



## Der Mensch als Wesen der Gewalt

Die Thesen René Girards und  
ihre theologische Rezeption

VON RALF MIGGELBRINK

### *1. René Girard entdeckt die notwendige Gewaltgeprägtheit aller menschlichen Verhältnisse*

Die Anthropologie des französischen Literaturwissenschaftlers, Anthropologen, Ethnologen und Religionsphilosophen René Girard<sup>1</sup> erfreut sich eines breiten Interesses auch unter Theologen<sup>2</sup>. Bei Girard kommt der Gewalt als einem wesentlichen menschlichen Grundverhalten eine Schlüsselrolle zu: Der Mensch ist von seiner Natur her nicht „*der gute Wilde*“, den die Aufklärungsphilosophie in ihm sehen musste<sup>3</sup>.

Gerade der ethnologische Blick auf die vorzivilisatorischen Kulturen erweist für Girard: Die Gewalt spielt für diese menschlichen Gesellschaften von ihrem ersten Anfang an *eine konstitutive Rolle*. Die Gewalt ist so fest mit der Kollektivbildung des Menschen verbunden und jene wiederum ein Gattungsmerkmal, dass man davon sprechen kann, der Mensch werde erst dadurch zum Menschen, dass er sich als Wesen der Gewalt vollzieht. Für Girard erweist weiter der Blick in die griechischen Tragödien und die Dramen Shakespeares, dass die Gewalt ein universales menschliches Phänomen ist und kein Kennzeichen alleine vorzivilisatorischer Gesellschaften.

In den Stammeskulturen Afrikas ebenso wie in der Hochkultur des antiken Griechenland obwaltet nach Girard als Möglichkeitsbedingung von Gemeinschaft überhaupt *eine sakralisierte Ökonomie der Gewalt*. Nur durch diese Ökonomie der Gewalt wird die vernichtende Dynamik der tötenden Gewalt so kanalisiert, dass Gemeinschaften überhaupt entstehen können. Andernfalls würde die tötende Gewalt stets neue Rache wachrufen

und so zwangsläufig auf die Selbstvernichtung ganzer Stämme und Kulturen hinauslaufen. So aber verbindet die gemeinsame, geregelte Gewaltpraxis die Menschen zu festen Gemeinschaften. *Gemeinschaften entstehen und erhalten sich am Leben durch gemeinsames Töten*. Die Religion erfüllt dabei die Funktion, ein sanktionsfreies Töten zu ermöglichen, das keine Rache nach sich ziehen kann, weil die Verantwortung für den Tötungswillen an die Gottheit übertragen wird.

Der Urtypus der kanalisierten Gewalt ist das sakrale Menschenopfer. In ihm vollziehen Gemeinschaften anamnetisch die gemeinschaftlich begangene Tötung als das, was sie ursprünglich verbindet (*Gründungsmord*).<sup>4</sup> Da die Quelle der Gewalt der ursprüngliche Zorn des Menschen auf seinesgleichen ist und Zorn blind macht, kann das Menschenopfer durch Tieropfer substituiert werden.<sup>5</sup>

Die Quelle des vernichtenden Zornes der Menschen auf ihresgleichen erblickt Girard in dem von ihm als „*Mimesis*“ beschriebenen menschlichen Grundverhalten, das Tun und Handeln des Anderen zum Vorbild des eigenen Begehrens zu erheben.<sup>6</sup> Greisch stellt mit Recht eine Verbindung zu der scholastischen Formel „*anima est quodammodo omnia*“ her<sup>7</sup>: Weil der Mensch als das grenzenlos gegen alles Seiende offene Wesen „irgendwie alles“ ist, ist er immer der Unbefriedigte, der Suchende, der sich nach allem unbestimmt Ausstreckende. In seiner unbefriedigenden Unbestimmtheit erscheint das Handeln und Haben des anderen als das Erfüllende. Der andere wird zum Vorbild, als der vermeintlich Erfolgreichere. Der andere erscheint als erfüllt von „*kydos*“, von quasi göttlicher Macht.<sup>8</sup> Ihm scheint zuteil zu werden, wonach jedes Menschen Herz begehrt. Zugleich aber wird der so aufgewertete Mitmensch zum „*monströsen Doppelgänger*“.<sup>9</sup> In der Erzählung vom ersten Brudermord sieht Girard diese Grundsituation nachgezeichnet: Der vermeintlich erfolgreichere Abel wird dem Kain zur unerträglichen Provokation.

