Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 80 (1986)

Heft: 10

Artikel: Tiefenpsychologie und Auslegung der Bibel. 1., Ein Grossunternehmen ; 2., Die Heilung der Frau, welche an Blutfluss leidet ; 3., Polemik wechselseitig ; 4., Elias Himmelfahrt ; 5., Zusammenfassung

Autor: Ritter, Hans-Adam

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-143288

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Hans-Adam Ritter

Tiefenpsychologie und Auslegung der Bibel

1. Ein Grossunternehmen

Es ist eine Art Gross-Versuch anzuzeigen: zwei Bände, erschienen 1984 und 1985, mit dem Titel: «Tiefenpsychologie und Exegese», verfasst von Eugen Drewermann. Er hält 1295 Seiten Text bereit, 58 kleingedruckte Seiten Bibliographie, man nimmt sie ein wenig erschlagen zur Kenntnis, und 45 Seiten Register. Letzteres ein grosser Pluspunkt, damit lassen sich die Bände als Nachschlagewerk und Materialsammlung nutzen, unabhängig davon, ob sich der Leser die Sicht des Verfassers zu eigen macht oder nicht.

Klappentexte sind nie bescheiden: Hier wird «auf dem Fundament der Tiefenpsychologie eine umstürzend neue Theologie entwickelt». Der Autor selbst hat auch eine Neigung zu weitgreifenden Formulierungen und geht mit der akademisch etablierten Fachtheologie wüst ins Gericht. Ich habe den 1. Band kursorisch und den 2. Band, der eine umfangreiche Auswahl an Einzelauslegungen bringt, genau gelesen. Ich mag mich nach gehabter Lektüre nicht freudig unter Drewermanns Banner stellen, so vieles mich beeindruckt und bewegt, sondern bleibe zaudernd am Rand, weil der Verfasser neue und alte Autoren barsch verabschiedet, auf die ich nicht verzichten kann. Ich möchte zwei Beispiele für seine Auslegung bringen, das erste aus dem Neuen Testament, um die Stärke dieses Ansatzes zu zeigen, das zweite aus dem Alten Testament, um seine fragwürdige Seite darzutun.

2. Die Heilung der Frau, welche an Blutfluss leidet

Diese Geschichte ist in den Evangelien in die andere Erzählung von der Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers Jairus eingeschoben. Die Verschachtelung wird von den Kommentatoren gewöhnlich dramaturgisch begründet. Die Begegnung mit der kranken Frau fülle die Zeit zwischen der Bitte des Jairus für sein krankes Kind und der Meldung des eingetretenen Todes; damit wird die Situation zugespitzt. Oder ein anderes Detail, das sich auf die Zeit bezieht: Das Mädchen ist zwölfjährig, die Frau hat ihre Krankheit schon seit 12 Jahren. Diese Angaben dürfe man nicht «historisch» verstehen, sie seien ein Stilmittel, um den Geschichten ein realistisches Gepräge zu geben.

Die Sprachform ist sehr wichtig, es macht Sinn, darauf zu achten, wie erzählt wird. In dieser Betrachtungsweise liegt aber die Gefahr, den Texten gleichsam ins Wort zu fallen. Man hellt stilistische Effekte auf, die Machart, und es gibt genug theologische Arbeiten, die sich darauf beschränken und übergehen, worauf die Sätze hinauswollen. Eugen Drewermann spricht nicht nur von einer Gefahr, sondern er konstatiert den endgültig eingetretenen Niedergang. Die historisch-kritische Methode reflektiere «in sich selbst nur die fortschreitende Äusserlichkeit der geistigen Bewusstseinseinstellung der Neuzeit» und werfe bloss «eine ganze Reihe vom Wesentlichen ablenkender Fragen» auf (2, 671). Oder der Klappentext des 1. Bandes: «Nach 150

Jahren moderner Bibelwissenschaft stehen wir, religiös betrachtet, vor einem Fiasko.» Solche melancholischen Behauptungen tauchen im Text immer wieder auf. Sie werden den guten Willen der angegriffenen Bibelwissenschaftler nicht gerade fördern, die Diskussion aufzunehmen, und das ist schade. Vielleicht darf man die Fachtheologen daran erinnern, dass überall wo in der kirchlichen Bildungsarbeit psychologische Gesichtspunkte zum Verständnis biblischer Motive eingebracht werden, man auf grosse Zustimmung stösst. Sie täten gut daran, trotz der schrillen Töne ins Gespräch zu gehen.

