

Maria Kassel

Die Überwindung der menschlichen Angst – das einzige wesentliche Thema der Religion?

Zu Drewermanns Pathologisierung der Religion durch patriarchale Projektionen

Trotz ihrer Zustimmung zu den Grundanliegen von Drewermanns tiefenpsychologischer Exegese trägt die Autorin im folgenden schwerwiegende Bedenken gegenüber zentralen Inhalten und Methoden der Arbeit dieses Psycho-/Theologen vor. Dabei nimmt sie neben der Rolle, die Drewermann der Angst zuschreibt, besonders seine durchgehend patriarchale Einstellung aufs Korn. Die Ausführungen können zu einem differenzierten Umgang auch mit anderen Thesen Drewermanns, die oft unkritischer Zustimmung begegnen, beitragen. red

In seinem Grundlagenwerk „Tiefenpsychologie und Exegese“¹ schreibt Drewermann, „daß der Ausgangspunkt einer jeden Hermeneutik religiöser Texte . . . im Traum bzw. im traumnahen Erleben . . . gefunden werden kann und muß“ (II, 36). Er geht davon aus, daß religiöse Überlieferungen nicht historische und soziologische, sondern symbolische Aussagen machen und daß ihre archetypische Symbolik strukturiert ist wie die Traumsymbolik. Nach Drewermann ist die Analogie biblischer Texte zur Struktur der Traumsprache aus dem Vergleich mit mythischen Überlieferungen und Gestalten zu erheben. In deren menschheitlich verbreiteter, d. i. archetypischer Symbolik haben sich kollektive Träume und Imaginationen manifestiert und sind als Erfahrungen des Göttlichen verstanden worden.

In diesem grundlegenden Punkt ist Drewermann nicht zu widersprechen. Widerspruch ist allerdings angebracht an verschiedenen Stellen der Durchführung seines Ansatzes. Dies soll am Beispiel des Themas Angst dargelegt werden, das durch sämtliche Veröffentlichungen Drewermanns geistert.

¹ Zwei Bände, Olten – Freiburg 1984 und 1985, in mehreren Auflagen verbreitet. Die Zitate im Text stammen hauptsächlich aus diesem Werk, Band I und Band II.

Ein Glaube, der die Angst besiegt

Für Drewermann ist „das einzig wesentliche Thema der Religion die Überwindung der menschlichen Angst“ (I, 12); der alttestamentliche Exodus wird auf dieser Basis interpretiert (I, 484ff). An den Wundergeschichten insbesondere demonstriert Drewermann seine These: „Alle Religionen . . . besitzen die Fähigkeit, einen Glauben zu erwecken, der auf wunderbare Art die Angst besiegt“ (II, 137). Religion hat ihren Sinn darin, die Daseinsangst in das Vertrauen hinein zu überwinden. Unzählige Belege ließen sich für Drewermanns Vorstellung anführen, daß durch Religion, speziell durch ihre heilende Kraft, die Angst beruhigt oder besänftigt wird. Hinter der Beruhigungsstrategie verschwindet der ebenso wichtige tiefenpsychologische Grundsatz, daß es zur Veränderung von Menschen auch der u. U. harten Konfrontation mit der nicht zugelassenen psychischen Wahrheit über sich selbst bedarf. Zudem fehlt, daß eine tiefe religiöse Erfahrung meistens keine Beruhigung, vielmehr eine oft erschreckende Herausforderung ist, wie z. B. die biblischen Theophanien zeigen. Daß und wie hier Tiefenpsychologie und Theologie in einer engen Korrelation miteinander stehen, hätte eine „traumanalytische Hermeneutik“ (I, 179) darzulegen. Selbst die Absolutheit des Christentums sieht Drewermann im Bereich der Angst angesiedelt: „In der Zuspitzung des gesamten Daseins auf die absolute Alternative von Angst und Glaube ist das Christentum und die Gestalt Christi als des Erlösers aller Angst tatsächlich eine absolute Religion“ (II, 141). Alle seine Auslegungen von Bibeltexten laufen in irgendeiner Form auf diese Antithese hinaus.