Wo der regelmäßige Mord vermieden werden soll, muss das regelmäßige religiös und kultisch überhöhte Töten an seine Stelle treten. Wo solche Opfersysteme in ihrer Funktion, Gewalt zu kanalisieren, versagen, brechen gesellschaftliche Institutionen in einer „*Krise des Opferkultes*“ zusammen, paralisieren sich in unübersehbarer Gewalttätigkeit aus Blutrache und mimetisch sich hochschaukelnder mörderischer Gewalt<sup>10</sup>, denn auch als Mörder kann der Mensch dem Menschen zum *kydos*-erfüllten Vorbild werden.

## 2. Die Überwindung der Gewalt:

### *Die Rolle des Christentums in der Menschheitsgeschichte nach René Girard*

In den biblischen Schriften findet René Girard literarische Zeugnisse der Durchbrechung dieser fundamentalen anthropologischen Mechanismen: Die biblischen Schriften handeln von Menschen, die zum Opfer der ausgrenzenden und vernichtenden Gewalt ihrer Mitmenschen wurden. Sie leisten jedoch bei der Schilderung dieser Opferungsgeschichten das *Novum* eines *Perspektivwechsels*: Nicht die Perspektive der Opferherren und ihrer opfersanktionierenden Ideologien findet Girard etwa in den Passionserzählungen wieder, sondern gerade das Gegenteil: die Entlarvung der Gewaltrechtfertigung aus der Perspektive des wehrlosen Opfers. Nach dem Johannesevangelium fasst Jesus diese Einsicht in dem Schlüsselsatz zusammen: „Ohne Grund haben sie mich gehasst.“<sup>11</sup>

Im vierten Gottesknechtlied kann man geradezu das Protokoll eines Erfahrungsdurchbruches erblicken: „Wir meinten, er sei von Gott geschlagen, von ihm getroffen und gebeugt“ (Jes 53, 4b). Das ist die Perspektive der Gewalt rechtfertigenden, religiösen Ideologie. Der Einzelne wird im Namen eines Gottes, der Opfer fordert, ausgegrenzt. Sein Schicksal wird zu einem gottgefälligen Opfer umgedeutet. Diese Perspektive der Gewalt-sanktionierung aber wird in Jes 53, 4b wiedergegeben als eine überwundene Perspektive vergangenen Irrtums: „Doch er wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen, wegen unserer Sünden zermalmt.“ (Jes 53, 5a). *Nicht das Opfer ist schuldig, sondern das opfernde Kollektiv*, das gerade durch den Vollzug des Opfers sein eigenes Schuldigsein als das Verhaftetsein im Kosmos der Gewalt noch einmal aktualisiert und bestätigt.

Dieser Perspektivwechsel ist heilsam. Eine Gesellschaft, die sich in ihren heiligen, stets wiederholten und zum Gegenstand der Betrachtung erhobenen Texten auf diesen Perspektivwechsel einlässt, hat die Chance, dass dieser Perspektivwechsel bei ihren Mitgliedern auch im Alltag gelingt. Die Bibel erscheint nach Girard gerade deshalb als ein verwandelndes und Heilung ermöglichendes und tragendes *Wort Gottes*, weil sie *gestaltetes literarisches Wort* ist. Heilung ereignet sich nicht durch die verstehende Rezeption einer Information, sondern durch das *Erleben einer literarischen Gestaltungsleistung*, durch die Menschen eingeladen und befähigt werden, den Kreis der *Opferideologien* zu durchbrechen und sich einzulassen auf den „*Gott der Opfer*“, als den Gott, der keine Opfer will, sondern der sich mit den Geopferten solidarisiert, der sich nur ihnen erschließt. Der Gott der Opfer hat keine andere Möglichkeit, sich in der

Welt durchzusetzen als die, die Opfer zu inspirieren, nicht auf die Seite der Täter zu wechseln.<sup>12</sup>

