

Eugen Drewermann – Worum es wirklich geht

VON JÖRG SPLETT

„Nicht irgendeine Nebensache, sondern der Kern des christlichen Glaubens steht hier auf dem Spiel, und es ist die Tiefenpsychologie, die dabei den Ausschlag gibt.“

Matthäusevangelium I 92

Für Außenstehende – auch für so manche in der Kirche – stellt sich der „Fall Drewermann“ als Kampf einer macht- und angstbestimmten Obrigkeit gegen einen menschenfreundlichen Querdenker dar. Drewermann selbst und die Moderatoren in den Fernsehdisputen bemühen sich mit Erfolg, die pastoral-psychologische Sicht des Geschehens als bestimmend zu etablieren. Kommt Theologisches als solches zur Sprache, heißt es sogleich, mit derlei Subtilitäten sei niemand geholfen. Man müsse allgemeinverständlich reden, und so, daß es dem Bedürfnis der Menschen entspreche. Die Forderung hat alles Recht. Doch wissen wir schon, was wir eigentlich wollen und brauchen? (Warum sonst wären Menschen derart verführbar?) Bereits die Kunst liefert uns nicht schlicht Antworten auf unsere Fragen, sondern reißt uns auf für Fragen, die wir vorher nicht zu haben glaubten. Wie, wenn es in der Religion, erst recht in Jesu Christi Botschaft, ebenso wäre? (So daß ein Mann, der eigentlich nur heile Glieder wollte, unerwartet die Vergebung seiner Schuld erfuhr – Mk 2, 1–12.) Was hieße demgemäß „den Menschen helfen“?

Daß es ihnen = uns zuerst und wesentlich darum zu gehen habe, „der Wahrheit die Ehre zu geben“, und daß es Jesus erstlich um die Ehre seines Vaters ging, ist die Voraussetzung der Überlegungen, die hier zur Diskussion gestellt werden. In drei Schritten seien Drewermanns Anthropologie und Theologie diskutiert sowie das Kleriker-Buch besprochen.¹ Der vierte Abschnitt erinnert an Grund-Daten eines innerkirchlichen Gesprächs.

I. Angstverflucht und bildgesegnet?

1. Lehrdisput?

Anthropologie – Lehre vom Menschen. Eine Lehre wolle Drewermann so wenig vortragen, wie das Christentum eine Lehre sei, mag man dem gleich entgehalten. Doch ließe ‚Anthropologie‘ sich auch mit ‚Men-

¹ Dabei entfalte und aktualisiere ich drei kleine Beiträge, die 1990 erschienen sind in: Kath. Bildung 91, 143–147, 235–239, 296–301. Siehe auch meine Rezension zu P. Eicher [Hrsg.], Klerikerstreit, München 1990, in: ThPh 66 (1991) 304–308.

schenkunde' wiedergeben, und das meint nicht bloß etwas Theoretisch-Wissenschaftliches, sondern schließt die Praxis ein, das rechte Umzugehen-Wissen. (Das Wort leitet sich von ‚können‘ her – wie die Kunst.) Oder anders, aus der Gegenrichtung: jede Praxis, umso mehr erst jede Praktik (= Praxisanleitung), impliziert eine Theorie und schließt zugleich damit abweichende, widersprechende Theorien aus.

So *ist* das Christentum in der Tat keine Anthropologie – oder Theologie; aber es beinhaltet solche. Wobei „solche“ im Plural gelesen sein will; denn es gibt nicht das eine christliche Menschen- und Gottesbild; wohl indessen christliche „essentials“: Grundaussagen und Kernbestimmungen für beides. Darum ist der christliche Glaube mit bestimmten Anthropo- und Theologien nicht vereinbar, ohne daß er sich deswegen dogma(tis)tischer Enge und liebloser Intoleranz müßte zeihen lassen. Und schließlich artikuliert er sich jeweils in zeit- und kulturbedingten Anthropo-theologien, die nicht erschöpfend sein können, aber den erwähnten Grundbestand enthalten müssen.

Aufgrund dieser Zeitprägung erscheint das Christentum in der Neuzeit einigermaßen rational(istisch) und moral(ist)isch. Nicht ausnahmslos, und nicht in allen Dimensionen gleichermaßen; aber wohl doch in der durchschnittlichen Lehre und Praxis. Dagegen richtet sich heute mannigfacher Protest, auch Drewermanns leidenschaftlicher Rückruf zum Emotionalen, zu Mythos, Märchen und Traum.

Viele Menschen, namentlich Frauen, blicken auf eine Jugend zurück, in der sie sich durch eine rational-moralisch rigide Erziehung geknebelt und gedemütigt sehen. Dankbar bekennen sie, erst durch Drewermann einen Weg zu sich selbst und zu Jesus gefunden zu haben. Verständlich, daß sie kein Interesse an theoretischen Diskussionen bekunden. Hören sie das Wort „Prinzip“, assoziieren sie Prinzipienreiterei; beim Wort „Wahrheit“: Verkopftheit, Dogmatismus, Buchstabenfetischismus und maskuline Rechthaberei; beim Wort „Gott“: Überwachung durch den „big brother“; bei Moral: Sexualangst, Lebenshaß und Unterdrückung; bei Kirche und Amt: Männerherrschaft, Schriftgelehrtentum, strukturelle Gewalt. Das alles bricht – besonders hierzulande – auf, wenn Bischöfe (und „Rom“ erst) maßgebend werden.

Gegen solche Assoziationen, mit ihren Ängsten, Aggressionen, schließlich Depressionen im Gefolge, hat ein argumentatives Diskutieren selbstverständlich keine Chance (wie nochmals der Bildschirm, der Anblick erregter Zuhörer[innen] zeigte). Man kann auch nicht behaupten, diese Ängste hätten keinen Anhalt in realer Erfahrung. Aber vielleicht könnte es trotzdem helfen, wenn man diese Lage, wie sie halt ist, zumindest offen anspricht. Denn das zieht die Frage nach sich, ob nicht – gerade wenn Gründe zu Angst und Aggressivität bestehen – es auch Gründe gebe, selbstkritisch zu prüfen, inwieweit bei solchen Reaktionen (wie bei jeder Reaktion) mit Trübung und Verschiebung in der Wahrnehmung

gerechnet werden müsse. Die eigentümliche Gefahr von Angst, Aggressivität und Depression liegt ja gerade in deren egozentrierender, realitätsverstellender Gewalt. („Kirchengeschädigte“ sind hier in ähnlicher Situation wie etwa Ehegeschädigte, wie die Parteien in einem Scheidungsprozeß.) „Betroffenheit“, Trauer und Wut machen nicht etwa hell- und klarsichtig, sondern verschleiern den Blick – wie andererseits Nichtbetroffensein leicht dazu führen kann, achtlos und oberflächlich zu bleiben.

Dieser Situation kann man nur in wohlwollender gemeinsamer Besinnung beizukommen versuchen. In einem Gespräch, in dem es um die Beteiligten selbst und deren Wohl zu tun ist. Dies aber so, daß es eben darin noch mehr und zuerst darum geht, daß jeder „in der Wahrheit“ sei. Mit Sokrates, Platon, Aristoteles gesagt: es geht darum, daß jedem mehr noch als die Freunde die Wahrheit selber freund und lieb sei; denn nur so ist man ein „wahrer“ Freund. Biblisch: den Bruder und die Schwester sollen wir lieben (als) uns gleich, doch Gott „mit ganzem Herzen, ganzer Seele, allen Gedanken“.²

2. Schöpfungsruf und Nein zur Liebe

Liebe nun ist Gutheißung und Bejahung. Doch nicht mit geschlossenen Augen, sondern sehend: „ubi amor, ibi oculus.“ Man sieht nicht bloß „nur mit dem Herzen gut“, sondern das Herz ist bewußt darauf aus, zu erblicken.³ Es sieht den anderen in seiner liebenswerten Kostbarkeit – und auch seiner erbarmungswürdigen Verlorenheit. So will es ihm helfen. Aber dazu – wie bereits als liebende Bejahung überhaupt – will Liebe der *Wahrheit* des anderen ansichtig werden.

Was macht ihn kostbar? Selbstredend bestimmte Eigenschaften, von Reiz und Anmut seiner Leiblichkeit über seelische und geistige Qualitäten bis zur „Kalokagathia“: dem moralisch-sittlichen Gut-Schönsein eines Menschen, seiner selbsthaft-personalen Wohlgeratenheit, zuhöchst: (wenn anders dies das eigentlich Liebenswürdige ist) seinem Lieben.

Aber bleibe man hier stehen, dann würde ein Mensch nur nach seinem eigenen Maße bejaht, also erstens in Grenzen, zweitens stets nur vorläufig, auf Widerruf. Als könnten jemals Recht tun und Moral unser Dasein rechtfertigen! Was vielmehr den Menschen eigentlich und unverlierbar kostbar macht, ist sein Geliebtsein – nicht von einem Menschen, sondern von seinem freien und ungenötigt frei-gebigen Schöpfer.⁴

² Mt 22, 37–90 (Dtn 6, 5; Lev 9, 18). Zum „magis amica veritas“: Phaidon 91 c; Nikom. Ethik I 4, 1096 a 14 (M. Luther, De servo arbitrio, WA XVIII 610).

³ Ubi amor ... Wo die Liebe, da das Auge: Richard v. St. Victor, Benjamin minor 13 (Thomas v. A., In Sent. III. d. 35, 1, 2, 1); Der kleine Prinz, Kap. XX.

⁴ J. Splett, Der Mensch ist Person. Zur Rechtfertigung des Menschseins, Frankfurt/M.

Diese Grunddimension des Menschseins als solchen bestimmt nun auch die Tiefe menschlicher Verlorenheit. Ginge es nämlich einzig um die Selbstrechtfertigung durch unser Gutsein, dann wäre wohl tatsächlich Angst die Grundnot des Menschen: die Angst vor dem Scheitern solcher Selbsterlösung. Er steht aber keineswegs bloß sich selbst bzw. seinen Mitmenschen gegenüber, sondern er erfährt sich aus dem Nichts seiner selbst vom Schöpfer ins Dasein gerufen und zur Selbstannahme von und vor Ihm.⁵

Das scheint erst einmal wiederum zu verbieten, die ursprüngliche Freiheitssituation als schicksalhafte Not instinktentbundenen Bewußtseins und als Verlorenheit ratloser Freiheit zu sehen. Zwar darf man den Lebensbeginn und die Kindheit des Menschen nicht in ein Idyll verniedlichen; doch aufgrund von welchen Vorentscheidungen erblickt man darin einen Mahlstrom verschlingender Angst?⁶

Sodann aber eröffnet gerade der Gottesbezug des Menschen ihm einen bislang unbekanntem Abgrund möglichen Scheiterns: nicht bloß den eines Schwindel-Sturzes aus der Geisteshöhe, sondern eines willentlichen Neins zur rufenden Liebe. Ungefragt ist die Person nämlich gerufen; gefragt weder danach, ob sie dies wolle, noch als was bzw. wer und in welcher Situation. Das weckt nicht allein Angst. In der Tradition hat sich hierzu sogar die These durchgesetzt, es sei der Stolz des freien Geschöpfes, der sich gegen diesen Sachverhalt aufgelehnt habe. Dem glaubte ich schon vor Jahren nicht zustimmen zu sollen.⁷ Dennoch ist es nicht nur Angst, die das Geschöpf dazu bringt, sich zu verweigern, sondern auch „Kleinglaube“ (oligopistia – Mt 17, 20) = Mißtrauen, *Ressentiment* gegen Gott. Darum ist der Sündenfall nicht unausweichlich, ist die menschliche Situation als solche nicht tragisch, sondern freie, zu verantwortende, keineswegs sein müßende *Schuld*.