Zurück zur Heilung der beiden Frauen: Die beidseitigen 12 Jahre und die Verschachtelung der Erzählungen sind nicht willkürlich, sondern weisen darauf, dass beide Geschichten einander wechselseitig erhellen sollen. Es geht im Schicksal der heranwachsenden Frau und der reifen Frau um ein ähnliches Problem. Das Mädchen, das mit 12 heiratsfähig wird, weigert sich, eine Frau zu werden, es will oder muss seines Vaters Töchterlein bleiben ohne eigenen Namen; darum stirbt es ab wie ein junger Baum, der zu wenig Licht bekommt. Seine Schwierigkeit wird besser einfühlbar, wenn wir an die nicht so seltene Erscheinung jugendlicher Magersucht denken. Die Frau leidet an einer Anomalie der Menstruation. Sie gilt als unrein. Sie steht unter einem Berührungsverbot. Sie muss, was noch schlimmer ist, von sich aus jedem Gegenüber bedeuten: Komm mir nicht zu nahe! Je mehr sie nach einem Gegenüber verlangt, je mehr sie den andern liebt, desto mehr muss sie ausweichen, um die Unreinheit nicht weiterzugeben.

Nun sind diese Kontaktbarrieren nicht nur die Folge der Krankheit, sondern womöglich geradezu der Grund für die Krankheit. Es handelt sich dann um das typische Paradox der psychosomatischen Erkrankungen: Die Betroffenen beklagen ihre Krankheit nicht nur, sondern brauchen sie auch und wünschen sie damit herbei (2, 283). «Psychoanalytisch wird man bei der Krankheit des ‚Blutflusses' im allgemeinen an ein Charakterbild denken müssen, innerhalb dessen die Rolle der Frau, insbesondere die ... Sexualität, insgesamt als etwas Schmutziges, Schuldhaftes ... erlebt wird. Fast immer geht ein solcher Eindruck auf eine äusserst problematische Beziehung zurück, die eine Frau schon als Mädchen zu ihrem Vater hatte, den sie ebenso sehr geliebt wie gefürchtet haben muss» (2, 283).

«Was mag im Herzen dieser Frau vor sich gegangen sein, als sie erfuhr, Jesus komme in ihre Stadt? Ganz sicher wird sie gewünscht haben, sie könnte den Gottesmann bitten, er möge seine Hand auf die Stelle ihres Schmerzes legen und sie heilen durch den Zauber seiner Nähe. Geträumt haben wird sie von einer Berührung, die durch den Körper hindurch ihre Seele berührt und die zärtlich genug wäre, an ihrem Leib nichts Unreines zu finden» (2, 287). Die unbekannte Frau wagt einen Augenblick lang in ihrem Leben den entscheidenden Schritt, um ihre Reinheit zu kämpfen und eine Frau zu sein, anstatt ein Häuflein Elend (2, 288). Sie handelt in diesem Augenblick anders als jemals zuvor. Sie tut es, sonst würde sich niemals je etwas ändern. Gleichwohl hört sie nicht auf zu sein, was sie immer war: schüchtern, ebenso gehemmt wie erwartungsvoll. Von hinten kommend, unbemerkt nutzt sie das Getümmel der vielen Menschen, um sich Jesus zu nähern und ihn zu berühren oder doch den Saum seines Kleids (2, 289). «Jesus muss die Berührung dieser Frau in ihrer hilflosen Zärtlichkeit in einer ebenso tiefen Resonanz mitempfunden haben, wie sie ihm entgegengebracht wurde» (2, 290). Er fragt: «Wer hat mich berührt?» Das ist die Aufforderung an die Frau, ihre Verstohlenheit aufzugeben, sich zu erkennen zu geben, damit sie das, was sie heilt, nicht mehr als Diebstahl ansehen muss. Sie soll spüren können, dass sie das Recht

hat zu bekommen, was sie zum Leben braucht (2, 291). «Indem Jesus die Frau selber *sehen* will, wird die ständige Angst der eigenen Unansehnlichkeit von ihr genommen werden» (2, 292).