Die für Christen bedeutsamsten Texte solchen heilsamen Perspektivwechsels sind die *Passionserzählungen*. In ihnen sieht Girard das Urbild des *Sündenbockmechanismus* realisiert: Ausnahmslos alle verschwören sich gegen den einen, um ihn zu vernichten. Die Evangelien aber schildern das Geschehen aus der Perspektive des Opfers. Die Wahrheit gehört nicht zum Besitzstand der Täter, sondern offenbart sich durch den Geopferten: „Sie werden auf den blicken, den sie durchbohrt haben“ (Joh 19, 37). Welche Kraft der Verwandlung steckt in diesen literarischen Texten? Für Girard ist das Ende der Tieropfer in christlicher Zeit eine Folge dieses Perspektivwechsels. Nicht die dosierte Vernichtung als die regelmäßige Befriedigung menschlichen Vernichtungshungers schafft dem Menschen Heil, sondern das Sicheinlassen auf die Perspektive dessen, der aus Liebe zu Gott und den Menschen hinabgestiegen ist. Jesus ist den Menschen da begegnet, wo ihre gepriesene Überlegenheit über die ganze Schöpfung wurzelt in der uralten, archaischen Strategie, die dem eigenen Menschsein von Anfang an verwobene Gewalttätigkeit durch dosierte Befriedigung einzugrenzen. Jesus hat sich aus Liebe nicht gescheut, Menschen in jenem Keller zu begegnen, der dunkel und vergessen alle Räume der menschlichen Zivilisation trägt. Er ist hinabgestiegen in die Räume der notwendigen menschlichen Gewalt. Dort aber ist er der notwendigen menschlichen Gewalt begegnet. Er aber stand nicht in der Reihe derer, die die stillschweigende Komplizenschaft zur Tätergemeinschaft zusammenschweißt. Er wurde zum Opfer, allerdings nicht, um als Opfer Heil zu erwerben im Sinne der uralten Opferideologie, nach der das Heil dem Akt der opfernden Tötung (*immolatio*) entwächst, sondern um als Opfer (*victima*) das Heil zu wirken, indem er die Unwahrheit der Opferideologie aus der Inspiriertheit durch den Gott der Opfer (*victimarum*) heraus offenbart. Dazu aber musste Jesus sich zum Opfer machen lassen, denn nur so konnte er Menschen wirklich in der Mitte ihrer eigenen Verhaftetheit an die Ideologie der Opfer begegnen. Nur als der, der auf sich nahm, was alle über alles fürchten, den sinnlosen Tod, konnte Jesus als der glaubwürdige Zeuge gegen die Angst vor dem sinnlosen Tod auftreten, konnte er zum Offenbarer der größeren Lebensmacht Gottes werden, der der Mensch durch den Tod hindurch vertrauen darf.

### 3. Theologen nehmen Girards Grundgedanken auf

#### 3.1 Girards Theorie fruchtbar gemacht für die Erlösungslehre, die Christologie und die Erbsündenlehre: Raymund Schwager

Die theologische Rezeption der Gedanken René Girards ist eng verbunden mit dem Werk des Innsbrucker Dogmatikers Raymund Schwager. Schwager rezipiert das für Girard zentrale Motiv des *Sündenbocks* (*le bouc d' émissaire*)<sup>13</sup>. Er begreift es als hermeneutischen Schlüssel zu den biblischen Schriften, in denen Gewalt und Verfolgung allgegenwärtig sind. Schwager überwindet die exklusive Bindung der Systematischen Theologie an die historisch-kritische Methode, deren geheimes Apriori darin besteht, nach historischen Daten als der zentralen biblischen Botschaft für den Menschen zu fragen und die damit einem *Mitteilungsmodell von Offenbarung* verhaftet bleibt. Die Theorie Girards bietet Schwager demgegenüber die Möglichkeit, das Verstehen biblischer Schriften zu begreifen als den bewegenden und verändernden *Nachvollzug einer Erfahrung*, die sowohl den biblischen als auch den heutigen Menschen im Grunde ihres Menschseins betrifft und die so zu Recht als Verstehensgrund angenommen werden kann, der den Autor und den Rezipienten verbindet.

Jede Hermeneutik muss immer nach einem solchen Verstehensgrund fragen. Für Schwager ist dieser gemeinsame Verstehensgrund nicht die Sinnfrage des Menschen, seine Ausweglosigkeit vor dem Leiden, seine Sehnsucht nach Erlösung, sondern vielmehr sein *Konfrontiertsein mit der Gewalt*: Der Mensch ist das gewalttätige Wesen. Darin liegen sein zentrales Gattungscharakteristikum und seine Grundfrage beschlossen. Die Religion hat immer die Grundaufgabe, Gewalt in ihrer zerstörerischen Wirkung zu überwinden. Sie löst diese Aufgabe durch die Praxis *substitutiver symbolischer Gewalt*. Mit Jesus Christus taucht im Kontext gewaltgeprägter Religiosität ein *neuer Handlungstypus* auf, der zum Vorbild einer neuen Sammlungsbewegung wird, einer Sammlungsbewegung derer, die sich auf das inspirierende Vorbild dessen einlassen, der sich vom Gott der Liebe zu einem radikal gewaltlosen Leben inspirieren ließ.

Die Konzentration auf das Gewaltthema konnte in den siebziger Jahren leicht erscheinen als motiviert durch den politischen Kontext von Rüstungswettlauf und Friedensbewegung. Für Schwager aber blieb die Gewaltthematik über die achtziger Jahre hinaus ein Schlüsselthema.

