

Historische Kritik oder psychologisches Verstehen?

Zu einer falschen Alternative im Denken Eugen Drewermanns

VON HANS REINHARD SEELIGER

„Jesus wäre nie auf die Idee gekommen, das Fest-Essen des jüdischen Passahfestes, das die Juden an den Auszug ihrer Vorfahren aus Ägypten erinnert, umzuwandeln in eine Mahlzeit, bei der die Gläubigen sakramental teilhaben am Leben eines Gottes, der sich im Tod opfert.“ „Die Art, wie Jesus an die Auferstehung glaubte, (unterscheidet sich) nicht von der Art, wie wir Christen daran glauben. Jesus wußte darüber nicht mehr als wir.“ Feststellungen dieser und anderer Art, historisches Konstatieren von außerordentlicher Frappanz der Sicherheit, kennzeichnen das Interview, das Eugen Drewermann kurz vor Weihnachten 1991 dem Wochenmagazin „Der Spiegel“ gab¹.

Bisher eher für seine tiefenpsychologischen Versuche, den biblischen Glauben zu vermitteln, bekannt und kritisiert², zeigte das Interview schlagartig, daß dem Denken Eugen Drewermanns zugleich eine eigentümliche, wenn auch gewiß nicht singuläre Einschätzung des historischen Denkens zugrunde liegt. Mag einen das Pathos, mit dem im Interview sichere historische Kenntnisse über die Ideen und das Wissen Jesu kundgetan werden, überraschen (vielleicht auch amüsieren), so findet man es in Drewermanns Werken in der grundlegenden Einschätzung der historisch-kritischen Exegese ohne viel Suchen grundgelegt. Zwar ist er der Meinung, daß deren Methode „im Grunde der Vergangenheit angehört“³, daß ihre Resultate „von einer monströsen Inhaltslosigkeit“⁴ sind, Ausdruck eines „rationalistischen Historizismus“⁵ und eines hoffnungslosen „Brotgelehrtentums“⁶, aber dennoch spricht er immer wieder vom „unbestreitbaren Wert der historisch-kritischen Methode“⁷. Sie hat zu „sicheren Ergebnissen“⁸ geführt und die so „geleistete Arbeit verdient den höchsten wissenschaftlichen Respekt“⁹. „Die historisch-kritische Exegese (hat) gegen den entschiedenen Widerstand der Dogmatik eindeutig gezeigt, daß die Glaubensinhalte des Christentums nicht eigentlich Inhalt der Botschaft Jesu waren.“¹⁰ „Historisch, so hat gerade die historisch-kritische Exegese gezeigt, sind die Glaubenssymbole des Christentums eben nicht begründbar“, schreibt Eugen Drewermann und fährt fort: „Es scheint nicht sehr gerecht, dieses Ergebnis der historischen Kritik, das wir als Faktum unserer Erörterungen zugrunde legen mußten, unserem Ansatz selbst zur Last zu legen, mit dessen Hilfe wir

¹ 45 (1991) H. 52, 61–74, hier 68; 65; jetzt auch *E. Drewermann, Worum es eigentlich geht. Protokoll einer Verurteilung*, München 1992, 438–449, hier 443; 440.

² *G. Lohfink – R. Pesch, Tiefenpsychologie und keine Exegese. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann* (SBS 129), Stuttgart 1987; *A. Görres – W. Kasper* (Hgg.), *Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann* (QD 113) Freiburg 1988; *B. Grom, Die Archetypenlehre – eine Sackgasse: StZ 113* (1988) 604–612; *A. A. Bucher, Tiefenpsychologie und Exegese. Anmerkungen zum Psychologiekonzept Eugen Drewermanns = HerKorr 42* (1988) 114–118; künftig auch *ders.* in *H. J. Pottmeyer* (Hg.), *Fragen an Eugen Drewermann. Eine Einladung zum Gespräch* (Schr. der Kath. Akademie in Bayern 146) Düsseldorf 1992.

³ *E. Drewermann, Tiefenpsychologie und Exegese*, 2 Bde, Olten-Freiburg 1984/85 u. ö., hier I, 22.

⁴ Ebd. I, 24.

⁵ Ebd. II, 18.

⁶ Ebd. II, 13–18.

⁷ Ebd. I, 19.

⁸ Ebd. II, 42.

⁹ Ebd. I, 23.

