

PETRA STEINMAIR-PÖSEL,

geboren 1975 in Bludenz, leitet derzeit das Institut für Religionspädagogische Bildung der KPH Edith Stein in Feldkirch. Forschungsinteressen: Christliche Sozialethik im Gravitationsfeld von Mystik und Politik, Umweltethik und Spiritualität, anthropologische Grundlagen der Sozialethik, Genderfragen im Horizont christlicher Sozialethik. Zu ihren wichtigsten Publikationen zählen: *Im Gravitationsfeld von Mystik und Politik. Christliche Sozialethik im Gespräch mit M. Maria Skobtsova, Dorothee Söle und Chiara Lubich* (in Vorbereitung), *Gerechtigkeit in einer endlichen Welt – Ökologie – Wirtschaft – Ethik* (2014, mit Ingeborg Gabriel), *Gnade in Beziehung: Konturen einer dramatischen Gnadenlehre* (2009).

Erkaltete Liebe und globale Erwärmung. Überlegungen zu Ökologie und Apokalyptik im Anthropozän im Anschluss an René Girard

PETRA STEINMAIR-PÖSEL

Am Beginn seines letzten großen Werkes, des Dialogbandes *Im Angesicht der Apokalypse. Clausewitz zu Ende denken*, beschreibt der franko-amerikanische Kulturanthropologe René Girard im Jahr 2007 die Gegenwart als apokalyptische Ära – und damit als eine Zeit, in der sowohl immense Bedrohungspotenziale als auch rettende Kräfte in dramatischer Weise anwachsen. Zwar liegt Girards Hauptaugenmerk nicht auf dem anthropogenen Klimawandel, dem Anstieg des Meeresspiegels oder der Zerstörung menschlicher Lebensräume, sondern auf der Eskalation der Gewalt. Dennoch können seine Überlegungen als ein erhellender Beitrag zum Verständnis der Rolle von Religion – und hier besonders der jüdisch-christlichen Tradition – im Anthropozän gelesen werden.

René Girards mimetische Theorie – Ein Überblick

In Girards mimetischer Theorie spielen drei Konzepte eine wichtige Rolle: mimetisches Begehren, Sündenbockmechanismus und die Rolle der jüdisch-christlichen Tradition.¹ Die Grundlage Girard'schen Denkens bildet – sowohl chronologisch als auch systematisch betrachtet – die Einsicht, dass Menschen zutiefst mimetische Wesen sind. Dabei geht es nicht nur um die Erkenntnis, dass Menschen durch Nachahmung lernen, was am Beispiel kindlichen Spracherwerbs beobachtet werden kann. Das Mimesis-Verständnis Girards setzt viel tiefer an: bei der menschlichen Erfahrung eines fundamentalen, aber inhaltlich unbestimmten Wünschens. In dieser Situation wenden wir uns anderen Menschen zu in der Hoffnung, dass deren Begehren uns zeigt, wonach wir streben sollen, um den empfundenen Mangel zu beseitigen und die Unruhe in unseren Herzen zu stillen.

Auf diese Weise beginnen wir, uns das zu wünschen, von dem wir sehen oder glauben, dass andere es begehren. Girard beschreibt diesen Ursprung des Begehrens folgendermaßen: »Sind seine Primärbedürfnisse einmal gestillt – zuweilen sogar schon vorher –, ist der Mensch von intensiven Wünschen beseelt, weiß aber nicht genau, was er wünscht: Er begehrt das Sein – jenes Sein, das ihm seinem Gefühl nach fehlt und von dem ihm scheint, ein anderer besitze es. Das Subjekt erwartet von diesem anderen, dass er ihm sagt, was gewünscht werden muss, um dieses Sein zu erlangen.«² Diese mimetische Orientierung am anderen führt jedoch rasch zu Rivalität und Konflikt: Wo zwei Menschen dasselbe begehren, wird aus dem Vorbild rasch ein Hindernis und ein Rivale. Wieder ist ein Beispiel aus der Welt der Kinder hilfreich: Man stelle sich vor, eine Gruppe von kleinen Kindern spielt in einem Raum. Jedes der Kinder bekommt einen identischen Ball – und doch ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass es schon bald zu Streitigkeiten um einen ganz bestimmten Ball kommen wird, weil zwei oder mehrere Kinder eben mit genau diesem Ball spielen wollen. Was Girard durch diese kleine Begebenheit veranschaulicht, ist die Tatsache, dass wir Objekte meist nicht aufgrund ihres intrinsischen Wertes (die Bälle im Beispiel sind alle identisch), sondern aufgrund ihrer sozialen Bedeutung begehren (weil ein anderer sie besitzt oder begehrt).