Zunächst führt die Girard-Rezeption Schwager in den Diskussionszusammenhang mit Alttestamentlern, insbesondere mit Norbert Lohfink.<sup>14</sup>

Aber Schwager verfolgt die Fragestellung nach dem anthropologischen Existential der Gewalttätigkeit weiter über den exegetischen Bereich hinaus. Der erste große systematisch-theologische Themenkomplex, den er erschließt, ist die *Soteriologie*<sup>15</sup> (1). Es folgt organischerweise eine von Girard inspirierte *Christologie*<sup>16</sup> (2). Die Erlösung durch Jesus Christus wird für Schwager rekonstruierbar als ein dramatisch-geschichtlicher Kampf Gottes um die Befreiung des Menschen aus seinem Gewaltverhängnis.<sup>17</sup>

(1) In der Soteriologie erweist sich die Theorie Girards insofern als hilfreich, als sie ein Verstehensmodell für das konkrete, geschichtliche Handlungsfeld anbietet, in dem Erlösung sich als das gottmenschliche Handeln Jesu ereignet. So kann Schwager zum einen den soteriologischen Vertikalismus überwinden, der Erlösung nur verstehen kann als Geschehen zwischen Gott und der Menschheit. Zum anderen hat Schwager das analytische Werkzeug, Jesu Handeln in seiner Zeit nicht nur als rein kontingentes Schicksal in einer kontingenten Geschichte zu rekonstruieren, sondern es *in seiner Konkretheit als menscheitsgeschichtlich einmalig gelungene Vollendung menschlicher Freiheit* verstehbar zu machen: Jesus ist der Mensch, der im vollkommenen Ausgeliefertsein an die fremde Freiheit die vollkommene eigene Freiheit vollzieht, indem er sein Ausgeliefertsein frei annimmt. Zugleich vollzieht Jesus im Verzicht auf Gegenwehr und in der Beantwortung der Aggression und Gewalt mit reiner Liebe die von Gott her angebotene und ermöglichte *größere Möglichkeit des Menschseins* und vollendet seine Freiheit so hin zum Besseren.<sup>18</sup>

(2) In der Christologie deutet Schwager das Leben Jesu als Drama in fünf Akten: Der Prophet des Gottesreiches (1. Akt) trifft auf die Ablehnung des Volkes (2. Akt). Er überwindet die Vorstellung, dem Widerstand des Volkes mit der überlegenen Macht Gottes zu begegnen und begreift die eigene Selbstausslieferung als die einzig mögliche wirkliche Überwindung der menschlichen Gewalt, als das vernichtende Gericht über die Gewalt (3. Akt). Diese Erkenntnis bestätigt Gott in der Auferweckung als Wahrheit (4. Akt), die zur Grundlage einer neuen Sammlungsbewegung derer wird, die an der Erkenntnis Jesu ihr eigenes Leben ausrichten (5. Akt).

Dadurch dass Schwager im Anschluss an Girard die Heilsgeschichte als Gottes Kampf gegen die Gewalt deutet, ergeben sich überraschend konkrete Perspektiven für die *Erbsündenlehre*.<sup>19</sup>

(3) Gewalt und Aggression sind anders als der theologisch-abstrakte Begriff der Sünde phänomenologisch greifbare und exakt beschreibbare

Verhaltensweisen, die als solche auch Gegenstände naturwissenschaftlicher Forschung sind. Für den Theologen ergibt sich daraus die Möglichkeit des Dialogs mit Evolutionstheoretikern und Soziobiologen, die ebenfalls Hypothesen zur Rolle der Gewalt in der Evolution formulieren. Theologischerseits bildet für Schwager die terminologische „Verortung“ der antagonistischen Kräfte des Menschen gegen Gott „im Fleisch“ bei Paulus einen Anknüpfungspunkt. Sie spiegelt sich in der die Vätertheologie durchziehenden Einschätzung des Leiblichen und des Geschlechtlichen als Wirklichkeiten der Widerständigkeit gegen Gott. Auch wenn zugegeben werden muss, dass solche Bewertungen auch der neuplatonischen Abwertung der stofflichen Welt insgesamt entspringen, so mag sich in ihnen doch auch die Erfahrung niedergeschlagen haben, dass das Verhalten, zu dem der Mensch sich durch die genetisch disponierte Wirklichkeit seines Leibes gedrängt fühlt, der Wirklichkeit Gottes entgegensteht.

