

Drewermann, Eugen, *Strukturen des Bösen*. Teil 3: *Die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht* (Paderborner Theologische Studien 6). München/Paderborn/Wien: Schöningh 1978, 21980. LXXXVI/656 S.

Hatte der 2. Teil des Gesamtwerks von der Psychoanalyse (Psa) her die kausale *Zwangsläufigkeit* entdeckt, mit der die jahwistische Urgeschichte die Zunahme des Bösen beschreibt, so geht es nun im 3. Teil (dessen 2. Aufl. durch ein 2. Vorwort und einen kurzen Absatz zur ‚Ästhetik des Bösen‘ erweitert ist) um eine Rückgewinnung der philosophischen Kategorien von *Freiheit* und *Schuld* in diesem zwangsläufigen Prozeß und insofern „um einen vollkommenen Umsturz der Betrachtungsweise“ (XXII). Die Tatsache des Bösen in seinen verschiedenen Ausdrucksformen der Neurose als Fehlverarbeitung frühkindlicher Ängste soll „als ‚Erscheinung‘ einer zugrundeliegenden Freiheitshandlung“ (XXIII), d. h. einer sich in jedem Einzelverhalten auswirkenden Grundentscheidung verstanden und damit die „neurotische Angst auf die *geistige* Angst vor sich selbst zurückgeführt werden“ (ebd.). Diese vor allem von Kierkegaard („Der Begriff Angst“, 1844) philosophisch reflektierte geistige Angst der Freiheit vor dem ‚Nichts‘ ihrer eigenen ‚Möglichkeit des Ewigen‘ muß die Theologie in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung stellen, will sie weder zur gnostischen Geschichtsdiagnostik von logisch-notwendigem und damit angstfreiem Selbstabfall und entsprechender Selbsterlösung Gottes verkommen, noch pelagianisch zu einer ‚rein ethischen‘ Anschauung des Bösen Zuflucht nehmen, welche die Unfreiheit der angstgetriebenen Freiheit leugnen muß. „Die *Angst* ist mithin der Schlüsselbegriff zum Verständnis der menschlichen Existenz in der Gottesferne; *der Glaube* aber ist es, der die Angst des Menschen schuldig spricht, wenn sie sich an sich selbst verliert (540). So ist das Ziel dieses 3. Teils, den in der *Erbsündlehre* dogmatisch behaupteten schuldhaften und zugleich allgemeinnotwendigen Selbstverlust menschlicher Freiheit „mit dem Material psychologischer Erfahrung auf dem Boden der Bibel existentiell neu“ zu begründen (LXXIV). Dieser *formal dogmatischen* Fragestellung dient die umfangreiche Behandlung von vier maßgeblichen Philosophen der Neuzeit, wodurch die empirischen Ergebnisse der Psa ins Prinzipielle vertieft und zugleich systematisch überprüft werden sollen, um letztlich „menschliches Dasein, gestützt auf das Wort der Bibel, verbindlich zu deuten und geistig zu durchdringen“ (565). Indirekt ergibt sich daraus die Integration der erlebnisdichten (biblischen) Mythen unter Negation ihrer ‚schlechten Unmittelbarkeit‘ sowie „eine Art existentiellen Gottesbeweises“ (XLVIII), auf dessen Hintergrund sich die Deutung des Bösen „zu einer existentiellen Psychopathologie des Atheismus“ (ebd.) ausformt. – Um über die bloß naturhaft-äußerliche Kausalität angsterregender Faktoren (Triebe, Überich) bei Freud hinauszukommen, setzt D. sich in einem ersten Abschnitt mit dem Freiheitbegriff von Kant auseinander (1–59). Dieser kennt zwar die innerliche Kausalität der Freiheit, nimmt aber ihren Grundkonflikt von unbedingter Sittlichkeit (Autonomie) und empirischer Sinnlichkeit (Heteronomie) als anthropologisch-unschuldige Grundgegebenheit hin und versteht so ihre Angst als bloße *Realangst* aus ihrem Verhältnis zur äußeren und inneren Natur, die er durch Fortschritt in der technischen Naturbeherrschung und Ausbau sozialer Institutionen und somit aus eigener Kraft hofft beruhigen zu können. „J zeigt demgegenüber, daß die ‚Gedanken zum ewigen Frieden‘ keine Wurzeln schlagen können, wenn dem entwurzelten Menschen die Welt in der Logik der Angst zur Wüstenei verkommt (Gn 4,12; vgl. I 139), ja, daß selbst die offizielle Religion, soweit sie vom Menschen organisiert wird, nicht aus dem Dilemma der gegenseitigen Angstfeindschaft herausführt (Gn 4,26; vgl. I 168)“ (52).