¹⁰ Ebd. II, 763.

gerade einen Ausweg aus dem Dilemma der historischen Forschung für die Dogmatik aufzeigen wollen.“¹¹

Es ist hier nicht der Ort zu erörtern, ob die Tragik der Figur des Theologen, wie sie sich inzwischen darstellt¹², nicht in dem damit artikulierten Zwiespalt schon angelegt erscheint. Historisch haben wir hier nichts anderes vor uns als ein Insistieren auf dem Problem des „garstigen breiten Grabens“ zwischen den „zufälligen Geschichtswahrheiten“ und dem „Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten“, den Lessing in den Auseinandersetzungen um Reimarus in seiner berühmten Streitschrift von 1777 aufdeckte¹³. Je höher der Festigkeitsgehalt historischen Wissens veranschlagt wird, desto tiefer erscheint dieser Graben „zwischen dem Ursprung und dem gegenwärtigen, historisch vermittelten Anspruch von Religion, vor allem der christlichen“, um so aufwendiger und grandioser wölbten sich dann über diese Schlucht die Konstruktionen der Brückenbauer¹⁴. Der Entwurf einer Brücke ist von der Vermessung des Abgrunds abhängig, über den sie führt. Nicht ihre Architektur, sondern Drewermanns Grundannahmen über die Beschaffenheit der Talsenke sollen hier näher untersucht und diskutiert werden.

I.

Während Eugen Drewermann „an jeder Stelle der Argumentation die Ergebnisse der historisch-kritischen Methode, vor allem der Formgeschichte, dankbar voraus(setzt)“¹⁵ meint er doch, daß alles Historische „äußerlich“ sei¹⁶. Legitime religiöse Auslegung religiöser Tradition ist stets und ausschließlich „innerlich“, näherhin tiefenpsychologisch. „Ein eigentlich religiöses Verstehen religiöser Texte beginnt erst dort, wo die historisch-kritische Methode ihr Werk getan hat; also muß sie ‚aufgehoben‘ werden in einer umfassenden Form des Verstehens, die die Vorläufigkeit (und Vordergründigkeit!) der historisch-kritischen Methode wieder deutlich werden läßt. Als Methode eines solchen umfassenderen Verstehens ist die Tiefenpsychologie die Methode der Wahl, indem diese gerade aus dem Bemühen entstanden ist, die Spaltung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Fühlen und Denken, zwischen Erleben und Erkennen als neurotische Aufspaltung bewußt zu machen und nach Möglichkeit zu revidieren.“¹⁷ Historisch-kritische Erforschung und tiefenpsychologisches Verstehen der Bibel werden also von Eugen Drewermann in einen „dialektischen Gegensatz“ gebracht, „antithetisch“¹⁸ und als Spiegelbild des „Dualismus des neuzeitlichen Welt- und Menschenbilds [...] mit seiner Trennung von Geist und Materie, Denken und Gedachtem, Subjekt und Objekt“ verstanden¹⁹. In ihrer Entstehung analysiert der Autor

¹¹ Ebd. II, 770 (Hervorhebung orig.).

¹² Dem als Privatdozent und Subsidiar in der Pfarrei St. Georg, Paderborn, tätigen Theologen wurde am 07.10.91 die Lehrerlaubnis an der (kirchlichen) Theologischen Fakultät Paderborn entzogen, am 09.01.92 ein Predigtverbot auferlegt und gegen ihn ein Strafverfahren nach Can. 1720 (1) CIC eingeleitet. Die vorausgehenden Konflikte dokumentieren: P. Eicher (Hg.), *Der Klerikerstreit. Die Auseinandersetzung um Eugen Drewermann*, München 1990, 231–316; H.-J. Rick (Hg.), *Dokumentation zur jüngsten Entwicklung um Dr. Eugen Drewermann*, Paderborn 1991; *Drewermann, Worum es eigentlich geht* 71–482.

¹³ Über den Beweis des Geistes und der Kraft: G. E. Lessing, *Werke* ed. H. G. Göpfert, Bd. 8, Darmstadt 1979, 9–14, hier 12 f.

¹⁴ J. B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, Mainz ²1978, 33 f. (die Neuauflage von 1991 stand mir nicht zur Verfügung).

¹⁵ *Drewermann, Tiefenpsychologie* II, 760. *Lohfink-Pesch* haben allerdings (19 f) gezeigt, daß der Umgang mit dem exegetischen Forschungsstand bei Drewermann nicht immer sorgfältig zu nennen ist. Die Autoren mutmaßen, daß Drewermanns Rekurs auf die historisch-kritische Exegese „lediglich als nachträgliche Apologie formuliert wurde“.

¹⁶ *Drewermann, Tiefenpsychologie* I, 13.

¹⁷ Ebd. II, 783.

¹⁸ Ebd. II, 761.

¹⁹ Ebd. II, 783.

die historisch-kritische Exegese nicht nur als historische, sondern durchaus *wesentlich* als protestantische Errungenschaft, insofern evangelische Theologie [,] a fortiori darauf gerichtet sein müsse, „das historisch von Jesus Gesagte und Getane [,] aus den Trübungen menschlicher Verstellungen herauszufiltern. Als Hauptkriterium für dieses Eigentliche und Ursprüngliche aber mußte vor allem der *Widerspruch zum Menschlichen*, die Unableitbarkeit aus den Zusammenhängen menschlicher Geschichte, mithin die Isoliertheit, Fremdheit und Paradoxität der Lehre und Person Jesu betrachtet werden.“²⁰ Bei Rudolf Bultmann an ihr äußerstes Ziel gekommen, leistet eine dermaßen motivierte Exegese mit historisch rein negativen Resultaten „sogar ihren eigentlich theologischen Beitrag“: der Glaube wird von allen historischen Scheinsicherungen und heidnisch-religiösen Beimengungen gelöst und so befreit. Die Historie, das objektivierbare, verifizierbare Faktum steht neben dem nun und nur existenzial verstehbaren Kerygma²¹.