Die Konzentration auf das Gewaltthema ermöglicht eine Präzisierung dieses Verdachtes: Die verglichen mit anderen Evolutionen rasante phylogenetische Entwicklung des für den Menschen charakteristischen Großhirns erklären Biologen als Folge der Etablierung des Tötens von Artgenossen. Die intelligenteren Individuen erweisen sich dabei nicht einfach in der Natur als überlebensfähiger. Ihre eigene Fähigkeit zu überleben und sich fortzupflanzen ist vielmehr bereits bezogen auf eine Lebensumwelt, die von ihnen selbst im Sinne der gattungswissenschaftlichen Aggression gestaltet wird: Die intelligenteren Individuen erweisen sich *in der Situation der von ihnen selbst vorangetriebenen Aggression* als überlegen. So erscheint die Gewalt geradezu als ein Motor der Evolution des heutigen Menschen. Dieser Motor der Evolution schreibt seine Spuren in das Genom des Menschen. Der Leib trägt die Spuren der Gewaltbereitschaft und Geneigtheit, die zu seiner gattungsgeschichtlichen Siegesgeschichte dazugehörten.

In der mythologischen Vorstellung der geschlechtlichen Weitergabe der Ursünde scheint eine Ahnung aufbewahrt zu sein von der gattungsgeschichtlichen Gewaltgeprägtheit des genetischen Selbstbehauptungsverhaltens als eines Merkmales menschlicher Entwicklung. Dadurch dass der Mensch sich fortpflanzt, partizipiert er an der Gewaltgeschichte der Menschheit. Die jüdisch-christliche Tradition bringt die dem Menschen innewohnende Gattungsgeschichte der Gewalt zu Bewusstsein. Darüber hinaus stellt die christliche Tradition mit dem Bekenntnis zum Gekreuzigten den Perspektivwechsel der Identifikation mit dem, der „ohne Grund“ verfolgt und getötet wurde, weil alle sich gegen ihn verschworen haben, in

den Mittelpunkt der eigenen religiösen Meditation. Wo so etwas geschieht, können Gewaltverhältnisse in einem Prozess der Verwandlung überwunden werden. Wo eine Sammlung hin auf den Gekreuzigten, eine Prägung hin auf die *figura des Verfolgten* zum gemeinschaftsbildenden Prinzip wird, da kann das Grundmuster einer Gemeinschaftsbildung aus Gewalt und Hass überwunden werden.

Womit ist umgekehrt zu rechnen, wenn eine über Jahrhunderte christlich geprägte Kultur, in der das Bild des unschuldig Gekreuzigten das Denken und Empfinden prägte, sich aus welchen Gründen auch immer von dieser Prägung abwendet? Wenn die Kräfte der Teilhabe an fremdem Leid, der Empathie, der einführenden Identifikation mit dem Opfer nicht mehr geweckt und gefördert werden, dann ist damit zu rechnen, dass der alte Gewaltmechanismus erneut in Kraft tritt. Girard spricht von einer *Krise des Opferkultes*, der eine allgemeine Vermehrung der Gewalt zur Folge hat. Er ließe sich nur durch neue (säkulare?) Opferkulte überwinden. Ist die Praxis der medienwirksamen Exekutionen in den USA eine solche Form des säkularisierten Opferkultes, der durch die Institution des Rechts mit ihren quasi-religiösen Legitimationen legitimiert wird? Wie ist die Inflation medialer Gewalt zu deuten? Ist die virtuelle Medienwirklichkeit eine Sphäre, die dem Tieropfer vergleichbar ist, weil hier wie dort Gewaltbedürfnisse befriedigt werden, ohne dass ein Mensch getötet werden müsste? Wird hier wie dort die begehrte Tötung von Menschen nicht lediglich nachgeahmt? Das erspart den Vollzug der wirklichen Tötung, prägt aber zugleich die partizipierenden Subjekte auf das Muster der Gewalt als ein Grundmuster menschlicher Daseinsbewältigung.<sup>20</sup> Wie lange werden die in Jahrhunderten gefüllten Quellreserven christlicher Leidensfähigkeit in der empathischen Hinwendung zu den Opfern noch ausreichen, um immer noch Menschen in einem verdeckten und kaum noch wahrgenommenen Traditionsprozess auf die Empathie mit den Opfern hin zu prägen? Wann wird die überwiegende Prägung einer nachchristlichen Gesellschaft umkippen hin zu einer freudig-neuheidnischen Kultur der Opfer?

Raymund Schwager realisiert im Anschluss an Girard die apokalyptische Situation des Christentums: Es ist die Situation der Sammlung, des freiwilligen Zusammentretens von Menschen, die sich bewusst dem universalen Gewaltkonnex entziehen, um sich unter ein neues Gesetz zu stellen. Dieses neue Gesetz bringt sie in den Widerspruch zu den „Mächten dieser Welt“. Dieser Widerspruch gehört zum Leben der Kirche als ἐκκλησία.