Nach Girard hätte diese konflikthafte Seite des mimetischen Begehrens menschengeschichtlich rasch zu einer zerstörerischen Eskalation der Gewalt geführt, hätte es nicht auch einen die Gewalt eindämmenden Mechanismus gegeben. Ihn bezeichnet Girard als Sündenbockmechanismus und findet seine Spuren an den Wurzeln unterschiedlichster Religionen und Kulturen. Immer gibt es ein einzelnes Opfer, auf das die Aggression und Gewalt einer ganzen Gruppe unbewusst projiziert wird. In der Folge erscheint dieses Individuum monströs und verantwortlich für all das Böse, das die Existenz und den sozialen Zusammenhalt der Gruppe bedroht, es wird ausgeschlossen oder getötet. Da zuvor die gesamte Aggression auf dieses Individuum übertragen wurde, erfährt sich die Gruppe nach dessen Ausstoßung oder Tötung auf wundersame Weise auch von der eigenen Gewalt befreit, wodurch das Opfer rückblickend plötzlich nicht mehr nur als monströser Übeltäter, sondern zugleich als göttliche Erlösergestalt erscheint: Es hat offensichtlich Frieden in die ehemals konfliktbeladene Gemeinschaft gebracht. Dies ist nach Girard die Geburtsstunde des archaischen Heiligen und erklärt, warum es immer zugleich *tremendum et*

fascinosum ist und von Mythen, (Opfer-)Riten und Tabus begleitet wird. Die Opferriten zielen auf eine Wiederholung jenes friedensstiftenden Ursprungsereignisses, das er auch als Gründungsmord bezeichnet. Mythen sind die Erzählungen über dieses Geschehen aus der notwendigerweise verzerrten Perspektive der Überlebenden. Und die Tabus stellen archaische Schutzwälle gegen die mimetisch ansteckende Gewalt dar. Auf diese Weise entstanden nach Girard alle archaischen Religionen und mit ihnen die Kulturen mit ihren sozialen und juridischen Ordnungssystemen. Ohne die gewalteindämmende Funktion des Sündenbockmechanismus hätte die Menschheit – Girard zufolge – nicht überlebt.

Eine besondere Rolle schreibt er der jüdisch-christlichen Tradition zu: Während nämlich in den archaischen Religionen die Verfolger immer an die Schuld ihrer Opfer glaubten – faktisch wurden diese gar nicht als »Opfer« wahrgenommen, sondern zunächst dämonisiert und nach ihrem Tod divinisiert – beschreibt die Bibel die Opfer als unschuldig, vom unschuldig verfolgten Beter in den Klagepsalmen bis zu dem unschuldigen Opfer schlechthin: Jesus. Im Unterschied zu den Mythen stellt sich der biblische Text nicht auf die Seite der Verfolger, sondern auf die Seite des Opfers, entschleierte so den Sündenbockmechanismus und setzt ihn damit außer Kraft, denn: »Ein Sündenbock ist so lange ein probates Mittel, wie man an seine Schuld glaubt. Einen Sündenbock haben, heißt, nicht zu wissen, dass man ihn hat. Herauszufinden, dass man einen hat, heißt, diesen Sündenbock auf immer zu verlieren und sich den unlösbaren Konflikten auszusetzen.«³

In diesem Sinne setzt die jüdisch-christliche Tradition den auf Sündenböcken basierenden sakrifiziellen Religionen und Kulturen ein Ende. Und obwohl es in der Geschichte Zwischenformen wie das sakrifizielle Christentum gibt, das Jesu Tod und Auferstehung analog zu sakrifiziellen Religionen deutet, bringt die biblische Offenbarung auf lange Sicht doch das Ende der gewaltsamen Kanalisierung der Gewalt. Damit verurteilt sie aber in Girards Deutung auch alle anderen sozialen Institutionen, welche ihm zufolge im Sündenbockmechanismus wurzeln, wie das juridische oder ökonomische System,⁴ zum Untergang. Das Zusammenbrechen des Sündenbockmechanismus erfolgt jedoch nicht ohne einen eklatanten Anstieg der Opfer, denn je weniger effektiv der Mechanismus wirkt, umso mehr Opfer verlangt er.

Apokalyptische Zeiten

In diesem Kontext ist nun Girards Deutung unserer Zeit als apokalyptischer Ära zu verorten: »Indem das Christentum den Gründungsmord offenbarte, zerstörte es die Unwissenheit und den Aberglauben«, welche für archaische Religionen unverzichtbar waren, und ließ dadurch »ein Wissen entstehen, das man sich zuvor nicht hatte vorstellen können.«⁵ Und weiter:

Der von den Opferzwängen befreite menschliche Geist ersann die Wissenschaft, die Techniken sowie das Beste und Schlimmste der Kultur. Unsere Zivilisation ist die kreativste, die mächtigste Zivilisation aller Zeiten, zugleich aber auch die fragilste und am stärksten bedrohte, denn sie verfügt nicht mehr über die Schutzvorrichtung des archaischen Religiösen. In Ermangelung des Opfers im weiteren Sinn läuft sie Gefahr, sich selbst zu zerstören, wenn sie nicht aufpasst, was sie offenkundig nicht tut.⁶

