

Wissenschaftliche Untersuchungen  
zum Neuen Testament · 2. Reihe 71

Jörg Frey

Eugen Drewermann  
und die biblische Exegese



Wissenschaftliche Untersuchungen  
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Herausgegeben von  
Martin Hengel und Otfried Hofius

71

Eugen Drewermann  
und die biblische Exegese

Eine methodisch-kritische Analyse

von

Jörg Frey



J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

*Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme*

*Frey, Jörg:*

Eugen Drewermann und die biblische Exegese : eine  
methodisch-kritische Analyse / von Jörg Frey. – Tübingen :

Mohr, 1995

(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament : Reihe 2 ;  
71)

ISBN 3-16-146304-8 978-3-16-157409-2 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

NE: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament / 02

© 1995 J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0340-9570

## Vorwort

Unter den ‚neuen Methoden‘ der Bibelexegese findet zur Zeit der ‚tiefenpsychologische‘ Zugang besonders lebhaftes Interesse. Vor allem Ausleger aus der kirchlichen oder therapeutischen Praxis versuchen so, biblische Texte für heutige Leserinnen und Leser zu erschließen. Obwohl hier sehr verschiedenartige Ansätze und ‚Methoden‘ nebeneinanderstehen, verbindet sich ‚tiefenpsychologische Exegese‘ im Bewußtsein einer breiten Öffentlichkeit fast ausschließlich mit dem Namen Eugen Drewermanns. In seinem umfangreichen Werk begegnet die ausführlichste wissenschaftliche Begründung und die breiteste Durchführung einer tiefenpsychologischen Exegese biblischer Texte. Der öffentliche Streit um seine Person ließ Eugen Drewermann zum meistgelesenen (oder wenigstens meistgekauften) deutschsprachigen Theologen werden. Seine Auslegungen sprechen ein breites Publikum innerhalb und außerhalb der Kirchen an. Viele Christen, nicht zuletzt Pfarrerrinnen und Pfarrer, meinen in diesen Interpretationen einen lebendigeren Zugang zu den biblischen Texten zu finden als in der historisch-kritischen Schulexegese. Eugen Drewermanns Thesen und Texte begegnen längst auch in evangelischen Predigten und in der einschlägigen Literatur. Fraglich scheint dabei allerdings, ob diejenigen, die Eugen Drewermanns ‚tiefenpsychologische Hermeneutik‘ aufnehmen und seine Interpretationen biblischer Texte verwenden, sich der Implikationen ihres Vorgehens immer hinreichend bewußt sind.

Angesichts dieser Situation will die vorliegende Untersuchung die Methode Eugen Drewermanns anhand einiger exemplarischer Textauslegungen kritisch beleuchten: Wie ‚funktionieren‘ diese Interpretationen, woher rührt die eigentümlich bezwingende Kraft ihrer Rhetorik? Wie gehen sie mit der konkreten Sprachgestalt der biblischen Texte und mit den Einsichten der historischen Forschung um? Wie schlüssig

ist die exegetische Vorgehensweise, und wie valide sind ihre Ergebnisse? Läßt sich die tiefenpsychologische Exegese im Stil Eugen Drewermanns, wie immer wieder vorgeschlagen wird, als aktualisierende ‚Erweiterung‘ dem herkömmlichen historisch-kritischen Methodengefüge ‚anhängen‘? Oder wie lassen sich die Ansätze psychologischer Exegese sonst im Rahmen der Diskussion um ‚neuere Zugänge‘ zu biblischen Texten einordnen?

Den Anstoß zur Beschäftigung mit der Thematik verdanke ich den Fragen interessierter Gemeindeglieder, die ihren wissenschaftlich arbeitenden Vikar immer wieder zur theologischen Rechenschaft herausforderten. In der Zeit der öffentlichen Debatte um die Person Eugen Drewermann mußten die Fragen nach seiner Bibelauslegung, ihrem Wert und ihren Grenzen, auch im Kontext einer ganz normalen evangelischen Kirchengemeinde erörtert werden: in Veranstaltungen der Jugend- und Erwachsenenbildungsarbeit, in Gesprächen mit Konfirmandeneltern und immer wieder ‚zwischen Tür und Angel‘. Ein Ferienseminar mit Theologiestudierenden im Herbst 1993 war der Anlaß, die Überlegungen im Horizont der Frage nach ‚neuen Zugängen‘ zur Bibel zu vertiefen und zur Diskussion zu stellen. Eine erste Fassung des Manuskripts lag dann im November 1993 in stark gekürzter Form dem Evangelischen Oberkirchenrat in Stuttgart als wissenschaftliche Hausarbeit zur 2. Kirchlichen Dienstprüfung vor. Die Anregung zur Veröffentlichung und wertvolle Hinweise zur weiteren Ausarbeitung verdanke ich Prof. Dr. Klaus Haacker (Wuppertal), Prof. Dr. Michael Waldstein (Notre Dame University / USA) und vor allem Prof. Dr. Martin Hengel (Tübingen), der die Publikation in der von ihm und Prof. Dr. Otfried Hofius herausgegebenen 2. Reihe der ‚Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament‘ angeregt und gefördert hat. Für die angenehme und freundliche verlegerische Betreuung danke ich Herrn Georg Siebeck und Frau Ilse König, für das Mitlesen der Korrekturen Gerlinde Eisenkolb, Armin Lange und Frank Sattelberger. Ein besonders herzlicher Dank gilt meiner Frau, die das Entstehen dieser Arbeit mit Geduld und kompetentem Rat begleitet hat.

# Inhaltsverzeichnis

## *1. Kapitel*

Zum Thema: Das ‚Phänomen‘ Drewermann - eine Herausforderung für Theologie und Kirche .....	1
---	---

## *2. Kapitel*

Zu Weg und Werk Eugen Drewermanns.....	9
2.1 Frühe Prägungen und Anstöße.....	9
2.2 Die theologische Grundlegung.....	12
2.3 Die verschärfte Kultur- und Christentumskritik.....	19
2.4 Moraltheologische Konkretionen und Provokationen.....	21
2.5 Tiefenpsychologische Textinterpretationen.....	23
2.6 Der ‚Klerikerstreit‘ und der ‚Fall Drewermann‘ .....	28
2.7 Nach dem Streit .....	34

## *3. Kapitel*

Drewermanns Methode tiefenpsychologischer Exegese.....	38
3.1 Die ‚psychoanalytische‘ Auslegung der jahwistischen Urgeschichte.....	38
3.2 Die Grundlegung der tiefenpsychologischen Hermeneutik.....	45
3.2.1 Die Fundamentalkritik der historischen Exegese.....	45
3.2.2 Eine ‚archetypische Hermeneutik der menschlichen Psyche‘.....	49
3.2.3 Die Anknüpfung an die Formgeschichte und die Umkehrung ihrer Fragerichtung .....	50
3.2.4 Die Priorität des Traums vor dem Wort.....	53
3.3 Regeln zur Auslegung ‚archetypischer Erzählungen‘ .....	56
3.3.1 Die Amplifikation des mythischen Materials .....	56
3.3.2 Die ‚Subjektregel‘ .....	58

3.3.3	Das beherrschende Thema der Selbstfindung.....	59
3.3.4	Die Rückbindung an die psychische Realität .....	61
3.3.5	Die absolute Priorität der individuellen Deutung .....	62
3.4	Archetypen und Geschichte .....	62
3.5	Regeln zur Auslegung anderer Literaturgattungen .....	65
3.5.1	Sagen und Legenden.....	65
3.5.2	Wundergeschichten .....	67
3.5.3	Erscheinungs- und Berufungsberichte, Visionen und Prophetien.....	70
3.5.4	‚Eschatologien‘ und Apokalypsen.....	73
3.5.5	Historische Erzählungen .....	77
3.5.6	Wortüberlieferungen.....	78
3.6	Zusammenfassende Beobachtungen.....	80

#### 4. Kapitel

Zur Sprache Eugen Drewermanns.....	87
------------------------------------	----

4.1	Polemik, Bilder und Beschwörung .....	87
4.1.1	Das therapeutische Interesse .....	87
4.1.2	Bilderflut und Beschwörungskunst.....	88
4.1.3	Rhetorik im Disput.....	90
4.1.4	Polemik und Apodiktik.....	92
4.1.5	Der suggestive Sog der Worte .....	94
4.1.6	Die Angstbotschaft und die ‚Gegner‘ .....	97
4.2	‚Pharisäer‘ und ‚Kleriker‘ - Antijudaismus wider Willen?.....	99
4.2.1	Die Verurteilung des kirchlichen Antijudaismus.....	99
4.2.2	Die Funktionalisierung antijüdischer Stereotypen .....	100
4.2.3	Drewermanns Bild des Judentums.....	103
4.2.4	Der exegetische Gewährsmann: Ethelbert Stauffer und sein antijüdisches Jesusbild.....	106
4.2.5	Der theologische Rahmen: Die Ablehnung des Alten Testaments.....	110
4.2.6	Das ungelöste Problem: Die Stellung zur Geschichte.....	112

#### 5. Kapitel

Exemplarische Textanalysen.....	113
---------------------------------	-----

5.1	Eine Heilungsgeschichte: Der ‚besessene‘ Gerasener (Mk 5,1-20).....	115
5.1.1	Der historisch-kritische Befund.....	115