Wenn E. Drewermann schreibt, die Ursünde sei psychologisch und auch philosophisch notwendig erfolgt (*Strukturen* ... III 544), dann merke ich dazu an: von einer schon *erbsündlichen* Psychologie und Philosophie aus, die diese ihre konkret geschichtliche Erbsündlichkeit nicht reflektiert, sondern den jetzigen *Stand* des Menschen mit seinem Wesen verwechselt. Darum ist keineswegs erst „theologisch [die Sünde] nicht

1986, Kap. 1; A. Görres / W. Kasper (Hrsg.), *Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens?*, Freiburg (1988) 41992, 89.

⁵ R. Guardini, *Welt und Person*, Würzburg 1940, 113ff.; *ders.*, *Die Annahme seiner selbst* (1960), Mainz (Topos) 1990; vgl. ThPh 54 (1979) 80–93: *Zum Person-Begriff Romano Guardinis*.

⁶ Ich erinnere dazu an G. Siewerths „Metaphysik der Kindheit“, Einsiedeln 1957; sie und andere Positionen werden dargestellt und erörtert in: J. Splett, *Freiheits-Erfahrung*, Frankfurt/M. 1986, Kap. 7 (Kind-sein).

⁷ *Konturen der Freiheit* (1974), Frankfurt/M. 21981, 114; *Lernziel Menschlichkeit* (1976), Frankfurt/M. 21981, Kap. 1.

selbstverständlich“ (ebd.). Denn mitnichten bloß in offenbarungs-theologischer Perspektive steht der Mensch „vor Gott“. ⁸

3. Vergebungszusage

Gerät aber der Mensch auf diese Weise in Schuld, dann ist die Befreiung daraus nicht einfach als Rettung durch märchenhafte Kräfte zu sehen (wo etwa dankbare Tiere für einen schlafenden „Helden“ bei der Arbeit einspringen). Das bliebe zudem nach wie vor ganz in der Leistungsperspektive. Erlösung gibt es hier vielmehr nur durch den Zuspruch der *Vergebung* an ihn. Einen Zuspruch, den er selber hören und annehmen muß, um ihn sich auswirken zu lassen. Und anzunehmen hat er ihn als jenen *Schuldspruch*, den das „Ich vergebe dir“ stets mit-enthält (im Gegensatz zu einem „Du bist entschuldigt – weil schuldlos“). Es geht hier nämlich nicht allein um Heilsworte an einen Kranken oder auch Besessenen noch gar um Disput oder Befehl über diesen hinweg: an die Adresse eines Dämons bzw. der Dämonen in ihm. All das gibt es auch; aber es steht nicht in der Mitte von Jesu Sendung und bildet nicht ihre Spitze. Sondern der Sünder selbst erfährt sich an- und aufgenommen; er (sie) in Person wird an- und aufgerufen. Er/sie muß sich die Vergebung selbst gesagt sein lassen – um aus ihrer Kraft nun selber „umzukehren“: zu Sühne, Nachfolge und Besserung, und auch zur „Wiedergutmachung“, soweit möglich.

Solcher Vergebungszuspruch indes kann nicht bereits durch Träume, Naturerfahrungen und Mythenbilder ergehen. Wieso meinen sie *mich*, nicht bloß als Individuum (was schon kaum glaublich wäre), sondern obendrein in meiner personalen Einzigkeit? Und inwiefern meinen sie mich in meiner *Sünde*, meinem persönlichen Nein? Angesichts dieses freinneren Neins (nicht einem „Über-Ich“, sondern dem im Gewissen aufleuchtenden Licht gegenüber), im Blick also auf mich selbst statt bloß auf meine Schwäche(n), bleiben dann nicht allein Natur- und Seelen-Kräfte unzuständig, sondern letztlich ebenso der aufrichtig bemühte Nächste.

So reicht hier auch die liebevolle Zuwendung z. B. eines Therapeuten, sei's in nonverbaler Zärtlichkeit, sei es ausdrücklich sprachlich, nicht zu. Er mag mich entschuldigen, wo es angeht, und mir helfen, die Möglichkeit von Vergebung nicht von vornherein für eine Unmöglichkeit zu halten. Doch vergeben kann nicht er. Dazu bedarf es erstens des Wortes,

⁸ Das Wort „Theologie“ hat Platon als philosophisches eingeführt. – Scheitert für Drewermann nun (Dt. Allg. Sontagsbl. 3. XI. 1989 zu Kasper/Splett) die Freiheit mit Notwendigkeit, dann hat er offenbar auch diese theologische „Offenheit“ noch auf jenes psychologisch-philosophische „Schicksal“ reduziert. Um so eigentümlicher berührt den, der sein Schrifttum kennt, die ständige Berufung auf das frühe Opus. Selbst bei *J. Sudbrack*, durch dessen Geist-und-Leben-Beitrag (62 [1989] 325–348) Drewermann sich erstmals richtig dargestellt sah – in der Tat von äußerster Dezenz –, erscheint die Frage, „ob er selbst sich nicht doch von ihm [dem Grundwerk] stetig entfernt“ (326 – dazu auch meine Auskunft in ThPh [Anm. 1] 307).

und zweitens des Wortes mit Vollmacht: zu einem gültig (neu)schaffenden „Deine Sünden sind dir vergeben“. ⁹ Denn dies vermag – die Schriftgelehrten haben recht (Mk 2,7) – nur Gott.

Solche Vollmacht nun – und nicht etwa nur Liebes- oder Traumkräfte – muß, wiederum mit Vollmacht, weitergegeben werden, sollen auch Spätere auf die befreiende Vergebung hoffen dürfen. Dies ist ein wesentlicher Grund für *Kirche*. Es ist nicht *der* Grund, da die Gemeinde Jesu Christi nicht bloß als „Heilsanstalt“ besteht und nicht allein für die Bedürfnisse der Menschen wirkt. Sie ist gewiß der Ort und die Gegenwart von Gottes fortlebendem Ja zu uns in Jesus Christus; aber sie bildet auch und vor allem die Gemeinschaft unseres Ja und Amen durch ihn zu Gott. ¹⁰

Damit aber sind wir bereits zum zweiten der angekündigten Themenkreise gekommen, zu dem Religions- und Gottesverständnis, das hinter Drewermanns Kirchen-Kritik und -Vision steht.

II. Gottestraum und Märchenliebe?

1. Der lebendige Gott

Charles Péguy preist die Noblesse Corneilles und seines Hauptwerks *Polyeucte*; ihn empören jene, die den Menschen klein machen, ihn für unfähig erklären, (sich zu) Gott zu erheben; die die Natur erniedrigen, um die Gnade zu erhöhen: „Weil sie niemanden lieben, glauben sie, Gott zu lieben.“ ¹¹ F. M. Dostojewski hat mitunter die gegenläufige Verirrung

⁹ Vgl. Splett im *Görres/Kasper*-Band, 86. In den Solidaritätskreisen hat sich für diese *Quaestio disputata* das Etikett „Auftragsband“ eingebürgert. So auch Drewermann selbst (Anm. 1, 338): „ein bloßes Auftragswerk, keine sachliche Auseinandersetzung“, Kardinal Wetter habe „Theologen ... gedungen“. Auch wenn es ein Auftragsbuch gewesen wäre, fände ich das nicht verächtlich. Daß die Hirten auf Verkürzungen in wirkmächtigen Theologien zu reagieren haben, sollte unstrittig sein (auch evangelische Christen werden die Notwendigkeit einer Lehraufsicht bejahen). Daß sie dies zunächst dadurch versuchen, kollegiale Stellungnahmen anzuregen, für eine Sachdiskussion jenseits privater Vorstellungen und Wünsche, fand ich besonders gut. Das hat mich bestimmt – nicht eine Auftragsarbeit zu verfassen, sondern der Einladung zur Mitarbeit zu folgen. Leider haben auch weitere Angebote bisher nicht zu dieser Sachdiskussion geführt. Sie ist selbstverständlich dort nicht möglich, wo in einer emotionalisierten Großversammlung der Anfragende statt einer klärenden Antwort erst Mißfallenskundgebungen von den Rängen und dann therapeutische Verweise des Befragten zu gewärtigen hätte. Oder wäre Kritik stets unbegründet: Zeichen gekränkter Eitelkeit (ebd. 339) bzw. „rasch zusammengelesener Mißverständnisse“ (*Worum es eigentlich geht*, München 1992, 27)?

¹⁰ 2 Kor 1,1, 19f.: „Er war nicht Ja und Nein zugleich, sondern das Ja ist in ihm geschehen. Denn was da ist an Verheißungen Gottes – in ihm ist das Ja. Darum sagen wir auch das ‚Wahr ist‘ durch ihn – zur Verherrlichung Gottes.“

¹¹ *Nota conjuncta*, Wien-München 1956, 166f. Der Satz dürfte kaum schon von Bloy stammen, wie in *Kleriker* angegeben. Inhaltlich entspringen die Rückfragen von Teil I gerade der Sorge ob einer solchen tragisierenden Abwertung des Menschen, die ihn mit K. Lorenz zum „missing link“ zwischen Affe und Mensch erklärt (*Ich steige hinab in die Barke der Sonne* 239) und demgemäß Autoren, die nicht vom notwendigen Scheitern der Freiheit sprechen wollen, zu den Pelagianern und humanistischen Sektierern rechnen muß.

im Blick: einen gereizten Humanismus, der in Wahrheit verhülltes Gottes-Ressentiment ist. Weil sie Gott nicht lieben, glauben sie, die Menschen zu lieben.¹² Sie glauben dies nur; denn in Wahrheit schätzen sie sie nicht. So verbinden sich auf eigentümliche Weise die Gegenbewegungen; und ihren Knotenpunkt bildet wahrscheinlich die Verweigerung der Selbstannahme, also die Mißachtung seiner selbst.¹³

Den Mangel an Hochschätzung ihrer Klienten aber zeigt bei solchen Anwälten der Menschlichkeit der Vorrang der Frage, ob es den Menschen *gut gehe*, vor der, ob sie *gut seien* (siehe demgegenüber die Mutter der Sieben – 2 Makk 7). Gut-sein freilich darf man hier, ich pflichte Drewermann bei, nicht bloß ethisch verstehen; zu ihm gehört immer auch der religiöse Bezug. Jede Sünde hat darum, selbst wider den Willen des Sünders, mit dem lebendigen Gott zu tun. Um so weniger darf allerdings hierbei der Unterschied von Geschaffen- und Sündhaft-sein „belanglos“ werden.¹⁴ Und zwar gerade um der *Ehre Gottes* willen.

