

„Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer!“

René Girards Theorie über den Zusammenhang zwischen Anthropologie, Gewalt und Religion

In der Öffentlichkeit säkularisierter Gesellschaften wird der Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt nicht selten einseitig thematisiert: Religion wird als gewaltfördernd wahrgenommen und kritisch betrachtet. Angesichts zahlreicher religiös motivierter Kriege und Gewaltakte ist das verständlich, denn hier wird unübersehbar: Religionen können Menschen fanatisieren; sie können ein Freund-Feind-Denken befördern, das in Gewalt umschlägt und Gewalt legitimiert, sodass der Religionskritiker Richard Dawkins konstatiert: „Religion ist zweifellos eine spaltende Kraft, und das ist einer der wichtigsten Vorwürfe, die gegen sie erhoben werden.“¹ Diese Kritik dürfen Religionen nicht bagatellisieren, das verbietet schon ein Blick auf ihre Gewaltgeschichten.

Andererseits ist festzuhalten: Es handelt sich nicht um den einzig relevanten Aspekt in der Frage nach dem Zusammenhang von Religion und Gewalt. Denn Religionen können sich ebenso als gewaltbegrenzend und gewaltkritisch erweisen. Sie erscheinen also in ihrem Verhältnis zur Gewalt als überaus ambivalente Gebilde.

Im Folgenden wird das Konzept des Literaturwissenschaftlers und Kulturanthropologen René Girard erläutert und kritisch betrachtet. Auch er sieht einen engen Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt, akzentuiert dieses Verhältnis jedoch in einer eigenen Weise.

Zur Person und zum Werk René Girards

René Girard wurde am 25. Dezember 1923 in Avignon geboren. Nach dem Abitur studierte er in Paris mittelalterliche Geschichte und wurde 1947 mit einer Arbeit über das Privatleben im Avignon des 15. Jahrhunderts promoviert. Nach einem Studienaufenthalt in den USA setzte er sein Geschichtsstudium dort fort. Seine universitäre Laufbahn begann als Französischlehrer, bevor er 1957 Professor für französische Literatur an der John Hopkins University in Baltimore wurde. Von 1980 bis zur Emeritierung 1995 lehrte Girard Französisch sowie Literatur- und Kulturwissenschaften in Stanford, Kalifornien. Dort verstarb er im November 2015.

Von seinen zahlreichen Büchern seien vier für unsere Thematik besonders wichtige erwähnt.² In „Figuren des Begehrens“ (1961) erarbeitet Girard in Auseinanderset-

zung mit Romanen von Cervantes, Proust und Dostojewski wichtige Grundlagen seiner Theorie des mimetischen Begehrens, dem Zentrum seiner Anthropologie. In „Das Heilige und die Gewalt“ (1972) fragt Girard nach dem Wesen des Heiligen in primitiven Gesellschaften, insbesondere unter Bezugnahme auf die Tragödien des Sophokles und des Euripides. Als Ursprung des Heiligen wird dabei der Sündenbockmechanismus herausgearbeitet. In „Das Ende der Gewalt“ (1978) bezieht Girard erstmals biblische Texte in seine Religionstheorie mit ein. Schließlich sei „Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz“ (1999) genannt: Hier erläutert Girard seine Anthropologie und die darauf gründende Religionstheorie vom biblischen Denken her mit dem Ziel, die Einzigartigkeit des Christentums zu erweisen. Nicht zu Unrecht lautet daher der Untertitel der deutschen Ausgabe „Eine kritische Apologie des Christentums“.

Um den Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt in Girards Religionstheorie sowie die besondere Bedeutung, die er dabei dem Christentum zuerkennt, genauer erfassen und beurteilen zu können, muss als Ausgangspunkt seine Anthropologie erörtert werden. Daraus ergeben sich sein Religionsverständnis und die darin implizierte Sicht des Verhältnisses von Religion und Gewalt.

Das mimetische Begehren: Girards Anthropologie

Der Begriff Mimesis ist Girard aus der Literaturwissenschaft vertraut. Schon Platon und Aristoteles haben das Wesen der Kunst mithilfe dieses Begriffs zu erfassen versucht³: Der Künstler bildet das Schöne im sinnlich Erscheinenden nach, um die Schönheit des Seienden, der Natur zur Anschauung zu bringen und ihre bewusste Wahrnehmung anzuregen und zu befördern. Bei Girard rückt der Begriff Mimesis nun ins Zentrum seiner Anthropologie und unterliegt dabei, angeregt durch Schriftsteller wie Proust oder Dostojewski, einem Bedeutungswandel. Er bezeichnet jetzt die Nachahmung des Begehrens anderer Menschen: Ich finde etwas begehrenswert, weil es von Anderen begehrt wird. Durch dieses mimetische Begehren sind Menschen aufeinander bezogen; das Begehren des Anderen ist das Vorbild für das eigene Begehren.