5.1.2	Drewermanns Referat der historischen Fragen.....	123
5.1.3	Die tiefenpsychologische Auslegung.....	126
5.1.4	Ertrag und Grenzen dieser Auslegung .....	130
5.2	Ein johanneischer Dialog:	
	Das Gespräch Jesu mit der Samaritanerin (Joh 4,1-42) .....	135
5.2.1	Neuere exegetische Perspektiven zu der Perikope.....	137
5.2.2	Drewermanns Auslegung des Gesprächs - und wie sie den johanneischen Text verfehlt .....	144
5.3	Zwei johanneische Ostererzählungen:	
	Jesu Erscheinung am See (Joh 21,1-14) und der ‚Wettlauf‘ der Jünger zum Grab (Joh 20,1-10).....	156
5.3.1	Philologische Bemerkungen zur Übersetzung Drewermanns .....	157
5.3.2	Der Erscheinungsbericht in Drewermanns Auslegung....	159
5.3.3	Die ‚Meditation‘ zu Joh 20,1-10 und das Verständnis der Auferstehung .....	166
5.3.4	Zusammenfassende kritische Bemerkungen.....	169

## 6. Kapitel

	Probleme der Exegese Drewermanns .....	172
6.1	Der Umgang mit der historisch-kritischen Forschung .....	172
6.1.1	Ein fundamentaler Gegensatz .....	172
6.1.2	Das Feindbild der historisch-kritischen Exegese .....	174
6.1.3	Das Zerrbild der historisch-kritischen Methode.....	177
6.1.4	Beliebigkeit und Inkonsequenz der Rezeption .....	180
6.2	Probleme der tiefenpsychologischen Methodologie .....	184
6.2.1	Der Aufbau von „Tiefenpsychologie und Exegese“ .....	184
6.2.2	Die Inkonsistenzen der Methode .....	187
6.2.3	Unkontrollierte Eisegese .....	192
6.3	Theologische Probleme.....	197
6.3.1	Das tiefenpsychologisch begründete Jesusbild.....	198
6.3.2	Das Verständnis von Erlösung.....	201
6.3.3	Drewermanns Wortverständnis und seine hermeneutische Konsequenz .....	205
6.4	Noch einmal: Archetypen und Geschichte .....	209
6.4.1	Die theologische Rezeption der Jung'schen Metapsychologie .....	209
6.4.2	Die Priorität der archetypischen Seelenbilder.....	216
6.4.3	Die ‚Deckerinnerungen‘ als psychoanalytische Analogie .....	221

6.5 Die Kritik der Psychologen .....	223
<i>7. Kapitel</i>	
Zusammenfassung und Ausblick.....	228
7.1 Das ‚Phänomen Drewermann‘ als bleibende Herausforderung ..	228
7.2 Zu Anspruch und Wirklichkeit des Programms .....	231
7.3 Das Ungenügen der Methode .....	236
7.4 Hermeneutische Anstöße .....	241
7.5 Auf der Suche nach neuen Wegen .....	243
7.5.1 Geistliche Schriftauslegung .....	244
7.5.2 Rezeptionsästhetik .....	247
7.5.3 Psychologische Fragestellungen in der Exegese .....	251
<i>Literaturverzeichnis</i>	
1 Werke Eugen Drewermanns .....	255
2 Sekundärliteratur.....	257
<i>Register</i>	
Stellenregister (in Auswahl) .....	272
Autorenregister.....	274
Sachregister .....	278

## 1. Kapitel

### Zum Thema: Das ‚Phänomen‘ Drewermann – eine Herausforderung für Theologie und Kirche

Der ‚Fall‘ Eugen Drewermann<sup>1</sup> hat die Gemüter erhitzt. Er hat der Kirche in Fernsehdiskussionen und Rundfunkfeatures, Nachrichtenmagazinen und Kommentarspalten eine unverhoffte massenmediale Präsenz beschert. Dabei erschien zwar die Kirche als Institution in einem ausgesprochen negativen Licht<sup>2</sup>, doch rückte immerhin mit Drewermanns Person – wie schon lange nicht mehr – die religiöse Thematik, näherhin die Frage nach der Botschaft der Bibel, ins Interesse einer breiteren Öffentlichkeit.

Als Vortragsredner von bestechender Eloquenz und äußerst produktiver Bestsellerautor schart Drewermann, der bekannteste Repräsentant tiefenpsychologischer Bibelauslegung im deutschsprachigen Raum, eine breite Anhängerschaft um sich. Die Verkaufszahlen seiner Bücher wurden durch den Konflikt mit dem katholischen Lehramt nur gesteigert<sup>3</sup> und haben die Millionengrenze längst überschritten. Wie kaum ein anderer füllt der Paderborner Theologe und Therapeut die Säle. Drewermann erreicht mit seiner religiösen Botschaft gerade auch solche Menschen, die sich von der Institution Kirche und ihren Angeboten längst verabschiedet haben<sup>4</sup>. Besonders diejenigen, die sich religiös verletzt, ausgebeutet oder überfordert fühlen, finden sich von Drewermann

---

<sup>1</sup> S. dazu H.-J. RICK (Hrsg.), Dokumentation; E. DREWERMANN, Worum es eigentlich geht; P. EICHER (Hrsg.), Der Klerikerstreit, München 1990.

<sup>2</sup> Diese Folge traf nicht nur die römisch-katholische Kirche. Austretende aus *beiden* großen Konfessionen begründeten ihren Schritt mit dem kirchenamtlichen Vorgehen gegen den Paderborner Theologen.

<sup>3</sup> „Das Interesse der Medien an der Auseinandersetzung dieses einzelnen mit der scheinbar übermächtigen Institution sichert ihm die Rolle des Außenseiters, ja des Opfers ... Ohne die harsche Maßregelung durch die deutschen Bischöfe ... wäre der Fall Drewermann kein ‚Fall‘ für die Öffentlichkeit geworden“ (R. SCHMIDT-ROST, Die Wiederkehr der Bilder, 2).

<sup>4</sup> Zum „Phänomen Drewermann“ s. die treffenden, wenn auch etwas überspitzt dargebotenen Hinweise bei BIRNSTEIN / LEHMANN, Phänomen Drewermann, 7-51.

mann und in seinen Texten verstanden. Doch keineswegs allein bei kirchlichen ‚Randsiedlern‘ findet der Kirchenkritiker Zustimmung und Solidarität. Auch „viele Christen und auch Theologen an der Basis saugen seine tiefenpsychologische Hermeneutik wie begierig in sich auf, wie ein vertrockneter Schwamm das Wasser, und konsumieren seine Schriften und Vorträge wie ein lang ersehntes Therapeutikum zur Überwindung des grassierenden Erfahrungsverlustes ihres Glaubens“<sup>5</sup>.

Auch unter evangelischen Christen besitzt Drewermann eine große und vermutlich immer noch wachsende Anhängerschaft, nicht zuletzt unter Theologiestudierenden, Pfarrerinnen und Pfarrern: Kurz nach Erscheinen des ersten Bandes von „Tiefenpsychologie und Exegese“ wollte das „Evangelische Gemeindeblatt für Württemberg“ in diesem Ansatz „ein neues Kapitel in der Geschichte der Theologie“ aufgeschlagen sehen<sup>6</sup>. Die wenig später in die Öffentlichkeit dringende Auseinandersetzung mit dem Lehramt der römischen Kirche konnte manche Beobachter gar zur Parallelisierung mit dem ‚Fall Martin Luther‘ verleiten<sup>7</sup>. Besonders der hannoveranische Oberkirchenrat und Drewermann-Freund Jürgen Jeziorowski will den Paderborner Kirchenkritiker auch theologisch als einen Nachfahren Luthers, als „katholischen Protestanten“ und „evangelischen Katholiken“, ansehen und seinen Ansatz dem Protestantismus anempfehlen<sup>8</sup>.

Wenn man solche publikumswirksamen, aber kaum wirklich treffenden Vergleiche auch mit Zurückhaltung aufnehmen wird<sup>9</sup>, so sind

<sup>5</sup> D. FUNKE, *Ewige Urbilder*, 52.

<sup>6</sup> H. KEIL, *Der Irrweg der historisch-kritischen Methode*, 9.

<sup>7</sup> Diese Parallelisierung ist durch Drewermanns eigene Form der Darstellung wenigstens begünstigt. S. etwa die Bezugnahmen auf Luther in E. DREWERMANN, *Kleriker*, (z. B. S. 148f.) oder die Parallelisierung mit Jan Hus und Luther in DERS., *Glauben in Freiheit*, 62ff., sowie zahlreiche weitere projektive Bezugnahmen auf ‚Ketzer‘ und Märtyrer, besonders auch das Buch über Giordano Bruno.

<sup>8</sup> Vgl. J. JEZIOROWSKI, *Kleriker-Streit*, 191.198. Vgl. zum „Dialog zwischen Luther und Drewermann“ (op. cit., 197) auch DERS., *Eugen Drewermann – Der Streit um den Glauben geht weiter*, sowie E. DREWERMANN / J. JEZIOROWSKI, *Gespräche über die Angst*, 61ff.99-120.