Ebensowenig ist Gut-sein schon göttlich. L. Feuerbachs Umkehrung von 1 Joh 4, 8: die Liebe sei Gott, gilt eben nicht. Drewermann weist mit Recht darauf hin, alle Liebe zum Menschen besitze notwendige Grenzen der Intensität und Zeit.¹⁵ Doch warum? Weil wir „in aller Liebe nach einem Absoluten an Halt und Geborgenheit“ suchen. Begrenzt wäre demnach der Andere, nicht wir? Jedenfalls nicht in unserem Verlangen? Ist aber Suche die Wahrheit der Liebe? (Ihr Ja bemäße sich dann jeweils am Gefundenen und dessen Erfüllungs-Vermögen!) Der Nicht-Christ Seneca schon hat Epikur im Disput um die Wahrheit der Freundschaft entgegengehalten, er suche nicht einen Freund, um bei Krankheit und Not eine Hilfe zu haben, sondern umgekehrt, um für jemanden leben und sterben zu können.¹⁶

¹² Das spielt etwa bei Iwan eine Rolle, wenn er der Mutter wie, genau genommen, auch dem Kind untersagt, dessen Peiniger zu vergeben. Die Brüder Karamasoff, 2. T., 5. B., IV. „Empörung“, Darmstadt (Rahsin) 1979, 399. Vgl. Tagebuch eines Schriftstellers, Darmstadt (Rahsin) 1966, 264–270; I. Fuchs, „Homo apostata“, München 1988, §§ 4, 23 u. 29.

¹³ Vgl. Anm. 5; *Dostojewski*, Tagebuch 301: „Wer mit uns nicht übereinstimmt, den halten wir einfach für einen Dummkopf, wobei wir ganz vergessen, daß, wer so leicht die Achtung für andere verliert, in erster Linie sich selbst nicht achtet.“

¹⁴ J. Sudbrack, in: GuL 62 (1989) 331. Das scheint mir schon psychologisch nicht unwichtig und folgenlos zu sein. Erst recht muß man fragen, wie weit auch und gerade bei einem „Brückenschlag zum Anliegen Drewermanns“ (*ders.*, in: GuL 65 [1992] 46–56) darauf zu achten wäre, daß nicht die psychologische Perspektive, bei aller Bedeutung, das Maß der Glaubensaussagen und ihrer Verkündigung sein kann. Darum auch nicht das Maß für die „Sprache der Unbegrifflichkeit“ und „der Metaphern“ (47). Deshalb auch entspräche es dem, „worum es geht“, noch nicht, wenn man nur feststellen wollte, hier zeige sich ein „völliges gegenseitiges Nicht-Verstehen beider Parteien“ (51). Von welchem dritten (überlegenen?) Standpunkt aus wird hier überhaupt von zwei Parteien gesprochen?

¹⁵ *Ich steige hinab in die Barke der Sonne* 171.

¹⁶ Ad Lucil. I 9. Ausführlicher zu diesem Punkt (bei dem Drewermann sich mit dem Hauptstrom der Tradition in Einklang befindet, nur daß er entschiedener die Konsequenzen daraus zieht): J. Splett, *Leben als Mit-Sein. Zum trinitarisch Menschlichen*, Frankfurt/M. 1990, Kap. 6.

Und nun fährt Drewermann fort: „Eben dieses Absolute an Liebe, ohne das wir als Menschen nicht leben können, ist Gott.“ Mit einem Dostojewski-Zitat: „Gott habe ich schon deshalb so nötig, weil er das einzige Wesen ist, das man lebenslänglich lieben kann.“ Nicht also einen Menschen? (Womit die Ehe ebenso abgetan wäre wie aus anderen Gründen der Stand der Räte?) Bei Dostojewski äußert diesen Satz bedenkenwerterweise (nach Empfang der Sterbesakramente) der bekehrte Schöngeister Stepan Trofimowitsch.¹⁷

Aus dieser Bedürfnis-Perspektive heraus wird dann sogar das Christentum überhaupt ein Wunschtraum genannt. Und wer das religionskritisch verwenden wollte, „möge bedenken, daß, selbst wenn das Christentum nie etwas anderes wäre als ein solcher Wunschtraum, eine solche ‚Illusion‘ immer noch tausendmal besser wäre als die sogenannte Wirklichkeit; denn dieser ‚Traum‘ allein läßt Menschen leben und bewahrt sie vor Verzweiflung“.¹⁸

Bedürfnisse erträumen sich Erfüllung; auch Verliebtheit tagträumt. Liebe aber gilt der Wirklichkeit und Wahrheit des Geliebten. (Hat Männer nicht seit je gerade dies bei Frauen fasziniert, während sie ihrerseits zumeist „verklären“ müssen?) Ihr geht es um den Anderen selbst statt um ein Traumbild von ihm. Und wäre Mythologie tatsächlich bloß als projizierte Psychologie zu verstehen (159), dann müßte der Glaube sie wirklich schlechthin verwerfen; denn er meint die Sache¹⁹, besser: die Person, Gott selbst – so sehr wir uns unvermeidlich ein Bild von ihm machen.

2. Gottes Wort: Jesus Christus

Dieser Gott in Person nun sagt sich uns in Jesus von Nazareth endgültig zu. Und er bestätigt diese Selbst-Zusage durch die Erweckung des in seiner gehorsamen Sendungstreue zu Tode Gekommenen. Dieses Geschehen ist beileibe kein Traum. Sehr schön schreibt Drewermann, „daß an die ‚Auferstehung‘ Jesu ... nur ‚glauben‘ kann, wem die Person *des historischen Jesus* zu einer absoluten Person geworden ist, so daß für ihn das Leben jenseits des Karfreitags einzig weitergehen kann, wenn die Person Jesu ihm selbst als objektiv lebend erscheint“ (*Barke* 172).

Damit beschreibt Drewermann einen den ganzen Menschen mystisch erfüllenden Glauben. Aber auch dessen Anfang, die Bedingung seiner Möglichkeit und ersten Wirklichkeit? Bei Maria von Magdala und Pau-

¹⁷ Die Dämonen, 3. T. VII 3, München (Rahsin) 1969, 971.

¹⁸ *Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens* 123. – Der persönliche Gott, jenseits systemischen Werdens, nur „ein dringendes Postulat“ (*Worum ...* [Anm. 9, 268 u. 310])?

¹⁹ Thomas v. A., *Sth II-II* 1, 2 ad 2: „Der Glaubensakt zielt nicht auf die Aussage, sondern auf die Sache.“ Um einen Künstler zu zitieren, Maurice Denis (*Nouvelles Théories*, Paris 1922, 182, nach: *A. Stock*, *Zwischen Tempel und Museum*, Paderborn 1991, 102): „Was suchen wir in der Religion? Weder eine Moral, noch eine Tröstung, noch eine bewegende Musik, noch jenes Mysterium, das unseren geheimen Sehnsüchten schmeichelt. Nein, wir suchen die Wahrheit. Wenn die Religion falsch ist, pfeife ich darauf.“

lus war es so („Nicht mehr ich lebe ...“ Gal 2, 20); bei einzelnen hingerissenen Heiligen; bei uns normalen Christen aber? Sind wir zwar Gläubige, jedoch mitnichten Glaubende?

Drewermann schließt sich hier Bultmann an: „Theologische Erkenntnis ist Glaubenserkenntnis als Selbsterkenntnis“ (286). Nicht die Gottes und Christi? Der Glaube sei „an der historischen Frage nicht interessiert“. Objektiv an der Osterbotschaft seien nur die Strukturen; „doch diese liegen in den Bildern der menschlichen Psyche begründet, nicht in gewissen historischen Tatsachen“ (ebd.). Wobei die Ethologen dann von „Übersprungverhalten“ reden würden?²⁰

Erst recht käme damit für *uns* der Messias/Christus Jesus selbst nicht mehr in Betracht? An den Anfang seines Exegese-Programms hat Drewermann das Bild des Brunnens gestellt, von dem die Karawane sich inzwischen so (historisch) weit entfernt hat, daß sie nicht mehr bis zu ihm zurückkehren kann.²¹ Also müsse man statt zum „Brunnengeschenk des Anfangs“ in die Tiefe gehen, zu den Seelenwassern, „aus denen auch jener erste ‚Brunnen‘ sich speiste.“²²

Wie aber soll die Tiefenbohrung zu den allmenschlichen Seelenfluten (siehe oben I 3) dort auf wirkliche Vergebung stoßen? Man wird die Angst- und Not-Verflochtenheit aller erkennen, den Symptom-Charakter von vielem, was menschliches Recht als Verbrechen bestraft – so daß den nach Sibirien Verbannten die Dorf-Frauen nicht ohne Grund die Hände küßten (*Barke* 189); und es entlarvt sich gewiß viel selbstgerechtes „Verzeihen“ als ängstlicher Selbstschutz (191). Doch auf uns selber geblickt: Bezieht sich die Vergebung, die wir erhoffen, etwa auf Taten, die wir „unzweifelhaft aus Idealismus, nicht aus eigennützigem Motiven“ begangen hätten (197)? Und was dürfte ich von der Zusage eines Gesandten erwarten, der an meinem Platz „vermutlich nicht den Deut besser oder anders gewesen wäre“ als ich (201)?

²⁰ Dann hinge unsere Auferstehungshoffnung nicht mehr an der Osterrealität (1 Kor 15), sondern an unserer Psyche, der Intensität unseres Lebenswillens bzw. (siehe auch den Fortgang von Trofimowitschs Bekenntnis: *Barke* 285, Anm. 28) am „Feuer der Liebe“ in unseren Herzen? – Jenes Geschehen in seiner „historische(n) Einmaligkeit“ ist in der Tat „durch historisch-kritische Forschung nicht (zwingend) erweisbar (noch auch widerlegbar)“. *D. Ritschl*, Das Lehrverständnis der Bischöfe und die Lehre von Dr. Drewermann, in ÖR 41 (1992) 57–62. Inwiefern aber tut das eine „theologische Fallgrube“ auf?

²¹ Vgl. *G. W. F. Hegel* (Dokumente [J. Hoffmeister], Stuttgart 1936, 358): „In Schwaben sagt man von etwas längst Geschehenem: es ist schon so lange, daß es bald nicht mehr wahr ist. So ist Christus schon so lange für unsere Sünden gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist.“

²² *Tiefenpsychologie und Exegese* I 14f. – Noch deutlicher: *Matthäusevangelium* I 127 zur „dogmatischen Verhärtung“ gegenüber den Juden oder 519 über das Gebet zu Jesus Christus. *J. Werbick* zieht das Fazit: „Jesus Christus eröffnet den Weg zur Wahrheit des Herzens in der Tiefe der Seele; er schafft jene Atmosphäre des Vertrauens, in der diese Wahrheit sich zeigen kann. Aber er ist nicht selbst dieser Weg; er ‚ist‘ die Wahrheit nicht selbst, jedenfalls nicht in einem prinzipiell anderen Sinn als jeder Mensch, der sich (von ihm) aus dem Getto der Angst herausführen läßt.“ Vom entscheidend und unterscheidend Christlichen, Düsseldorf 1992, 93.

Es scheint von eigener Konsequenz, wenn zustimmend H. v. Ditfurth zitiert wird: der Widerspruch zwischen Biologie und Theologie (?²³) sei zu beseitigen dank „einer grundsätzlichen historischen Relativierbarkeit auch der Person Jesus Christus“ (304). Und da (Anm. 11) die Menschwerdung gerade erst begonnen habe, wird uns geraten, „auch als Christen die Vorstellung der Hindus für weise und wahr zu erachten, daß Krishna, die zweite Person der dreifaltigen Gottheit, immer wieder, auf jeder Stufe der Entfaltung des Lebens, auf die Erde kommt, um in immer neuen Formen und Gestaltungen sichtbar zu werden“ (239).