Bultmanns Hermeneutik des Mythos ist häufig mißverstanden worden als Versuch, das Mythologische zu eliminieren, während es ihm darum ging, es zu interpretieren. Oft wurde er als Rationalist denunziert, während es ihm daran lag, den Mythos existenzial zu verstehen, d. h. seine Bedeutsamkeit für die Interpretation der eigentlichen Existenz des Menschen zu erheben. Freilich kennzeichnete seinen Ansatz ein negativer Begriff von Mythos auf der Basis eines historischen, nämlich positivistischen Mißverständnisses von Geschichtswissenschaft, als ob dort ein objektivierendes Feststellen von Begebenheiten stattfinde, präzise Wahrheiten und definitive Auskünfte möglich seien²². Bultmann arbeitete mit einem streng dualistischen Begriff von einerseits objektivierender, aber letztlich defizienter Historie und andererseits verstandener Geschichte. Hinsichtlich Bultmanns stellt Drewermann zwar fest, er habe das Problem nicht gelöst, „warum das ‚Kerygma‘, die Verkündigung, die gerade das Historische in das Geschichtliche umwandelt, sich in *mythischen* Bildern vollzieht, um die Bedeutung des Historischen zu formulieren“²³, die grundsätzliche Einschätzung der Antithetik von historisch Erklärbarem und geschichtlich Verstandenem hingegen weitet Drewermann auf die gesamte Exegese, ja Geschichte aus.

Wie schon angedeutet, sieht er hinter dieser Dichotomie geistesgeschichtliche Prozesse weitgespannter und krankhafter Art am Werk, „die Spaltung zwischen Subjekt und Objekt, die dem modernen Wissenschaftsbegriff wesentlich zugrundeliegt“ (und die durch die „Einheitserfahrung“ tiefenpsychologischer Imagination überwunden werden kann)²⁴.

Für die in dieser Perspektive bei Drewermann gegebene Beurteilung historischen Wissens sind näherhin seine freilich eher knappen Ausführungen zum Kausalitätsbegriff heranzuziehen. Unter Berufung auf Immanuel Kant bestimmt er „alle Geschichte als Abfolge von Ereignissen in der *Zeitreihe* [...] so [...], daß das zeitlich Spätere als verursacht durch das Frühere erscheint: das Gesetz der *kausalen* Reduktion der geschichtlichen Ereignisse auf zeitlich frühere, ‚determinative‘ Ereignisse“ ist ein Präjudiz historischer Erkenntnis²⁵. „Allein die Kenntnis der *kausalen Determinanten* eines geschichtlichen Prozesses (ist) imstande, über das Historisch-Einmalige hinaus belehrend zu wirken.“²⁶

²⁰ Ebd. I, 31–37, hier 33 (Hervorhebung orig.).

²¹ Ebd. II, 69 f.

²² Vgl. dazu *H. R. Seeliger*, Kirchengeschichte – Geschichtstheologie – Geschichtswissenschaft, Düsseldorf 1981, 114 f.

²³ *Drewermann*, Tiefenpsychologie II, 597 Anm. 7 (Hervorhebung orig.).

²⁴ Ebd. II, 26.

²⁵ Ebd. I, 29 (Hervorhebung orig.) mit Verweis auf eine äußerst knappe aber instruktive Darstellung der Erkenntnistheorie Kants in: *E. Drewermann*, Strukturen des Bösen III: Die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht, Paderborn 1978 u. ö., 1–4.

²⁶ *Drewermann*, Tiefenpsychologie I, 46 (Hervorhebung orig.). In seiner Verteidigungsschrift innerhalb des gegen ihn geführten Strafprozesses schreibt *E. Drewermann*: „Ich leugne nicht die Einsetzung der Sakramente durch Jesus Christus; ich betone aber, daß der historische Ursprung derselben allein mit historischen Mitteln erforscht werden kann. Ebenso wie die Naturgesetze sind auch die historischen Gesetze nicht vom Glauben her zu