<sup>9</sup> Der reformierte Systematiker D. RITSCHL nennt die Parallelisierung Drewermanns mit Luther schlicht „kitschig“ (Lehrverständnis, 59). S. zum bestehenden Grundlagendissens zu evangelischem Denken H. SCHÜTTE, *Eugen Drewermanns Theologie in ökumenischer Kritik*; D. NEUHAUS, *Der Schatten der Bilder*; H.-M. BARTH, *Protestantismuskritik und Ökumeneverständnis*, sowie u. 6.3.3.

sie doch bezeichnend für das Maß an Sympathie, das dem Kirchenkritiker und psychologischen Bibelausleger von nicht wenigen evangelischen Theologen entgegengebracht wird<sup>10</sup>. Auf Pfarrkonventen und Fortbildungskursen kann man Bekenntnisse hören wie: „Erst seit Drewermann habe ich wieder Mut zum Predigen bekommen“. In solchen Äußerungen bekundet sich nicht allein Solidarität mit dem Paderborner Privatdozenten in seinem ungleichen Ringen mit der übermächtigen Institution, sondern auch zugleich die Hoffnung auf eine Erneuerung des theologischen Denkens und der kirchlichen Praxis. Gerade in Drewermanns Ansatz scheint sich für viele ein Weg zu eröffnen, die verbreitete Aufspaltung zwischen Denken und Fühlen zu überwinden, aus der traditionell protestantischen Wortzentriertheit auszubrechen und einen größeren Reichtum an Bildern und Symbolen wiederzugewinnen, um so die christliche Botschaft in einer zeitgemäß-ganzheitlichen Weise und mit besserem ‚Erfolg‘ zu vermitteln, als es in den vertrauten Formen der Schriftauslegung und Verkündigung gelingen mag.

„Drewermanns Lehre geistert durch alle Predigten“, so titelte das „Evangelische Gemeindeblatt für Württemberg“ Anfang 1992 unter Verweis auf einen protestantischen Freund Drewermanns<sup>11</sup>, und eine kursorische Durchsicht der Literaturverwertung neuerer evangelischer Predigthilfen vermag diese These zu bestätigen: Seine Kommentare zum Markus- und Matthäusevangelium gehören inzwischen zum festen Repertoire evangelischer Predigerinnen und Prediger<sup>12</sup>, nicht zuletzt wohl deshalb, weil sie durch die Breite des dargebotenen Materials aus Religionswissenschaft und Ethnologie, Philosophie, Psychologie und Weltliteratur besonders zum Pflücken von Lesefrüchten einladen.

Zweifelhaft bleibt dabei allerdings, ob all diejenigen, die sich so für den praktischen Gebrauch mit Versatzstücken aus Drewermanns rei-

---

<sup>10</sup> S. auch die sehr positive Gesamtdarstellung des evangelischen Theologen R. GESTRICH, Eugen Drewermann – Glauben aus Leidenschaft.

<sup>11</sup> Nr. 8/1992 vom 23. 2. 1992, S. 5 (R. KORTHEUER-SCHÜRING).

<sup>12</sup> In den aktuellen Calwer Predigthilfen Neue Folge (CPhNF) zu den Evangelien-Predigtreihen I und III wird in Band I/1-2 (1990/91) der Markuskommentar Drewermanns in vier von acht Bearbeitungen zu Markus-Texten herangezogen (I/1, 152f. 175; I/2, 124f. 180f.; weiter I/1, 70; I/2, 24ff.), in Band III/1-2 (1992/93) in sechs von neun Markus-Bearbeitungen (III/1, 147.199.209; III/2 148.176ff. 186f.). Andere Predigthilfen wie die „Predigtstudien“ legen weniger Wert auf vollständige Literaturnachweise. Der hier vorliegende Grad der Drewermann-Rezeption läßt sich daher nur vermuten: Er wird kaum wesentlich geringer sein.

chem Repertoire versorgen, sich auch der Implikationen ihres Vorgehens bewußt sind. Immerhin beschränken sich die Bezugnahmen auf Drewermanns Kommentare in der aktuellen Predigtvorbereitungsliteratur keineswegs auf den Bereich der homiletischen Illustration und seelsorgerlichen Applikation, sondern begegnen inzwischen auch im Rahmen der exegetischen und theologischen Erschließung der biblischen Texte selbst<sup>13</sup>. Wie aber steht es mit der exegetischen Validität von Drewermanns Textinterpretationen?

Angesichts der breiten öffentlichen und kirchlich-praktischen Rezeption muß es auffallen, daß die exegetische Fachwissenschaft – und noch mehr die Fachpsychologie – sich zu den interdisziplinär angelegten Arbeiten Drewermanns lange in Schweigen hüllte<sup>14</sup>. Erst zögernd, quasi im Sog der öffentlichen Diskussion, wurde von einzelnen Wissenschaftlern – zunächst überwiegend von Exegeten – Widerspruch erhoben, jener Widerspruch, den Drewermann in den polemisch gefaßten Vorworten und Einleitungskapiteln seiner Werke bewußt zu provozieren schien<sup>15</sup>.

Die auffällige Zurückhaltung der akademischen Zunft läßt sich begreifen aus einer gewissen Reserve gegenüber der „Art der Selbstinszenierung des Bestsellerautors“<sup>16</sup>; vor allem schienen viele der theologischen Fachkollegen Drewermanns angesichts der drohenden Möglichkeit eines Entzugs seiner Lehrbefugnis den innerkirchlichen Gesprächsverlauf nicht zu seinen Ungunsten und damit zum Nachteil der akademischen Freiheit überhaupt beeinflussen zu wollen<sup>17</sup>. Immerhin

<sup>13</sup> So in CPhNF I/1, 152.175; I/2, 124; III/1, 209; III/2, 176 (s. vorige Fußnote).

<sup>14</sup> Zum Schweigen der Exegeten s. R. BAUMANN, Will keiner sich die Finger verbrennen?, zum Schweigen der Fachpsychologen verweist A. A. BUCHER (Bibel-Psychologie, 72f.) darauf, daß „Fachvertreter, die Psychologie als eine ‚empirische‘ Disziplin verstehen und als ‚Wissenschaft vom Verhalten, dem Erleben und der (rückbezüglichen) Erfahrung aus beiden‘ definieren“, Drewermanns Hermeneutik nur schwer das Prädikat ‚psychologisch‘ zuerkennen konnten. S. dazu u. 6.4. und 6.5.

<sup>15</sup> S. zuerst G. LOHFINK / R. PESCH, Tiefenpsychologie und keine Exegese, dann den Sammelband von A. GÖRRES / W. KASPER, (Hrsg.), Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann. Zu beachten sind daneben die frühen kritischen Rezensionen zu Drewermanns Erstlingswerk „Strukturen des Bösen“ durch die Alttestamentler L. RUPPERT, J. SCHARBERT und P. WEIMAR, sowie durch den Pastoralpsychologen J. SCHARFENBERG.

<sup>16</sup> So H. N. SCHULTZ, Wo bleibt die eigene Selbstbehauptung?, 190.

<sup>17</sup> So explizit D. RITSCHL, Lehrverständnis, 57, der fast entschuldigend beteuert, er schreibe „nicht aus eigenem Antrieb oder aus Freude daran, Öl ins Feuer der

hatte Drewermann gegenüber seinen ersten prominenten Kritikern, Gerhard Lohfink und Rudolf Pesch, den Vorwurf erhoben, sie hätten sich als „Kettermacher“<sup>18</sup> und Zuträger der römischen Glaubenskongregation dienstbar gemacht<sup>19</sup>. Der immer stärker eskalierende Konflikt mit dem katholischen Lehramt trug so zunächst dazu bei, die notwendige sachlich-theologische Diskussion zu verhindern und die diskussionswürdigen Punkte zu verschleiern, so daß für eine weniger gut informierte Öffentlichkeit bisweilen der Eindruck entstehen mußte, als stünden sich im ‚Fall Drewermann‘ allein ‚moderne‘, ‚wissenschaftliche‘ Theologie einerseits und ‚unaufgeklärter‘ Glaube oder gar klerikal überhöhter ‚Aberglaube‘ andererseits gegenüber<sup>20</sup>. In der emotionalisierten Atmosphäre der öffentlichen Diskussion konnte eine differenzierte Auseinandersetzung kaum mehr stattfinden. Die Stimmen der theologisch-wissenschaftlichen Kritiker Drewermanns mußten in diesem Kontext seltsam kraftlos erscheinen gegenüber der unmittelbar anrührenden Sprachgewalt des vom Lehrentzug bedrohten und um seine seelsorgerliche und akademische Freiheit ringenden prophetischen Predigers<sup>21</sup>. Für die öffentliche und veröffentlichte Meinung schien ohnehin der Status des Kirchenkritikers, verbunden mit dem Attribut ‚psychologisch‘, ein weitaus höheres Maß an Realitätsbezug und Glaubwürdigkeit zu verbürgen als eine etablierte, zumal kirchlich gebundene, theologische Wissenschaft.

Eine *sachliche und kritische Diskussion der Schriftauslegung Drewermanns* läßt sich allerdings schon wegen der immensen Breitenwirkung dieses Ansatzes keinesfalls umgehen. Sie kann weder eine einseitig katholische noch eine ausschließlich akademische Aufgabe sein:

---

Kontroversen um den Entzug der Lehrerlaubnis von Dr. Eugen Drewermann zu gießen, sondern auf Anfrage der Schriftleitung der ‚Ökumenischen Rundschau‘“.