3. Wahrheit der Liebe

Wird so aber nicht doch die Einzigkeit des Personalen dem „Leben als Transzendenzersatz“ (D. Seeber)²⁴ geopfert? Es geht nach wie vor im Grunde um das Eine: als was wird Liebe hier verstanden, die „am größten“ ist (1 Kor 13, 13; *Das Eigentliche ist unsichtbar* 118) und die allein uns Welt und Leben und uns selber annehmbar macht? Sie ist gewiß in besonderer Weise ein Ort der Offenbarung zwischen Mann und Frau: der Rätsel von Leben und Tod, des Zaubers von Genius und Nacktheit, wie dies bewegend Larissa am Sarg Jurij Schiwagos ausspricht (Ende XVI; *Das Eigentliche* ... ebd.). Aber sie ist selbstverständlich nicht bloß dies; sonst würde sie Idolatrie, Egoismus zu zweit. Doch auch wenn man sie umfassender nimmt: wäre dann ‚Gott‘ nur ein Name hierfür, zu spüren allein „als Macht der Liebe im eigenen Herzen“ (106)? Ist Gott, was wir werden, wenn wir sterben (*Barke* 247)?

Man versteht sehr wohl, wie insbesondere verletzte, jahrelang geängstigte und sich selbst vorenthaltene Menschen endlich einmal frag- und vorbehaltlos einfach dankbar sich der Schreib- und Redeweise (in jedem Sinn, auch dem der *Wort-Musik*) überlassen, mit der E. Drewermann, vor allem gegen Ende jeweils, für sich und sie die Mutter-Macht, den allumfassenden Sternenmantel der Liebe und ihre lösende Tröstung beschwört. Der Liebe, lesen wir, trauen die Märchen es zu, „im wirklichen Leben einen Zustand zu schaffen, in dem zwischen Sehnsucht und Erfüllung, zwischen Kunst und Religion, zwischen Dichtung und Wahrheit kein Unterschied mehr ist.“²⁵

Hier scheint es tatsächlich nicht mehr um Wahrheit zu gehen, sondern um eine Erlösung auf Zeit, für die Dauer dieser Beschwörung (die darum auch gedehnt werden will wie in Wagners unendlicher Melodie), um eine zeitweilige Befreiung von der erdrückenden Realität. Und vielleicht darf man dies Schreib- und Lese-Glück – wie das der Liebes-Augenblicke sel-

²³ Vgl. Anm. 16, Kap. 2 (Wissenschaft und Religion?), bes. 27–31.

²⁴ HerKorr 41 (1987) 53–55.

²⁵ *Der Trommler* 71. Vgl. *Kierkegaards* Verführer in Phase II: Entweder/Oder SV I 379 (Märchen), 395 (Wirklichkeitsverlust)!

ber – sogar „angedlich“ nennen (Eph 1, 14). Muß es dann aber nicht mehr als bloß seelisch wirklich und wahr sein?

Nun hat meines Erachtens Jesus vor allem darum Menschen geheilt, weil Not und Krankheit den Betroffenen fast unauskömmlich binden, ihn „gefangen“ halten (Lk 13, 16): in sich.²⁶ Am deutlichsten wird das wohl bei der gleichsam „absoluten“ Krankheit, der Depression, wo für den Geschlagenen alles Licht und Glück, doch auch alles Unglück in der Welt ringsum, alle Fragen nach wahr oder falsch, gut oder böse und wonach auch immer, wo einfach alles in das schwarze Gefängnis des eigenen Dunkels versinkt (oder ins tote Weiß seiner Verlorenheit, die selbst die Frische unberührten Schnees nur als Leinentuch sehen kann). Das erklärt, weshalb dem Theologen Drewermann alsbald, wie Sudbrack (Anm. 8, 325 f.) bemerkte, vor allem von seinen Anhängern Unrecht geschah. Oft genug hören sie eben nicht, was er tatsächlich sagt, sondern was er in ihnen anrührt, aufweckt und mitklingen läßt.

Doch es sind leider nicht bloß Mißverständnisse, die sich in Zeitungsartikeln und Leserbriefen bekunden (bis hin zur Christus-Vision), sondern durchaus auch das Echo oder Reflexe von Einseitigkeiten, Verkürzungen und Verzeichnungen in Wort und Text des Lehrers selbst; und dies nicht erst seit der medienwirksamen Eskalation im Gefolge des Kleriker-Buchs wie dann vor allem des Spiegel-Interviews.²⁷ Darum ge-

²⁶ Es ist deshalb selbstverständlich nicht „um die ‚Reparatur‘ eines primär moralisch verstandenen ‚Defekts‘ zu tun“. Aber wie kann *E. Biser* erklären, die „Krankheit zum Tode“ wurzele „*letztlich* in der Todverfallenheit der Schöpfung“? (Will er Heine gegen Schiller recht geben [Buch *Le Grand III*]: „Das Leben ist der Güter höchstes, und das schlimmste Übel ist der Tod“?) Gilt Jesu Heilsangebot für das geknickte Rohr und den glimmenden Docht nur den Erniedrigten und Beleidigten, nicht auch, vielleicht erst recht, den Erniedrigern und Beleidigern; und dies gerade dort, wo sie der Therapeut nicht ihrerseits als Opfer zu entschuldigen vermag? (Der Indikator, in: *StZ* 210[1992]291–296, 292 f.) – Von Schuld spricht Drewermann auch anlässlich des *Milomaki*-Mythos (36–40) – und wehrt dankenswert ihre ästhetische Aufhebung durch Nietzsche ab. Doch hat er wieder nur den „unent-rinnbaren Kreislauf von Töten und Sterben“ im Blick: die „christlich-jüdische Vorstellung der ‚Erbsünde‘“ (38 f. – die freilich gerade diese tragische Tötungsnotwendigkeit verdränge [44]). Solch kosmische Schuld mag durch Musik „vergeben“ werden. Warum aber kein Wort von den mitnichten unumgänglichen Gemeinheiten konkreter *persönlicher* Schuld? – Siehe dazu: *J. Splett*, Erlösung wovon?, in: *MThZ* 43 (1992) 3–16 (anschließend auch die Beiträge von *J. Werbick* und *G. L. Müller* sowie das KNA-Interview Bischof Lehmanns vom 8. X. 1991).

²⁷ Dessen dezidierte Aussagen, gedruckt mit Imprimatur des Befragten, mögen durch den Hinweis auf ihr „genus litterarium“ zu situieren sein (welche Situierung ihrerseits zu unterschiedlicher Wertung einlädt); entkräftet werden sie dadurch nicht. Man könnte gar sagen, dem Spiegel sei gelungen, worum der Erzbischof sich monatelang vergeblich bemüht hat (*H.-J. Rick* [Hrsg. für das Erzbischöfliche Generalvikariat Paderborn], Dokumentation zur jüngsten Entwicklung um Dr. Eugen Drewermann, Paderborn 1991): Drewermann zur Billigung einer Zusammenfassung zu bewegen. Der des Ordinariats bescheinigt *Sudbrack* (Anm. 14, *GuL* 65, 51) Korrektheit. Zu der von ihm zitierten Drewermann-Antwort über die Unzumutbarkeit von „einem Haufen“ Glaubens-Sätze (Dokumentation 215 – als ginge es ums Auswendiglernen statt um *persönliches* wie *gemeinschaftliches* Bekenntnis!) sei jetzt nur an das bekannte Wort Luthers erinnert: „Tolle assertiones et christianismus tulisti“ (Anm. 2, 603). Weder ihm noch den heutigen Vertretern des katholischen Lehramts sollte man unterstellen, weil sie Glaubens-Sätze gegen Leugnung oder Auflösung verteidigen,

hen diese Rückfragen nicht bloß an die „Rezipienten“, sondern auch und erst recht an den Autor.

Um es abschließend nochmals gerade im Blick auf die Märchen deutlich zu machen: Wir brauchen sie tatsächlich heute in besonderem Maße, auch und gerade wegen ihrer einfacheren Sicht von Welt und Mensch.²⁸ Wir bedürfen der „Märchen mit ihrem Idealrealismus des Glaubens, mit ihrer sakramentalen Magie der Hoffnung und mit ihrer unsterblichen Traumpoesie einer ewigen Liebe“ (*Trommler* 71). Aber darüber hinaus – und dies nun unersetzlicher Weise – ist uns jene personale Wirklichkeit notwendig, *auf die* der Glaube sich richtet: Jesu Gott und Vater (nicht Heraklits Spielkind! *Matthäusevangelium* [Anm. 22] 159 ff.); notwendig sind die Sakramente, die unsere Hoffnung stärken und rechtfertigen (statt daß diese selber magisch Leben gäbe); schließlich – für eine mehr als poetische Liebe – ihr lebendiges Gegenüber, das sie wachruft, nährt und antwortend aufnimmt.

Es geht nicht darum, Gott zu werden (*Barke* 247), sondern darum, ihn „im Geist und in der Wahrheit anzubeten“ (Joh 4, 23). Uns einander aber sollen und wollen wir Menschen aufrichtig und gütig lieben; doch nicht das ist Gott (es ist, wie Feuerbachs Lehrer Hegel richtig schrieb, seine Erscheinung, in der Sprache der Gründonnerstags-Liturgie: sein Da-sein). Denn Er ist Er, der Heilige. Vollendung und End-Gültigkeit unseres menschlichen Miteinanders finden wir deshalb in der Gemeinsamkeit des Entzückens an Ihm. Dies ist unser aller klêros = das uns zuteilte Los. Unser Heil: das Glück des Danks an Ihn „ob Seiner Herrlichkeit“.

III. „Kleriker“ oder: „Bei dir habe ich nicht Lust nach der Erde“ (Ps 73, 25)?

Wie schon anklang: als Laie macht man seine Erfahrungen in der Kirche, Frauen besonders; und eigens nochmals, wer in kirchlichem Dienst steht. Dabei ergibt sich einiges daraus, daß es halt unter Menschen immer „menschelt“; in anderem wirken sich strukturelle Verwerfungen aus.

wollten sie ihn auf Satz-Aussagen *reduzieren*. (Ähnlich wie bei den moralischen Prinzipien: die zwar keine hinreichenden, jedoch notwendige Bedingungen gelebter Sittlichkeit sind.) – *J. Brosseder* erlaubt sich den Vergleich mit der multiple-choice-Methode bei der Führerscheinprüfung (Wörter über gestritten werden sollte, in: *Orien*. 56[1992]61–65, 63). *Drewermann* selbst meint mit Berufung auf Lessing, was die ‚Christen‘ von den ‚Heiden‘ unterscheidet, sei „nicht die Einzigartigkeit und Vortrefflichkeit ihrer Anschauungen und Lehren, sondern allenfalls ihre Lebensform“ (*Milomaki* 13). Sieht er nicht, daß es 1. nicht um Anschauungen und um allgemeines (Schöpfungs-)Wissen von Bejahtsein geht, sondern um das dankbare Zeugnis eines konkreten Faktums: der end-gültigen Selbst-Zusage Gottes in Jesus Christus (insofern tatsächlich um den Gipfel statt um das gemeinsame „Tal“)? Und daß 2. nach Lessing der Christ die anderen *menschlich*: als schlechtere Menschen abqualifizieren müßte, wollte er in seiner Treue zum Vater die Wahrheit seines Rings vertreten?

²⁸ Siehe dazu besonders die Arbeiten des Altmeisters der Märchenforschung: *Max Lüthi*.