Das Zusammenbrechen des Sündenbockmechanismus hat also nicht nur Wissenschaft und Technik ermöglicht, sondern liefert uns auch in ganz neuer Weise unseren (konflikthaften) mimetischen Begehren mit ihrer Tendenz zur »Steigerung bis zum Äußersten«⁷ aus. Vor diesem Hintergrund gewinnen für Girard die apokalyptischen Texte des Neuen Testaments wie Mt 24,6-12 ganz neue Relevanz:

Ihr werdet von Kriegen hören und Nachrichten über Kriege werden euch beunruhigen. [...] ein Volk wird sich gegen das andere erheben und ein Reich gegen das andere und an vielen Orten wird es Hungersnöte und Erdbeben geben. [...] Und weil die Missachtung von Gottes Gesetz überhandnimmt, wird die Liebe bei vielen erkalten.

Texte wie diesen, welche aufgrund der Vermischung von natürlichen und kulturellen Phänomenen bis vor Kurzem als besonders naiv, mythisch und damit überholt galten, hält Girard für höchst scharfsichtig und realistisch. Denn sie rücken etwas in den Blick, was man heute durch den Begriff des *Anthropozän* zu fassen versucht: Die Tatsache, »dass die Entwicklung der Lebensräume weltweit von der menschlichen Zivilisation bestimmt wird« und »die Menschheit in historisch neuer Weise für die Gestalt der Natur verantwortlich«, wie sie umgekehrt auch den Folgen ihrer Naturbeherrschungspraktiken ausgesetzt ist.⁸

Ein Blick auf die Konzentration kriegerischer Konflikte in Regionen

mit – durch den anthropogenen Klimawandel bedingter – Wasserknappheit oder Ernteausfällen macht es tatsächlich schwer, die Analogie zwischen diesen apokalyptischen Texten und aktuellen Herausforderungen im Anthropozän zu bestreiten. Girard stellt deshalb fest, »dass die apokalyptischen Texte mit ihrer gestern noch als naiv betrachteten Verquickung von Natur und Kultur alles andere als für alle Zeiten überholt sind.«⁹ Ihre Aktualität sieht er in »einer zügellosen, die ganze Erde umspannenden Gewalt [...], die verwirklicht, was die apokalyptischen Texte einst ankündigten: eine Gemengelage von Naturkatastrophen und hausgemachten Katastrophen, eine Vermischung von Natürlichem und Künstlichem. Globale Erwärmung und Ansteigen des Meeresspiegels sind heute keine bloßen Metaphern mehr.«¹⁰ Und genau diese Vermischung von drohenden sozialen Katastrophen und Naturkatastrophen, von menschlicher Gewalt und ökologischer Zerstörung, ist in seinen Augen die verkannte Wahrheit der biblisch apokalyptischen Texte.

Um Girard an dieser Stelle recht zu verstehen, ist es wichtig, seinen weiten Gewaltbegriff zu berücksichtigen. Basierend auf den Analysen des preußischen Kriegstheoretikers Carl von Clausewitz versteht Girard nämlich nicht nur Krieg oder Terror als Gewalt, sondern bezeichnet auch die moderne Ökonomie als zutiefst gewaltverhaftet. Er sieht eine »Entsprechung zwischen Krieg und Geldverkehr«, weil beide »die gleiche Realität« betreffen, was sich besonders dann zeige, wenn »sich die gütliche ›Realisation‹ des Tausches in einen rasenden Wettstreit« verwandle, denn dann könne ein »Handelskrieg ganz leicht zu einem echten Krieg werden.«¹¹

Dies ist jedoch für ihn nur eine Zuspitzung der Tatsache, dass Handel und Wirtschaft Gewalt einschließen in einem zweifachen Sinn: Sie setzen ihr Grenzen, aber sie tun das auf eine gewaltsame Weise, wie dies auch schon bei den archaischen Religionen der Fall war. Wurden in sakrifiziellen Religionen Menschen geopfert, werden im Kontext des entfesselten ökonomischen Wettbewerbs Kosten externalisiert. Diese Kosten betreffen vor allem natürliche Ressourcen wie

1 Diese Konzepte werden von Girard u. a. schwerpunktmäßig in folgenden Büchern entfaltet: *Figuren des Begehrens. Das Selbst und der Andere in der fiktionalen Realität*. Münster 1999; *Das Heilige und die Gewalt*. Frankfurt a. M. 1994; *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums*. München 2002.

2 Girard: *Das Heilige und die Gewalt*, S. 215.

3 René Girard, Benoît Chantre: *Im Angesicht der Apokalypse. Clausewitz zu Ende denken. Gespräche mit Benoît Chantre*. Berlin 2014, S. 17.

4 Zum juristischen System vgl. ebd. S. 190.

5 Ebd., S. 16.

6 Ebd., S. 16–17.

7 Ebd., S. 13. Es handelt sich dabei um ein Motiv, das Girard in den Schriften des preußischen Militärhistorikers Carl von Clausewitz findet und für seine Gegenwartsanalyse übernimmt.