<sup>18</sup> E. DREWERMANN, An ihren Früchten, 47.

<sup>19</sup> S. zu LOHFINK/PESCH und GÖRRES/KASPER: E. DREWERMANN, An ihren Früchten, 13.78.173ff.; DERS., Im Ministerium der Wahrheit, 329-331.338-340.

<sup>20</sup> DREWERMANN selbst betont in seinem Antwortschreiben an Erzbischof Degenhardt vom 30. 1. 1987, „daß die von Ihnen gestellten ‚Anfragen‘ sich *nicht* auf die von mir vorgeschlagene tiefenpsychologische Hermeneutik beziehen, sondern allesamt das Problem betreffen, das durch die historische Kritik an der Bibel entstanden ist“ (in: P. EICHER [Hrsg.], Klerikerstreit, 235).

<sup>21</sup> Vgl. A. GÖRRES, Erneuerung durch Tiefenpsychologie, 148.

Drewermann spricht mit einer außerordentlichen Sensibilität Fragen an, die Zeitgenossen existentiell berühren, und gibt Antworten, die vielen offenbar hilfreicher erscheinen als die vertraute kirchliche Verkündigung. Die breite Zustimmung zu seiner Person ist insofern „Ausdruck eines weit empfundenen Defizits“ und „Indikator“ einer viel umfassenderen Problemlage von Theologie und Kirche in der Gegenwart<sup>22</sup>. In Drewermanns theologischer Position und seinem publizistischen Erfolg bekundet sich eine grundsätzliche Herausforderung für die wissenschaftlich-theologische und kirchliche Schriftauslegung, ja in besonderem Maße für den Umgang mit der Bibel in der Kirche, die sich als ‚Kirche des Wortes‘ versteht. Auch für evangelische Theologie ist die Auseinandersetzung mit Drewermann daher unerlässlich, und sie ist zugleich über den akademischen Binnenraum hinaus für interessierte Zeitgenossen nachvollziehbar zu machen. Kritisch muß nach der *Tragfähigkeit seiner exegetischen Methoden*, nach der *Textgemäßheit seiner Auslegungen* und nicht zuletzt nach der *Validität seiner psychologischen Voraussetzungen* gefragt werden.

Andererseits zeigt sich in der Diskussion um den Paderborner Theologen auch, wie wenig eine exegetisch oder dogmatisch ‚saubere‘ Kritik seiner Arbeiten die Schar seiner Anhänger und Sympathisanten zu überzeugen vermag, bzw. wie wenig die Argumente aus dem Binnenraum wissenschaftlicher Theologie angesichts einer verbreiteten Unzufriedenheit mit den Formen kirchlich-traditioneller Schriftauslegung einerseits und rein historisch-kritischer Exegese andererseits zu überzeugen vermögen<sup>23</sup>. So muß die Auseinandersetzung mit Drewermann und seinen Methoden zugleich Sensibilität zeigen für die Fragen und Bedürfnisse jener Menschen – auch der Predigerinnen und Prediger –, die in seinen Auslegungen offenbar finden, was sie anderswo vermis-

---

<sup>22</sup> E. BISER, *Der Indikator*, 291. Vgl. weiter die sorgfältige Analyse von R. SCHMIDT-ROST, *Die Wiederkehr der Bilder*.

<sup>23</sup> Hier zeigt sich die Tragik der ersten größeren kritischen Analyse der Exegese Drewermanns von LOHFINK/PESCH, *Tiefenpsychologie und keine Exegese*, die zunächst aus dem Binnenraum historisch-kritischer Exegese heraus erfolgte und damit der rabiaten Antikritik Drewermanns gleichsam ins offene Messer lief. Hinzu kam das ungeschützte Postulat einer „neutestamentlich verfaßten Gemeinde“ als Bedingung der Möglichkeit des ‚wirklichen‘ Verstehens [op. cit., 96], mit dem nun auch bei diesen Autoren ein Kriterium des Verstehens *außerhalb* der Schrift installiert wurde – gerade jenes Kriterium, das für Drewermann am allerwenigsten akzeptabel sein konnte.

sen. Auf dem Spiel steht nicht weniger als die Glaubwürdigkeit und Kommunikabilität der evangelischen Schriftauslegung.

In diesem theologischen und kirchlichen Horizont sollen im folgenden Grundlinien einer Auseinandersetzung mit Drewermanns tiefenpsychologischer Exegese erarbeitet werden. Bei einem Gesamtwerk von mittlerweile über 20000 gedruckten Seiten<sup>24</sup> ist die Beschränkung auf Programmatisches und Exemplarisches unumgänglich. So wird hier ausgegangen von der Darstellung in Drewermanns zweibändigem Grundwerk „Tiefenpsychologie und Exegese“, hinzu kommen übergreifende Beobachtungen zu Drewermanns Argumentations- und Sprachstil und eingehende Analysen exemplarischer Auslegungen Drewermanns. Zum Verständnis seines Denkens ist dabei – entsprechend den häufigen Selbstverweisen – durchgehend auf Drewermanns grundlegende Dissertations- und Habilitationsarbeit „Strukturen des Bösen“ zurückzugreifen.

Es scheint mir allerdings nicht möglich zu sein, wie Gregor Fehrenbacher vorschlägt, alle Werke Drewermanns auf der Grundlage dieser Rückverweise synchron als Bestandteile eines geschlossenen Gedankengebäudes zu lesen<sup>25</sup>: Es zeigen sich in diesem umfangreichen Opus nicht nur Differenzen in der Präzision und methodischen Reflexion der einzelnen Ausführungen<sup>26</sup>, sondern auch sachliche Akzentverschiebungen, vor allem in der Rezeption psychologischer Theoreme, zwischen den „Strukturen des Bösen“, in denen sich Drewermann überwiegend auf Freud beruft, und „Tiefenpsychologie und Exegese“, wo

---

<sup>24</sup> A. SOBEL, Eugen-Drewermann-Bibliographie, 91. Bei diesem Schreibtempo kann DREWERMANN seinen Kritikern leicht vorwerfen, sie hätten seine Werke nicht zur Genüge gelesen (An ihren Früchten, 7ff.50-53 u. ö.; MkEv I, 258 Anm. 22). Für manche schnell geschriebene Kritik scheint der Vorwurf auch berechtigt zu sein. Wenn Drewermann allerdings voraussetzen sollte, „eine kritische Auseinandersetzung sei erst dann statthaft, wenn die Kritik sämtliche seiner Schriften zur Kenntnis genommen hat“, käme dies, wie G. FEHRENBACHER anmerkt, „einer Immunisierungsstrategie gleich“ (Drewermann verstehen, 210). Im übrigen scheint die Breitenwirkung des Drewermann’schen Denkens gerade darauf zu beruhen, „daß seine Schriften zur Übernahme in einen individuellen Weltdeutungszusammenhang in Ausschnitten geeignet sind“ (R. SCHMIDT-ROST, Die Wiederkehr der Bilder, 2), wie die Herausgabe einer Aphorismen-Sammlung (Worte für ein unentdecktes Land) dokumentiert.

<sup>25</sup> G. FEHRENBACHER, Drewermann verstehen, 11.

<sup>26</sup> Dazu G. M. MARTIN, Strukturen, 328.

viel stärker Jung dominiert<sup>27</sup>. Des weiteren zeigen insbesondere die jüngsten Veröffentlichungen Drewermanns – auf dem Hintergrund der zu seinen Ungunsten entschiedenen innerkirchlichen Auseinandersetzung – eine nochmals gesteigerte Schärfe des Urteils und ein weiter vermindertes Interesse an einer Verständigung mit der Institution Kirche und der akademischen Zunft<sup>28</sup>. Auch dies kann für eine angemessene Bewertung seiner Positionen nicht unberücksichtigt bleiben und macht es unmöglich, seine Äußerungen gleichsam flächig und ungeschichtlich zu lesen. Um die für eine Interpretation relevanten biographischen Momente und die treibenden Anliegen Drewermanns wenigstens ansatzweise zu erfassen, sollen zunächst einige einführende Hinweise zu seinem Werdegang und der Entwicklung seines schwer überschaubaren Œuvres geboten werden<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> S. dazu G. M. MARTIN, Strukturen, 328-330; H. RAGUSE, Psychoanalyse und biblische Interpretation, 23 Anm. 32. In der Einleitung zu „Tiefenpsychologie und Exegese“ interpretiert DREWERMANN den wissenschaftsgeschichtlichen Weg der Psychoanalyse von Freud zu Jung – doch wohl signifikant für seine eigene therapeutische Biographie – als Verlauf einer „gelungenen Psychotherapie“ von den Bildern neurotischer Angst zu Symbolen wachsenden Vertrauens (I, 15); s. weiter u. 3.

<sup>28</sup> S. dazu u. 2.7. Vgl. E. DREWERMANN, Glauben in Freiheit I, 41: „Klar ist jedenfalls im voraus: es läßt sich dabei gewiß nicht auf irgendeine Anerkennung von seiten der offiziellen Lehramts- und Lehrstuhlinhaber der heutigen Form von (katholischer) Kirche zählen. Doch was soll's?“ S. auch DERS., Was ich denke.