Andererseits ist offenkundig: Mimetisches Begehren kann zur Quelle von Rivalität werden. Denn es bedeutet ja die Übereinstimmung in dem Wunsch nach einem begehrenswerten Objekt. Weil ich das gleiche Objekt begehre wie der Andere, kann dieser mir als Rivale erscheinen, und umgekehrt.

Missverständlich wäre es jedoch, zu folgern, dass die mimetische Rivalität negativ und verderblich sei. Ganz im Gegenteil ist Girard der Auffassung, dass das mimetische Begehren den Menschen erst zum Menschen macht, und deshalb bezeichnet er es ausdrücklich als „intrinsisch gut“, denn „ohne mimetisches Begehren gäbe es weder Freiheit noch Menschlichkeit“⁴. Erst diese Befähigung, mimetisch zu begehren,

führt den Menschen über das Animalische hinaus. „Wären unsere Begehren nicht mimetisch, wären sie für immer und ewig auf vorherbestimmte Objekte gerichtet – eine Sonderform des Instinkts. Die Menschen könnten dann ihr Begehren genauso wenig ändern wie die Kühe auf der Wiese.“⁵ Erst das mimetische Begehren eröffnet dem Menschen unterschiedliche Möglichkeiten seines Menschseins, zwischen denen er wählen und so seine Freiheit entfalten kann. Und das geschieht eben, indem der Mensch sich an Andere verwiesen sieht, deren Begehren er nachahmen kann, die ihm also zeigen, was für ihn begehrenswert sein kann.

An diesem Punkt zeigt sich Girard beeinflusst von der existentialistischen Philosophie Jean-Paul Sartres. Wie dieser geht Girard von einem fundamentalen Seinsmangel des Menschen aus:⁶ Er erfährt sich selbst als unvollkommen und fragt sich, wie er diese Unvollkommenheit überwinden und zu einem erfüllten Sein gelangen kann. Weil kein Instinkt sie dabei leitet, haben die Menschen in dieser Hinsicht aus sich selbst heraus kein Begehren.

„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.“⁷

Der Andere wird so zum Modell für das eigene Wünschen, das dadurch zu einem mimetischen Begehren wird: Der Andere wird in seinem Wünschen nachgeahmt in der Erwartung, auf diese Weise die Erfüllung des eigenen Seins zu finden. Kurz und bündig kann Girard daher sagen: „Jede Begierde ist der Wunsch, zu sein.“⁸

Ohne Weiteres ist einsichtig, dass durch dieses mimetische Begehren Menschen leicht und schnell zu Rivalen werden können. „Der Rivale ist das Modell des Subjekts, und zwar nicht so sehr oberflächlich auf der Ebene von Lebensweise, Ideen usw. als vielmehr wesentlich auf der Ebene des Wunsches.“⁹ Ich wünsche für mich das, was der Andere auch begehrt oder bereits hat, und werde eben dadurch zu seinem Rivalen. Es ist diese Identität des Wunsches, die das mimetische Begehren in Rivalität umschlagen lässt, die dann schnell gewaltsam ausgetragen wird. Das führt Girard zu der These: „Mimetische Rivalität ist die Hauptquelle zwischenmenschlicher Gewalt.“¹⁰

Girard erkennt somit als die Wurzel der Gewalt die existentielle Grundsituation des Menschen,¹¹ die ihn immer wieder zu einem mimetisch Begehrenden werden lässt. Die Gewalt ist zwar kein unabwendbares Schicksal des Menschen, aber die Bedeutung der Mimetik für die Entfaltung seines Menschseins setzt ihn praktisch permanent der Gefahr aus, zum Gewalttäter zu werden, und wie ein Blick in die Menschheitsgeschichte zeigt, erliegt er dieser Gefahr sehr häufig. Die mimetischen Rivalitäten spalten und fragmentieren menschliche Gemeinschaften; ja, sie eskalie-

ren zu mimetischen Krisen, die den Bestand dieser Gemeinschaften in fundamentaler Weise infrage stellen, weil dann, wie Girard sagt, Alle gegen Alle stehen. Das macht die Eindämmung der Gewalt zu einer elementaren Herausforderung für das Überleben der Menschheit und ist daher auch nach Girards Überzeugung der Grund für die Entstehung der archaischen Gesellschaften.

Dieser Prozess der Entwicklung menschlicher Gesellschaften geht nach Girard einher mit der Entstehung von Religion. Denn es ist die Religion, die die Eindämmung der Gewalt ermöglicht. Das ist das Zentrum von Girards Religionstheorie. Indem Religion Gewalt begrenzt, ist sie konstitutiv für das Entstehen von Gesellschaft.