8 Markus Vogt, Mike Davis, Frank Uekötter: *Prinzip Nachhaltigkeit. Ethische Fragen im interdisziplinären Diskurs*. München 2009, S. 7.

9 Girard: *Im Angesicht der Apokalypse*, S. 198–199.

10 Ebd., S. 11.

11 Ebd., S. 111 und S. 113.

12 Gerhard Scherhorn: »Nachhaltig wirtschaften im Spannungsfeld von Ökologie und Ökonomie.« In: Ingeborg Gabriel und Petra Steinmair-Pösel (Hg.): *Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik*. Ostfildern 2013, S. 44–63, hier S. 51.

»Rohstoffvorkommen, Ökosysteme, Arten und Böden, Gewässer und Klimate.«¹² Der Begriff »Externalisierung« verweist dabei auf den größeren Zusammenhang, gleichsam das Grundmuster: Jemand oder etwas wird externalisiert, ausgeschlossen, geopfert, um das Wohl und das Florieren der anderen zu sichern. Florieren heißt im ökonomischen Kontext jedoch immer Wachstum, eine Steigerung von Profiten, ein konstanter Überschuss – letztlich »Steigerung bis zum Äußersten«. Obwohl die Ökonomie also eine Institution ist, welche die Menschen zu befrieden sucht, tut sie das gegenwärtig doch auf Kosten der Natur und auf Kosten derer, welche »unter dem steigenden Meeresspiegel auf den Malediven oder den Überschwemmungen in Bangladesch, unter den steigenden Nahrungsmittelpreisen und den sinkenden Ernteerträgen in Afrika und der arabischen Welt leiden.«¹³

Um Girard angesichts dieser dunklen Analysen nicht als untergangsfaszinierten Unheilspropheten misszuverstehen: Sein »Apokalyptizismus« verdankt sich nicht einem übertriebenen Pessimismus oder gar einer Faszination für den Untergang. Vielmehr ähnelt seine Haltung dem von G. K. Chesterton in *Orthodoxie* beschriebenen »kosmischen Patriotismus«: Jenseits der Resignation des Pessimisten und der Naivität des Optimisten sucht die realistische und zutiefst loyale Sicht des »kosmischen Patrioten« Hoffnung zu wecken und Veränderung hervorzurufen – und genau das ist es, was Girard will.¹⁴ In diesem Sinne erinnert die Haltung Girards auch an jene der alttestamentlichen Propheten, welche durch ihre Unheilspredigt gerade nicht die angekündigte Katastrophe herbeirufen, sondern im Gegenteil das eingeschlafene Gewissen ihrer Zeitgenossen aufrütteln und diese zur Umkehr, zur *metanoia*, bewegen wollen. Der französische Philosoph Jean-Pierre Dupuy hat – aufbauend auf René Girards und Günter Anders' Arbeiten – in diesem Zusammenhang das komplexe philosophische Konzept einer »aufgeklärten Apokalyptik« entwickelt. Girard selbst handelt wie ein aufgeklärter Apokalyptiker im Dupuy'schen Sinne, insofern er uns dazu auffordert, »systemische Übel« zu erkennen und Illusionen, falsche Sicherheiten und nicht funktionierende Rettungsstrategien über Bord zu werfen, um eine echte Veränderung herbeiführen zu können.¹⁵

Eine erste Illusion besagt, dass die Politik uns retten könnte. Girard ist dagegen überzeugt, dass die »Steigerung bis zum Äußersten« gerade »das Unvermögen der Politik [anzeigt], das reziproke mimetische Anschwellen der Gewalt im Zaum zu halten.«¹⁶ Die Anthropologie werde künftig relevanter als die Politikwissenschaft.

Eine zweite, damit verbundene Illusion besagt, dass rechtliche Regelungen uns retten können. In diesem Zusammenhang weist Girard jedoch darauf hin, dass unser Gesetzssystem im Opfer wurzelt und dessen Schwächung auch das Recht zusammenbrechen lässt. Vor diesem Hintergrund bezweifelt er, dass wir »noch in einer Welt [leben], wo Gewalt dem Recht weichen« würde. Vielmehr sei das Recht »an sein Ende gelangt«. ¹⁷ Freilich argumentiert Girard mit dieser Feststellung weder für die Abschaffung des Rechtssystems noch des Rechtsstaates, doch bezweifelt er, dass rechtliche Regelungen *allein* in der Lage sein werden, die gegenwärtigen Herausforderungen zu bestehen.