Im Gegensatz zu Kant leitet G. W. F. Hegel (60–197) das Böse bzw. den Selbstwiderspruch aus der Dialektik als der notwendigen Form jedes geistigen Selbstvollzugs, letztlich aus der dialektischen Selbstbewegung des unendlichen Geistes selbst ab. Entsteht das Böse danach aus der Absolutsetzung der Position des leeren Fürsichseins als der schlechten Unendlichkeit der Reflexion, so ist der ‚Sündenfall‘ mit dem Abfall vom Ansich der Natur (bzw. Gottes) identisch und zugleich innerlich zur Selbsterkenntnis des absoluten Geistes absolut notwendig und schuldhaft. „Die Urschuld ist die erste Form der Selbsterkenntnis“ (82). Indem aber das Böse mit der gleichen Notwendigkeit, mit der es entstand, im Fortschreiten der Dialektik auch wieder aufgehoben wird, „hat Hegel eine vollständige Theodizee . . . für den konkreten Ablauf der Geistesgeschichte erreicht“ (81). Freilich kann die dialektische Identität von Vernunft (Sinn) und Wirklichkeit (Geschichte) nur von der absoluten Positivität der bereits endgültig vollzogenen Versöhnung in der christlichen Erlösung aus gedacht werden, die das aufgehobene