Die vornehmlich in Nordamerika beheimatete philosophische Schule des Pragmatismus hat in den letzten Jahrzehnten entscheidend dazu verholfen, das von den Historikern angewandte Kausalitätsmodell und die ihnen eigentümlichen erklärend-argumentativen Denkstrukturen sowie deren Umsetzung in die Erzählung genauer zu durchleuchten²⁷. Entscheidend wurde dabei die Entdeckung, daß historisches Erklären die geschichtlichen Ereignisse stets als Folgen früherer Ursachen definiert, das dabei vorausgesetzte Bedingungsgefüge von Ursache und Wirkung jedoch nicht so fest ist, daß man aus den früheren Ereignissen die späteren zwingend ableiten, d. h. deduzieren könnte. Könnte man dies, so müßte Geschichte prospektiv vorhersagbar sein. Offenkundig ist sie es nicht. Ein späteres Ereignis ist logisch (in der *ratio essendi*) stets nur eine der *möglichen* Folgen, wenn man vom früheren auf das spätere Ereignis blickt. Nur wenn man retrospektiv, allerdings so, wie es der Historiker normalerweise tut, vom späteren auf das frühere Ereignis schaut, erscheint es (der *ratio cognoscendi* nach) als unbedingte Notwendigkeit des späteren.

Logische Operationen dieser Art, die im Gegensatz zum deduktiven und induktiven Schlußfolgern dem abduktiven Modus der Syllogistik zugehörig sind, bilden das rationale Gefüge, welches den vom Historiker rekonstruierten Ursachenketten für Folgeerscheinungen zugrunde liegen. Von den möglichen Folgen eines Ereignisses hat er dabei oft nur eine, im Idealfall auch mehrere und komplexe, niemals aber alle und immer nur die in irgendeiner Form dokumentierten erfaßt. Diese werden von ihm so dargestellt, als seien sie konsequent eingetreten. Gelingt dem Historiker dies, so gilt seine Rekonstruktion eines historischen Ablaufs als plausibel, andernfalls nicht²⁸. Von entscheidender Bedeutung ist dabei, daß das abduktive historiographische Schlußfolgern keinesfalls von der gleichen Stringenz und „Festigkeit“ wie das deduktive oder induktive ist. Das abduktive Argument hat deshalb die Grundstruktur eines narrativen Satzes²⁹ und impliziert die Appellation des Erzählers historischer Abläufe an die Plausibilitätsüberzeugungen seiner Hörer. Erst wenn sich beide, Erzähler und Adressat, auf einer gemeinsamen Plausibilitätsebene treffen, sind sie sich einig darüber, was in der sie interessierenden Geschichte ursächliche Relevanz hat.

Sieht man sich die Plausibilitätsstrukturen an, die dabei obwalten, so stößt man schnell darauf, daß eine historische Erklärung als um so plausibler angesehen wird, je besser sie mit dem gesunden Menschenverstand vereinbar erscheint. Der *common sense* und die *workaday notion* bilden die Instanz, an die der Historiker appelliert³⁰. Dies erklärt den Hang unserer Zunft, letztlich einfache Erklärungen komplizierten vorzuziehen. Und wenn, wie häufig, das Quellenmaterial nicht ausreichend erscheint, um zu verlässlichen Aussagen zu kommen, und nur eine Hypothese über die Ursachen und ihre Folgen möglich ist, dann entscheidet darüber, ob sie als wahrscheinlich gelten kann, erneut der gesunde Menschenverstand!

Die Lampe des Historikers leuchtet also, recht besehen, nicht sehr weit³¹. Sie erfaßt

bestimmen.“ (Pressedienst Paderborn – Erzbischöfliches Generalvikariat, Dokumentation Nr. 4, 26.02.92, 2; auch Deutsche Tagespost 45, 1992, Nr. 27/29.02., 4; Hervorhebung von mir). Die Parallelisierung von „Naturgesetzen“ und „historischen Gesetzen“ läßt vermuten, daß der Autor die ausführliche Diskussion um die Problematik von „Erklären“ und „Verstehen“ nicht verfolgt hat. S. dazu: K.-O. Apel – J. Manninen – R. Tuomela (Hgg.), Neue Versuche über Erklären und Verstehen, Frankfurt 1978; G. H. v. Wright, Erklären und Verstehen, Königstein/Ts. 1984; M. Riedel, Erklären oder Verstehen? Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften, Stuttgart 1978; Seeliger, Kirchengeschichte 181–194; G. Schurz (Hg.), Erklären und Verstehen in der Wissenschaft, München 1988.

²⁷ Vgl. A. C. Danto, Analytische Philosophie der Geschichte, Frankfurt 1974 (erneut 1980).

²⁸ Vgl. Seeliger, Kirchengeschichte 185–204.

²⁹ Danto 232–291; 371–406.

³⁰ Keinesfalls sind es die naturwissenschaftlichen Gesetzmäßigkeiten!

³¹ Vgl. dazu auch: J. Topolski, Die Wissenschaftlichkeit der Geschichtsschreibung und

von den Folgen früherer Ereignisse stets nur wenige und vermag diese als Teile eines vernünftig erscheinenden Kontinuums nur unter Rückgriff auf Plausibilitäten der Alltagserfahrung zu verstehen.