Abschliessend sagt Jesus: «Meine Tochter, dein Glaube hat dich gerettet.» Und «das ist es wohl, was Jesus sagen will, wenn er die ihm bis dahin unbekannte Frau ‚meine Tochter' nennt: Ich möchte ... für dich die Stelle einnehmen, an der dein Vater hätte stehen müssen. Ich möchte die Ängste, die Zerstörungen, die Minderwertigkeitsgefühle aus deinem Herzen nehmen.» «Ich möchte dich lieben auf eine Weise, die dich dir selbst als Frau zurückgibt. Und ich danke dir für deinen Mut, mit dem du den ersten Schritt getan hast» (2, 293/294).

3. Polemik wechselseitig

Mit «enervierender Regelmässigkeit» tauchten, schreibt Drewermann, Einwände auf gegen seinen Ansatz in der Art, das Göttliche würde verpsychologisiert und die Geschichtlichkeit der Offenbarung in die mythische Allgegenwart des Seelischen aufgehoben. Er ist der bestimmten Meinung, dass diese Einwände den Lernprozess in der Vermittlung von Theologie und Psychologie nur verhindern (2, 763).

Man müsste einmal der Frage nachgehen, woher der schnelle Vorwurf des Psychologisierens in der theologischen Diskussion eigentlich stammt. Ich vermute aus der Abwehr der früheren Dialektischen Theologie gegen das angepasste liberale Jesusbild. Dem einsichtigen Bürger wurde Jesus als edles Vorbild vermittelt und das Fremde, Widerständige und damit eventuell Provokative wegerklärt. Psychologisieren lief darauf hinaus, um Verständnis zu werben, und das war möglich um den Preis der Domestizierung. Aber in der heutigen Diskussion ist dieser Vorwurf zum blossen Klischee erstarrt, Drewermanns Ungeduld ist berechtigt. Psychoanalyse und Tiefenpsychologie sind gewiss nicht der bürgerlichen Ideologie entsprungen, sondern im Widerspruch zu ihr erarbeitet worden.

Indessen wirkt anderseits im vorliegenden Werk die in immer neuen Anläufen vorgebrachte Kritik der historisch-kritischen Betrachtungsweise der Bibel auch stereotyp. So berechtigt Einwände und Korrekturen sind, dem geballten Zorn des Verfassers, der immer wieder durchbricht, haftet etwas Undurchsichtiges und Unverarbeitetes an. Dies fast um so mehr, als er in den Schlussfolgerungen klarstellt, es sei keineswegs seine Absicht, «die historisch-kritische Methode in sich als illegitim oder überflüssig hinzustellen und statt dessen die Tiefenpsychologie als eine Art Allheilmittel anpreisen (zu) wollen» (2, 760).

Gegen Ende seiner grossen Arbeit setzt er sich in Anmerkungen mit dem sozialgeschichtlichen Ansatz auseinander. (Er nennt als Autoren L. Schottroff und W. Stegemann.) Er bezeichnet diese Sicht am Schluss zornig als «noch viel wüsteren Aberglauben», der nunmehr «die protestantische Geschichtstheologie heimsuche», als den Supranaturalismus des traditionellen Katholizismus.

Werner H. Schmidt hat eine kleine Verteidigungsrede gehalten über Grenzen und Vorzüge historisch-kritischer Exegese (abgedruckt in: Evangelische Theologie, 1985, 469 ff.). Dort setzt er sich auch mit einer psychologischen Auslegung des Textes auseinander, erwähnt übrigens den 1. Band von Drewermann, aber kommentarlos. Er formuliert nicht als neuen, aber als gewichtigen Merkpunkt und allfälligen Einwand: «Bei einer psychotherapeutischen Beratung soll der Klient lernen, sich selbst – auch in seiner Zwiespältigkeit – zu erfahren, mit sich zurechtzukommen, eigenständig ... zu werden. Soweit dabei nicht auch für Aussenstehende erkennbare Verifikationsmerkmale auftreten – bestimmte Symptome entfallen, der Klient bewegt sich freier –, kommt das gelungene Ergebnis dadurch zustande, dass er sich von