<sup>29</sup> S. zur Einführung weiter A. SOBEL, Eugen Drewermann-Bibliographie, 11-13; DERS., Die Werke Eugen Drewermanns; ausführlicher P. EICHER, Der Konflikt um die christliche Existenz; weiter die autobiographischen Notizen in E. DREWERMANN, Im Ministerium der Wahrheit, sowie in einigen Interviews (in: DERS., Wort des Heils – Wort der Heilung; DERS., Sind Propheten dieser Kirche ein Ärgernis; E. DREWERMANN / J. JEZIOROWSKI, Gespräche über die Angst).

## 2. Kapitel

# Zu Weg und Werk Eugen Drewermanns

### 2.1 Frühe Prägungen und Anstöße

Eugen Drewermann, geb. am 20. Juni 1940 in Bergkamen bei Dortmund, wuchs in einer gemischtkonfessionellen Familie auf. Sein Vater, von Beruf Bergmann, war protestantisch und preußisch, aber wenig religiös<sup>1</sup>, die Mutter, streng römisch-katholisch, „hatte einst in Absprache mit dem Ortspfarrer dem 14jährigen Sohn die Nietzsche-Lektüre verboten“<sup>2</sup>. Verletzt erinnert Drewermann an sein eigenes „Trauma, was katholische Autoritäten angeht“<sup>3</sup>: In der für den pazifistisch denkenden Jugendlichen „absolut existentiellen Frage“ der Wehrdienstverweigerung hatte die Kirche 1956 bindend vorgeschrieben, wie ein Katholik hier zu urteilen habe, und die Möglichkeit der Berufung auf das persönliche Gewissen ausgeschlossen, wohingegen dann sechs Jahre später auf dem 2. Vaticanum eine solche Gewissensfreiheit gerade zugestanden und fortan mit derselben Autorität verkündigt wurde. Es scheint, als ließen sich in diesen frühen Erfahrungen nachträglich Wurzeln und Motive des später aufbrechenden Konfliktes erkennen, wengleich Drewermann damals noch nicht ahnen konnte, daß die damals praktizierte „Verweigerung der Wehrmacht gegenüber darauf hinausläuft, heute eine Verweigerung gegenüber den gleichen Strukturen in der Kirche vorzunehmen“<sup>4</sup>.

Von 1959 bis 1965 studierte Drewermann Philosophie in Münster und katholische Theologie in Paderborn, eine Theologie freilich, die

---

<sup>1</sup> S. die autobiographischen Bemerkungen im NDR-Interview vom 16. 3. 1991, in: E. DREWERMANN, *Worum es eigentlich geht*, 288ff.

<sup>2</sup> E. DREWERMANN / J. JEZIOROWSKI, *Gespräche über die Angst*, 99.

<sup>3</sup> E. DREWERMANN, „Ich lasse mich nicht lebendig begraben“, in: H. MEESMANN (Hrsg.), *Kirche*, 106f.

<sup>4</sup> Op. cit., 107. Vgl. auch DERS., *Worum es eigentlich geht*, 293f.

noch ganz in vorkonziliarem Geist betrieben wurde<sup>5</sup>. Die aufsehenerregenden Entwürfe katholischer Theologen vor und während des Konzils, von Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar oder Henri de Lubac, hatten zunächst offenbar nur wenig prägenden Einfluß auf den jungen Studenten. Seine Paderborner Lehrer, besonders der Dogmatiker Johannes Brinktrine und der Moraltheologe Gustav Ermecke, galten als ausgesprochen konservativ<sup>6</sup>, und es ist anzunehmen, daß auch manche Züge seines so negativen und zugleich veralteten<sup>7</sup> Bildes ‚der‘ historisch-kritischen Schulexegese auf Erfahrungen der eigenen Studienzeit zurückgehen<sup>8</sup>, in welcher sich die katholische Kirche erst zögerlich den Einsichten der historisch-kritischen Bibelwissenschaft zu öffnen begann<sup>9</sup>.

Auf der Paderborner Hochschule hat Drewermann in dieser Zeit zwar auch „die personalistische Entsakralisierung des Katholizismus“ durch Heribert Mühlen kennengelernt, doch führte dies ihn – aus welchen Gründen auch immer – nicht zu der von Mühlen befürworteten ‚charismatischen Erneuerung‘, sondern „zur existentiellen Erneuerung von Theologie und Kirche durch die Wissenschaft vom seelischen Leiden, durch Psychoanalyse, Tiefenpsychologie und Psychotherapie“<sup>10</sup>. Daher ließ er sich nach seiner Priesterweihe 1966 und pastoralen Diensten in Paderborn und Bad Driburg als Gast der Neurosekllinik in Tiefenbrunn bei Göttingen in der Neopsychoanalyse nach H. Schultzenhencke ausbilden, unter Einschluß einer eigenen Lehranalyse, die Drewermann freilich „auf Grund der inneren und äußeren Reibungen

---

<sup>5</sup> Vgl. P. EICHER, *Der Konflikt um die christliche Existenz*, 491.

<sup>6</sup> Vgl. A. GÖRRES, *Erneuerung durch Tiefenpsychologie*, 169.

<sup>7</sup> S. dazu u. 6.1.

<sup>8</sup> H. HAAG, *Die Bibel als Lebenshilfe*, 138, fragt mit Recht bestürzt, „wo auf der Welt und von welchem Lehrer Drewermann wohl die historisch-kritische Methode gelernt hat“.

<sup>9</sup> H. HAAG, *op. cit.*, 139f., weist darauf hin, daß etwa der Vorwurf, die historische Kritik sei versessen darauf, in den biblischen Texten ‚Historisches‘ zu finden, nicht eigentlich die historisch-kritische Methode treffe, sondern viel eher die Maßgaben des römischen Lehramts für die Auslegung der Evangelien bis zur Instruktion der päpstlichen Bibelkommission „über die historische Wahrheit der Evangelien“ vom 21. 4. 1964.

<sup>10</sup> Beide Formulierungen nach P. EICHER, *Der Konflikt um die christliche Existenz*, 489. Vgl. H. MÜHLEN, *Der Heilige Geist als Person*; DERS., *Una mystica persona*; DERS., *Entsakralisierung*.

nicht bis zu Ende durchführen“ konnte<sup>11</sup>, d. h. vorzeitig abgebrochen hat<sup>12</sup>.

Als Gründe für seinen Weg zur Psychoanalyse führt Drewermann später drei Erfahrungen an, die er als Priester in seinem seelsorgerlichen Dienst machen mußte und die sich für seinen weiteren Denkweg als prägend erweisen sollten<sup>13</sup>:

a) Ernüchternd wirkte zunächst die für den hochsensiblen jungen Seelsorger schwer belastende Wahrnehmung der „psychologisch verheerende(n) Moralisierung des Christlichen“. Die aus dem Studium mitgebrachte Form der Moraltheologie erwies sich im Umgang mit der konkreten seelsorgerlichen Not der ihm anvertrauten Menschen als unzureichend.

b) Daneben mußte Drewermann erkennen, wie wenig auch die im Studium erlernte Art der Bibelauslegung den pastoralen Anforderungen genügen konnte. In der nachkonziliaren Zeit der ‚Entdeckung‘ der Bibel, der zahlreichen Laien-Bibelseminare, konnte die Vermittlung historisch-kritischer Erkenntnisse über die Bibel weithin nur die intellektuellen, nicht aber die existentiellen Bedürfnisse der interessierten Gemeindeglieder befriedigen.

c) Schließlich berichtet Drewermann von intensiven Diskussionen mit kritischen Zeitgenossen, denen eine Rückkehr zum voraufklärerischen Bibel- und v. a. Wunderglauben nicht mehr möglich war und die daher seine Theologie vor die Nötigung stellten, „den gesamten Begriff von Wirklichkeit und Erfahrung spezifisch zu ändern“.

Alle drei Probleme, der *Moralismus* der traditionellen katholischen Theologie, die ‚*Verstandeseinseitigkeit*‘ der historisch-kritischen Bibel-exegese und das *aufgeklärte Wirklichkeitsverständnis* – und damit die Frage, welche Wahrheit in als ‚unhistorisch‘ erkannten Texten noch zu finden sei – lassen sich als grundlegende Motive nicht nur für Drewermann

<sup>11</sup> E. DREWERMANN, Wort des Heils – Wort der Heilung II, 179.

<sup>12</sup> Vgl. A. GÖRRES, Erneuerung durch Tiefenpsychologie, 169; M. MARSCH, Seelsorge und Psychotherapie, 372; U. NIEMANN, Priester, 125, der hinzufügt: „Es mag zunächst als ein sehr äußerliches Kriterium erscheinen, aber E. Drewermann würde von den Krankenkassen auf Grund seiner mangelnden Qualifikation nicht zur Behandlung psychisch Kranker zugelassen werden können.“

<sup>13</sup> E. DREWERMANN, Im Ministerium der Wahrheit, 335-337, daraus die folgenden Zitate.

manns Weg zur Tiefenpsychologie, sondern zugleich für sein ganzes weiteres Werk verstehen.