Religion und Gewalt: der Opferkult

Als den entscheidenden Schritt zur Eindämmung der zerstörerischen Gewalt sieht Girard eine Verwandlung der Mimetik an: Aus dem mimetischen Begehren, das die Menschen zu Rivalen macht und dadurch die Gemeinschaften spaltet, wird eine Mimetik, die eine neue Einheit ermöglicht, eine Sammlung derer, die zuvor bereit waren, ihr Begehren gewaltsam durchzusetzen, und so ein friedliches Zusammenleben verhindert haben. Möglich wird das, indem aus dem Alle-gegen-Alle ein Alle-gegen-Einen wird. Girard spricht von einem mimetischen Furor¹² und meint damit eine Bündelung der mimetischen Rivalitäten gegen ein einziges Opfer; es bildet sich eine einmütige Front, indem der durch mimetische Rivalität erzeugte Hass sich gegen einen Sündenbock wendet, dem die Schuld an der Zerrissenheit und Feindschaft unter den Menschen zugeschrieben wird. Dessen Tötung ermöglicht dann ein befriedetes Miteinander.

Die Entstehung menschlicher Gesellschaften beruht nach Girard also auf Gründungsmorden, die dann in Opferkulten ritualisiert werden, um auf diese Weise die Gesellschaften immer wieder zu stabilisieren. „Die Ritualisierung des Mordes ist die erste und fundamentale Institution, die Mutter aller übrigen und der entscheidende Augenblick in der Erfindung der menschlichen Kultur.“¹³ An der Wiege der Gesellschaft steht demnach Gewalt, aber nicht die durch das mimetische Begehren beförderte anarchische Gewalt, sondern eine einmütige Gewalt aufgrund einer verwandelten Mimetik. Girard kann daher sagen: „Die menschlichen Gesellschaften sind das Werk der durch den Ritus disziplinierten mimetischen Prozesse.“¹⁴ Der Opferritus vergegenwärtigt den Gründungsmord, durch den eine menschliche Gemeinschaft überhaupt möglich geworden ist; das rituelle Opfer nimmt die Position des ursprünglichen Opfers ein, um den Bestand der immer wieder gefährdeten menschlichen Gemeinschaft zu erneuern.

Dieser rituelle Opferkult hat einen religiösen Charakter. Nach Auffassung Girards ist das darin begründet, dass der Gründungsmord, die Tötung des Sünden-

bocks, in einen Akt religiöser Verehrung umschlägt. Das wird verständlich, wenn man sich vor Augen hält: Durch die Tötung des Sündenbocks wird die mimetische Krise beendet, die Gewalt eingedämmt und Frieden ermöglicht. Diese Erfahrung lässt dann auch das Opfer in ein ganz neues Licht rücken. Es war ja zunächst zum Sündenbock gemacht worden, weil ihm die Schuld am heillosen Zustand der Gemeinschaft zugeschrieben wurde. Nun zeigt sich, dass dieses Opfer eine andere, neue Bedeutung erhält. So folgert Girard: „Alles klärt sich, wenn wir verstehen, daß die gewalttätige Einmütigkeit die Gemeinschaft schließlich versöhnt hat und daß dem bereits ‚schuldigen‘, dem für die Krise bereits ‚verantwortlichen‘ Opfer die Macht zur Versöhnung zugeschrieben wird.“¹⁵ Das Opfer erweist sich als Heilbringer für die Gemeinschaft, es muss also auch nach seinem Tod weiterhin wirksam sein; sein Tod bedeutet offensichtlich nicht seine definitive Vernichtung, ganz im Gegenteil, „es muß lebendig sein, weil es die Gemeinschaft, nachdem es sie zerstört hat, wieder aufbaut.“¹⁶ Die Erfahrung, dass die Tötung des Sündenbocks Frieden schafft und damit eine ganz neue Lebensmöglichkeit eröffnet, führt also dazu, dass das Opfer als göttlich erkannt und verehrt wird. Daraus ergibt sich dann – mit einer durchaus kritischen Wendung gegen die klassische Religionskritik – die Schlussfolgerung: „Die Völker erfinden nicht ihre Götter, sondern sie divinisieren ihre Opfer.“¹⁷

Girards ganzes Denken kreist somit um das Thema der Gewalt, in dem er das zentrale Problem der Menschheit sieht. Die gesamte Kultur und Zivilisation beruhen auf Gewalt; sie werden nur möglich aufgrund der Tötung unschuldiger Opfer, denen die Schuld daran gegeben wird, dass menschliche Gemeinschaften in der dem mimetischen Begehren entspringenden Gewalt zu versinken drohen. Auch die Religion verdankt sich den Gewaltakten am Ursprung der menschlichen Kultur. Die Entstehung der archaischen Gesellschaften wie auch der archaischen Religionen vollzieht sich gleichzeitig; beides ist also aufeinander bezogen. Beides wurzelt in Gewalt. Allerdings handelt es sich dabei eben um Gewaltakte, die eine blinde und außer jegliche Kontrolle geratene Gewalt begrenzen und eindämmen. Nur Gewalt kann also Gewalt so weit zivilisieren, dass ein einigermaßen gedeihliches menschliches Zusammenleben möglich wird. Und bei dieser Zivilisierung der Gewalt kommt der Religion nach Girard eine wesentliche Bedeutung zu, ja, genauer gesagt: Sie ist überhaupt nur möglich geworden durch die in den archaischen Opferkulturen gründende Religion.