Eine dritte Illusion besteht nach Girard in der Vorstellung, man könne der Gewalt durch (gewaltbewehrte) Verteidigungsmaßnahmen beikommen. Diese Hoffnung erweise sich vielmehr als fataler Irrtum: »Derjenige, der die Gewalt dadurch zu beherrschen glaubt, dass er Verteidigungsmaßnahmen trifft, wird in Wirklichkeit von der Gewalt beherrscht – dieser Punkt ist eminent wichtig.« ¹⁸

Die vierte Illusion ist der Glaube an die menschliche Autonomie. Im Kontext der mimetischen Theorie erweist sich der Mensch als Wesen, das zutiefst auf andere verwiesen ist, sodass selbst die Introspektion nicht mehr uneingeschränkt für möglich gehalten wird: »Die Wendung in mein eigenes Inneres ist immer schon die Wendung zu einem anderen, zu einem Mittler, der meine Wünsche lenkt, ohne dass ich mir dessen bewusst wäre.« ¹⁹

Und schließlich gilt es, auch noch eine letzte Illusion zu überwinden: den Glauben, man könnte der Mimetik entkommen, Girard selbst räumt ein, dass er zeitweilig dieser Illusion aufgesessen sei, aber in *Im Angesicht der Apokalypse* stellt er schließlich fest:

Der Mimetik kann man nicht entrinnen, auf gewisse Weise ist man stets in sie verstrickt [...]. Diese Selbstverständlichkeit wurde mir erst nach und nach bewusst. Ich habe das Christentum lange Zeit als einen Beobachtungsposten aufzufassen versucht, musste diese Vorstellung aber aufgeben. Heute bin ich davon überzeugt, dass man von einer Warte aus denken muss, *die im Inneren der Mimetik liegt.* ²⁰

Nach Girard können die Lösungsstrategien im Blick auf die entfesselte Gewalt und die mimetische Steigerung bis zum Äußersten, welche im ökonomischen Bereich zu einer Externalisierung der Kosten und einer zunehmenden Opferung natürlicher Ressourcen führt, deshalb »keine mili-

tärischen oder politischen mehr sein«. Auch rein rechtliche oder defensive Strategien sowie den versuchten Ausstieg aus mimetischen Verstrickungen hält er nicht für zielführend. Vielmehr brauche es »eine neue Ethik«. ²¹

Doch wie kommt man zu einer solchen? Girard fordert auf, uns jenem »Ausstieg aus dem [sakrifiziell] Religiösen« zuzuwenden, »der sich nur im Schoße eines entmystifizierten Religiösen [...] vollziehen kann«. ²² Diese entmystifizierte Religion sieht er in einem authentischen Christentum gegeben. Den Weg, den dieses weist, bezeichnet er als Nachfolge Jesu. Jesus nachzuahmen befreit – wie Girard in *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz* von 2002 ausführlich begründet hat – von den Verstrickungen rivalisierender Mimesis, weil Jesus selbst auf jede Form der Gewalt, der Rache oder des Strebens nach Macht und Einfluss verzichtet hat. Nachdem er sich auf diese Weise von seinem Ego frei gemacht hat, um vollkommenes Abbild Gottes zu sein, lädt er uns dazu ein, dasselbe zu tun. In diesem Sinne fordert Girard nichts anderes als eine radikale Konversion, um die Selbstzerstörung der Menschheit zu verhindern.

Der Mehrwert der Mimetischen Theorie

Damit vertritt der ehemalige Agnostiker Girard eine ambitionierte und herausfordernde These. Welchen erkenntnistheoretischen Mehrwert kann sie im Verhältnis zu anderen Zugängen zur gegenwärtigen ökologischen Krise bieten? Dazu zwei exemplarische Positionen:

Wie Girard geht der amerikanische Ökonom Jeffrey Sachs davon aus, dass die Menschheit am Anfang des einundzwanzigsten Jahrhunderts vor einem Abgrund steht – konfrontiert mit riesigen Chancen, aber auch mit nicht minder großen Herausforderungen. In seiner Analyse stimmt er weitgehend mit Girards »apokalyptischer« Sicht überein. Und obwohl in den Ausführungen von Sachs die ökologischen Fragen deutlich mehr im Vordergrund stehen als bei Girard, spricht auch Sachs von einer Verschmelzung der ökologischen und der sozialen Krise. So weist er beispielsweise explizit auf den Zusammenhang zwischen dem durch den anthropogenen Klimawandel verursachten Wassermangel und der damit zusammenhängenden Nahrungsknappheit einerseits und gewalttätigen Konflikten auf der anderen Seite hin. ²³ Trotz dieser Parallelen in der Diagnose unterscheiden sich Sachs und Girard in der vorgeschlagenen Problemlösung. Sachs vertraut optimistisch darauf, dass die Menschheit sich selbst retten kann, während Girard das nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen –

nämlich der Einsicht in die gefährliche Dimension der Mimesis und der zuvor genannten fundamentalen Umkehr – für möglich hält. Sachs vertraut dagegen allein auf die von ihm vorgeschlagenen rationalen Strategien, die zu »richtigen« individuellen und politischen Entscheidungen führen sollen. Doch: Wenn es sich nur um eine Frage der Rationalität handelt und Lösungsstrategien vorliegen, warum haben wir diese Probleme noch immer nicht gelöst, obwohl sie das Überleben unserer Kinder und Enkel gefährden? Besteht das Problem doch eher darin, dass wir nicht so rational und autonom sind, wie wir das gerne hätten? Wenn das jedoch der Fall ist, gewinnt Girards Hypothese an Plausibilität: Wir haben unsere Probleme noch nicht gelöst, weil wir die falschen Vorbilder nachahmen oder weil wir sie auf die falsche Weise nachahmen.