Und das eine wie das andere auf beiden Seiten, aus soziologisch und psychologisch unschwer anzugebenden Gründen.²⁹

Kein Wunder deshalb, wenn der Leser sich hier immer wieder neu bestätigt findet: déjà vu. Hier steht, was er erlebt und oft gedacht, doch selten gesagt hat, und wann jemals laut? Warum gleichwohl wird man im Fortgang der Lektüre zunehmend niedergedrückt und ungut? Die auf den Punkt gebrachte Mängelliste der Betriebsprüfung macht traurig. Schmerzlicher noch, was der analytische Lichtstrahl an eigenen Verkümmierungen aufdeckt. Aber das ist nicht alles. Die Dinge stimmen – und doch?

Suggestive Arrangements schon im kleinen: Stilleben (nature morte) statt wie bei Morandi eher à la Picasso oder Magritte. Aber erst recht das Ganze ... Plötzlich standen mir die gespenstischen Plätze de Chiricos vor Augen – und Verse des Neuß-Norfer Dichters Ludwig Soumagne: „mer jlöve // alles / wat mer sennt [sehen] // wat mer alles / net sennt // net ze jlöve.“³⁰

Jedenfalls ruft soviel Psychoanalyse (samt Vorausdiagnose an den Kritikern des Buchs – 32) geradezu nach Anwendung dieser Methode auf das Werk selbst, den Verfasser und beider Verteidiger. Denn natürlich ist jedes Buch auch zuerst ein „Psychogramm des Autors“: „Sprich, damit ich dich sehe!“³¹ Vor allem gilt das für die schöne Literatur sowie die Geisteswissenschaften. Und erst recht dort, wo ein Autor selbst Ideen „auf den Kopf hin“ untersuchen möchte, „der sie nötig hat“ (33 – eben darum wird zur therapeutischen Kompetenz ein Abschluß der eigenen Analyse verlangt – und für den Anfang der Beratungs-Arbeit Supervision).

1. Zwischen Schamlosigkeit und Heuchelei: der Ernst des Humanen

Gleichwohl möchte ich meinerseits nicht in dieser Weise psychologisieren. Auch nicht innerfachliche Versäumnisse besprechen³² (vom Fehlen seriöser Vergleiche, etwa zwischen katholischen und evangelischen Amtsträgern, oder gewichtiger Differenzierungen wie zwischen Gelübde-Stand und Diözesanklerus bis zum Problem der Verallgemeinerung von Krankengeschichten, der Hergehörigkeit von J.-P. Sartres „Kindheit eines Chefs“ und der Beweiskraft von E. Zolas Roman „Die Sünde des Abbé Mouret“). Hier soll vielmehr christlich-anthropologisch

²⁹ Als Laie in der Kirche. Reflexionen über ein zu weites Feld, in: GuL 57 (1984) 243–252. – Wenn jemand seine Rezension der *Kleriker* damit beginnt, das Buch habe ihn diese Menschen neu verstehen und lieben gelehrt (offenbar voll Mitleid mit den Seelenkrüppeln), so vielleicht auch darum, weil er *Laientheologe* ist?

³⁰ Dat kalde Büffee, Rothenburg 1972 u. ö., 55; oder Usjesproche nävebee bemerk, Rothenburg 1979 u. ö., 7: „hee schingk / alles / en bester Ordnung / ze sin / wat mag / do bloß net stemme?“

³¹ Sokrates, nach Apuleius, Florida 2.

³² Siehe dazu U. Niemann, in: StZ 208 (1990) 125–129.

und religionsphilosophisch nachgefragt werden, um ein Ideal, eine Lebensgestalt und die Ehre von Menschen, die sich darauf einlassen, zu verteidigen. Der Laie kann das in gewisser Weise unbefangener als eins der Analyse-Opfer selbst.³³

Daß ein hoher Anspruch häufig verfehlt wird, bedarf keiner Worte. Wie oft trifft der Pfeil ins Schwarze (wie oft zumindest die Scheibe)? Eine Gemeinschaft, von Christen zumal und vollends als Gemeinde Jesu selber, muß humane Formen des Umgangs mit solchem Scheitern entwickeln und leben. Auch dieser Anspruch seinerseits wird leider öfter verfehlt als erfüllt. Darum bedarf es kritischer Prophetie.

Doch Menschlichkeit heißt nicht, dem Einzelnen jegliche Schuld- (möglichst) abzusprechen und über Lebensbrüche global zu befinden, hier sei niemand gescheitert; er habe vielmehr die Liebe entdeckt.³⁴ Tatsächlich steht der Mensch ja überhaupt im Dilemma zwischen Überforderung und Selbstpreisgabe. Demgemäß zwischen Heuchelei und Schamlosigkeit. Davon zeigt Heuchelei immer noch eine Anerkennung des Ideals und seiner Wahrheit, während zynische Schamlosigkeit so etwas wie seelisch-geistigen Selbstmord bedeutet.

Die Heuchelei nun kennt zwei Grundgestalten: sie begegnet 1. (schlicht „konservativ“) als Einsatz für Normen, die man selbst nicht hält: man „predigt Wasser und trinkt Wein“. 2. wird eben dies kritisiert – und zwar mitsamt den Normen: moralisierend, mit humanitärem Pathos (darum nicht schamlos); doch heuchlerisch, weil hier nicht „Aufrichtigkeit“ motiviert, sondern das eigene Scheitern. Hier predigt nicht ein Weinfreund Wasser, sondern jemand, dem die Trauben zu hoch hängen, nennt sie sauer.

Beide Formen drohen besonders im Klerus. Und G. Bernanos, der wohl doch nicht so ganz überholt ist (14 f.), hat das besonders im frühen Doppelroman *Der Betrug* und *Die Freude* gezeigt. Indes besteht die Gefahr für den Menschen an sich: aufgrund seiner prekären Existenz überhaupt. Das sei an einem Nietzsche-Wort verdeutlicht, das ich unter den vielen Zitaten aus seinen Schriften hier umsonst gesucht habe, obwohl es in das Zentrum unserer Thematik führt:

„Ein Tier heranzüchten, das *versprechen* darf – ist das nicht gerade jene paradoxe Aufgabe selbst, welche sich die Natur in Hinsicht auf den Menschen gestellt hat? Ist es nicht das eigentliche Problem vom Menschen?“³⁵ Läppisch, die Geltung eines Versprechens auf die Dauer der Faszination zu beschränken. Wozu dann ein Versprechen? Wann auf der anderen

³³ Siehe: Zur Antwort berufen. Not und Chancen christlichen Zeugnisses heute, Frankfurt/M. 1984, bes. Kap. 3 (Erwartungen an Christen im Stand der Räte).

³⁴ P. v. Matt, Liebesverrat. Die Treulosen in der Literatur, München 1989, mit der Devise: „Wer liebt, hat recht.“

³⁵ Zur Genealogie der Moral II 1, Sämtl. Werke (KSA 5, 291). Vgl. H. Krings, Der Preis der Freiheit, in: *ders.*, System und Freiheit, Freiburg/München 1980, 209–230.

Seite entbindet der Wandel der Umstände legitimerweise davon? Welchen Preis fordern Liebe und Treue?

Hier stellen sich die entscheidenden Fragen. Ich übergehe darum die zahlreichen Hinweise auf Ausfälle, Mängel, Mißbräuche in Ausbildung, Reglement und persönlicher Lebensführung von Ordensleuten und Priestern: immer wieder (nochmals) zu Recht, wie meistens bei Kritik an Menschen und Institutionen – obwohl sich bald der Eindruck verdichtet, kein Klischee und Zerrbild werde ausgelassen. Die nachkonziliaren Reformen genügen in der Tat noch nicht. (Freilich rechtfertigt das keineswegs jeden Abbau; auch Wiedergewinn und Neuentdeckung können Re-form sein – womit hinwieder nicht etwa Restauration angesagt sei.)

2. Berufungsinstanzen Analyse und „Liebe“?

Aber wenn uns z. B. insinuiert wird, „woran ein Dozent der Theologie nach Jahren seiner ‚Lehrtätigkeit‘ wirklich noch glaubt, was einen Bischof im Amt menschlich noch trägt“ (168), dann meint das „ein“ wohl nicht bloß *einen*, doch ebensowenig – obwohl es durchaus so klingt – einen *jeden*. Zu denken gibt der Satz indes doppelt. Erst, mit E. Canetti: „Er hat so viel gepredigt, daß er an nichts mehr glaubt. – Wie sehr darf man seinen Glauben beteuern, ohne ihn zu gefährden?“³⁶ (Dazu nach wie vor 1 Kor 9, 27!) Sodann, daß wer auf die Dauer sich nicht zumindest bemüht, so zu leben, wie er spricht und denkt, schließlich so denken und auch reden wird, wie er lebt. (Dies gehört übrigens mit zum Thema „Versprechen“.)

Ich meine das nicht „psychoanalytisch“. Wie ist übrigens diese immer wieder begegnende Qualifizierung zu lesen? Etwa wenn man „psychoanalytisch“ im Priester- oder Klosterwunsch des Kindes einen Krisenindikator für die Ehe der Eltern zu sehen habe (199)? Oder daß (511–515) die Marien-Frömmigkeit, von der die Bardot uns befreit hat, ein ins Kollektive projizierter Ödipuskomplex gewesen sei? Oder das Dogma ins Göttliche projiziertes Seelenmaterial, eine Zwangsidee (283)? Es kann bedeuten: *nur* psychologisch (511), fach- und aspektbegrenzt; doch klingt es nicht eher – wie früher schon bei C. G. Jung – nach magistralem Über- und Durchblick? So oder so ist zu klären, wie zuständig, bzw. unzuständig für die Wahrheitsfrage, von welchem „Stellenwert“ in einer adäquaten Philosophie und Theologie Behauptungen dieser Art seien.

Hat die Unklarheit gar Methode? Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen, das freilich mehr als nur ein Beispiel ist: nach Drewermann „läßt sich über zahlreiche religionsgeschichtliche Parallelen“ unsere Trinitätslehre „unstreitig als eine abgewandelte (patriarchalisch umgeformte) Va-

³⁶ Die Provinz des Menschen. Das Geheimherz der Uhr. Aufzeichnungen 1942–1985, Frankfurt/M. 1989, 95. Siehe jedoch ebd. 191: „Wie oft muß man sagen, was man ist, bis man es wirklich wird?“

rietät der archetypischen Trias von Vater, Mutter und Kind verstehen“ (283). Was meint dies? Ist sie „unstreitig“ eine Archetyp-Variante (und dann: „Unter anderem auch“ oder „eigentlich“)? Oder bestreitet bloß keiner das „läßt sich“ – wenn nur offen bleibe, mit welchem *Recht* jemand das Kern-Geheimnis unseres Glaubens derart (miß)deute? (Was natürlich nicht auf das formale Recht der Meinungsfreiheit abhebt – einen „Maulkorb“ trägt bei uns kein Kirchenkritiker –, sondern auf Sachgerechtigkeit.) Dieses Recht nun besteht keineswegs unstreitig – oder vielmehr, es liegt so unstreitig außerhalb der Glaubensperspektive, daß Drewermanns Rückruf nach Ägypten weder 1982 beim Vortrag in Luzern noch später fachlich ernsthaft diskutiert worden zu sein scheint.³⁷ Ganz zu schweigen von den folgenden christologischen Ausführungen (284) über die Verdrängung der sadistischen Genugtuung des Vaters ob der Leiden des Sohnes, die obendrein das im Grunde gemeinte Lebensopfer der Mutter kaschieren.