## 2.2 Die theologische Grundlegung

Ab 1970 arbeitete Drewermann dann – neben seinen seelsorgerlichen Aufgaben in der Betreuung der Paderborner Studentengemeinde sowie seit 1975 als Subsidiar der Gemeinde St. Georg – als Doktorand unter Prof. Heribert Mühlen an der theologischen Fakultät in Paderborn. Seine Arbeit „*Strukturen des Bösen*“, ein gänzlich ohne Fußnoten gearbeitetes, das Maß einer Dissertation bei weitem sprengendes Werk von mehr als 1500 Seiten<sup>14</sup>, wurde 1978 mit dem Prädikat „*summa cum laude*“ als kumulative Habilitationsschrift angenommen, und mit der ‚*venia legendi*‘ des Erzbischofs Dr. Johannes Joachim Degenhardt lehrte der junge Privatdozent ab 1979 katholische Dogmatik an der Paderborner Fakultät<sup>15</sup>.

Dieses voluminöse Erstlingswerk liefert bereits die Grundlegung seines ganzen weiteren Denkweges, und „ein Urteil über seine Theologie ist ohne Würdigung dieser großen These ganz unmöglich“<sup>16</sup>. Drewermann unternimmt in den drei Bänden der ‚*Strukturen*‘ eine Auslegung der jahwistischen Urgeschichte zuerst in exegetischer, dann in psychoanalytischer und schließlich in philosophischer Perspektive. Dabei leitet ihn das primär fundamentaltheologische<sup>17</sup> Interesse einer *Begründung von Sinn und Notwendigkeit der christlichen Erlösungslehre, gerade angesichts der durch das moderne, psychologisch aufgeklärte Wirklichkeitsverständnis gestellten Probleme*. An der für die christliche Dogmatik und Ethik zentralen Frage nach dem Verhältnis der menschlichen Existenz zum Bösen, nach dem Zusammenhang zwischen Allgemeinheit der Sünde und ihrer Schuldhaftigkeit, zwischen

---

<sup>14</sup> E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen*, I: Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht, Paderborn etc. 1977; II: Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht, Paderborn etc. 1978; III: Die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht, Paderborn etc. 1978.

<sup>15</sup> Vgl. A. SOBEL, *Eugen-Drewermann-Bibliographie*, 12.

<sup>16</sup> P. EICHER, *Der Konflikt um die christliche Existenz*, 491. Vgl. zur Würdigung G. M. MARTIN, *Eugen Drewermanns „Strukturen des Bösen“*; sowie ausführlich G. FEHRENBACHER, *Drewermann verstehen*, 57-130.

<sup>17</sup> S. dazu SB III, LXIV.

Freiheit und Notwendigkeit, möchte Drewermann über den urgeschichtlichen Texten von Sündenfall und Brudermord, Sintflut und Turmbau etc. Theologie und Psychoanalyse miteinander ins Gespräch bringen. Die Arbeit stellt sich daher keinen geringeren Anspruch, als „*angesichts der Not der Zeit der Theologie ihre Zuständigkeit in der Frage menschlicher Krankheit und menschlichen Heils zurückzugeben, indem sie auf dem Boden der Bibel die Gottlosigkeit weiter Teile der Psychotherapie ebenso zu überwinden versucht wie die verderbliche Seelenlosigkeit weiter Teile der gegenwärtigen Theologie*“<sup>18</sup>. Mit diesem hochgesteckten Ziel verbindet sich für Drewermann letztlich die Hoffnung, Psychologie und Theologie überhaupt zu einer „*anthropologischen Integration des Denkens*“<sup>19</sup> zusammenzuführen.

Seinen eigenen theologischen Ansatz zur Erlösungslehre erarbeitet Drewermann im dritten, philosophischen Interpretationsgang nach Reflexionen über Kant, Hegel und Sartre in der Anlehnung an den dänischen Religionsphilosophen Sören Kierkegaard<sup>20</sup>, dessen philosophische Anthropologie er gerade von der Bibel her bestätigt und theologisch autorisiert sieht<sup>21</sup>. Kierkegaards Interpretation der menschlichen Existenz will Drewermann nun auf der Basis psychoanalytischer Einsichten verifizieren und kritisch gegen andere philosophische Denkmodelle sowie die traditionelle katholische Erbsündenlehre ins Feld führen.

Im Mythos vom Sündenfall und den übrigen vom jahwistischen Autor aufgenommenen mythischen Erzähltraditionen sieht Drewermann die Selbsterkenntnis der menschlichen Existenz in symbolischer Form zur Darstellung gebracht. Inspiriert von Kierkegaard, findet er den Schlüsselbegriff, in dem sich für die menschliche Existenz Freiheit und Notwendigkeit zusammendenken (und so Exegese, Psychoanalyse und Existenzphilosophie zum Einklang bringen) lassen: den *Begriff der Angst*<sup>22</sup>. Die Angst kennzeichne nach Kierkegaard die Grundsituation

---

<sup>18</sup> So in DREWERMANNs Selbstanzeige seiner Arbeit in: Psyche 35 (1981), 975.

<sup>19</sup> SB II, XLIX.

<sup>20</sup> SB III, 436ff. S. dazu G. FEHRENBACHER, Drewermann verstehen, 103ff., sowie M. HEYMEL, Der letzte wirkliche Prophet.

<sup>21</sup> SB I, XIIIF.

<sup>22</sup> DREWERMANN rekurriert dabei (SB III, 436ff.) auf KIERKEGAARDs Schrift „Der Begriff Angst“ von 1844. Vgl. SB III, 574: „Der Begriff der Angst ist der

der menschlichen Existenz als eines endlichen Wesens mit einer unendlichen Bestimmung, sie sei die Form, in der sich die Freiheit des Subjekts selbst wahrnimmt und die „ohne den Glauben an Gott, ohne einen absoluten Halt der Freiheit in Gott“ notwendig zur Verkürzung des Daseins, zur Verzweiflung führe<sup>23</sup>. Diese Verzweiflung in ihren verschiedenen Ausprägungen versucht Drewermann in Anlehnung an Kierkegaards Schrift „Die Krankheit zum Tode“ mit den Mitteln der psychoanalytischen Neurosenlehre zu beschreiben<sup>24</sup>.

Während andere psychoanalytische und philosophische Entwürfe hier an ihre Grenzen geraten und die Angst entweder als rein empirisches Phänomen oder aber die ‚Sünde‘ als eine ontologische Notwendigkeit verstehen müssen, findet Drewermann bei Kierkegaard eine Brücke zum theologischen Weiterdenken: Weil Kierkegaard „von Anfang an die menschliche Angst und ihre Verarbeitung in der Sünde ... im Gegenüber Gottes darstellt, gewinnt er die alles entscheidende Möglichkeit eines anderen menschlichen Existenzentwurfs und einer anderen Geschichte, als wie sie faktisch angetroffen werden“<sup>25</sup>, und damit die *Möglichkeit der Erlösung aus der Angst*.

Die Grundangst der menschlichen Existenz besteht nach Drewermanns Kierkegaard-Interpretation darin, nicht anerkannt und angenommen, sondern vielmehr nichtig zu sein. Diese Angst treibe die sich ihrer selbst bewußt werdende Existenz in die Versuchung, den anderen und sogar Gott beherrschen und sich so der Anerkennung und Liebe versichern zu wollen. Dabei weiß der Mensch, daß er auch hätte ganz anders existieren können, wenn er sich nicht dieser Angst, sondern dem Vertrauen überlassen hätte. So findet sich im konkreten Menschen der existentielle Widerspruch von unausweichlichem Schuldigwerden und freier Verantwortlichkeit. Was die Theologie *Sünde* nennt, gründet daher nach Überzeugung Drewermanns in der Urangst des

---

Schlüsselbegriff, in dem Exegese, Ps[ych]o[a]nalyse, Existenzphilosophie und Sozialphilosophie zentral übereinstimmen.“

<sup>23</sup> SB III, 574.

<sup>24</sup> SB III, 460ff.; vgl. S. KIERKEGAARD, Die Krankheit zum Tode (1849).

<sup>25</sup> SB III, 462.

Menschen, es manifestiert sich in den vielfältigen psychischen Nöten und Krankheiten und ist letztlich „*Verzweiflung vor Gott*“<sup>26</sup>.

Erlösung aus dieser Angst und Verzweiflung kann, wie Drewermann immer wieder betont, der Mensch sich selbst nicht verschaffen: „Nur von der Person Gottes her gelangt der Mensch jenseits des Gettos der Angst, der Scham und der Verzweiflung zu sich selbst“<sup>27</sup>. Erlösung muß dem Menschen also *von Gott* zukommen und ist nur möglich durch das Vertrauen auf die Liebe Gottes. Auf diese Weise versucht Drewermann gerade angesichts der existentiell erfahrenen Angst und der psychologisch diagnostizierten Nöte der Menschen, die *Notwendigkeit des Gottesglaubens und die Heilsamkeit der christlichen Erlösungslehre* zu begründen – ein zunächst durchaus apologetisches Anliegen, das den Beifall der Fakultät fand und das Imprimatur des erzbischöflichen Generalvikars erhielt. Thetisch formuliert Drewermann:

„Theologie treiben ... heißt ... zu sagen, daß der Mensch nicht leben kann ohne Gott, daß all sein Unheil darin liegt, Gott verloren zu haben, und daß allein Gott ihn von seinem Unglück retten kann. Dazu aber gehört, daß der Begriff der *Angst* zu dem entscheidenden Maßstab theologischen Denkens gemacht wird. Nur auf dem Hintergrund der Angst ist Gott dem Menschen *wesentlich*, und nur in der Überwindung der Angst versteht man, was der Glaube ist“<sup>28</sup>.