der Beratung oder Analyse überzeugen lässt, einstimmt, sich (wieder-)erkannt weiss. – Gibt es für diese freiwillige Zustimmung des Menschen etwas Entsprechendes bei der Analyse eines Textes? Der Klient kann Fehldeutungen abwehren – bleibt der Text ihnen hilflos ausgeliefert, oder wie kann er seine Widerständigkeit bewahren?» Drewermann nennt als Kriterium die innere Stimmigkeit der Auslegung. Das reicht nicht aus. Schmidt fragt: «Wer anders als historisch-kritische Forschung kann ... diese Rolle übernehmen, die widerständig-kritische Seite des Textes bei der Auslegung zur Geltung zu bringen?» Was damit gemeint sein könnte, wird deutlicher am zweiten Beispiel.

4. Elias Himmelfahrt

Ich führe zwei Überschriften an, mit denen Drewermann seine Auslegung gliedert; die eine lautet: «Wie leben wir mit dem Tod?» die andere: «Vision der Unsterblichkeit». Die Kritik lautet nun nicht, diese Titelsetzungen seien unangemessen. Die Kritik lautet, es würde einseitig etwas beleuchtet, und ein anderer Aspekt bleibe im Schatten, und dieses Ungleichgewicht stamme aus dem Affekt gegen die historisch-kritische Methode und der ungebrochenen Wertschätzung aller mythischen Motive.

Aber zunächst die schönen Formulierungen Drewermanns:

«Erwachsen aus den Mythen und Sagen sonnenhafter Götter und Helden, versammelt sie (die Legende von der Himmelfahrt des Elia) den Lichtglanz und die Unzerstörbarkeit des Sonnengestirns auf dem Haupt eines einzelnen Menschen und ernennt denjenigen zum wundertätigen Propheten und machtvollen Wahrheitsseher (nämlich den Nachfolger Elisa), der imstande ist, den Tod seines ... Lehrers ... als Heimkehr zu den Sternen, als Königsaufstieg zur ewigen Vollendung wahrzunehmen» (2, 424). Das Alte Testament verhält sich, wie bekannt, ungemein spröd gegenüber den Vorstellungen eines Weiterlebens nach dem Tod. «Umso wichtiger ist es, in dieser Legende vom Tod des Elija wie selbstverständlich die menschheitliche, ausserhalb des Alten Testamentes allerorten in den Mythen verbreitete Anschauung wiederzufinden, im Tode erhebe die Seele des Menschen sich wie mit goldenen Flügeln zum Himmel» (2, 428).

Von Kurt Galling, einem typischen Vertreter der historisch-kritischen Schule, gibt es einen minutiösen Aufsatz (in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1953, 129 ff.) über den Ausruf Elisas, den er dem entschwindenden Elia nachruft, eine rätselhafte Formel, die Drewermann einfach auslässt. Elisa ruft nämlich: «Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und seine Reiter!» Galling kann zeigen, dass der Ruf keine Augenblicksprägung ist, sondern eine Formel, die der aramäischen Religiosität entstammt. Es gibt dort den «Gott der Streitwagen». Gerade zur Zeit Elias und Elisas finden sich zwischen Israel (dem Nordreich) und den Aramäern vielfältige, darunter auch kriegerische Berührungen. Israel kann nun gegen den aramäischen Kriegswagengott keinen eigenen Hochrüstungsgott aufbieten. Allenfalls wäre es denkbar gewesen, dass das mythologische Bild in die israelitische Gottesvorstellung transplantiert worden wäre. Aber es ist etwas anderes geschehen. Israel eignete das mythische Bild seinen Propheten zu. Galling zeigt, was hier im einzelnen nicht referiert zu werden braucht, dass es zunächst auf Elisa und dann auch, an unserer Stelle, auf Elia angewendet wurde. Der Mythos taucht also nicht, wie Drewermann meint, «wie selbstverständlich» auf im Alten Testament, sondern nur in einer merkwürdigen Umwandlung.