Psychoanalytisch nun auch erscheinen als Grund-Charaktere des Klerikalen orale, anale und ödipale Gehemmtheit. Dem Brief K. Rahners über den Zölibat wird nicht bloß Hochmut bescheinigt, sondern Überspielen der eigenen Angst und Unsicherheit und ungehörige Belehrung der Liebenden „aus klerikalem Spezialwissen um Opfer und Kreuz“ (519). Die Höchstinstanz „Liebe“ indes bleibt alle 900 Seiten hindurch so wolkig unbestimmt und eindeutig zugleich wie bei Herrn Dr. Faust (dem armen Gretchen gegenüber) oder im heutigen Schlager: Die Priester reden ständig von ihr, weichen jedoch voller Angst vor jedem Angebot, zumindest seitens einer Frau, zurück (251), anstatt Konflikte mit dem Amt zu riskieren (250). Mutig, groß und edel ist Goldmund, während Abt Narziß in fader Seelenharmonie zwischen Gedanken-Beeten wandelt (18).³⁸ Wie erst bei den polemischen Klischees, scheint jetzt nicht eine der rosigen Phrasen zu fehlen, die seit jeher der Liebesverrat ins Feld führt. „Ein Mensch, den wir lieben, verstellt uns nicht Gott“, sondern holt uns „ein Stück vom Himmel auf die Erde“ (718).³⁹ Ehebruch – „im Niemandsland der Liebe“ – wird dann „schwebend und leicht wie der Duft aufblühender Rosen in einem Frühlingsgarten“ (600); „Keuschheit“

³⁷ In: *W. Breuning* (Hrsg.), *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*, Freiburg 1984. Siehe aber: ThQ 166 (1986) 224–226. Zu den Fakten: *E. Homung*, *Die Anfänge von Monotheismus und Trinität in Ägypten*, in: *K. Rahner* (Hrsg.), *Der eine Gott und der dreieine Gott*, Freiburg 1983, 48–66.

³⁸ Warum nicht auch zu *H. Hesse K. Deschner* zitieren, statt allein zur Demaskierung der Kirche? Kitsch, Konvention und Kunst, München 1957, bes. 114–127. Doch ist für Drewermann (anders G. Benn) nicht Kitsch, was „ehrlich gemeint“ ist (515).

³⁹ Siehe Anm. 34, bes. Kap. XVI: Das Wort ‚Liebe‘ und die deutsche Gegenreligion. – „Ihr macht euch lustig darüber, Herr Doktor, daß man am Sabbat keine Zigarette rauchen darf. Und es wäre auch lächerlich, wenn es sich darum handelte. Aber bedenkt: was ist die Größe einer Hand, verglichen mit der Größe des Alls? Hebt aber die Hand vor die Augen, und sie wird euch die ganze Welt verstellen.“ *M. Sperber*, *Wie eine Träne im Ozean*, Wien 1976, 943.

für solch höhere Moral eher verschoben, pervers fast (709); Sexualität schlichter Spaß und unbefangene Freude (710).⁴⁰

Was Wunder, daß dann auch den „Besitzuordnungen“ von ‚meine Frau‘ und ‚mein Mann‘ die Großzügigkeit „jenseits der Eifersucht“ vorgehalten und das Sonderrecht der Dichter beschworen wird, „auch ohne Bindung verbindlich zu sein“ (719). Als gäbe es nicht auch ein „mein“ des Dienstes und der Verantwortlichkeit! (Die Gedanken zur „Behandlungstechnik“ bei sehr frustrierten Klientinnen [und Klienten?] – 728 f. – kommentiere ich nicht.⁴¹)

Die Beschneidung seiner Sexualität vergifte und zerstöre einen Menschen (526). Gewiß. Doch sind Verzicht und Selbsthingabe etwas anderes als Gehemmtheit, und das Wesen von „Opfer“ ist das Gegenteil seines Unwesens: gewinn-bedachten Austauschs oder gar des Sado-Masochismus.⁴² Dem zuvor besagt Leben grundsätzlich, „sich zur Endlichkeit zu entschließen“ (G. W. F. Hegel). Für Freiheit kann Ganzheit niemals bedeuten, alles kennen zu lernen, sondern nur: sich ganz (statt unter Vorbehalt und halbherzig) zu *entscheiden* – und entschieden zu sein.⁴³

Vielleicht wäre der Amts-Zölibat in unserer Welt und Gesellschaft tatsächlich nicht mehr human und humanisierend zu leben, jedenfalls nicht als Pfarrhaus-Einsiedlertum. Doch die frei gewählte zölibatäre Lebensform, persönlich wie im „Stand“, also – das Paradox besteht – in der *Institution* selbstheller „Leidenschaft für Gott“⁴⁴, gehört unaufgebar zur Geschichts-Gegenwart Jesu Christi in seiner Gemeinde.

3. Lebensreifung, Kampf und Selbstbesitz

Dichter, Therapeut im dargestellten Sinn als Vorbilder des Priesters und des Ordens-Christen (730)? Da ziehe ich den Umgangsstil vom Amt her durchaus vor (262 f.). Der Priester soll mir nicht sich selbst und seine Wunschträume bzw. Nöte predigen, sondern das WORT: Jesus Christus. Und was er uns vom Altar reicht, soll nicht – horizontal – Brot und Wein

⁴⁰ „Quelle [heißt es dann doch] allerdings auch (vorerst noch?[!]) von Ausbeutung und Vermarktung“ (ebd.). Zugleich liest man, am Ende komme es „der Kirche“ nicht einmal auf Reinheit an, sondern einzig auf Statutenrespektierung; belegt durch den Ausspruch einer Schwester, sie habe nicht Keuschheit, nur Ehelosigkeit gelobt (576 f.). Als stammte solch eine Torheit nicht gerade aus der Pastoral, für die hier Drewermann eintritt! Dazu paßt die übliche Polemik gegen Konsequenzen bei der Heirat von Klerikern (vgl. die durch *v. d. Minde* präsentierten Erfahrungsberichte von Paaren, darunter eines „noch unter dem Siegel der Verschwiegenheit“, in: Klerikerstreit). Wie riefte man nach Datenschutz, gäbe es schon vorher amtliche Reaktionen?

⁴¹ Dazu *U. Niemann*, *Priesterliche Realutopien*, in: *K. Hillenbrand* (Hrsg.), *Priester heute*, Würzburg 1990, 90–133, 119–121 (Die psychoanalytische Abstinenzregel).

⁴² Vgl. Anm. 33, Kap. 4 und den Artikel *Religion* in: *Staatslexikon*⁷, Bd. 4, bes. 796.

⁴³ Hegel: *Rechtsphilosophie* § 13 (Anm.). – Zum Gelten- und Wachsenlassen von allem siehe den Einspruch *H. Spaemanns* bei *Görres/Kasper* (Anm. 4), 160 f. (zuerst in: *Christ in der Gegenwart*).

⁴⁴ *J. Bours/F. Kamphaus*, *Leidenschaft für Gott*, Freiburg 1981 u. ö.; als nur ein Beispiel für konkretes Zeugnis: *I. Bsteh*, *Perlen brauchen Körperwärme*, Mainz 1985.

seiner Zuneigung oder Symbol unserer tiefenseelischen Verbundenheit sein, sondern das leibhaftige Da-sein unseres göttlichen Bruders und Herrn. Doch statt für die Botschaft von oben (Joh 3, 31 ff., Anm. 55) hätten wir uns heute (732) für eine Mystik der Natur à la G. Bruno, B. Spinoza, L. Feuerbach und New Age aufzutun?

Von Personalisierung der Lebensform ist die Rede (735); aber welches Verständnis von Personwürde und Leiblichkeit drückt sich in Sätzen aus wie: „Der Zölibat dürfte nicht das Ziel sein [natürlich nicht, er ist Weg!], allenfalls ein Ergebnis in der Biographie eines einzelnen“ (736)? Warum nicht die geringste Nachfrage zum *sacro egoismo* von Siddharthas Reifeweg „zwischen Versuch und Irrtum“ (360 f.)? Wie Hesse damit für das Recht auf Selbst-Entwicklung im „Swing zwischen mönchischer und weltlicher Lebensweise“ plädiert, nimmt den Verfasser so ein, daß er darüber Recht und Würde der menschlichen „Wegstationen“ schlicht vergißt. Oder hätten sie gar dem „Aufsteiger“ – als Leitersprossen – ihren Lebenssinn zu danken (zumal wenn sie in einem Werk des „[un]verbindlichen“ Großen fortleben dürfen)?

Drewermann legt, wie gesagt, den Finger auf schlimme Mängel. Schon sie offen angesprochen zu haben ist ein Verdienst (auch wenn das *Wie* es mindert). Darum der große Wiederhall und – außer vieler Häme – auch die breite dankbare Zustimmung zu dem Buch. Und hierbei sollte es nicht bleiben; Änderungen sind nötig. Dennoch finde ich (auch dies sei wiederholt) bereits die Analyse – trotz aller Richtigkeit(en) – nicht wahr. Es ist das *Licht*, in dem die Tatsachen erscheinen, welches trägt, wobei es selbst besonders an den Therapievorschlägen, ihrem Bild von Gott, Mensch, Kirche deutlich wird.

Bei der Vorstellung des Buchs in Bonn seinerzeit hat Drewermann sich als „Trojanisches Pferd“ in der Kirche bezeichnet „und verteidigte den Ausdruck auch noch gegen alle gutgemeinten Einwände anwesender Journalisten“. ⁴⁵ Das Trojanische Pferd, eine Kriegslist des Odysseus zur Zerstörung Trojas – wobei den Achäer nicht einmal die Ambivalenz von Haßliebe beseelte. Was denken sich die Tausende von Solidaritäts-Unterzeichnern hierzu? Womit nicht die außerkirchlichen Sympathisanten gemeint sind – hier reicht der Bogen von bloßer Unkenntnis, die für Mitmenschlichkeit und „Toleranz“ statt Theologenzänkerei und „Dogmatismus“ plädiert, über anti-römische Proteste evangelischerseits (Dt. allg. Sonntagsbl.) bis hin zu blankem Haß, der sich des „Falls“ nur bedient, um endlich doch noch „die Infame zu vernichten“ –, sondern innerkirchliche, gar „hauptamtliche“ Christen. Sind sie ihrerseits Trojaner oder selber Griechen – mit dem Appell an Trojas Adresse, das Pferd willkommen zu heißen? Dabei ist es kein Gegner, sondern – sprachbewußt

⁴⁵ HerKorr 43 (1989) 548 (se). – 1992 (Anm. 9, 21) schreibt er von einem Wehrmachtsoffizier, der sabotierend den Nationalsozialismus zu Fall bringen will.

und mythenkundig wie nur wenige – Drewermann selbst, der sich auf dieses Bild versteift.

IV. Theologisches Gespräch?

Allseits ergeht der Ruf nach (Wieder-)Aufnahme des theologischen Gesprächs. Muß man erörtern, wem er vordringlich zu gelten hätte? Und sollte Drewermann selbst sich, mit welcher Begründung auch immer, versagen, seine katholischen Freunde und Anhänger bleiben gefragt. Ein solches – innerkirchliches – Gespräch nun setzt bestimmte Grundbedingungen voraus, über die in der Öffentlichkeit wohl keine und auch unter Katholiken immer weniger Klarheit besteht. Darum seien abschließend einige dieser Prinzipien ins Bewußtsein gerufen.