Damit wird allerdings die Gewalt nur eingedämmt und begrenzt, jedoch die immer wieder neu einsetzende Spirale der Gewalt nicht überwunden. Die Gewalt bleibt weiterhin präsent. Seinen Grund hat das darin, dass die mimetischen Zyklen und der daraus resultierende Opfermechanismus nicht durchschaut werden und deshalb weiterhin ihre Wirksamkeit entfalten. An diesem Punkt werden für Girard die biblischen Religionen und in einer ganz besonderen Weise das Christusergebnis bedeutsam.

Die Unschuld der Opfer: die Bibel

Literarisch reflektiert sich der bisher erläuterte Zusammenhang zwischen der ursprünglichen Ermordung eines Sündenbocks, dem die Schuld an der chaotischen, die Gemeinschaft zerstörenden Gewalt gegeben wird, und dem Opferkult in mythischen Texten. Diese sprechen oft von chaotischen Zuständen, die das Überleben der Gemeinschaft zu zerstören drohen und dann durch Gewaltakte befriedet werden. Girards Strategie besteht nun darin, solche mythischen Erzählungen mit biblischen Texten zu vergleichen im Hinblick auf die Frage, welche Position sie zu den Opfern der Gewalt einnehmen. Denn zweifellos gibt es auch in der Bibel viele Texte, die dem Mythos nahestehen. Die Frage ist, ob die Bibel ganz dieser Welt des Mythos zugehört oder ob sich in ihr etwas Eigenständiges, Neues zeigt.

Dass Bibel und Mythos zahlreiche Parallelen aufweisen, wird paradigmatisch an der Erzählung von Kain und Abel deutlich. Girard liest sie als biblische Interpretation der Gründungsmythen, in denen es um den die menschliche Kultur begründenden ursprünglichen Gewaltakt geht. Kain tötet seinen Bruder Abel, weil Gott dessen Opfer annimmt, seines hingegen nicht; es handelt sich also um eine ganz typische mimetische Rivalität, die zum Brudermord führt. Kain erschrickt daraufhin über seine Gewalttat; er erkennt die Konsequenzen mimetischer Verhaltensweisen und befürchtet nun, dass es ihm ebenso wie seinem Bruder ergehen wird, weil die Gewalt außer Kontrolle geraten ist: „Wer mich findet, wird mich erschlagen“ (Gen 4,14). Dem hofft Kain im Schutz der Zivilisation zu entkommen und wird daher zum Gründer einer Stadt, also einer menschlichen Kultur, die die Gewalt eindämmt. Die Tötung Abels erweist sich somit als Gründungsmord. Die daraus entstehende Kultur steht unter dem Schutz Gottes, der sich des Mörders Kain annimmt und anordnet: „Jeder, der Kain erschlägt, soll siebenfacher Rache verfallen“ (Gen 4,15). Die Gewalt wird durch Gewalt eingedämmt und so die menschliche Kultur stabilisiert. Girard versteht dieses Gesetz Gottes ganz im Sinne seiner Theorie: „Wann immer ein neuer Mord geschehen wird, wird man zu Ehren des ursprünglichen Opfers, Abel, sieben Opfer darbringen.“¹⁸ Im Opferkult wird das ursprüngliche Opfer vergegenwärtigt, das die Entstehung der Gemeinschaft und ein erträgliches Zusammenleben ermöglicht hat.

Es gibt somit markante Parallelen zwischen mythischen und biblischen Texten. Nach Girard ist das darin begründet, dass beide immer wieder von mimetischen Zyklen handeln. Dennoch darf beides auf keinen Fall nivelliert werden, wie das in der religionswissenschaftlichen und ethnologischen Forschung lange geschehen ist. Dabei wird die irreduzible Differenz übersehen oder gar geleugnet, die die Bibel aus der Welt des Mythischen heraushebt und sie zu etwas Eigenem und Neuem macht.