Der zweite Zugang, der hier kurz erwähnt werden soll, ist jener des deutschen Wirtschaftsethikers Gerhard Scherhorn. Wie Girard problematisiert auch Scherhorn das vorherrschende Wirtschaftssystem und beschreibt die Kapitalakkumulation als eines seiner Hauptprobleme, das Nachhaltigkeit verhindert und zur Externalisierung der Kosten führt. Scherhorn schlägt politische Maßnahmen vor: Er verlangt die Erhaltung der Gemeingüter zur Vermeidung der Kostenexternalisierung und zur Erhaltung von Subsistenzräumen. Darüber hinaus fordert er mehr Verteilungsgerechtigkeit, da soziologische Studien gezeigt haben, wie eine ungerechte Einkommens- und Ressourcenverteilung nicht nur zu Armut und Krankheit führen, sondern auch zu wachsenden sozialen Spannungen, Aggression und Gewalt. Daher scheinen Scherhorn persönliche Bescheidenheit im Konsum, politische Maßnahmen zur Erhöhung der Verteilungsgerechtigkeit, gesetzlich gesicherter Schutz der Gemeingüter und verpflichtendes Recycling von Rohstoffen als geeignete Maßnahmen, um die drohende Krise abzuwenden. Wie Sachs schlägt auch Scherhorn eine politische Lösung vor. Dennoch stellt sich erneut die Frage: Warum wurden diese vernunftgemäßen Maßnahmen noch nicht durchgesetzt? Fehlt es an Rationalität und am Verständnis für politische Mechanismen? Wiederum liegt Girards Diagnose vom »Unvermögen der Politik« als mögliche Antwort nahe.

Im Unterschied zu den beiden genannten Autoren haben die beiden politischen Philosophen Paul Dumouchel und Jean-Pierre Dupuy ein Verständnis der ökonomischen Logik vorgeschlagen, das sich an der mimetischen Theorie orientiert. In ihrem Buch *Die Hölle der Dinge* von 1999 zeigen sie die tieferen Ursachen für die Tendenz der Ökonomie zur stän-

digen Steigerung auf. Basierend auf dem Axiom der Knappheit besagt die ökonomische Logik, dass Güter und Dienstleistungen nicht in der notwendigen Menge vorhanden sind, um die Bedürfnisse aller Menschen zu befriedigen. Deshalb müsse die Produktion gesteigert werden, um die faktischen Bedürfnisse zu stillen, konfliktträchtige Knappheit zu vermeiden und den Weg zu Frieden und Zufriedenheit zu ebnen. Wenn irgendwann genügend Güter und Dienstleistungen für alle zur Verfügung stehen und die Knappheit endgültig besiegt ist, werden nach dieser Logik automatisch Frieden und Glück herrschen. Dumouchel stellt nun dieses Verständnis von Knappheit infrage, indem er das Phänomen der sozialen Knappheit herausarbeitet.²⁴ Besonders in jenen Gesellschaften, in denen traditionelle Hierarchien und Ordnungen verschwinden, führen Positionsgüter und Statussymbole neue Differenzen ein. Und aus genau diesem Grund wird im mimetischen Gerangel nach sozialem Status die Kluft zwischen menschlichen Wünschen und verfügbaren Gütern nie geschlossen werden, auch wenn die Produktion ins Unendliche anwachsen würde. In diesem Sinne – so die Argumentation Dumouchels – wird Knappheit nie überwunden werden, im Gegenteil: Sie wird durch Statusgüter laufend neu erzeugt.

Vor diesem Hintergrund wird einsichtig, warum gute Argumente und rationale Strategien zur Verringerung der Externalisierung natürlicher Ressourcen weniger erfolgreich sind, als wir hoffen. Bruno Latour und Ulrich Beck sprechen von einer »großen Kluft zwischen dem Ausmaß des Phänomens [der globalen Erwärmung] und den Denkweisen und Verhaltensänderungen [...], die notwendig sind, um mit dieser Krise umzugehen.«²⁵

Conclusio: Auswege aus den apokalyptischen Bedrohungen im Anthropozän

Ein Zusammenhang zwischen der jüdisch-christlichen Tradition und den großen ökologischen Herausforderungen ist nicht von der Hand zu weisen, auch wenn dieser Zusammenhang nicht einfach und einlinig ist. Insofern das Christentum unser Begehren von seinen mythisch-rituellen Fesseln befreit hat, ist es verantwortlich für die gegenwärtige Krise. Doch ist das Christentum nicht nur für die Krise verantwortlich, es birgt – richtig verstanden – in sich zugleich das Heilmittel dafür, einen Weg, mit unserer mimetischen Natur zurechtzukommen, ohne Opfer zu produzieren. Doch ist dieser Weg kein leichter, verlangt er doch, »vollständig auf Vergeltungsmaßnahmen [zu] verzichten und der Steigerung bis zum Äußersten ab[zu]schwören.«²⁶