Pathologisierung von Religion und Glaube

Mit der Bestimmung der Angst als menschlichem und religiösem Urmotor nimmt Drewermann eine Pathologisierung von Religion und Glaube vor. Gewiß ist nicht zu bestreiten, daß die Kirchen auch heute noch ihre institutionelle Macht angsterzeugend ausüben und daß in Religionen Angst und ihre Überwindung ein wichtiges Thema ist. Aber Angst als Konstitutivum christlicher und allgemein religiöser (mythischer) Überlieferungen läßt sich mit tiefenpsychologischer Ana-

lyse nicht nachweisen. Auch wenn Drewermann das bestreiten wird, seine Ausführungen legen nahe, daß Kranksein Voraussetzung für religiöse Erfahrung und Glaube ist, da Religion nach ihm das Heil nur als Heilung wirkt. Für die Wunderüberlieferungen behauptet er sogar: Es gibt „für uns heute keinen anderen Zugang, als die Neurosenlehre der Psychoanalyse zum Verständnis der verschiedenen Krankheitssymptome in den Wundererzählungen heranzuziehen“, und die Diagnose der vorkommenden Krankheiten wird in extenso mitgeliefert: „Konversionssymptomatik“, „Organneurosen und psychosomatische(n) Erkrankungen“ (II, 207 und 210ff). Zwar soll in der tiefenpsychologischen Exegese deren Symbolik untersucht werden; aber abgesehen von einer starken Einengung des Symbolbegriffs kann es bei der tiefenpsychologischen Interpretation nicht um die Anwendung von medizinisch-psychoanalytischem Detailwissen gehen. Bei der Interpretation verliert Drewermann dann auch oft die Gestalt eines Textes, die nur als ganze das Symbol ausmacht, aus dem Blick. Er löst eine Geschichte in ihre Einzelmotive auf und setzt diese mit dem Raster einer psychoanalytischen Pathologie wieder zusammen. Seine Fixierung auf Krankheitsphänomene in den Religionen drängt die Vermutung auf, daß er seinen therapeutischen Praxishintergrund – wo er gewiß viel menschliche Angst zu Gesicht bekommt – direkt in die tiefenpsychologische Exegese überträgt. Darin aber kann eine tiefenpsychologische Bibel-Hermeneutik nicht bestehen.

Mißverständlicher Praxisbezug

Vermutlich möchte Drewermann mit seiner Analogie zwischen biblisch überlieferten und therapeutischen Vorgängen sein Hauptanliegen realisieren, heutigen Menschen die biblische Ursprungserfahrung zu ermöglichen. Darin sehe ich ein prinzipielles Mißverständnis vom Praxisbezug der tiefenpsychologisch-exegetischen Theorie. Tiefenpsychologische *Textinterpretation* kann die traumnahe biblische Symbolik nicht methodisch zwingend erfahrbar machen, sie höchstens im einen oder anderen Fall ungezielt auslösen. Auch tiefenpsychologische Text-

interpretation spielt sich in erster Linie als rationaler Denkprozeß ab; und alles psychoanalytische Wissen, das als Interpretationshilfe herangezogen wird, birgt wie historisch-kritische Wissensanhäufung die Gefahr in sich, zum von Drewermann geschmähten Schriftgelehrtentum zu verführen. Die notwendige Praxis tiefenpsychologischer Exegese bedarf der methodisch entwickelten und angewandten direkten Erfahrung religiöser Symbole. Therapeutische Abläufe können zum (Er-)Finden solcher Erfahrungsmethoden hilfreich sein, dürfen mit diesen aber keinesfalls gleichgesetzt werden². Die Praxis tiefenpsychologischer Exegese ist keine Therapie, auch wenn sie therapeutisch wirken kann. Ich halte es für einen Kunstfehler, wenn die beiden Bereiche – auch in der Theorie – nicht auseinandergehalten werden, und zwar zum einen wegen der viel umfänglicheren als nur therapeutischen Dimension religiöser Erfahrung und zum anderen, weil Menschen, die nach religiöser Erfahrung suchen, nicht grundsätzlich pathologisiert werden dürfen. Indirekt setzt Drewermann für die Befähigung zu Religion bzw. Glaube eine Neurose voraus und rechtfertigt damit ungewollt auch die längst widerlegte These S. Freuds von der Religion als Kollektivneurose.