Die Kirche aber ist als herausgerufene die zugleich auch dem Gewaltkonnex und der Gewaltmentalität verhaftete. Die Wirklichkeit der Gewalt prägt ihr eigenes Denken und Fühlen. Ihre heiligen Texte sprechen von heiligen Kriegen, von gottgewollter Vernichtung, von gottwohlgefälligen Opfern, ja von einem Opfer, das Gott mit den Menschen endgültig versöhnte, das ihm wohlgefällt. Kirche ist gekennzeichnet durch eine spirituelle Ungleichzeitigkeit. Texte der Verblendung spielen in ihrem Beten und Erinnern ebenso eine Rolle wie Texte der Überwindung des Gewaltzusammenhangs. Damit aber entspricht die Kirche der Ungleichzeitigkeit in der Gemeinschaft der Gläubigen. Der Wechsel von der Ordnung der Gewalt zur Ordnung des Friedens nämlich ist keine Frage bloßer intellektueller Einsicht. Es ist eine Frage der veränderten Grundhaltung, der radikal veränderten Grundlage des eigenen Lebens. Die Grundlage des eigenen Lebens zu ändern aber ist ein Prozess, ein Werden. Werden braucht Zeit und braucht auch die Präsenz dessen, was überwunden werden muss. Christliche Menschenbildung ereignet sich nicht als satzhafte Indoktrination, sondern als *Prägung durch einen Kulturraum und seine heiligen Texte*, die die Sünde groß werden lassen, um sie um so gründlicher zu überwinden.

So ergeben sich für Raymund Schwager für alle traditionellen Themengebiete der Dogmatik von René Girard her bedeutsame Perspektiven. Dem Denken Schwagers verwandt und doch von ganz anderer Art ist die Girard-Rezeption Georg Baudlers.

### 3.2 Töten oder Lieben? Georg Baudler rezipiert Girard in pointierter Form

Bei Georg Baudler werden die Gedanken Girards über die Gewaltprägtheit aller menschlicher Geschichte und die Überwindung der Gewalt in der biblischen Religionsgeschichte zur *weltgeschichtlichen Deutungsfigur*: Die Menschheitsgeschichte ist eine Geschichte von Gewalt und Vernichtung.<sup>21</sup> Deren Überwindung gelingt auch in der Bibel nur teilweise. Teilweise aber sinkt auch das Exodusvolk wieder zurück in die Logik der Opfergewalt, gegen die die Propheten ihren Protest erheben, von denen aber auch die prophetische Tradition wiederum erfasst wird. Ähnlich strahlt mit Jesus Christus die Vision der Gewaltfreiheit und der unbedingten Liebe Gottes auf, hinter die aber bereits die frühchristliche Tradition wieder zurückfällt mit ihren Bildern von der eschatologischen Scheidung und dem Gericht über die Sünder.

Die Starre des Gegensatzes, den Baudler konstruiert, läuft auf eine Aus-scheidung weiterer Teile biblischer Texte als *irrtumsgeprägte Dokumente der Gewalt* hinaus. Die wahre Offenbarung erscheint als die mit dem Falschen verwobene richtige *Einsicht vom gewaltfreien Leben*. Diese starre Opposition einer quasi-platonisch reinen Scheidung des Wahren vom Falschen lässt wenig Raum für die Wahrnehmung der Bedeutung des Falschen für die existentielle Aneignung des Richtigen. Gerade dies aber ist die Chance der literaturwissenschaftlichen Deutung der Bibel im Anschluss an René Girard. Eine solche Deutung sieht in der Bibel nicht einfach *die programmatische Formulierung richtiger Ideale und Ideen*, sondern das Dokument einer Glaubensgeschichte, das zu einer heilsamen Imitation gerade dadurch befähigt, dass es auf den verschiedensten Stufen religiöser Bewusstseinsentwicklung Identifikationsangebote machen kann. Diese verschiedenen Stufen religiöser Bewusstseinsentwicklung aber werden innerhalb der biblischen Geschichte und innerhalb der kirchlichen Glaubensgeschichte mit der Bibel nicht einfach als Alternativen nebeneinander gestellt. Sie bilden einander den kritisch-korrektiven Kontext, in den Rezipienten mit ihrer eigenen Glaubensgeschichte eintauchen können, um sich durch die Texte bereichern und verändern zu lassen.

#### 4. Ein Stück Aufklärung der Aufgeklärten über sich selbst

Girards Theorie ermöglicht die Verknüpfung von theologischer Hermeneutik und anthropologischer Gegenwartsanalyse auf einem Reflexionsniveau, auf dem die bloß ohnmächtige Konfrontiertheit mit der komplexen gesellschaftlichen Gegenwart überwindbar wird.