Böse als notwendig voraussetzt. Die Aussöhnung des *Einzelnen* mit sich selbst, mit seinem vertanen und sinnlosen Leben wäre hingegen (wie D. am Beispiel des Jefrem Podujew aus Solschenizyns „Krebsstation“ zeigt – vgl. 108 ff.) nur im Bewußtsein einer bedingungslosen Bejahung als der vergebenden Gnade Gottes möglich, die ihm als Einzelnen und als Sünder gilt, während die allgemeine Vernunft ihn nur mit seinem Tod als der gerechten Strafe versöhnen könnte und über sein unvernünftiges Leben hinweggehen müßte. So denkt Hegel nur den „Zentralsatz der protestantischen Dogmatik“ zu Ende, wonach „Gott seine ‚Gnade‘ ist, – nicht diese schenkt“ (107), während die Identifikation der menschlichen Subjektivität und Reflexion als solcher mit der Sünde diese selbst zu einem bloß subjektiven Schein und Reflex macht. Aber nicht die Sünde, sondern die Angst ist ein notwendiger Reflex der Selbstreflexion des Geistes, deren Psychodynamik, wird sie nicht vom Glauben gehalten, eine absolut negative Verlaufsrichtung hat bis hin zur (für Hegel undenkbar) Selbstvernichtung der Menschheit, ein Gedanke, den der Jahwist „mit unglaublicher Konsequenz vertritt“ (116). „Die Angst zur Erklärung des Bösen in der Bewußtwerdung heranzuziehen, heißt mithin, die gesamte Hegelsche Einheitsphilosophie abzulehnen“ (146). Nicht der „gnostische Tiefinn von der geheimen Einheit und Zusammengehörigkeit von Gut und Böse“ (165) heilt den Menschen, sondern sein Glaube als die Haltung einer „*existentiellen* Kindlichkeit“ (158) zu Gott, in der die Welt und alle Dinge „als Wunderwerk einer in sich vollendeten Schöpfung“ (155) begegnen, was mit dem *Paradies* als einem rein *theologischen* Begriff gemeint ist: als der seligen „Nichtwissenheit“ von Gut und Böse“ (165), als dem Bedecktein der ‚bloßen‘ Kreativität und ‚nackten‘ Kontingenz durch die Gnade (169). Jenseits der Einheit mit Gott ist die dialektische Geschichtsbewegung im Bannkreis der Angst ein unendlich scheiternder Versuch der Angstbeseitigung und Selbststretzung durch Vereinseitigung des Verhältnisses von Unendlichkeit und Endlichkeit und als solcher Selbstverlust gerade *Schuld* (185). – In einem 3. Abschnitt (198–435) wird die Notwendigkeit dieses Selbstverlustes in der Bewußtseinsphänomenologie J. P. Sartres dargestellt, die zeigt, daß aus der Selbstkonstitution des Fürsichseins die Negation jedes Schöpfungs- und Gottesgedankens gesetzt ist. Das Bewußtsein als Gottesabfall und „Seinsbegierde“ will „das An-sich in der Weise sein, daß es seine eigene Grundlage für sich ist“ (219) und bleibt so in dem selbstwidersprüchlichen Versuch einer totalen Selbstrechtfertigung stets ungerechtfertigt und damit schuldig. Ohne Gott ist jeder dazu verurteilt, „von der gleichen Basis der Nichtigkeit aus sein eigener Schöpfer zu sein, jeder des anderen Henker und niemand des anderen Retter“ (272). Um seinen eigenen Seinsmangel und seine Angst zu beseitigen und sich eine unbedingte Daseinsnotwendigkeit und eine absolute Anerkennung zu verschaffen, muß jedes Bewußtsein einerseits sich durch die Objektivität des Leibes hindurch der Freiheit des Anderen auf sadomasochistische Weise bemächtigen, andererseits den Anderen fliehen, dessen Blick die eigene ‚Nacktheit‘ im Schuld- und Schamgefühl entdeckt, wobei „die Bedürfnisse der Oralität, Analität und Genitalität als *Symbole* der ‚obszönen Durchlöchertheit‘ des Daseins, der unendlichen Seinsbegierde des Bewußtseins . . . verstanden werden müssen“ (404). So „bekommen die zentralen Kategorien der Psa (Angst, Scham, Schuldgefühl, Autarkieeignung, Überkompensation, Kastrationskomplex, Ödipuskomplex, neurotischer Teufelskreis) eine existentielle Grundlegung und werden damit von der Enge der Freudschen Libidotheorie und den soziokulturellen Bedingtheiten des Ödipuskomplexes befreit“ (328), der sich in dieser existentiellen Vertiefung „wirklich als Kernkomplex der Sünde, der ‚Neurose vor Gott‘“ (324) erweist. Als durch und durch von grenzenloser Angst geprägtes Mißverhältnis zu sich selbst (zum Leib) ist die Sünde nicht aus der Situiertheit in der Welt zu verstehen (so P. Schoonenberg), sondern diese aus jener als Entäußerung des Selbstabfalls der Freiheit im Existentiellen und im Sozialen (vgl. 360–373). Im Versuch, den Selbstwertmangel durch Selbstperfektion zu kompensieren und den ökonomischen Mangel durch Arbeit und Herrschaft über das Materielle zu negieren, verinnert der Mensch nur um so mehr die eigene Nichtigkeit ohne Gott („Staub“!), die das Tun des Einzelnen wie der Völker in eine „Todespraxis“ gegenseitiger Feindschaft verwandelt, in eine „Terrorbrüderlichkeit der Gruppe“ („Turmbau“!), deren Zwangsstruktur der Selbstentfremdung die dialektische *Sozialphilosophie* Sartres beschreibt (331–435), in der die Dialektik „gerade als die logische Entwicklung der Widersprüche in ihrer Unversöhnbarkeit“ (424) gebraucht wird.

Der 4. Abschnitt (436–503) schließlich erlaubt von Kierkegaards Begriff der existentiellen Verzweiflung her eine „umfassende Ableitung aller psa in der j Urgeschichte