Girard exemplifiziert diese entscheidende Differenz anhand eines Vergleichs der biblischen Josefserzählung mit dem Ödipusmythos. Beide Erzählungen handeln von einer mimetischen Krise innerhalb der Familie, im einen Fall ausgelöst von der

Eifersucht der zehn Brüder auf Josef, im anderen Falle ausgelöst durch die Prophezeiung eines göttlichen Orakels, dass Ödipus seinen Vater ermorden und seine Mutter heiraten werde. In beiden Fällen wird die Krise durch die Verstoßung des Opfers gelöst, nachdem dieses knapp dem Tod entronnen ist. Auf dem Hintergrund dieser Gemeinsamkeit tritt jedoch die unüberbrückbare Differenz zutage.

Inhaltlich geht es dabei um die Frage nach der *Legitimität* der Gewalt, die ja in beiden Erzählungen zutage tritt. Diese Frage wird unterschiedlich, ja gegensätzlich beantwortet: „Im Mythos hat das Opfer immer unrecht. In der Bibel ist es umgekehrt.“¹⁹ Die Mythen betrachten die Opfer als schuldig; deshalb ist die Gewalt ihnen gegenüber gerechtfertigt. Von dieser Überzeugung wendet sich die Bibel entschieden ab, wie Girard am Vergleich des Ödipusmythos mit der Josefserzählung herausarbeitet: „Ödipus‘ Laufbahn endet in einer Vertreibung, deren Endgültigkeit seine Schuld bekräftigt. Josephs Laufbahn endet in einem Triumph, dessen Endgültigkeit seine Unschuld bekräftigt.“²⁰ Darin also sieht Girard das kulturgeschichtlich Revolutionäre der Bibel: Sie erkennt die Unschuld der Opfer und damit auch die Unrechtmäßigkeit der Gewalt, die sie erleiden.

Im Gesamt der Theorie Girards bedeutet dies: Die legitimatorische Grundlage der menschlichen Kultur wird infrage gestellt, insofern sie Gewalt als Lösung des die Menschheit gefährdenden Gewaltproblems rechtfertigt, so wie es ursprünglich durch die Sakralisierung dieser Gewalt im Opferkult geschieht. Auf diese Weise wird aber die Spirale der Gewalt nicht beendet; sie bleibt vielmehr eine legitime Möglichkeit, und infolgedessen gibt es immer wieder neue Opfer und Sündenböcke.

Der Kreuzestod Jesu

In aller Radikalität und Klarheit wird das biblische Verhältnis zur Gewalt und zu der mit dieser einhergehenden Hervorbringung von immer neuen unschuldigen Opfern schließlich durch den Kreuzestod Jesu zur Geltung gebracht. Jesus wird als unschuldig Opfer gekreuzigt, nachdem sich seine Gegner gegen ihn verbündet haben. Dieser Kreuzestod wird nun aber zum Offenbarungsereignis für die ganze Menschheit. Denn „indem uns die Passionsberichte die Einsicht in den Opfermechanismus und in die mimetischen Zyklen ermöglichen, befähigen sie die Menschen, ihr unsichtbares Gefängnis wahrzunehmen und ihr Bedürfnis nach Erlösung zu begreifen.“²¹ Es ist das Bedürfnis, die immer wieder neuen Drehungen der Gewaltspirale zu beenden, indem deren Ursache, die immer wieder neu aufbrechenden mimetischen Rivalitäten und der aus ihnen resultierende Opfermechanismus außer Kraft gesetzt und überwunden werden.

Möglich ist das nach Girards Überzeugung nur, wenn der heidnische Aberglaube, der die Grundlage der gesamten menschlichen Kultur bildet, zerstört und überwunden wird, der Aberglaube nämlich, dass die die gesamte Menschheitsgeschichte

durchziehende Gewalt wiederum nur durch Gewalt einzudämmen und zu besiegen sei. „Das Leiden am Kreuz ist der Preis, den Jesus zu zahlen bereit ist, um der Menschheit eine wahrhaftige Repräsentation des Ursprungs anzubieten, dessen Gefangene sie bleibt, und um den Opfermechanismus langfristig seiner Wirksamkeit zu berauben.“²² Jesus steht mit seinem eigenen Leben dafür ein, dass die Opfer der die menschliche Kultur stabilisierenden Gewalt unschuldig sind. Damit öffnet er den Menschen die Augen dafür, dass sie in einem sich immer wieder neu perpetuierenden Gewaltzusammenhang gefangen sind.

Girard ist dabei ganz dezidiert der Auffassung: Der Offenbarungsgehalt des Kreuzes Jesu lässt sich auch ohne jeglichen Bezug auf einen religiösen Glauben erfassen und verstehen. „Man kann dem Triumph des Kreuzes in einem rein rationalen Kontext einen plausiblen Sinn verleihen.“²³ Es geht dabei eben um die Aufdeckung des universalen Zusammenhangs von Gewalt und Opfermechanismus. Diese Erkenntnis ist nicht an bestimmte religiöse Voraussetzungen gebunden.