Heute stehen wir am Scheideweg, wobei uns der Weg zurück versperrt ist. Wir können nicht zurück in die Welt der sakrifiziellen Religion und des Sündenbockmechanismus. Wo dies versucht wird, führt es zu einer enormen Vervielfachung der Opfer. Die Massaker und Genozide des zwanzigsten Jahrhunderts legen ein bedrückendes Zeugnis davon ab. Was uns bleibt, ist entweder den Weg des mimetisch entfesselten Begehrens weiterzuverfolgen, ein Weg, der mit großer Wahrscheinlichkeit in die Selbstzerstörung führt. Oder aber wir können uns öffnen für den Weg, den das Christentum (und andere spirituelle Traditionen) anbietet. Dieser Weg beruht auf der Kultivierung einer anderen Art von Erfahrung, bei der das Grundgefühl nicht Trennung, Angst, Mangel oder Knappheit darstellt, sondern universale Verbundenheit, Zugehörigkeit und Überfluss. Diese Erfahrung wird oft als mystisch-spirituelle Erfahrung oder Konversion bezeichnet, auf ihrer Grundlage wird ein neues Lebensmodell möglich. Zwar kann dieser Weg nicht allein durch rationalen Entschluss und Willensstärke eingeschlagen, aber er kann durch eine spirituelle Praxis vorbereitet und erleichtert werden. Deshalb liegt es nahe, dass Christliche Sozialethik – will sie auf die großen Probleme und Herausforderungen der Gegenwart wie die ökologische Krise im Anthropozän antworten – nicht allein auf moralische Appelle oder formal-rechtliche Regelungen setzen, sondern verstärkt auch ihre spirituellen Quellen fruchtbar machen sollte.

In seiner Ökologie-Enzyklika *Laudato Si* weist Papst Franziskus auf die Bedeutung dieser spirituellen Dimension hin, wenn er auf die »spirituellen Wurzeln der Umweltprobleme« aufmerksam macht, welche »uns auffordern, Lösungen nicht nur in der Technik zu suchen, sondern auch in einer Veränderung des Menschen«, da wir anderenfalls »nur die Symptome bekämpfen« würden.²⁷ Vor diesem Hintergrund legt er uns den jahrhundertealten, reichen Schatz christlicher Spiritualität, individueller und gemeinschaftlicher Erfahrungen ans Herz. Denn, so ist der Papst überzeugt: Es wird nicht möglich sein, sich für große Dinge zu engagieren ohne eine

13 Michael Northcott: »Girard, Climate change, and Apocalypse.« In: Antonello, Pierpaolo / Gifford, Paul (Hg.): *Can We Survive Our Origins? Readings in René Girard's Theory of Violence and the Sacred*. East Lansing, MI 2015, S. 287–309, hier S. 298. Übersetzung aus dem Englischen durch die Autorin.

14 Vgl. Gilbert K. Chesterton: *Orthodoxy*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library: <http://www.ccel.org/ccel/chesterton/orthodoxy.pdf> (30.11.2018), S. 45–49.

15 Vgl. Jean Pierre Dupuy: *A Short Treatise on the Metaphysics of Tsunamis*. East Lansing, MI, S. 68.

16 Girard: *Im Angesicht der Apokalypse*, S. 12 und S. 26.

17 Ebd., S. 190.

18 Ebd., S. 49.

19 Ebd., S. 39.

20 Ebd., S. 148.

21 Ebd., S. 61.

22 Ebd., S. 63.

23 Jeffrey Sachs: *Wohlstand für viele. Globale Wirtschaftspolitik in Zeiten der ökologischen und sozialen Krise*. München 2010, S. 154–175, besonders S. 168–169.

24 Paul Dumouchet: »Die Ambivalenz der Knappheit.« In: Paul Dumouchet und Jean-Pierre Dupuy: *Die Hölle der Dinge. René Girard und die Logik der Ökonomie*. Mit einem Nachwort von René Girard. Münster 1999, S. 175–308.

25 Sabine Selchow: »Die Apokalypse duldet keinen Sachzwang. Ein Gespräch mit Ulrich Beck und Bruno Latour.« In: *faz*, 16. 5. 2014.