Therapeutischer Prozeß als (einziger) Verstehenshintergrund

Der Theorie-Praxis-Bezug in Drewermanns tiefenpsychologischer Exegese zeigt, daß seine „traumanalytische Hermeneutik“ mehr oder weniger in einer Übertragung von (einzeln)therapeutischem Prozeß auf das Verstehen – nicht den tiefenpsychologischen Vollzug – von biblischer und allgemein religiöser Symbolik besteht. Das reicht (noch) nicht für einen exegetischen Ansatz, entwickelt aus dem in diesem Jahrhundert bereitgestellten tiefenpsychologischen Wissen. Die nicht wirklich geklärten hermeneutischen Vor-

² Wie solche tiefenpsychologische Erfahrung religiöser Symbole methodisch in Gang gesetzt werden kann, habe ich in verschiedenen Veröffentlichungen entwickelt und begründet, vgl. *Biblische Urbilder*, München ³1987; *Sei, der du werden sollst*, München ²1988; *Das Auge im Bauch*, Olten ³1987. Ohne eine Praxis tiefenpsychologischer Exegese wird sich das religiöse Erfahrungsdefizit auch bei diesem Ansatz nicht beheben lassen.

aussetzungen haben in viele Bereiche von Drewermanns tiefenpsychologischer Exegese hinein negative Auswirkungen.

Unbearbeitetes Problem der Projektion

Überhaupt nicht bearbeitet hat er das tiefenpsychologische Schlüsselproblem der Projektion, auch wenn er die Mythologie eine „projektive Psychologie“ nennt (I, 376). Er zeigt nicht, wie Projektion und Projektionsauflösung bzw. -rücknahme in Religion(en) funktionieren. Das Problem ist so vielschichtig, daß es hier nur an einem Punkt erörtert werden kann. Religiöse Überlieferungen, die als Offenbarung des Göttlichen oder von Gott verstanden werden, spiegeln zugleich einen bestimmten Bewußtseinsstand der Gruppe oder Gesellschaft, die sich um diese Symbolik zentriert. Auslegungsdifferenzen um die religiöse Botschaft kommen nicht zuletzt durch unterschiedliche Standards der tiefenpsychisch relevanten Entwicklung in der Glaubensgemeinschaft zustande. Sowohl Spiegelung wie Streit um die Bedeutung des Gespiegelten vollziehen sich zunächst immer als Projektion, d. h. als unbewußter Vorgang, verdeckt durch autoritäre oder rationale Argumente. Jede Projektion ist nun zugleich eine Aufforderung, Bewußtwerdungsarbeit zu leisten, das Projizierte nicht erstarren zu lassen in dogmatischen Positionen, sondern dessen Energiepotential in seelische Entwicklungsarbeit zu stecken; das gilt im individuellen wie besonders im kollektiv religiösen Bereich. Wenn tiefenpsychologische Exegese an einer Bohrung nach dem lebendigen Wasser der religiösen Erfahrung heute arbeitet, so kann dies zu einem Schritt theologisch-kirchlichen Bewußtwerdens führen, wenn dabei das Hindernis religiöser Projektion überwunden wird.

Statisches Symbolverständnis

Daß es genau damit in Drewermanns Ansatz hapert, ist an seinem statischen Verständnis der mythisch-religiösen Symbole zu erkennen. Er bietet sie im gewissermaßen projiziert verfestigten Zustand zu heutigem Gebrauch an, obgleich er laufend von Veränderung der Menschen spricht. Daß Mythen in verschiedenerlei Fassungen kursier(t)en