Unbeschadet dessen eröffnet die biblische Offenbarung aber auch ein neues Verständnis des Göttlichen. Wie erläutert, sind die heidnischen, polytheistischen Gottheiten nach Girard divinisierte Opfer. Das lässt sich vom biblischen Gott auf keinen Fall mehr sagen. Denn er zeigt sich als ein Gott, „der den Menschen ihre Gewalt vorwirft und sich ihrer Opfer erbarmt, der die Opferung der Erstgeborenen durch die Darbringung von Tieren ersetzt und später sogar die Tieropferungen kritisiert.“²⁴ Der biblische Gott steht also dezidiert im Widerspruch zum Opfermechanismus und kann daher nicht von diesem erzeugt worden sein. Er ist ein Gott, der die Spirale der Gewalt und des mit ihr verknüpften Opfermechanismus definitiv beendet. Eben dies zeigt sich im Kreuzestod Jesu, seines Sohnes.

Der biblische Gott widerspricht damit dem Aberglauben, dass Gewalt sich mit Gewalt eindämmen und besiegen lasse, ein Aberglaube, der blind dafür macht, dass auf diese Weise doch immer wieder unschuldige Opfer hervorgebracht werden. Unter Rückgriff auf ein Wort des Propheten Hosea (6,6) heißt es stattdessen bei Jesus: „Wenn ihr begriffen hättet, was das heißt ‚Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer‘, dann hättet ihr nicht Unschuldige verurteilt“ (Mt 12,7; vgl. 9,13). Ganz im Sinne Girards tritt damit die Alternative zu Gewaltzyklen und Opfermechanismen zutage: die Hinwendung zum Anderen in Liebe und Erbarmen und die Bereitschaft zur Vergebung. Erst dann wird die Spirale der Gewalt definitiv beendet.²⁵ Auch Gott lässt sich jetzt nicht mehr zur Legitimation von Gewalt oder Gegengewalt missbrauchen, denn nach dem biblischen Zeugnis mit seiner Spitze im Kreuzestod Jesu steht Gott entschieden gegen jegliche Gewalt auf der Seite der unschuldigen Opfer.

Das setzt voraus, dass das mimetische Begehren, das nach Girards Anthropologie wesentlich zum Menschen gehört, neu justiert wird. Es geht dabei ja um die Nachahmung des Begehrens anderer Menschen. Der Orientierungspunkt eines christlichen Begehrens kann allerdings nur Jesus sein. Er „fordert uns [...] auf, sein eigenes *Begehren* nachzuahmen, das heißt den Elan, der ihn, Jesus, zu dem Ziel führt, das

er sich selbst gesetzt hat: Gott, dem Vater, so ähnlich wie möglich zu werden“²⁶. Girard interpretiert also die neutestamentliche Aufforderung zur Jesusnachfolge ganz von seiner Mimesistheorie her. Auch untermauert er so seine Auffassung, dass das mimetische Begehren intrinsisch gut ist.

Um Missverständnissen vorzubeugen: Girard leugnet keineswegs die Gewaltgeschichte des Christentums. Die Tatsache, dass auch Christen und die christliche Kirche sich immer wieder in mimetische Rivalitäten verstrickt haben und dem Opfermechanismus verfallen sind, widerlegt aber nicht Girards These, dass mit dem Christusereignis prinzipiell der Ausbruch aus den immer neuen Gewaltzyklen möglich geworden ist. Die Gewaltgeschichte des Christentums stellt allerdings die Glaubwürdigkeit der Christen und der Kirche grundlegend infrage; ihre Berechtigung, sich auf Jesus Christus zu berufen. Dieser beträchtliche Glaubwürdigkeitsverlust für Kirche und Christentum lässt jedoch die Möglichkeit offen, sich auf die Bedeutung des Christusereignisses zurückzubedenken, so wie Girard sie erschließt, sodass stattdessen das die Gewalt beendende Potenzial des Christentums zur Geltung kommt.

Abschließend sei ein kritischer Blick auf dieses Konzept Girards geworfen. Er konzentriert sich in erster Linie auf die anthropologischen Basisannahmen Girards.²⁷

Anerkennung statt Mimesis

Girard sieht in der Auseinandersetzung mit der omnipräsenten Gewalt die Grundlage für die Entstehung sowohl der Religion wie der Kultur. Die Eindämmung der Gewalt erfolgt dabei durch Opfermechanismen, die selbst auf Gewalt beruhen und sie daher nicht überwinden. Diese Argumentation Girards hängt entscheidend an ihrer anthropologischen Prämisse. Demnach haben die Menschen nach der Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse von sich aus kein Begehren, sodass sie andere nachahmen müssen und sich dabei unweigerlich in mimetische Rivalitäten verstricken. Girard reduziert also faktisch intersubjektive Beziehungen auf dieses mimetische Streben und lässt andere wesentliche Aspekte völlig außer Acht.