Drewermann hat damit das *Grundthema* gefunden, das sich später durch alle seine Schriften durchziehen sollte: das Thema der Angst, verstanden aus der radikalen *Antithese von Angst und Vertrauen*.

Grundlegend für seine weiteren Arbeiten ist in den „Strukturen des Bösen“ ebenfalls die anthropologische *Integration von Psychologie und Theologie* unternommen. Dabei werden – entgegen einer häufig vorgebrachten, aber etwas kurzschlüssigen Kritik – die Phänomene von Schuld und Erlösung nicht unmittelbar identifiziert mit den psychotherapeutischen Erfahrungen von Krankheit und Heilung. Sünde ist für Drewermann nicht nur psychologisch eine „Neurose vor Gott“, sondern eben – mit Kierkegaard – weitergehend Verzweiflung vor Gott, andererseits werden die psychologische und die theologische Dimension immerhin so weit miteinander verschränkt, daß die

---

<sup>26</sup> SB III, 574.

<sup>27</sup> SB III, 577.

<sup>28</sup> SB III, 578.

heilsame Wirkung, die Überwindung der Angst, durchaus kirchen- und theologiekritisch als Verifikationskriterium einer theologischen Lehre vom Heil eingeführt werden, gemäß der Maxime: „Das Christentum ist nur kraft der Erlösung wahr“<sup>29</sup>.

Auch der *Rekurs auf Kierkegaard*, den „letzte(n) wirkliche(n) Prophet(en) des neuzeitlichen Christentums“<sup>30</sup>, zieht sich durch Drewermanns späteres Werk, allerdings in einer höchst ambivalenten Gestalt: Die entschlossene Anknüpfung an den großen dänischen Protestanten geht einher mit einem grundsätzlichen Widerspruch<sup>31</sup>: Aufnehmen will Drewermann Kierkegaards formale Bestimmung des Glaubens als Doppelbewegung, als Zu-sich-selbst-Kommen des Endlichen angesichts des Unendlichen, und darin als Überwindung der Angst angesichts der Verzweiflung. Aber Kierkegaards inhaltliche Bestimmung des Glaubens als Überwindung der Angst *durch* die Verzweiflung *hindurch*, als die Gewinnung des Unendlichen durch die Preisgabe alles Irdischen, wie sie Kierkegaard in seiner Schrift „Furcht und Zittern“ am Beispiel Abrahams (Gen 22) darstellt, muß Drewermann als eine in ihrer Weltverneinung inakzeptable, ja neurotische Verzerrung des Gottesbildes erscheinen. Hinter dieser will Drewermann nicht nur den persönlichen Hintergrund des Philosophen, etwa den nachhaltigen Einfluß seines Vaters, erkennen. Der späte Kierkegaard mit seiner absoluten Entgegensetzung von Göttlichem und Menschlichem sei zugleich Exponent einer bis in die Anfänge des Christentums zurückreichenden Linie der Theologiegeschichte und darüberhinaus in ganz besonderer Weise Erbwalter protestantischer Theologie<sup>32</sup>. Seit den Apologeten des 2. Jahrhunderts, so meint Drewermann, habe die Theologie „die mythischen Vorstellungen der heidnischen Umwelt gerade wegen ihrer offenkundigen Ähnlichkeit mit der Lehre von Christus als Produkte menschlicher Phantasterei“ verteufelt<sup>33</sup>, und der neuzeitliche Protestantismus habe diese Frontstellung gegen alles Naturhaft-Heidnische,

<sup>29</sup> E. DREWERMANN, *An ihren Früchten*, 39.

<sup>30</sup> TE I, 12; vgl. II, 372; *An ihren Früchten*, 29. S. zum Rekurs auf Kierkegaard DREWERMANN / JEZIOROWSKI, *Gespräche über die Angst*, 100ff.; M. HEYMEL, *Der letzte wirkliche Prophet*.

<sup>31</sup> SB III, 504ff.

<sup>32</sup> SB III, 511.

<sup>33</sup> SB III, 521.

zugleich gegen alles Mythisch-Bildhafte und Psychisch-Unbewußte, mit ihren zerstörerischen Auswirkungen – wie bei Kierkegaard erkennbar – auf die Spitze getrieben<sup>34</sup>.

Aus dieser sehr eigenwilligen Sicht der Theologie- und Geistesgeschichte folgt für Drewermanns eigenen Ansatz, daß das Christentum, wenn es denn gemäß seinem Anspruch erlösend wirken will, „seine polemische Wendung gegen die Welt des psychischen ‚Unbewußten‘ aufgeben und sich selbst als Integration, nicht als Gegensatz zu den mythenbildenden Kräften der menschlichen Seele zu erkennen geben“<sup>35</sup> muß. Erst dann werde überwunden, was den neuzeitlichen Menschen innerlich zerreiße, die Einheit des Glaubens zerstöre, ja den Glauben an Gott überhaupt verunmögliche. Die *Rückkehr zu Mythen und Bildern des Unbewußten* wird damit zum Programm. Bereits hier formuliert Drewermann die für seinen weiteren Weg fundamentale These, *das Unterscheidende am Christentum sei*

„nicht die Lehre von dem Tod und der Auferstehung des menschengewordenen Gottessohnes an sich, sondern vor allem der Umstand, daß es den *Archetypus* des göttlichen Erlösers mit der individuellen *geschichtlichen Person* Jesu verband“<sup>36</sup>.

Das unterscheidend Christliche liegt für Drewermann also in der aus Glauben ermöglichten „Synthese aus Individuellem und Kollektivem, Geschichtlichem und Ewigem, Menschlichem und Göttlichem“, die die Verfallenheit an das Unbewußte einerseits und die Einseitigkeit eines reinen Bewußtseinsstandpunktes andererseits zu vermeiden helfe<sup>37</sup>. Daher dürfe man das Erlösende und Heilsame am christlichen Glauben gerade nicht in der „Überwindung der Inhalte der ‚heidnischen‘ Mythen“ suchen, „denn diese lassen sich nicht überwinden, weil sie in der menschlichen Seele selbst grundgelegt sind“; die Erlösung bestehe vielmehr allein in der Überwindung der Angst, die den Menschen dazu bringt, sich selbst in krankhafte und krankmachende Abhängigkeit von anderen Dingen, Personen und Kräften, anstatt von Gott, zu begeben<sup>38</sup>.

In den Analysen und programmatischen Erwägungen des dritten Bandes der ‚Strukturen‘ sind bereits sämtliche theologische Linien an-

---

<sup>34</sup> SB III, 526f.

<sup>35</sup> SB III, 529.

<sup>36</sup> SB III, 533.

<sup>37</sup> SB III, 533.

<sup>38</sup> SB III, 533.

gelegt, die in Drewermanns späteren Arbeiten zur Ausführung kommen sollten:

a) Der Aufweis – oder muß man sagen: die Voraussetzung? – eines *allgemeinen religiösen Apriori in den inneren Bildern der Seele*,

b) die Frage nach der *therapeutischen Wirksamkeit als Wahrheitskriterium* christlicher Theologie und Verkündigung einschließlich der Abwehr aller scheinbar weltverneinenden, asketischen Tendenzen,

c) der scheinbar ganz ‚protestantische‘ *Widerspruch gegen den Moralismus* der katholischen Tradition durch ein über Kierkegaard an Luther erinnerndes *radikales Sündenverständnis*,

d) zugleich die antiprotestantisch profilierte *Kritik an der Verstandeseinseitigkeit* des neuzeitlichen Denkens und mit ihm der herkömmlichen Theologie, sowie

e) als therapeutischer Universalschlüssel die *Rückkehr zu der Welt der Mythen und Symbole* in der christlichen Tradition wie in den Religionen überhaupt, besonders in den Bildern des Unbewußten unter umfassender *Einbeziehung der Tiefenpsychologie*.

Gegenüber seinen Kritikern – etwa der Arbeit von Lohfink und Pesch<sup>39</sup> – insistiert Drewermann mit Recht darauf, von dieser zusammenhängenden Darstellung aus und nicht nur aufgrund verstreuter Einzeläußerungen aus späteren Werken beurteilt zu werden. Dies ist zumal dann zu beachten, wenn Drewermanns spätere Äußerungen gegenüber den ‚Strukturen‘ „„aphoristischer“, methodisch weniger ausgewiesen bzw. reflektiert, unkonzentrierter“<sup>40</sup> und in ihrer Sprachgestalt mißverständlicher bleiben – kein Wunder bei einem Autor, der schneller schreibt, als seine Rezensenten zu lesen vermögen! Andererseits können auch Drewermanns ständige Rückverweise auf sein grundlegendes Erstlingswerk gewisse Akzentverschiebungen nicht verbergen, auf die im folgenden hinzuweisen sein wird<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> G. LOHFINK / R. PESCH, Tiefenpsychologie und keine Exegese. Diese Arbeit bezieht sich praktisch ausschließlich auf DREWERMANNs exegetisches Grundwerk „Tiefenpsychologie und Exegese“ und greift daher im systematischen Verständnis des Ansatzes Drewermanns nicht selten zu kurz. Der Einwand DREWERMANNs (An ihren Früchten, 7), die beiden Kritiker hätten seine Bücher nicht (oder unzureichend) gelesen, ist an dieser Stelle wohl berechtigt.