und daß es keine einheitliche Jesusüberlieferung im Neuen Testament gibt, hängt z. B. mit solchen urbildhaften Projektionen zusammen; und auch die Interpretationen der literarisch fixierten Fassungen unterliegen demselben Prozeß. Über diesen aufzuklären und ihn aufzudröseln, ist Aufgabe tiefenpsychologischer Exegese. Die von Drewermann leistet das nicht, obgleich er von der Projektion in die soziale Welt spricht, von dieser aber die Religion und besonders das Sakrament ohne einsichtige Gründe ausnimmt (z. B. I, 246, 255f), obgleich er die Ambivalenz der archetypischen Bilder im Nationalsozialismus heraus- und diesen als Rettung die Bilder der Religion gegenüberstellt, ohne deren ebenfalls gegebene Ambivalenz zu sehen (I, 244ff). Das reicht so weit, daß er die durch den Jahwe-Glauben legitimierten Kriege des alttestamentlichen Israel und die Vernichtung seiner Feinde quasi-tiefenpsychologisch umdeutet in „innerliche Bilder“ vom – offenbar real gemeinten – Kampf des einzelnen mit anderen um seine Freiheit (I, 497f). Daß er damit Kampfidologien nicht entprojiziert, sondern sie als ontisch notwendig deklariert, scheint Drewermann nicht zu merken; ja, er spricht sogar von einer „unvergänglichen psychischen bzw. ontischen Struktur“, die Mythen u. ä. sichtbar machen (I, 368). So ist es nicht verwunderlich, daß bei seinen Interpretationsregeln (I, 376–383) eine der wichtigsten fehlt: die Prozeßregel. Regel 4 („Überlieferungsvarianten“) und 5 („Spiralaufbau“) lassen zwar etwas Ähnliches erwarten, ihre Beschreibung zeigt aber keinen Bezug zur prozeßhaften Korrelation zwischen überlieferten religiösen Symbolen und heutiger Erfahrung mit diesen. Diese Korrelation ist ein tiefenpsychologischer Prozeß, bei dem Schritte zu einem entprojizierten Umgang mit der Tradition erfolgen (müssen).

Die verdrängte Frau

Am ärgerlichsten für mich als Theologin wird das Projektionsproblem bei Drewermann, wenn ich den *feministischen* Gesichtspunkt hinzunehme. Auffallend ist schon, daß auf 60 (!) Seiten Literaturverzeichnis (I und II) nicht eine feministisch(theologisch)e Arbeit zu finden ist, weder aus der Mythenfor-

schung noch über das Frauenthema im Alten und Neuen Testament, das der tiefenpsychologischen Durchleuchtung besonders dringend bedarf – Welch eine Verdrängung bei einem psychoanalytisch arbeitenden Autor! Es fehlt Drewermann insgesamt an einer Hermeneutik patriarchaler Religionen und Mythologien; nur so kann er den männlichen biblischen Monotheismus als Krönung der Religionsgeschichte preisen und den „Gott der Väter“ – richtiger: das Gottesbild – als dem Wesen des Menschen entsprechend bezeichnen (I, 257, 489 u. ö.). Gänzlich unbewußt, da nirgendwo thematisiert, setzt er den Menschen meistens mit dem Mann gleich.

Unterbelichtetes Symbolverständnis

Auch die häufig herangezogene Heldenfigur, die in allen Kulturen vorkommt, wird durchgängig positiv gewertet, obgleich längst gewußt werden kann, daß „der Held“ am Anfang der Göttin – und das heißt tiefenpsychologisch: dem weiblichen Bewußtsein – zugeordnet war und im Übergang zum Patriarchat eine destruktive Rolle gespielt hat, wie z. B. im Gilgamesch-Epos, das Drewermann jedoch als eine exemplarische Entwicklung des „Menschen“ versteht (I, 346ff). Ähnliches Nichtwissen präsentiert sich bei den zentralen Symbolen weiblich orientierter Religionen und Kulturen: Schlange, Spirale, Stier, Natursymbole. Drewermann nimmt, ohne die geringste Problematisierung, den in patriarchalen Zeiten fixierten Stand mythischer Überlieferungen als den einzig gültigen an; älteres Material, an dem nicht-patriarchale Realisierungen zu erkennen sind, zieht er erst gar nicht heran.