Die Erkenntnisse der modernen Entwicklungspsychologie nötigen hier zu einem wesentlich differenzierteren Blick.²⁸ Demnach ist es ein Grundbedürfnis des Menschen, von Anderen anerkannt und bejaht zu werden. Zu einer gesunden, eigenständigen und autonomen Person kann er sich nur auf der Basis eines solchen Anerkannt- und Bejahtseins entwickeln. Grundlegend dafür und für das ganze weitere Leben eines Menschen bleibt die frühkindliche Erfahrung von Anerkennung und Geborgenheit in der Beziehung zur Mutter. Sie treibt die lebenslange Suche und das Streben nach Anerkennung an.

Diesen Einsichten trägt die von dem Philosophen Axel Honneth entwickelte Anerkennungstheorie Rechnung. Sie bezieht sich dabei auch auf Entwürfe des frühen

Hegel, die zeigen:²⁹ Rivalitäten bis hin zum Kampf auf Leben und Tod lassen sich als Kampf um Anerkennung verstehen. Die Kontrahenten, auch wenn sie zunächst auf die gewaltsame Beseitigung des Gegners zielen, müssen erfahren und lernen: Sie können sich ihrer Individualität und Einzigartigkeit nicht durch die Vernichtung des Anderen vergewissern, sondern nur dann, wenn sie von diesem als Individuum mit seinen spezifischen Eigenschaften und Fähigkeiten anerkannt werden. In ihrer Rivalität mit Anderen müssen sie erkennen, dass sie von diesen Anderen und ihrer Anerkennung abhängig sind, wenn sie sich in ihrer Individualität bestätigt wissen wollen. Sie sehen sich somit auf ein Geflecht von intersubjektiven Beziehungen verwiesen, in dem sich die Individualität der Einzelnen entfalten kann, weil diese sich wechselseitig als je besonderes Individuum anerkennen. Es sind daher Verhältnisse wechselseitiger Anerkennung, welche Gewalt überwinden und Gesellschaften befrieden.

Verhältnisse wechselseitiger Anerkennung setzen die Selbstbeschränkung der Einzelnen voraus. Angesichts der jeweils Anderen müssen sie erkennen, dass diese im gleichen Maße wie sie selbst Anspruch auf Anerkennung ihrer Bedürfnisse, Fähigkeiten, Rechte usw. haben. Anerkennung beinhaltet somit „die wechselseitige Beschränkung der eigenen, egozentrischen Begierde zugunsten des jeweils Anderen.“³⁰ Als solche ist sie die notwendige Voraussetzung jeglicher Moral wie auch der Etablierung von Rechtsordnungen.

Wird die anthropologische Prämisse Girards in dieser Weise revidiert, so hat das auch Konsequenzen hinsichtlich des Religionsverständnisses. Man wird dann sagen müssen: Girard vermag den anthropologischen Bezugspunkt von Religion nicht adäquat zur Geltung zu bringen, weil er das elementare menschliche Streben nach Anerkennung ignoriert. Denn von daher erschließt sich auch das Verhältnis Gottes zum Menschen:³¹ Gott ist dem Menschen liebend zugewandt, weil er ihn als sein Geschöpf unbedingt anerkennt und bejaht. Und das will und kann den Menschen dazu bewegen, die Anderen als Mitgeschöpfe zu verstehen und sie seinerseits als solche anzuerkennen. So entsteht „die Vision einer Gemeinschaft, die von der Anerkennung des anderen als anderer getragen wird. Der Mitmensch wird im jüdisch-christlichen Sinne da geliebt, wo er erlöst wird aus seiner Fixierung darauf, Modell und Gegner der eigenen Begierde zu sein, wo er endlich angenommen und bejaht wird in seiner uneinholbaren Andersheit.“³²

Auch im Hinblick auf die anderen, nicht-biblischen Religionen eröffnet sich eine neue Perspektive: Die strikte Trennlinie, durch die Girard die biblischen Religionen religionsgeschichtlich separiert, erweist sich als unsachgemäß. Wenn die Suche nach Anerkennung als elementares Bedürfnis zum Menschen gehört, wird man vielmehr mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sagen müssen: Die Religionen wollen „Antwort auf die gleichen Fragen“ geben, sie versuchen „der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen“³³, einer Unruhe, die anthropologisch in der Suche nach einem unbedingten Anerkanntsein gründet, das letztlich nur durch

eine transzendente Macht geschenkt werden und sich demnach im menschlichen Miteinander auswirken und Gestalt gewinnen kann.