Der Kern historischer Erkenntnis ist in logischer Hinsicht nicht besonders hart, was keinesfalls zu beklagen ist. Das Ursache-Folgen-Kontinuum ist in jeder Hinsicht offen; neue Ursachen einer bekannten Entwicklung können eruiert werden, bislang unbekanntes Folgen zur Neubewertung ihrer Ursachen führen. „Beispiele einer derartigen rückwirkenden Neugliederung der Vergangenheit ließen sich unbegrenzt heranzählen.“³² Geschichte ist keine Wissenschaft mit einmal gesicherten Erkenntnissen, wie es das in den Naturwissenschaften und den von ihnen aufgestellten Gesetzen – freilich auch da nur unter der *ceteris-paribus*-Bedingung – gibt. Was sie präsentiert, ist durchaus fragil und stets vorläufig. So verwundert es nicht wenig, daß Eugen Drewermann sie zum Popanz aufbaut. Kultiviert er das positivistische Mißverständnis der Geschichte vielleicht, um einen Pappkameraden zu erhalten, den er dann um so leichter abschießen kann?

II.

Dies zu bejahen hieße, sich die Sache zu einfach zu machen. Ausdrücklich bekennt sich der Paderborner Theologe dazu, daß die dialektische Spannung von historischem Erklären und tiefenpsychologischem Verstehen für seinen Ansatz *integralist*: „Erst aus der antithetischen Spannung zwischen historischer Kritik und psychologischem Verstehen läßt sich eine theologische Synthese vorbereiten, in der Außen und Innen, Denken und Gefühl, Zeit und Ewigkeit miteinander zur Einheit des gegenwärtigen *Augenblicks* des Glaubens verschmelzen. Erst im Ausblick auf eine solche Synthese rechtfertigt sich das Zerstörungswerk der historisch-kritischen Methode.“³³ Die Frage erhebt sich, ob in dieser Antithese eine echte Alternative formuliert ist.

Um die von ihm konstatierte Spannung in einer Synthese aufzuheben, rekurriert Eugen Drewermann auf anthropologische Konstanten einerseits, die er immer und überall in Form der Archetypen tiefenpsychologischer Bild-Erkenntnis für gegeben nimmt. An dieser Stelle wird sichtbar, daß sich Drewermanns Brückenbau über den „garstigen Graben“ von älteren existenzialhermeneutischen Architekturen konzeptuell nicht wesentlich unterscheidet, und in der Tat versteht Eugen Drewermann seine Konzeption denn auch als „typologische Geschichtshermeneutik“³⁴: „Um die bleibende Gültigkeit einer Religion zu verstehen, bedarf es [...] einer typologischen, weder rein kausalen noch rein essentiellen, weder rein erklärenden noch rein spekulativen, sondern einer *verstehenden* und *vergleichenden* Betrachtungsweise, deren Interesse gerade denjenigen Merkmalen gewidmet ist, die in ihrer Besonderheit etwas Vorbildhaftes, Typisches über den Menschen selbst aussagen und den Schluß zulassen, daß sie *in ihrer bestimmten Gestalt* im Menschen selbst verankert sind.“³⁵

Gewiß gibt es hinsichtlich der hermeneutischen Konzeption bei Eugen Drewermann Akzentsetzungen. „Verstehen“ ist bei Martin Heidegger „das existenziale Sein des eigenen Seinkönnens des Daseins selbst, so zwar, daß dieses Sein an *ihm selbst* das Woran

ihre Grenzen, in: P. Rossi (Hg.), *Theorie der modernen Geschichtsschreibung*, Frankfurt 1987, 191–218.

³² *Danto* 270. *Drewermann* liefert mitunter, freilich ohne zu einer Reflexion der wissenschaftstheoretischen Konsequenzen des geisteswissenschaftlichen „Fortschritts“ zu gelangen, für diesen selbst Beispiele: „Gerade mit den Mitteln historischer Kritik läßt sich die These plausibel machen, daß Jesus nicht, wie R. Bultmann noch glaubte, ein Schriftgelehrter, ein Rabbi war; seinem ganzen Auftreten, seiner Statur nach, war er ein „Prophet“: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“. Antwort auf Rudolf Peschs und Gerhard Lohfinks „Tiefenpsychologie und keine Exegese“, Olten 1988, 34.

³³ *Drewermann*, *Tiefenpsychologie* II, 762 (Hervorhebung orig.).

³⁴ Ebd. I, 48–58.