Der Gewinn, den die Theologie aus dieser Verknüpfung zieht, scheint unabweisbar: Aussagen wie diejenigen von Erbsünde und Erlösung erhalten eine Konkrektion, die sie wieder als lebensgeschichtlich und gesellschaftlich erfahrbare und relevante Größen erscheinen lassen. Das oft beschriebene Relevanz-Identitätsdilemma erscheint mit Hilfe der Anthropologie Girards überwindbarer. Die Theologie muss ihre Modernität nicht mehr dadurch erweisen, dass sie sich selbst reduziert auf das von der selbstbewussten Vernunft Erwartbare. Sie verweigert sich nicht dem Prozess der Moderne. Sie legt allerdings den Finger in eine Wunde dieses Prozesses: Die Geschichte der Aufklärung ist eine Geschichte sich steigernder Gewalt. Die Theologie leistet so ein Stück Aufklärung der Aufgeklärten über sich selbst. Der vernünftige, aufgeklärte Zeitgenosse wird genötigt,

die eigene Herkunftsgeschichte als eine Prägung im Sinne der Gewalttätigkeit wahrzunehmen. Das befreit ihn von der verkrampten Selbststilisierung als gut und vernünftig. Sie befreit von der Verlogenheit einer rein positiven Anthropologie. Die biblische Gewaltgeschichte führt die unlösbare eigene Verbundenheit mit der Gewalt vor Augen. Sie konfrontiert den Menschen mit sich selbst, bietet ihm an, sich in den verschiedenen Rollen des menschlichen und göttlichen Zusammenspiels wiederzufinden. Diese Selbstkonfrontation ist *weder moralisierend noch affirmativ*. Ihre korrigierend-kritische Kraft liegt in der *Ästhetik und der Religion* als den Sphären, in denen sich der Mensch anschauen und *wahrnehmen* kann, in denen er seiner eigenen Tragik gewahr werden kann. Die Religion verfolgt darüber hinaus von den archaischen Opferriten an die Zielsetzung einer praktischen Überwindung der Gewalt.

Mit dem Opfer und der Gewalt macht die Theologie Gegenstände zu hermeneutischen Schlüsselthemen, die Menschen fortdauernd beschäftigen. Die großen Themen von Erbsünde, Gnade, Rechtfertigung, Kreuzesopfer, Erlösung rücken so in einen lebenspraktischen, erfahrungsdiesseitigen Kontext. Konsequenterweise tritt die Theologie mit der Soziologie, der Literatur- und Kulturwissenschaft und der Ethnologie in einen Gesprächszusammenhang. Entscheidend für das Gelingen dieses Gesprächszusammenhanges ebenso wie für die Vermittlung theologischer Einsichten in Predigt und Unterricht ist die Wahrung der spezifischen Hermeneutik Girards: Biblische und literarische Texte sind zu lesen als *Niederschläge menschlicher Selbstwertungsprozesse*. Der Interpret muss sich auf diese Prozesse einlassen und muss sich mit seiner eigenen dramatischen Lebensgeschichte in den Texten wiederfinden können. Die Wahrheit biblischer Texte tritt so *unter dem ästhetischen Prius einer geteilten Lebens- und Erfahrungsgeschichte* hervor und nicht in der Weise der satzhaften Lehre.

Girards Theorie ist geeignet, den Nimbus des neuzeitlichen Subjekts zu beschädigen. Dies geschieht aber um des Subjektes willen. Die glamouröse Selbststilisierung wird ersetzt durch eine realistische *Selbstwahrnehmung*, die wirkliches Handeln ermöglicht und sensibilisiert für den konstitutiven Zusammenhang zwischen wirklich heilschaffendem Handeln und biblischen Inspirationen.

Richtig ist allerdings, dass Heil und Unheil des Menschen nicht alleine auf das Thema von Gewalt und Liebe verengt werden können. Richtig ist, dass die Gottwidrigkeit des Menschen nicht nur besteht in seiner Gewaltnatur, sondern auch in der *verweigerten und gebrochenen Gemein-*