Bei diesem Verstehenszugang, der auf einer anderen anthropologischen Prämisse als Girards Theorie beruht, verändert sich auch die Bedeutung des Opferbegriffs.²⁴ Er beinhaltet nicht mehr die Begrenzung der Gewalt durch Gewalt, sondern deren konsequente Überwindung. Wer sich wie Jesus anderen liebend-wohlwollend zuwendet, weil er sie als Gottes Geschöpfe anerkennt und sich deshalb um sie sorgt, der sieht sich herausgefordert, eigene Energie, Lebenszeit, materielle Ressourcen usw. einzusetzen. Solche Opfer haben jedoch nichts Gewalttätiges, insofern sie auf autonomen Akten von Menschen beruhen, die sich bemühen, ihre Lebensgestaltung an der Liebe und Barmherzigkeit zu orientieren, mit der Gott seinen Geschöpfen zugewandt ist. In diesem Sinne heißt es schon bei Paulus: „Angesichts des Erbarmens Gottes ermahne ich euch, [...] euch selbst als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott gefällt; das ist für euch der wahre und angemessene Gottesdienst“ (Röm 12,1).

ANMERKUNGEN

¹ Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*. Berlin 2010, 359.

² Vgl. dazu ausführlicher Wolfgang Palaver, René Girards mimetische Theorie. Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen. Münster 2003, 25-31.

³ Vgl. Jörg Jantzen, Art. Mimesis. I. Philosophisch, in: ³LThK 7, 263 f.

⁴ René Girard, *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums*. München 2002, 31. ⁵ Ebd.

⁶ Vgl. dazu Palaver (Anm. 2), 104-111. Vgl. auch Mathias Moosbrugger, *Die Rehabilitierung des Opfers. Zum Dialog zwischen René Girard und Raymund Schwager um die Angemessenheit der Rede vom Opfer im christlichen Kontext*. Innsbruck 2014, 45-62.

⁷ René Girard, *Das Heilige und die Gewalt*. Zürich 1987, 215.

⁸ René Girard, *Wenn all das beginnt ... Dialog mit Michel Treguer*. Thaur 1994, 28.

⁹ Girard, *Das Heilige* (Anm. 7), 214.

¹⁰ Girard, *Ich sah den Satan* (Anm. 4), 26.

¹¹ Vgl. zu diesem Begriff (in Anlehnung an Thomas Rentsch) Markus Knapp, *Die Vernunft des Glaubens. Einführung in die Fundamentaltheologie*. Freiburg 2009, 198 f.

¹² Vgl. Girard, *Ich sah den Satan* (Anm. 4), 41, 63.

¹³ Ebd. 123. ¹⁴ Ebd. 121. ¹⁵ Ebd. 88. ¹⁶ Ebd. ¹⁷ Ebd. 94. ¹⁸ Ebd. 111. ¹⁹ Ebd. 142.

²⁰ Ebd. 143. ²¹ Ebd. 189. ²² Ebd. 180. Vgl. auch 37. ²³ Ebd. 178. ²⁴ Ebd. 154.

²⁵ Vgl. ebd. 145. ²⁶ Ebd. 29.

²⁷ Ein Schwerpunkt der kritischen Auseinandersetzung mit Girard bildet dessen Opfertheorie. Vgl. dazu etwa Richard Schenk (Hg.), *Zur Theorie des Opfers. Ein interdisziplinäres Gespräch*. Stuttgart 1995; Jacob Nordhofen, *Durch das Opfer erlöst? Die Bedeutung vom Opfer Jesu Christi in der Bibel und bei René Girard*. Wien 2008; Arnold Angenendt, *Die Revolution des geistigen Opfers. Blut – Sündenbock – Eucharistie*. Freiburg 2016, 81 ff.; Mathias Moosbrugger, *Die Revolution des geistigen Opfers. Eine*

Erwiderung auf Arnold Angenendt – und eine Einladung zur Disputation, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 135 (2013) 91-104.

²⁸ Vgl. dazu Markus Knapp, *Verantwortetes Christsein heute. Theologie zwischen Metaphysik und Postmoderne*. Freiburg 2006, 151 ff., 176 ff.

²⁹ Vgl. Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main 1992, 20-105.

³⁰ Axel Honneth, *Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewusstsein*, in: ders., *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin 2010, 15-32, 32.

³¹ Vgl. dazu Markus Knapp, *Theologie und philosophische Anerkennungstheorie*, in: Klaus Viertbauer / Heinrich Schmidinger (Hgg.), *Glauben denken. Zur philosophischen Durchdringung der Gottrede im 21. Jahrhundert*. Darmstadt 2016, 355-376, 346-350.

³² Ralf Miggelbrink, *Einführung*, in: René Girard, *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*. Freiburg 2009, 11-22, 16.

³³ *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate“*, Nr. 2.

³⁴ Vgl. dazu auch Jozef Niewiadomski, *Victima versus sacrificium. Nuancen der spannungsreichen Beziehung von Liebe und Opfer*, in: Gregor Maria Hoff (Hg.), *Lieben. Provokationen*. Innsbruck 2008, 176-209.