensiver Forschung wünschen. Es ist durchaus keine Schande, seinen »Betrieb« von der Fließbandproduktion auf die etwas mühevollere Handarbeit an Qualitätsware umzustellen. Gewiß hat Eugen Biser Drewermann die mildernden Umstände eines theologischen Dichters zuerkannt. Bislang ist Drewermann aber nur als ein dichtender Theologe hervorgetreten.

Hier ist eine Entscheidung fällig, ob er als Dichter beeindrucken oder als Theologe ernstgenommen werden will. Gewiß, Drewermann ist intelligent genug, um die Seichtigkeit seiner bisherigen Produktion zu erkennen. Deshalb lehnte er voller Mißtrauen und Angst auch die Angebote zum wissenschaftlichen Gespräch mit den Fachtheologen ab, sowohl bei der Tagung der Katholischen Akademie in Bayern (Anfang 1992), wie auch mit den Autoren des Themenheftes der MThZ (1/92) im Kloster St. Ottilien, und schließlich auch die von seinem Lehrer Heribert Mühlen organisierten vier ganztägigen Symposien mit Exegeten, Fundamentaltheologen und Dogmatikern in Paderborn; stattdessen flieht er in die Medienöffentlichkeit. Der Applaus in ausladenden Kongreßhallen ist unbeständig und in der Wissenschaft ohne Gewicht. Der Beifall von Massen kann die Mängel in Ansatz und Durchführung einer wissenschaftlichen Arbeit nicht mehr aufwiegen.

So wie es jetzt steht, schadet Drewermann der Kirche objektiv und subjektiv, historisch und symbolisch.