schaftstreue, der vorenthaltenen Gerechtigkeit, der Fixierung des Menschen auf sich selbst. Allerdings kann die „negative Anthropologie“ Girards dazu beitragen, dass all diese Dimensionen des Antagonischen im und am Menschen theologisch wieder wahrgenommen werden, dass in einer wirklich dramatischen Theologie der Mensch wieder wahrgenommen wird im Konflikt zwischen Heil und Unheil. Darin steckt die Chance der Überwindung des faulen Burgfriedens zwischen aufgeklärter Subjekteuphorie und christlicher Theologie.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Werke Girards in deutscher Übersetzung: Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses, Freiburg-Basel-Wien 1983; Das Heilige und die Gewalt, Zürich 1987; Der Sündenbock, Zürich 1988; Hiob – ein Weg aus der Gewalt, Zürich 1990; Wenn all das beginnt... . Dialog mit Michel Treguer, Münster 1997. Girards neuestes Werk: Je vois Satan tomber comme l' éclair\*, Grasset 1999.
- <sup>2</sup> Der Erforschung der Theorie Girards und ihrer Anwendung auf die verschiedensten Wissenschaftsgebiete widmen sich vor allem zwei Zeitschriften: (1) The Bulletin of the Colloquium on Violence and Religion, Austin/Texas – Innsbruck/Austria. (auch im Internet: <http://theol.uibk.ac.at/cover/bulletin/xtexte/bibliography.html>). Das Bulletin bietet eine fortgeschriebene ausführliche Bibliographie der Sekundärliteratur über Girard. (2) Contagion, Stanford/USA.
- <sup>3</sup> Für die Aufklärung war das Theorem des „bon sauvage“ eine theoretische Notwendigkeit, die es ermöglichte, alle konkret begegnende Schlechtigkeit des Menschen zu deuten als das Resultat einer vom Menschen selbst zu verantwortenden Depravationsgeschichte. Denn als vom Menschen produzierte ist diese Entartungsgeschichte des Menschen grundsätzlich auch vom Menschen aus korrigierbar. Das Theorem vom guten Wilden verheißt die Veränderbarkeit des Menschen, seine Bildbarkeit hin zu jener Güte, die ihm von Natur aus eigen ist.
- <sup>4</sup> Das Heilige und die Gewalt, 134–209.
- <sup>5</sup> Ebd., 9–22.
- <sup>6</sup> Ebd., 211–248.
- <sup>7</sup> J. Greisch, Homo mimeticus. Anthropologische Voraussetzungen von René Girards Opferbegriff, in: R. Schenk (Hg.), Zur Theorie des Opfers. Ein interdisziplinäres Gespräch, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, 40.
- <sup>8</sup> Das Heilige und die Gewalt, 223–225.
- <sup>9</sup> Ebd., 215–219.
- <sup>10</sup> Ebd., 62–103.
- <sup>11</sup> Der Sündenbock, a. a. O., 148–163.
- <sup>12</sup> Hiob, a. a. O., 195–211.
- <sup>13</sup> R. Schwager, Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften, München 1978.
- <sup>14</sup> Norbert Lohfink (Hg.), Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament, Freiburg 1983.
- <sup>15</sup> Raymund Schwager, Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre, München 1986; Józef Niewiadomski / Wolfgang Palaver, Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposium, Innsbruck 1992.

- <sup>16</sup> Raymund Schwager, *Jesus im Heildrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, Innsbruck 21996.
- <sup>17</sup> Das Programm einer „dramatischen Theologie“ wird auf diese Weise in einer sehr konkreten Gestalt beschrieben: Raymund Schwager / Józef Niewiadomski, *Dramatische Theologie als Forschungsprogramm*, in: *ZkTh* 118 (1996), 317–344.
- <sup>18</sup> Ebd., 314f.
- <sup>19</sup> Ders., *Erbsünde im Heildrama. Im Kontext von Evolution, Gentechnologie und Apokalyptik*, Münster 1997.
- <sup>20</sup> Der Deutung medialer Gewalt im Lichte der Theorie Girards hat sich 1997 unter dem Titel „Film and Modernity“ das alljährlich tagende internationale und interdisziplinäre „Colloquium on Violence and Religion“ gewidmet. Die Beiträge zu der Tagung sind dokumentiert in dem von F. Grabner, G. Larcher und Chr. Wessely herausgegebenen Band „Visible Violence. Sichtbare und unsichtbare Gewalt im Film“. Sie deuten den Film nicht alleine als ästhetischen Reflex gesellschaftlicher Gewalt, sondern als Chance der Bewusstwerdung von Gewalt und der Auseinandersetzung mit Gewalt. Die Filmkunst könnte so offen sein für eine „subversive Allianz mit der Religion“ (ebd., 8).
- <sup>21</sup> Georg Baudler, *Erlösung vom Stiergott. Christliche Gotteserfahrung im Dialog mit Mythen und Religionen*, München-Stuttgart 1989; ders., *Töten oder Lieben. Gewalt und Gewaltlosigkeit in Religionen und Christentum*, München 1994.