<sup>40</sup> G. M. MARTIN, Eugen Drewermanns „Strukturen des Bösen“, 328.

<sup>41</sup> Vgl. G. M. MARTIN, Eugen Drewermanns „Strukturen des Bösen“, 328-330.

### 2.3 Die verschärfte Kultur- und Christentumskritik

In rascher Folge erschienen weitere umfangreiche Veröffentlichungen des Paderborner Privatdozenten. Das Thema der Angst sprach gerade Anfang der 80er Jahre die Menschen in Deutschland besonders stark an, und so wandte sich Drewermann kaum zufällig zunächst mit aktuellen politischen Themen wie Ökologie und Friedensfrage an einen breiteren Leserkreis<sup>42</sup>.

In „Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums“ versucht Drewermann in engagierter Analyse aufzuweisen, in welchem Maße gerade das Christentum und die katholische Kirche für den ökologischen Raubbau, die atomare Bedrohung und die seelischen Leiden der Gegenwart Mitverantwortung tragen. „Das Heilsame an der Erlösungslehre des Christentums“ fungiert hier für ihn dabei immer eindeutiger als „Kriterium der Beurteilung des Christentums und besonders des real existierenden Katholizismus“<sup>43</sup>. Drewermann prangert schonungslos die Anthropozentrik des abendländischen Denkens und ihre Folgen für das Zusammenleben der Menschen und für die Natur an und fordert eine Korrektur des jüdisch-christlichen Menschenbildes im Lernen vom Naturverständnis etwa der indianischen Kultur und Religiosität<sup>44</sup>.

In seinem Beitrag zur Friedensdiskussion „Der Krieg und das Christentum. Von der Ohnmacht und Notwendigkeit des Religiösen“, der 1991 anlässlich des Golfkriegs unter dem Titel „Die Spirale der Angst“ wiederaufgelegt wurde<sup>45</sup>, will Drewermann nachweisen, wie die im Christentum eingeübte moralische Unterdrückung der Triebe und des Unbewußten psychodynamisch die Spirale von Schuldgefühlen und Angst und damit die aggressiven Regungen des Menschen gerade steigert und so die Menschen letztlich unfähig zum Frieden macht. Die

---

<sup>42</sup> E. DREWERMANN, *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums*, Regensburg 1981, DERS., *Der Krieg und das Christentum. Von der Ohnmacht und Notwendigkeit des Religiösen*, Regensburg 1982.

<sup>43</sup> P. EICHER, *Der Konflikt um die christliche Existenz*, 493.

<sup>44</sup> Vgl. E. DREWERMANN, *Der tödliche Fortschritt*, 160ff.

<sup>45</sup> E. DREWERMANN, *Die Spirale der Angst*, Freiburg i. Br. 1991. Vgl. ebenfalls aus der Zeit des Golfkriegs den Predigtband „Reden gegen den Krieg“ (hrsg. B. MARZ), Düsseldorf 1991.

Verdrängung des Irrationalen und Unbewußten und die Unterdrückung der Sexualität müßten ein Ende finden, soll der Mensch zum Frieden fähig werden.

Diese zweite leidenschaftliche Analyse Drewermanns zu gesellschaftspolitischen Fragen mündet freilich in einen völlig quietistischen und radikal apolitischen Lösungsansatz: Da ethische Appelle den Menschen nicht friedensfähig machen können, bleibt zum Schluß allein der Weg in eine von fernöstlichem Denken inspirierte religiöse Innerlichkeit bzw. in eine zwar tiefenpsychologisch aufgeklärte, nach außen hin aber ganz passiv bleibende Geisteshaltung, in den völligen Verzicht auf Politik<sup>46</sup>. Auf soziale und globale Probleme bietet Drewermann nur rein individuelle Antworten. Eine solche Position mochte in einer Zeit ‚apokalyptischer‘ Ängste vielleicht begreiflich sein, aber sie mußte angesichts der konkreten ökologischen und politischen Herausforderungen doch naiv erscheinen und letztlich kontraproduktiv wirken<sup>47</sup>.

In diesen in scharf ‚prophetischem‘ Ton vorgetragenen, vornehmlich auf die Autorität medizinisch-psychiatrischer Diagnosen gestützten<sup>48</sup> kultur- und christentumskritischen Arbeiten deuten sich bereits von weitem jene Felder an, auf denen es später zu Konflikten mit dem kirchlichen Lehramt kommen sollte, so z. B. seine Beurteilung der kirchlichen Sexualmoral und ihrer Auswirkungen oder die zugrundeliegende Verhältnisbestimmung zwischen Angst und Schuld. Aufgrund seiner scharfen Kritik an der kirchlichen Umweltethik wurde Drewermann zu den kirchlichen Fortbildungsveranstaltungen für Religionslehrer ab 1983 nicht mehr eingeladen. Auch das in diesen beiden Bänden vorgeführte Erlösungsverständnis bleibt in gewisser Hinsicht unklar: Obwohl Drewermann sich in den ‚Strukturen‘ deutlich gegen jeden Gedanken einer ‚Selbsterlösung‘ abgegrenzt hatte, ließe sich angesichts dieser späteren Äußerungen – für sich genommen – immerhin fragen, ob das angestrebte „sanfte Verstehen“, die Heilung der inneren

---

<sup>46</sup> E. DREWERMANN, *Der Krieg und das Christentum*, 121f., in Anknüpfung an östliche Weisheitslehren: „Ihr sollt Euch in Euch selbst versenken und die Dinge ohne Euer Eingreifen ihrer Natur gemäß gehen lassen“; vgl. op. cit., 231: „Nur das Nicht-Machen der Religion könnte den Frieden möglich machen.“

<sup>47</sup> So B. HANEKE in der Rezension von „*Der Krieg und das Christentum*“, 166. S. zur Kritik an Drewermanns „Verteufelung von Ethik und Politik“ auch U. BIRNBAUM / K.-P. LEHMANN, *Phänomen Drewermann*, 90ff.

<sup>48</sup> Dazu R. SCHMIDT-ROST, *Die Wiederkehr der Bilder*, 17.

Zerrissenheit des Menschen, von der Drewermann hier redet, nicht doch mehr als nur die Voraussetzung einer möglichen Rettung sein soll oder gar schon mit dieser Rettung selbst zusammenfällt<sup>49</sup>.

Ein scharfsichtiger Rezensent hat im übrigen bereits zu der Arbeit Drewermanns über den ‚tödlichen Fortschritt‘ bemerkt, daß die Botschaft dieses prophetischen Predigers in ihrer eigentümlichen sprachlichen Darbietung nicht mehr – wie noch in den ‚Strukturen‘ – den Charakter eines ‚wissenschaftlichen‘ Werkes trage: Die Faktendarbietung tatsächlich viel weniger fundiert, als sie erscheinen wolle, und andererseits hätte der Autor „kaum ein ‚modisches‘ Stichwort ausgelassen“, er bediene sich der „zweckrationalen Wortwahl und Übersteigerung“, um mit diesen Mitteln sein Publikum „kämpferisch (zu) überzeugen“, und, wenn dies nicht gelinge, „mindestens (zu) überreden“<sup>50</sup>.

## 2.4 Moraltheologische Konkretionen und Provokationen

In drei Aufsatzbänden mit dem Titel „Psychoanalyse und Moralthologie“ wandte sich Drewermann dann 1982-84, auf der Basis seiner inzwischen gewonnenen therapeutischen Erfahrungen, verstärkt Themen der Individualethik zu<sup>51</sup>: Im Anschluß an das in den ‚Strukturen‘ gewonnene Verständnis von Sünde und Angst will er nun auch im ethischen Bereich die Fremdheit der Theologie gegenüber der Dimension des Unbewußten und ihre Verstandeseinseitigkeit beheben<sup>52</sup>.

Gegenüber der diagnostizierten Verselbständigung der christlichen Morallehre<sup>53</sup> fordert Drewermann unter Berufung auf Kierkegaard eine „Suspension des Ethischen im Religiösen“<sup>54</sup>. Im Einklang mit der paulinischen Rechtfertigungslehre solle die *Vorgängigkeit der An-*

<sup>49</sup> So mit Textbelegen R. SCHMIDT-ROST, Die Wiederkehr der Bilder, 9f.

<sup>50</sup> So P. JUHL in seiner Rezension von „Der tödliche Fortschritt“, 238f. S. auch u. 4.1. zur Sprache Drewermanns.

<sup>51</sup> E. DREWERMANN, Psychoanalyse und Moralthologie, Bd. I: Angst und Schuld, Mainz 1982; Bd. II: Wege und Umwege der Liebe, Mainz 1983; Bd. III: An den Grenzen des Lebens, Mainz 1984.

<sup>52</sup> PM I, 9ff.

<sup>53</sup> PM, I, 14.

<sup>54</sup> PM I, 79.95. Kierkegaard redet in „Furcht und Zittern“ von der ‚teleologischen Suspension des Ethischen‘, s. H. SCHRÖER, TRE 18, 146. Vgl. dazu W. WOLBERT, Die Psychoanalyse und das ‚Ethische‘, 342f.; zur Kierkegaard-Rezeption vgl. kritisch F. FURGER, Psychoanalyse und christliche Ethik.