aufgefundenen Motiv- und Themenkreise zwischen Gn 3,1-6,4 (J) aus einer ursprünglichen Freiheitshandlung“ (481). Denn die vier Grundstrukturen der Neurose erweisen sich als verzweifelte Selbststrettingsversuche der angstgetriebenen Freiheit, durch Vereinseitigung ihres synthetischen Selbstvollzugs von Unendlichkeit und Endlichkeit bzw. Möglichkeit und Notwendigkeit sich selbst abzuschaffen (Depression/Hysterie als Verzweiflung der Unendlichkeit/Möglichkeit; Schizoidie/Zwangsneurose als Verzweiflung der Endlichkeit/Notwendigkeit), und eben diese vier „Grundformen der Angst“ (F. Riemann) strukturieren Gn 3,1-6,4 (Gn 3: depressiv; Gn 4,1-16: zwangsneurotisch; Gn 4,23-24: phallisch-hysterisch; Gn 6,1-4: ödipal-kastrativ; in all diesen Formen bleibt die Schizoidie hintergründig, weil in Gn 2 positiv geschildert – vgl. Tabelle 482). – Die Frage, wieso Kierkegaard selbst später das Christentum nur noch in einer ‚neurotischen Form‘ verstehen und leben konnte, versucht D. in einem Exkurs über die „Mythenfeindlichkeit des Christentums“ (514–540) zu beantworten, das besonders in seiner protestantischen Ausprägung die mythenbildenden Kräfte der Seele als heidnisch verteilte, wo es doch eigentlich darum hätte gehen müssen, die *Form*, nicht aber den *Inhalt* der Mythen zu zerstören, der von den christlichen Glaubensinhalten nicht wesentlich verschieden sein kann, wenn anders sie wirklich die Wahrheit über Selbstfindung und Selbstentfaltung *aller* Menschen aussprechen und nicht – wie in der gegenwärtigen „Geistlosigkeit“ – „als äußere bruta facta geglaubt (bzw. eben nicht mehr geglaubt) werden“ sollten (525). – Dem Verf. der vorliegenden Arbeit (aus deren immensen Fülle wichtige Aussagen etwa über den Reflex *historischer* Vorgänge in Gn 3–11 oder über das Dämonische und den Teufel hier notgedrungen unberücksichtigt bleiben) gelingt es, durch Anwendung der *psa*, existenz- und sozialphilosophischen Beschreibung der Strukturen des Bösen in Neurose, Selbstverfehlung und Entfremdung als notwendigen Folgen eines scheinbar unreduzierbaren Mangels, den (außer-theologisch unvermeidbaren) *falschen Anschein* zu zerstören, als gäbe es keine Alternative zu der Weise, wie der Mensch faktisch dem Bösen verfallen *erscheint*. Er zeigt, daß es selbst noch einmal „ein Zeichen der Schuld ist, das Böse als notwendige Gegebenheit anzusehen“ (430), aber eben einer nur vor Gott erkennbaren Schuld, auf dessen Fehl alle Mängel verweisen. Dieses Ergebnis seiner Kritik der neuzeitlichen Philosophie ist schon bedeutsam genug. Daß darüberhinaus D. aus der scheinbar bloßen Aneinanderreihung von Bildern in der j Urgeschichte ein ‚Intelligibilitätsschema‘ der Dynamik der Sünde in ihrem Wesen herausarbeitet und so die Erbsündenlehre auf existentieller Ebene in der Offenbarung begründet, macht das Werk für Dogmatik, Exegese und Pastoraltheologie gleichermaßen unentbehrlich. Nicht zuletzt aber das, was D. über den Übergang aus der Existenzweise der ‚Erbsünde‘ in die des Glaubens als „dem Zusammenbruch der gesamten Existenzstellung“ (455) und somit als ‚Sintflut‘, ‚Weltuntergang‘, ‚Apokalypse der Geschichte‘ zu sagen weiß, verdient Beachtung: daß nämlich die darin erneut mobilisierte Angst gerade die *Chance* eröffnet, „daß der Mensch in ihr Gott begegnet“ (546).

20 erläuterte Fotos zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von Gen 2–11, 9 Skizzen und Tabellen sowie ein Literaturverzeichnis (589–608) und umfangreiches Register (609–656) vervollständigen den sorgfältig gearbeiteten 3. Band. (Druckfehler-Hinweis: S. 243, Z.8: *nicht* selber; S. 360, Z.18: für *mich*; S. 459, Z.12: *Zusammenhänge*).

K. W. Hälbig S.J.

Kraus, Hans-Joachim, *Psalmen* (2 Teilbde; Biblischer Kommentar Altes Testament XV/1 u. 2). 5. grundlegend überarb. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1978. VIII/1171 S.

Ders., *Theologie der Psalmen* (Biblischer Kommentar Altes Testament XV/3). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1979. 272 S.

Wer sich an den guten alten zweibändigen „Kraus“, der 1961 zum erstenmal erschien, gewöhnt hat, braucht trotz der Ankündigung einer „grundlegend überarbeiteten und veränderten Auflage“ keine Angst vor allzugroßen Überraschungen zu haben. Er behält sein Handbuch, das irgendwie den Gipfel einer vor allem von Gunkel her lebenden deutschen Auslegungsrichtung darstellt, im wesentlichen intakt in der Hand. Selbstverständlich ist Literatur nachgetragen – aber durchaus in Maßen. Raubtiere, die inzwischen ins Dickicht der traditionellen Auslegung eingebrochen sind, wie etwa der