³⁵ Ebd. I, 54 (Hervorhebung orig.).

des mit ihm selbst Seins erschließt.“³⁶ Gegenüber solch existenzialer Verwiesenheit auf sich selbst betont Drewermann an einzelnen Stellen, daß hinter den anthropologisch vorgegebenen „heilenden Bildern der menschlichen Psyche“ „absolut wesentlich *eine historische Person* [...] angenommen werden muß, [...], in deren vertrauensvoller Nähe die heilenden Bilder der menschlichen Psyche aus dem Unbewußten allererst aktiviert zu werden vermögen“, um so zu einem Verstehen seiner selbst zu kommen. „Insofern ist das Christentum an *die historische Einmaligkeit* der Gestalt seines Gründers gebunden.“³⁷ Aber es fragt sich, ob sein Denken die Höhe der Gadamerischen Konzeption von Hermeneutik überhaupt erreicht. Man könnte durchaus vermuten, daß bei Eugen Drewermann die Gadamerische Basis der Sprachlichkeit allen Verstehens ersetzt ist durch eine grundlegende Bildlichkeit des Verstehens. Doch ist zweifelhaft, ob die Einheit der Wirklichkeit der Geschichte und der Wirklichkeit des geschichtlichen Verstehens in den beständigen Horizontverschmelzungen des Verstehens, wie bei Gadamer intendiert, bei Drewermann überhaupt erreicht werden kann. Dies aber ist zu verneinen, denn letztlich ist das Bild von Geschichte und geschichtlichem Wissen, das er zeichnet, zu negativ, zu sehr schwarze Hintergrundfolie, als daß Geschichte zum Gegenstand der Verständigung werden könne. Drewermann baut seine Hermeneutik auf eine *anthropologia perennis* und hofft damit, die Probleme der neuzeitlichen Geistesgeschichte, die „ungeheure anthropologische Reduktion des Menschen allein auf das Denken“³⁸ zu lösen. In Wirklichkeit verkennt er die Kraft reflexiven Denkens und gerät so in Gefahr, hinter die ihm selbst gestellte Aufgabe zurückzufallen.

Grundlegend ist für seine Hermeneutik die Antithetik von „historischer Kritik“ und „psychologischem Verstehen“. Wenn aber die Methoden historischer Kritik „im Grunde der Vergangenheit (angehören)“³⁹, so müßte sich das im günstigsten Fall dialektisch gedachte Verhältnis doch aufheben oder vielmehr schon aufgehoben haben. Indessen verfällt Eugen Drewermann dem von ihm beklagten „rationalistischen Historizismus“ selbst, und um sich davon zu erretten, kommt es im Gegenzug zur Dominanz ungeschichtlicher Anthropologie⁴⁰.

III.

„Der schlimmste Vorwurf“, den Eugen Drewermann der historisch-kritischen Methode meint machen zu müssen, „besteht darin, daß sie nicht nur dem Leid und der Not der Menschen vollkommen passiv gegenübersteht, sondern daß sie das Leid und die Not der Menschen aktiv vermehrt, indem sie als Methode eben diejenigen Aufspaltungen akzeptiert und instrumentalisiert, die in der Gegenwart unzählige Leiden schaffen und unheilbar machen müssen.“⁴¹

Der bisherige Gang der Untersuchungen dürfte mit genügender Deutlichkeit dargetan haben, daß nicht die historisch-kritische Methode es ist, welche Aufspaltungen „instrumentalisiert“, sondern dies hingegen ein Charakteristikum des Denkens Eugen Drewermanns ist, der so Platz schaffen kann für einen *furor sanandi*, der an Pathetik nicht so leicht zu überbieten sein dürfte. Selbstkritisch betriebenes geschichtswissenschaftliches Arbeiten und ernst genommene Historiographie eignen sich zu der von Drewermann grundsätzlich vorausgesetzten und dann psychologisch zu revidierenden Aufspaltung der Erkenntnis in Fühlen und Denken, Erleben und Erkennen, letztlich in Subjekt und Objekt, nicht so leicht und sind nicht ohne weiteres dem jeweils zweiten zuzuschlagen, wie er uns glauben machen will.

³⁶ Sein und Zeit, in: *Heidegger*, Gesamtausgabe I 2, Frankfurt 1977, 190f (Hervorhebung von mir).

³⁷ *Drewermann*, Tiefenpsychologie II, 777f (Hervorhebung orig.).

³⁸ Ebd. II, 56.

³⁹ Ebd. I, 22.

⁴⁰ Vgl. dazu *J. Werbick*, Gottesoffenbarung in der „Sprache der Seele“. Eugen Drewermanns Herausforderung der herkömmlichen Fundamentaltheologie, in: *MThZ* 43 (1992) 17–38, bes. 35–37.

⁴¹ *Drewermann*, Tiefenpsychologie II, 785.

Einen Vorgang erklärend, appelliert der Historiker an die zwischen ihm und seinem Hörer als gemeinsam vorausgesetzten Plausibilitäten, um verstanden zu werden. Schon in der Grundstruktur seiner Tätigkeit zeigt sich so, daß es sich bei der Historiographie um einen Kommunikationsprozeß handelt, nicht um das isolierte Konstatieren roher Fakten.