1. Ringen um Wahrheit

Es gibt unterschiedliche Gespräche. Solche die vorrangig *Meinungsaustausch* sein wollen oder dies jedenfalls tatsächlich sind, vom unverbindlichen Partygeplauder über erregte Stammtischgefechte bis zu einschlägigen Fernsehshows. Dann gibt es die Religionsdiskussion, in der *Überzeugungen* geäußert und gegeneinander gestellt werden. Philosophisch-theologisch wird ein Austausch erst, wo Menschen *argumentativ* um Wahrheit ringen, darum, was „eigentlich“ ist oder sein soll. Damit wird die für ein humanes Miteinander unerläßliche Unterscheidung von „Überreden“ und „Überzeugen“ bedeutsam.

Psychologisch, therapeutisch legt sich oft genug die Antwort nahe: Ich verstehe, was du sagst, und meine zu sehen, warum du es sagst (sagen mußt). Eben das aber hört man von Sokrates nie. Statt daß er die andersartigen Voraussetzungen seines Partners als (mit ihm zumindest) nicht zu diskutieren hinnimmt, versucht er, „eben die Voraussetzungen [und zwar beider Seiten] zum Gegenstand des Gesprächs zu machen“. ⁴⁶

Wer darauf verzichtet, beläßt im Grunde sein Gegenüber auf dem Stand des *Objekts* von Analyse, „Verständnis“ und (u. U.) *Behandlung*. Sokrates jedoch fragt, ob zutreffe, was der andere sagt, und fragte es *mit* ihm, sich mit ihm gemeinsam der Sachfrage stellend. Nur so wird der Mitunterredner als Mitsubjekt anerkannt und erhält er selbst eine Antwort, anstatt daß bloß ich mir meine Fragen über ihn beantworte.

2. In der Glaubensgemeinschaft

Hinsichtlich nun des gemeinsamen Bodens solcher Argumentation ist nochmals zwischen *Philosophie* und *Theologie* zu unterscheiden. Das Feld

⁴⁶ H. G. Gadamer, *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie*, Hamburg 1968, 31 (Die mitweltlichen Motive der Sachlichkeit [Logos und Dialektik]). Der Passus nimmt Ausführungen aus Anm. 33, 20 ff. (Dialog und Wahrheit) auf.

der Philosophie ist die „natürliche“, allgemeine Vernunft. Anders im Fall der Theologie, was sie heute vielen suspekt macht. „Als *kirchliche* Wissenschaft ist sie faktisch wie rechtlich dem Einfluß wissenschaftsexterner Instanzen ausgesetzt; als *Glaubenswissenschaft* unterliegt sie inneren Bindungen, die für sie selbst ebenso konstitutiv sind, wie sie dem modernen Wissenschaftsverständnis zu widersprechen scheinen“ (M. Seckler).⁴⁷

Den Wissenschafts-Status und die Universitätsgemäßheit von Theologie diskutieren wir nicht, erst recht nicht die Voraussetzungen einer angemessenen Diskussion dieser Fragen. Hier sei nur dieses Selbstverständnis von Kirche und Theologie ins Gedächtnis gerufen, das inzwischen sogar Theologen nicht mehr immer klar zu sein scheint.⁴⁸ Selbstverständlich ist Theologie rational: „der rationale Verständigungsprozeß einer Kommunikationsgemeinschaft, die sich als Glaubensgemeinschaft versteht, über das, was in dieser Gemeinschaft von gegebenen und rezipierten Voraussetzungen her alle unbedingt angeht“ (Seckler 168). Eben dies unterscheidet den Theologen vom Philosophen. Er „hat für die Wahrheit seines Denkens am Glauben der Glaubensgemeinschaft Maß zu nehmen. Theologie ist niemals eine Privatunternehmung. Wird sie eine solche, wird sie zur Religionsphilosophie“ (ebd.).

3. Der Botschaft verpflichtet

Redlichkeit würde also gebieten, auch und gerade „Rand-“ und Außenstehenden deutlich zu machen, daß es im „Fall Drewermann“ zuerst und wesentlich nicht um allgemein menschliche, anthropologische Fragen, sondern um Theologie geht: um das Selbstverständnis der katholischen Kirche. Diese ist nun tatsächlich nicht mit dem Amt, auch nicht dem Lehramt in ihr identisch. Gleichwohl dürfte schon (oder gerade?) Außenstehenden einleuchten, daß nicht einzelne Dozenten oder Journalisten darüber befinden, „was katholisch sei“, auch wenn wir hier nicht das komplexe Verhältnis von Theologie und Lehramt explizieren können.⁴⁹

⁴⁷ Theologie, Religionsphilosophie, Religionswissenschaft, in: ThQ 157 (1977), 163–176.

⁴⁸ So schreibt G. Hasenbüttel (Anm. 1, 60): „Die Befreiungstheologie wie die Psychoanalyse lebt von der dialogischen Methode, die, wie jeder vernünftige Philosoph seit Platon weiß, der Weg der konkreten Erfahrung der Wahrheit ist.“ Ohne über die Dialogik von Befreiungstheologie und Psychoanalyse zu befinden (zu letzterer siehe immerhin die Anfragen im Freud-Buch von P. Ricoeur), frage ich jetzt nur, aufgrund welcher „Hebammenkunst“ man zu Gottes *letztem Wort* in Jesus Christus und zur Wahrheit seiner erlösenden Vergebungszusage gelangen könnte.

⁴⁹ Genannt seien jetzt nur: W. Kern (Hrsg.), Die Theologie und das Lehramt, Freiburg 1982; B. Lauret, Lehramt, in: Neues Handbuch theol. Grundbegriffe 3, 207–219. Vgl. Bischof Lehmann in Herkorr 46 (1992) 124–131, bes. 129 ff. Die *cathedra magisterii pastoralis* und die *magisterii doctrinalis* (Brosseder [Anm. 27] 63) stehen ja nicht einfach nebeneinander (was ich mir nicht erst als nach Vermittlung fragender Philosoph, sondern schon als hören-

Wie freilich macht man heute deutlich, daß es dabei nicht – so eine TV-Zeitschrift nach einem der Streitgespräche – „um Papstes Bart geht“? Dem konsum- und zudem schnellkonsum-orientierten Zeitgenossen ist nicht einfach zu vermitteln, daß die Grundfragen nach Sinn und Heil und Wahrheit eine gewisse geistige Anstrengung erfordern. Ihm „auf dem bequemsten Weg entgegenzugehen“, führt nicht bloß im Raum der Kunst zum Kitsch (P. Claudel); und „billige Gnade“ (D. Bonhoeffer) verriete die Freude, welche eine „strenge Sache“ ist.⁵⁰ Darum auch liefert Publikumerfolg keinen Wahrheitsbeweis (man vergleiche nur bei Johannes die Reaktionen auf Brotvermehrung und eucharistischen Anspruch [6, 14 und 52–66]).

Andererseits steht ebensowenig die Esoterik „höherer Mathematik“ an (nicht einmal, gerade nicht in der Dreieinigkeitslehre). Erstlich gilt es, die „Hierarchie der Wahrheiten“⁵¹ zu respektieren, sodann Behutsamkeit bei sensiblen Themen zu wahren; drittens sollte der Zusammenhang der Einzelwahrheiten erkennbar werden.⁵² Zugeordnete Wahrheiten müssen

der [„mündiger“?] Laie verbäte). Vgl. *Kern* 235 (und bei *Seckler*, den *Brosseder* zitiert: Die schiefen Wände des Lehrhauses, Freiburg 1988, 114).

⁵⁰ *Claudel*: Ges. Werke V, Heidelberg–Einsiedeln 1958, 266 f.; *Bonhoeffer*: Nachfolge, München 1964, 13–27; „magnum gaudium res severa“: Seneca, Ad Lucil. III 2 (23).

⁵¹ Vatic. II., Ökumenismus-Dekret (UR), 11; vgl. *K. Rahner*, Schriften zur Theologie XV, 163–168.

⁵² All das gilt z. B. für die Jungfrauengeburt, welche aus nachvollziehbaren, doch kaum aus guten Gründen ins Zentrum gezerrt worden ist. Sie wird darum auch hier nicht behandelt; denn dazu müßte vor allem der Begriff des Realsymbols geklärt werden (weshalb Drewermann leider *nicht* dasselbe sagt wie Bischof Kasper [*Brosseder*, Anm. 27, 62] – und zum Thema *nicht* dasselbe wie *J. Ratzinger*, Einführung in das Christentum, München 1968 u. ö., 222–230). Vgl. *J. Splett*, Konturen (Anm. 7), Kap. 2; Liebe zum Wort, Frankfurt/M. 1985, Kap. 1; *H. Schönendorf*, Jungfrau und Mutter, in: ZKTh 110 (1988) 385–413; *W. Beinert*, War Maria Jungfrau? in: Christ in der Gegenwart 44 (1992) 85 f. Natürlich hat sie eine („biologische“) *leibliche* Seite. Zentral ist das *ante partum* (wo in Ägypten liest man von Problemen wie Mt 1, 19 f.); daraus wird das *post* verständlich; für eine (statt mythologisch) psychosomatische Sicht von *virginitas in partu* und Geburtsschmerz (wozu es keiner Evolutionsauskünfte [Anm. 9, 37 f.] bedarf) ist nach wie vor *K. Rahner*, Schriften IV, 173–205 lesenswert. – *Notwendig* war Jesu Vaterlosigkeit für seine Gottessohnschaft so wenig wie die Grableere zur Auferstehung. (Anders stünde es bereits mit deren Predigt damals in Jerusalem!) Jesus ist ja kein Halb Gott – dem Hinweis auf Hebr 2, 17 erwidert (von U. Ranke-Heinemann zu schweigen); es geht um ein *Zeichen*, und *jegliche* Zeichensetzung „unterbricht“ den Naturlauf. Aber was erblickt schon eine Notwendigkeits-Perspektive an Offenbarung, Erlösung, Gnade und Liebe!

Auch die Strafverfolgung der Abtreibung ist kein eigentlich christliches Thema. Selbstverständlich erfüllt nicht jede Abtreibung den Tatbestand Mord; sie ist nicht einmal in jedem Fall (obwohl Unrecht) subjektiv Schuld. Doch zu behaupten, es gebe Situationen, wo ein unschuldiges Kind direkt getötet werden *müsse* (selbst im Notwehr-Fall ließ Thomas v. A. nur die *Inkaufnahme* des Todes eines *ungerechten* Angreifers zu), das liegt wohl nicht bloß am Rande christlicher Lebensauffassung.

Schließlich übergehe ich die schlichte Hermeneutik, die Faktizität mit Fotografierbarkeit gleichgesetzt und theologischen Sinn a priori gegen Historizität stellt. Auch bei höchst wohlwollenden Vermittlern liest man von Drewermanns Exegese-Kennntnis, sie spiegle „einen überholten Stand der ... Forschung wider“ (*Sudbrack*, Anm. 14, GuL 65, 53); aber gilt das nicht für seine paradoxe Wissenschafts- und Aufklärungsgläubigkeit überhaupt, womit der Spätbekehrte auf das (Paderborner) Mittelalter zurückblickt?

darum nicht auch bloß „nachgeordnete“ sein. Im Kontext der gesamten *Frohbotschaft* aber wollen sie dem ganzen Menschen sagen, was er „namenlos“ (im Doppelsinn des Worts) ersehnt – und das, was jegliches Erwarten ungeahnt übersteigt.⁵³

Natürlich fassen Worte das nicht (ebensowenig Bilder, Träume, Gefühle, Musik). Darum ist dies Geheimnis immer von neuem und neu zu verkünden. Kein Dogma beendet die Offenbarungsgeschichte. Doch beendet es sehr wohl bestimmte Auslegungskontroversen. M. Schmaus hat es darum mit einem Wegweiser verglichen: „Es ist an der Wegkreuzung als Orientierungstafel der Beginn des rechten weiteren Weges. Man weiß auf Grund des Dogmas, wie es weitergeht.“⁵⁴

4. Zum Zeugnis für Jesus als den „Herrn“ (1 Kor 12, 3)

Entfaltung und Übersetzung sind deshalb von Leugnung zu unterscheiden. Das zu führende Gespräch kann, anstatt irgendeinem „Konsens“ oder gar Kompromiß, nur dieser Unterscheidung dienen – und sodann Entscheidungen in deren Licht.⁵⁵

Wichtig wird hierbei die Frage des Historischen sein. So wenig die christliche Botschaft, ja überhaupt Wahrheit, auf pure Fakten als „harten Kern“ reduziert werden darf, so wenig wäre sie „wahr, weil nie gesche-

⁵³ Namenlos: Apg 17, 23; ungeahnt: 1 Kor 2, 9.