Übernahme patriarchaler Klischees

Befangen in patriarchalen Projektionen ist er auch in seiner tiefenpsychologischen Bibelauslegung. Zwar gibt sich die Interpretation der matthäischen Vorgeschichte (I) tiefenpsychologisch aufgeklärt, kolportiert unter dieser Maske aber die schlimmsten kirchlich-patriarchalen Klischees über die Frau und ihre religiöse Symbolisierung: dem inneren männlichen Bereich werden Vernunft und Verstand (= das Bewußtsein) zugeteilt, dem weiblichen Bereich Gemüthhaftes, Dunkles, Ursprüngliches (= das Unbewuß-

te); die anima verkörpert „die Züge der Madonna, der Großen Mutter“ und gilt zugleich „als verachtenswerte Hure“, „als Sammelbecken all dessen, was wir³ in uns ein Leben lang als minderwertig liegengelassen haben“. „Die Mutter des . . . Erlöserkindes“, also Maria, steht folgerichtig für die sündige Menschheit; und, nochmals verallgemeinernd: „So ist die ‚Frau‘ auch sogleich die Vertreterin der gefallenen Menschheit und die Mutter unseres Erlösers, eine zweite Eva und zugleich eine Madonna“ (I, 507f). Das kann beim besten Willen nicht mehr als eine methodisch nachvollziehbare tiefenpsychologische Analyse gelten, stellt vielmehr eine Vermengung von frauenverachtenden Klischees theologischer und Jungianischer Herkunft dar. Ist es da nicht symptomatisch, wenn unter der Überschrift „Legenden und Sagen der ‚Unfertigen‘“ neben nur einem Mann – „Petrus, der über seinen Verrat weint (Mk 14)“ – nur Frauen aufgelistet werden: Maria und Martha (Lk 10), die Frau des Pilatus (Mt 27), die Sünderin (Lk 7) und die „Sünderin in Mk 14, 3–9“ (sic!), wenn letztere Frau, welche die königliche Salbung des Hauptes an Jesus vollzieht, mit der Sünderin von Lk 7 völlig identisch⁴ und die Fußsalbung letzterer als „ein rein privates Ausdrucksmittel der Zuneigung und Zärtlichkeit der Frau zu Jesus, . . . das nichts Archetypisches oder Wesenhaftes bedeutet“ (I, 429f), bezeichnet wird?

Tiefenpsychologische Doppelbödigkeit

Was die Frauenproblematik betrifft, so täte Drewermann gut daran, seiner neueren Einsicht die Tat folgen zu lassen: „Es gibt Texte im Neuen Testament, die vorzutragen eigentlich nur Frauen möglich ist.“⁵ Noch mehr als zu den Frauen am leeren Grab paßt dieser Satz auf Geschichten wie die von der blutflüssigen Frau und von „des Vaters armem Töchterlein“ (beide Mk 5), von deren Angst, eine Frau zu sein, der Mann Drewerr-

³ Wer ist „wir“?: alle Menschen, auch Frauen, der Mann, der Autor? Letztere Vermutung legt sich nahe, weil er sehr häufig den sogenannten wissenschaftlichen Plural verwendet.

⁴ Auch wenn es sich um ein Versehen handeln sollte, ist es gerade an diesem Punkt eine bemerkenswerte Freudsche Fehlleistung.

⁵ Das Markus-Evangelium Bd. II: „Noch einmal Mk 16, 1–8 . . .“ Olten und Freiburg i. Br. 1988, 697.

mann offenbar weit mehr weiß als die Frauen selbst (II, 277ff). Das gilt, wo er zwar mitteilt, Maria von Magdala habe mit „der Dirne aus dem 7. Kapitel des Lukasevangeliums“ nichts zu tun, deren kirchliche Identifizierung dennoch referiert und diese noch amplifiziert durch die Gestalt der Lara in B. Pasternaks „Doktor Schiwago“⁶. Solche Art tiefenpsychologischer Doppelbödigkeit durchzieht Drewermanns Äußerungen in großen Teilen. Das trifft dort zu, wo er das Abhängigmachen von Frauen durch Männer mit Berufung auf einen männlichen Autor anprangert, statt Frauen mit ihrer in vielen Veröffentlichungen zu findenden eigenen Erfahrung zu Wort kommen zu lassen⁷. Zur tiefenpsychologischen Verdummung gerät Drewermanns Gleichsetzung des „Archeotyps der Frau“ mit dem, „was sie wesenhaft als Frau und Mutter ist“ einerseits und der „femme fatale“, der Männermörderin andererseits (II, 648ff), womit er ohne einen Funken Selbsteinsicht die männlichen Vorurteile sowohl tiefenpsychologischer – besonders Freuds Penisneid – als auch theologischer Herkunft sich gegenseitig verstärken läßt.