Das in seinem logischen Kern eher „weiche“ und daher offene, keinesfalls determinierte Ursachen-Folgen-Kontinuum historiographischer Anschauung ist beständiger Modifikation und Neuorganisation ausgesetzt. Fragilität und Vorläufigkeit allen historischen Erklärens bewirken auf diese Weise immer wieder, daß historische Erkenntnisse zur Neubewertung des Vorfindlichen, zur Auflockerung von Selbstverständlichkeiten, zur Kritik an Traditionen und zur Erweiterung des Horizontes führen. In Form der von ihm referierten Ergebnisse historisch-kritischer Exegese macht Eugen Drewermann von diesem Effekt historischer Forschungen zur Bibel und ihrer Umwelt vielfach und, wie er betont, auch dankbar Gebrauch, ohne jedoch zu einer letztlich positiven Würdigung der Ergebnisse historischer Reflexion zu kommen, die doch von vielen immer wieder als hilfreich und aufklärend angesehen worden sind. Dies wird jedoch verschwiegen.

Auch scheint ihm unbewußt zu sein, daß alle Geschichtswissenschaft kommunikative Struktur hat. Längst hat die wissenschaftstheoretische Reflexion unter Historikern herausgearbeitet, daß jede Geschichtsschreibung in ihrem eigentümlichen Bemühen um die Rekonstruktion der Ursachen aus ihren Folgen nach einer argumentativen Erörterung, die freilich auch schon in „narrativen Sätzen“ erfolgt, abzielt auf die Erzählung von Geschichte⁴². Sie ist dabei in vielerlei Hinsicht dem Kriminalroman ähnlich⁴³. Der Übergang vom Faktischen zum Fiktionalen ist gleitend, eine genaue Grenzziehung oftmals unmöglich, das Abgleiten jedoch dann erreicht, wenn die erzählte Geschichte über keine Rückbindung im Dokumentarischen, im Quellenmaterial verfügt. Eine Quelle jedoch spricht nicht für sich und selbst, sondern immer erst, wenn sie in den zeitlichen Rahmen einer Erzählung gestellt wird; der Historiker ist dem Täter auf der Spur und braucht sichere Indizien. Doch über den Indizienbeweis kommt er nie hinaus und dabei oftmals nicht einmal zu einer Art Stringenz, die als „gerichtsverwertbar“ gelten würde⁴⁴. An deren Stelle treten dann die Plausibilitäten. Sie sind nicht abgelöst und „für sich“ vorstellbar. Was plausibel ist, muß von anderen in gleicher Weise geteilt werden, sonst ist es niemals „selbstverständlich“. Geschichtsschreibung appelliert auf diese Weise, durch die Struktur ihrer Erkenntnis und in Art der ihr entsprechenden Darstellung, beständig an ihre Leser, Hörer, Adressaten. Was ihnen plausibel dünkt, erscheint sinnvoll.

Wenn nun die Exegese heute Defizite aufweist, so sicher primär dieses, daß sie sich über den narrativen Charakter historischen Erklärens in den letzten Jahrzehnten nicht genügend Rechenschaft abgelegt hat. Allzu häufig bleibt sie bei der argumentativen historisch-kritischen Erörterung der Indizienkette stehen. Auch wenn die „Leben-Jesu-Forschung“ als gescheitert zu gelten hat, dispensiert dies die Exegese als *historisch-kritische* Wissenschaft freilich nicht, von der vollständigen Ausführung ihrer historischen Arbeit in der Erzählung des Erforschten abzusehen. Das Defizit der Exegese ist also weniger in einem falschen Ansatz als in einer mangelnden erkenntnistheoretischen, philosophischen Durchdringung⁴⁵ und sodann in der Vollendung ihrer eigenen Tätig-

⁴² Auf unterschiedliche Weise in dieselbe Richtung weisend: *H. White*, Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen, Stuttgart 1986; *ders.*, Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung, Frankfurt 1990; *P. Ricoeur*, Zeit und Erzählung, 2 Bde., München 1988/89.

⁴³ *C. Ginzburg*, Spurensicherung, München 1988, 78–125; weitere Lit.: *H. R. Seeliger*, Kirchengeschichtsunterricht in postmodernen Zeiten?, in: Religionspädagogische Beiträge 22/1988, 12.

⁴⁴ Vgl. dazu *C. Ginzburg*, Der Richter und der Historiker, Berlin 1991.