Unter dem Druck ständiger militärischer Unterlegenheit legt sich Israel zwar eine Streitwagenmacht zu. Ahab hat zur Zeit Elias in nordisraelitischen Städten Streitwagengarnisonen angelegt. Aber

die militärische Anstrengung wird nicht ergänzt durch die religiöse Vorstellung einer himmlischen Streitwagenmacht, sondern der Prophet, der der politischen Macht unabhängig gegenübertritt und dann auch herrschaftskritisch spricht, wird als «Streitwagen Israels» angeredet. Das ist wohl bildlich-mythisch geredet, aber es ist keine Fortschreibung des aramäischen Mythos in einem andern nationalen Rahmen. Jener läuft auf die Beschwörung der Macht hinaus. Diese Redeweise qualifiziert das Bild um. Der Idee der Rüstung wird der prophetische Geist gegenübergestellt. Das bedeutet, wie wir aus den Elisa- und Elia-Geschichten wissen, keineswegs noch, dass der Gewalt die Gewaltlosigkeit entgegengestellt würde. Und doch ist es ein Vorspiel zum späteren Satz bei Sacharja 4, 6: «Es soll nicht durch Heer oder Kraft, sondern durch meinen Geist geschehen.»

Wenn man den biblischen Text langsam liest (2. Könige 2), fällt auf, dass das Bild von Ross und Wagen in der Geschichte sozusagen unvermutet auftaucht; die Erzählung wirkt an dieser Stelle wie zusammengestückt. Der Wagen rollt nicht heran, um Elia abzuholen, sondern plötzlich ist das Gefährt da und trennt den Lehrer von seinem Nachfolger. Galling zeigt, dass die Erzählung in einem früheren Zustand die Himmelfahrt noch nicht kannte, sondern allein von der Entrückung des Propheten im Sturm sprach. Der Zuruf und Titel «Wagen Israels und seine Reiter!» setzte die Vorstellung eines Himmelswagens, der Elia wegbringt, erst nachträglich aus sich heraus.

Die Freude am Mythos lenkt Drewermanns Blick auf die Jenseitshoffnung. Ich habe den Eindruck, dass das Interesse des Textes selbst viel näher am Politischen liegt, und das darf nicht einfach mit Stillschweigen, also unbegründet, übergangen werden. In den frühen prophetischen Gestalten von Elisa und Elia meldet sich das Thema vom Umgang mit der Macht, das die grossen Schriftpropheten später entfalten.

5. Zusammenfassung

Man muss das Buch von Drewermann mit Vorsicht brauchen. Restaurativ Gesinnte bekommen Gelegenheit, sich seinen Stichworten von Innerlichkeit und Überzeitlichkeit anzuschliessen und die Polemik gegen die historische Kritik für sich zu verbuchen. Das Buch liegt in gewisser Weise im Trend der Zeit, und dieser läuft dem, was in unserer Zeitschrift vertreten wurde und wird, zuwider. Aber das Material ist reich und wichtig und die Konzeption offen genug, dass man das Buch, zwar umsichtig, aber doch wirklich auch brauchen muss. An einer Stelle macht der Verfasser die Spannung zwischen Innenwelt und Aussenwelt zum Thema, und ich meine, man muss ihm beistimmen: «Vollends in die Irre geht . . . die Aufspaltung, mit der oft und gern der tiefenpsychologischen Hermeneutik (Auslegungsweise) vorgeworfen wird, sie pflege in unverantwortlicher Unbekümmertheit die ‚Träume' der Innenwelt, während in der Aussenwelt sich die Krisen immer mehr zuspitzten. Das Gegenteil ist richtig: Man wird die Engstirnigkeit z.B. der nationalökonomischen Interessen oder die zweckrationale Logik kapitalistischen Unternehmertums nicht zugunsten einer globalen Weltbrüderlichkeit und Weltverantwortung überwinden können ohne die ‚irrationale' Macht und Magie menschheitlicher Bilder und Symbole, ohne die Kraft traumhafter Visionen und ohne gemeinsame religiöse Sinnbilder.» «Erst die Macht tieferer Träume und Visionen, wie sie in den Religionen der Menschheit leben, vermöchte uns aus dem Gefängnis unserer ‚Vernunft' ins Weite zu führen. Nur die Träumer können Berge versetzen» (2, 464 ff.).