Auch dem Sexismus verfallen

Aus tiefenpsychologisch-feministischer Perspektive ist Drewermann einem tiefenpsychologischen Sexismus verfallen, wie viele seiner exegetischen Kontrahenten einem theologischen. Drewermann ist hier allerdings mit einem besonders strengen Maßstab zu messen, da er für sich in Anspruch nimmt, die abgespaltenen seelischen Tiefen der Religion(en) wieder zu integrieren. Wenn sein tiefenpsychologisch-theologischer Ansatz für das verdrängte Weibliche und die Frauen nur bis zu einer Festschreibung altbekannter männlicher Vorurteile reicht⁸, dann ist es dringend geboten, seine eigenen Voreinstellungen tiefenpsychologisch zu analysieren.

⁶ Vgl. E. Drewermann, Ich steige hinab in die Barke der Sonne. Meditationen zu Tod und Auferstehung, Olten und Freiburg i. Br. 1989, 176f.

⁷ Vgl. E. Drewermann, Das Markus-Evangelium, Bd. I, a. a. O. 487.

⁸ Das trifft auch angesichts neuerlicher Anpassungen an einen Trend zu, die Frauenthematik besonders hervorzuheben, z. B. in: E. Drewermann, Das Markus-Evangelium (s. Anm. 5).

Alfred Kirchmayr

Zur Psycho- und Soziopathologie der christlichen Sexualmoral

Ein psychoanalytischer Essay

Der Autor geht von der These aus, daß es in der christlichen Sexualmoral nicht nur um Sexualität geht, sondern auch um die Frage der Macht, um die Errichtung und Aufrechterhaltung der Herrschaft von Menschen über Menschen. Um den Zusammenhang zwischen einer repressiven, verengten, verängstigten Moral der „Abtötung“ vitaler Triebbedürfnisse und der blutigen und grausamen christlich-abendländischen (Hexen-)Verfolgungs-, Tötungs- und Kriegsgeschichte¹ verständlich zu machen, beschreibt er die wichtigsten, in der Geschichte der Kirche wirksam gewordenen Pathologien der Sexualmoral: den Autoritätskomplex, den Männlichkeitskomplex und den Reinheitskomplex. Ausgangs- und Schlußpunkt bildet aber das Anliegen der „Kulturarbeit“, das in die gleiche Richtung weist wie die biblische Botschaft von der Freiheit des Christenmenschen.

red

„Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint mir zu sein, ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störungen des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden.“ – Sigmund Freud²

„Eine kommende, ehrliche Kultur- und Geistesgeschichte wird bittere Kapitel zu schreiben haben über die Beiträge der Kirchen zur Entstehung des Massenmenschen, des Kollektivismus, der diktatorischen Herrschaftsformen.“ – Alfred Delp³

¹ Vgl. Ignatz Kerscher, Friedenspädagogische Aspekte der Sexualerziehung, in: Josef Ch. Aigner – Rolf Gindorf (Hrsg.), Von der Last der Lust. Sexualität zwischen Liberalisierung und Entfremdung, Wien 1986, 131–144; Heinrich v. Stietencron (Hrsg.), Angst und Gewalt. Ihre Präsenz und ihre Bewältigung in den Religionen, Düsseldorf 1979, bes. 313.

² Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur (Studienausgabe), Frankfurt a. M. 1974, Bd. IX, 270.

³ Alfred Delp, Im Angesicht des Todes, Frankfurt a. M. 1949, 108.