⁴⁵ „Die Debatte um die moderne Exegese ist in ihrem Kern nicht eine Debatte unter Historikern, sondern eine philosophische Debatte. Nur so wird sie richtig geführt; im anderen Fall bleibt es bei einem Gefecht im Nebel. Insofern ist das exegetische Problem mit dem

keit zu entdecken. *Daß* sie etwas erzählen solle, wird häufig als sekundär angesehen. *Was* sie schließlich erzählen will, darüber müßte die Auseinandersetzung intensiviert werden. Zur Erreichung dieser Ziele wird sie sich künftig neben klassisch-philologischen vermehrt auch komplexer Methoden bedienen müssen. Diese Entwicklung hat längst begonnen⁴⁶. Psychologische und sozial-psychologische Interpretationskategorien, wie sie Eugen Drewermann zur Entschlüsselung der Darstellungsstrukturen der verschiedenen Erzählgattungen herausgearbeitet hat⁴⁷, sollten dabei ebenso wie die unter Exegeten arg vernachlässigte historische Realienkunde und Archäologie als nützlich Instrumentarium aufgegriffen werden. Drewermanns ahistorischen anthropologischen Ansatz wird man dabei nicht teilen. Auch ist es dringend notwendig, einen positiven Begriff vom Mythos zu gewinnen. Im Bann des Bultmannschen Denkens hat die Bibelwissenschaft beider Konfessionen die Diskussionen der strukturalistischen Mythenforschung, für die der Name Claude Lévi-Strauss⁴⁸ steht, nur unvollkommen aufgearbeitet. Dessen Theorien über das „wilde Denken“ werden von Eugen Drewermann zwar als rationalistisch abgelehnt⁴⁹; aber darin wiederholt sich nur Drewermanns grundsätzliche Ablehnung reflexiver Wissenschaft, die allenfalls als düsterer Hintergrund eines sich davon abhebenden genialischen Verstehens zugelassen erscheint.

Grundlegendes und nicht dispensierbares Kennzeichen der Wissenschaft ist demgegenüber die Nachprüfbarkeit. Diese hat verschiedenartige Voraussetzungen. In den interpretierenden Wissenschaften ist es neben der Logik der Gedankenführung insbesondere der dem Forscher und seinen Adressaten gemeinsame Referenzrahmen der von beiden geteilten Plausibilitäten. In den Geschichtswissenschaften werden diese zu einem nicht unbedeutlichen Teil dem sog. gesunden Menschenverstand, dem *common sense* entnommen.

Freilich: „In seiner schlimmsten Ausprägung ist der allen Menschen gemeinsame gesunde Verstand ein gemeiner kranker Verstand, der alles erniedrigt, womit er in Berührung kommt. Er ist von biederer Rechtwinkligkeit, als wären nicht alle Visionen und Werte des Lebens wunderbar rund wie das Universum oder die Augen eines Kindes, das zum ersten Mal in den Zirkus geht.“ (Vladimir Nabokov⁵⁰) Hier ist in der Tat eine Gefahr genannt, die vom historischen Denken auf die Theologie ausgeht, insofern sie sich an ganz entscheidender Stelle nicht mit dem befafßt, was dem Alltagsverstand wahrscheinlich dünkt, sondern das diesem gegenüber Unwahrscheinliche der Menschwerdung Gottes und der Auferstehung des Erlösers thematisiert. Die dadurch dem Denken gestellten Anforderungen sind aber nur im Rahmen einer umfassenden Theologie von Schrift, Offenbarung und Geschichte, nicht jedoch durch schroffe Alternativen und ein empörtes Entweder-Oder zu lösen.

Grundlagenstreit unserer Zeit überhaupt identisch. Ein solcher Streit kann nicht beiläufig geführt und nicht mit ein paar Andeutungen an sein Ziel gebracht werden. Er fordert, wie schon gesagt, den aufmerksamen und kritischen Einsatz einer ganzen Generation“; *J. Ratzinger*, Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute, in: *ders.* (Hg.), Schriftauslegung im Widerstreit (QD 117) Freiburg 1989, 15–44, hier 33 f.

⁴⁶ Vgl. dazu *Ch. Dohmen*, Es geht ums Ganze. Aktuelle Tendenzen in der alttestamentlichen Wissenschaft, in: *HerKorr* 46 (1992) 81–87.

⁴⁷ Zusammenfassend: *Drewermann*, Tiefenpsychologie II, 36–42.

⁴⁸ Die Struktur der Mythen (1955), in: *ders.*, Strukturele Anthropologie, Frankfurt 1967, 226–254. Die philosophische Reflexion über den Erkenntniswert der Mythen ist im deutschen Sprachraum eng mit dem Namen *Kurt Hübners* verbunden; vgl. seinen Beitrag: Aufstieg vom Mythos zum Logos? Eine wissenschaftstheoretische Frage, in: *P. Kemper* (Hg.), Macht des Mythos – Ohnmacht der Vernunft?, Frankfurt 1989, 33–52.

⁴⁹ *Drewermann*, Tiefenpsychologie I, 183 f.; 209 f.; II, 201–205.

⁵⁰ *V. Nabokov*, The Art of Literature and Common sense, in: *ders.*, *Lectures on Literature*, ed. by *F. Bowers*, London 1980, 371–380, hier 372 (*ders.*, Die Kunst des Lesens, aus dem Engl. von *K. A. Klewer* und *R. A. Russel*, Frankfurt 1991, 453–465, hier 454; für den Hinweis auf den Fundort danke ich D. E. Zimmer).