⁵⁴ Wahrheit als Heilsbegegnung, München 1964, 143. – Die dogmatische Theologie aber hat, „als intellectus fidei verstanden, die Fülle des christlichen Glaubensgutes zu reflektieren, soweit sie durch die faktisch ergangene Offenbarung zugänglich geworden ist und von der Kirche als der vollen Glaubensgemeinschaft ‚gewußt‘ und zu lebendigem Glaubensvollzug ‚vorgelegt‘ wird, nicht jedoch jenes Maß an Glaubensgut, das tatsächlich vom jeweiligen Theologen selbst oder den je ‚heutigen‘ Christen gelebt und sapiential ausgewertet wird. Deswegen kann ... keineswegs als Gegenargument angeführt werden (was nicht selten in dieser Thematik vorschnell geschieht), daß nämlich der sog. heutige Mensch solches kaum erfährt ... So müßte man dann ja z. B. auch die meisten, wenn nicht gar alle trinitätstheologischen Überlegungen als nicht durch Erfahrung (des sog. heutigen Christen) gedeckt beiseite lassen.“ R. Schulte, Wie ist Gottes Wirken in Welt und Geschichte theologisch zu verstehen? in: *Th. Schneider/L. Ullrich* (Hrsg.), *Vorsehung und Handeln Gottes*, Freiburg 1987, 116–167, 166 (Anm. 46).

⁵⁵ Hierher gehört auch der Punkt, Urteile zu einem Autor hätten lückenlos all seine Äußerungen einzubeziehen. Bei positiven Interpretations- und Aktualisierungsversuchen, bzgl. vielleicht zu kurz gekommener Fragen, ist der Hinweis auf anderwärts Publiziertes berechtigt (– wenn sich die Dinge dort tatsächlich klargestellt finden). Für Bestreitungen aber, ob geradeheraus oder „aufhebend“ dialektisch, trägt der Verweis nichts aus (oben Anm. 27; ebensowenig *Eichers* [Um-]Deutung Anm. 9, 505 – selbst wenn der berufene Gesamt-Text zugänglich wäre). Und darum geht es, nicht um die unvermeidliche Perspektivität eines theologischen Entwurfs (*Ritschl* [Anm. 20] 63f.)

Keine Hilfe bietet hier das Kampf- und Schlagwort *Fundamentalismus*. Kennzeichnet es obendrein nicht eher das rigide Standfassen in der ureigenen Erfahrung (Anm. 54) – angesichts eines Offenbarers von „oben“ (Joh 1, 18; 3, 11–13)? Doch richte sich, heißt es, ein derartiges Offenbarungsverständnis (Eicher hat keinen Einwand?) „gegen jede evolutive Weltanschauung“, es „vernichtet die Anthropologie. Psychologisch zerstört es den gesamten Erfahrungsbereich des individuellen Lebens. Soziologisch ist es eine Machtpyramide, eine Diktatur“ (Anm. 9, 229). (Zum Phänomen überhaupt eines „fundamentalistischen Antifundamentalismus“ siehe meinen Beitrag in: *H. Kochanek* [Hrsg.], *Die verdrängte Freiheit*, Freiburg 1991, bes. 79f.)

hen“. Andererseits ist keineswegs schon unhistorisch, was historisch nicht *bewiesen* werden kann. Doch den Kernpunkt stellt auch diese Thematik nicht dar. Ihn bildet die Christologie, das Wort von Jesus dem Christus.

Sie ist mehr als Soteriologie: es geht weder allein noch nur erstlich um unser Heil. Doch muß klar sein, wovon er uns erlöst: nicht nur – mitleidend, heilend – von unserer adamitischen Ohnmacht, sondern besonders – sie durchleidend vergehend – von unserer Schuld. Dessen bedarf namentlich eine Zeit, die der „Unschuldswahn“ prägt; zumal ihr das Schuldbewußtsein mitnichten, wie oft gehört, überhaupt fehlt, sondern nur bzgl. des Ich – unter Beschuldigung der andern. Bedacht werden muß das „Für-uns“ seines Lebens und Sterbens, gegen ungute „Sühnopfer“-Theorien.⁵⁶ Doch ist er zuerst für uns da? Wer ist Jesus selbst (Anm. 22)? Ist er, wie das *Credo* bekennt, „aus dem Vater geboren vor aller Zeit, Gott von Gott und Licht vom Lichte“?

„Christlich“ bedeutet ja nicht, wie inzwischen vielfach angenommen: „menschlich“. Dieser Sprachgebrauch verfehlt das Wesen des Christlichen wie den Respekt vor Menschen anderen Glaubens.⁵⁷ Was aber den Einwand betrifft, man könne nicht die alten Formeln bloß wiederholen, gar noch mit ihren theologischen Verkomplizierungen dazu, so sei dem 1. zugestimmt, 2. aber unterstrichen, daß eine geschichtliche Offenbarungsreligion die Last der Geschichte nicht abwerfen kann. Die neuen Worte müssen also 3. eine treue Aufnahme und Weitergabe des Erbes bedeuten, nicht eine „Anpassung“, die es im Grunde ausschlägt.⁵⁸

⁵⁶ K.-H. Menke, Stellvertretung, Einsiedeln-Freiburg 1991.

⁵⁷ Darum ist das Maß der Botschaft keineswegs „der gesunde [?] Menschenverstand“ (Anm. 9,7) – wofür wir nicht erst Kierkegaard bemühen müßten (1 Kor 1,18–25). – Selbst in sinnvollem Verständnis kann man „christlich“ auf sehr vielfältige Weise sein. Über die zahlreichen Freikirchen hinweg geht der Blick bis zu New-Age-Konzepten und der Anthroposophie. Das ließe manche Anfrage im engeren und weiteren Umkreis des trinitarischen und Christus-Kernpunktes zur Sprache kommen. Wer in einer jener Weisen „katholisch“ sein will, ob „allgemein“ oder „besonders“, wäre jedenfalls nicht römisch-katholisch; sollte es auch nicht sein wollen, dafür aber dieser Kirche – von außen – mit der Toleranz und Achtung begegnen, die er für sich selber beansprucht.

⁵⁸ Habe Drewermann nicht vielen in ihren Glaubensschwierigkeiten geholfen und sie neu zum Glauben geführt? G. L. Müller fragt Rechtens zurück (Ein neuer Hut aus altem Filz, in: MThZ 43[1992]239–250, 249): Zu welchem Glauben? „Auch einige Fachtheologen, denen verständlicherweise eine genaue Lektüre und Analyse von zigtausend Blättern zuwider ist, täuschen sich über die Brisanz der Auseinandersetzung hinweg“ (248): Das Urteil, ihm sei keine Häresie nachzuweisen, schreibt Müller ungenauer Lektüre zu (241; ich ergänze: oder begrenzter, so wenn P. Hünermann bei der Münchener Akademie-Tagung sich „vorwiegend auf das große Erstlingswerk ... stützte“ – Herkorr 46[1992]153). Wobei es – abschließend nochmals gesagt, wenn auch bestimmten Kreisen gegenüber vergeblich – nicht um Ketzerjagd gehen soll, sondern um Verantwortung und Dienst der *cathedra pastoralis* wie *magistralis* gegenüber Gott und den Menschen. – Geht es tatsächlich um den „Kern des christlichen Glaubens“, dann dürfen weder Bischöfe noch Theologen nur indigniert schweigen – auch nicht ob (bereits S. 396, und überdeutlich später) klarer Aufkündigung des entscheidend Christlichen. Besteht dies nicht in Religiosität und Humanität (sosehr ein irreligiöser und inhumaner Christ ein schlechter Christ wäre), dann ist es ein Alarmzeichen, wenn auch kirchliche Blätter zu Drewermanns *jesuanischem* Bekenntnis auf dem Katholi-

Ich breche, vieles übergehend, ab mit einem Blick auf den Schluß des Kleriker-Buchs, auf das herrliche Gebetswort des Nikolaus von Kues, im Herzen habe er Gottes Stimme gehört: „Sei du dein, so werde ich dein sein.“ Jetzt sind nicht die Grenzen seiner platonischen und tendenziell monistischen Relationsontologie zu erörtern.⁵⁹ Aber zwei Dinge seien zu dem Wort selbst und seiner Aussage angemerkt:

1. Den Selbstbesitz erringe nicht ich, sondern ich habe mich von Ihm entgegenzunehmen, wie auch Drewermann zitiert: „... wenn *Du* nicht erst mich selbst mir gibst“. Gott muß mich lehren, mir zu gehören. Von dieser Lehre aber, 2., ist im Buchschluß nicht mehr die Rede. Doch um sie geht es dem Cusanus: um innere Ordnung und um Unterordnung unter das WORT. „Du lehrst mich, daß der Sinn dem Verstande gehorchen und der Verstand herrschen soll. Wenn also die Sinnlichkeit dem Verstand dient, dann gehöre ich mir selbst. Der Verstand aber hat nichts, das ihn leitet, es sei denn Dich, o Herr, der Du das Wort und der Verstand des Verstandes bist ... Dein Wort hörend, werde ich mir selbst als Freier und nicht als Sklave der Sünde gehören. Und Du wirst mein sein und gibst mir Dein Antlitz zu sehen.“⁶⁰

kentag nur notieren: (mit Ausrutschern) ein Höhepunkt; hart, aber fair. – Nicht vorenthalten sei schließlich dem Leser die Replik eines Religionslehrers (Sekundarstufe II) bei einem Studientag zum Thema. Er sehe bei mir das Bedürfnis nach einem Gott, den ich anbeten könne. Verständlich. Doch anderen – wie ihm – liege mehr an einem Verhältnis von gleich zu gleich. Auf die Rückfrage, ob hier Bedürfnisse zur Diskussion stünden oder nicht vielmehr die Wahrheit im Bezug des Geschöpfes zum Schöpfer: Auch dies sei offenbar *mein* Bedürfnis. In einer lebendigen Beziehung gehe es nicht um Wahrheit noch gar darum, sie bzw. recht zu *haben*, sondern darum, daß man sich versteht.

⁵⁹ Gotteserfahrung im Denken, Freiburg-München ³1985, Kap. 7, bes. 157–165. – Als zugängliche Auswahl sei empfohlen: Nikolaus von Kues, *Aller Dinge Einheit ist Gott* (G. Heinz-Mohr), Zürich 1984.

⁶⁰ *De visione Dei*, c. 7. Ein Spiegeltext dazu (Cassiodor MPL 70, 1308): „Entreiß mich mir und bewahre mich in dir ... dann werde ich mein sein, wenn ich dein bin.“