»Mystik«, die uns beseelt, ohne »innere Beweggründe, die das persönliche und gemeinschaftliche Handeln anspornen, motivieren, ermutigen und ihm Sinn verleihen.«²⁸

Papst Franziskus ist sich also sehr bewusst, dass die Lehre, das rationale Verstehen allein nicht genügt. Deshalb verweist er auf die große »Wolke von Zeugen« (Heb 12,1) für einen alternativen Lebensstil: Spirituelle Meisterinnen und Meister, die uns lehren können, unsere Ängste zu zähmen, unser unendliches Begehren zu lenken und auf Gewalt zu verzichten. Als besonderes Beispiel eines solchen alternativen Lebensstils nennt der Papst in seiner Enzyklika Franz von Assisi, der der Natur mit einer Haltung des Staunens und der Ehrfurcht begegnete, was ihm ermöglichte, ein tiefes Band der Liebe und der Verbundenheit zur ganzen Schöpfung aufzubauen. Immer wenn wir aufhören, der Natur mit dieser Haltung zu begegnen, »wird unser Verhalten das des Herrschers, des Konsumenten oder des bloßen Ausbeuters der Ressourcen sein, der unfähig ist, seinen unmittelbaren Interessen eine Grenze zu setzen. Wenn wir uns hingegen allem, was existiert, innerlich verbunden fühlen, werden Genügsamkeit und Fürsorge von selbst aufkommen.«²⁹ Diesem letzten Satz kommt im Zusammenhang mit Girard besondere Bedeutung zu, insofern Girard davon ausgeht, dass »innerste Vermittlung« den Weg aus den Sackgassen mimetischer Rivalität weisen kann. Diese »innerste Vermittlung« jedoch beschreibt er als eine »Kette der positiven Entdifferenzierung, die Kette der Identität«.

Nach Papst Franziskus ist die Erfahrung dieser universalen Verbundenheit – mit der ganzen Schöpfung und dem Schöpfer – allein in der Lage, die bodenlose menschliche Sehnsucht, oder mit Girard gesprochen: das »Begehren«, zu stillen. Eine Steigerung bis zum Äußersten durch ungezügelter Konsum wird dazu nie in der Lage sein. Vielmehr führt die Logik der Steigerung nicht nur in die ökologische und soziale Krise, sondern auch zu einem zerstörerischen Verhältnis der Menschen zu sich selbst: zu einer tiefen Unausgeglichenheit, welche »dazu bewegt, alles in Höchstgeschwindigkeit zu erledigen, um sich beschäftigt zu fühlen, in einer ständigen Hast, die sie [die Menschen] wiederum dazu führt, alles um sich herum zu überfahren« – sogar sich selbst.³⁰ Dagegen schlägt Franziskus »ein anderes Verständnis von Lebensqualität vor und ermutigt zu einem prophetischen und kontemplativen Lebensstil, der fähig ist, sich zutiefst zu freuen, ohne auf Konsum versessen zu sein«. Er lädt ein, »eine alte Lehre anzunehmen, die in verschiedenen religiösen Traditionen und auch in der

Bibel vorhanden ist. Es handelt sich um die Überzeugung, dass »weniger mehr ist«. Denn:

Die ständige Anhäufung von Möglichkeiten zum Konsum lenkt das Herz ab und verhindert, jedes Ding und jeden Moment zu würdigen. Dagegen öffnet das gelassene Sich-Einfinden vor jeder Realität, und sei sie noch so klein, uns viel mehr Möglichkeiten des Verstehens und der persönlichen Verwirklichung. Die christliche Spiritualität regt zu einem Wachstum mit Mäßigkeit an und zu einer Fähigkeit, mit dem Wenigen froh zu sein. Es ist eine Rückkehr zu der Einfachheit, die uns erlaubt innezuhalten, um das Kleine zu würdigen, dankbar zu sein für die Möglichkeiten, die das Leben bietet, ohne uns an das zu hängen, was wir haben, noch uns über das zu grämen, was wir nicht haben.³¹

Diese Haltung, die von den großen spirituellen Meisterinnen und Meistern des Christentums, aber auch anderer religiöser Traditionen gelehrt wird, ist die Haltung persönlicher wie politischer Liebe.

Das führt uns schließlich zurück zu Girards *Im Angesicht der Apokalypse*: Im Epilog bezeichnet René Girard die Erderwärmung und die Steigerung bis zum Äußersten als unauflöslich miteinander und mit einem Erkalten der Liebe verbundene Phänomene.³² Wenn die globale Erwärmung und die durch anthropogenen Klimawandel drohenden sozialen und ökologischen Katastrophen tatsächlich mit einem Erkalten der (Nächsten-)Liebe zu tun haben, die sich in unserem fehlgeleiteten mimetischen Begehren, unserem Neid und unserer Angst manifestiert, dann sind tatsächlich jene spirituellen Ressourcen, welche uns die Kultivierung einer Haltung persönlicher wie politischer Liebe ermöglichen, unverzichtbar für das globale Wohl im Anthropozän.

³⁶ Girard: *Im Angesicht der Apokalypse*, S. 18.

³⁷ Franziskus: *Laudato si*. Die Umweltzyklka des Papstes. Freiburg im Breisgau 2016, § 9.

³⁸ Ebd., § 216.

³⁹ Ebd., § 11. Girard: *Im Angesicht der Apokalypse*, S. 228.

⁴⁰ Franziskus: *Laudato si*, § 225.

⁴¹ Ebd., § 222.

⁴² Vgl. Girard: *Im Angesicht der Apokalypse*, S. 18.