

Hetzjagden der Gegenwart und die Frage nach dem Kreuz

René Girards und Raymund Schwagers
Impulse zu einer gegenwartbezogenen
Soteriologie

Józef Niewiadomski¹



„Die verlorene Ehre der Katharina Blum“, so heißt die im Jahre 1974 veröffentlichte Erzählung von Heinrich Böll.² Auf dem Hintergrund der damaligen Terrorismusdebatte schildert Böll, wie eine unbescholtene Frau durch eine „Zeitung“ fertig gemacht wird. Als Opfer der Treibjagd tötet sie dann in ihrer Verzweiflung den Boulevardstarjournalisten, der ihr Leben zerstörte. Bölls dramatische Warnung vor der unkontrollierten Macht dieser einen „Zeitung“ löste einen starken Widerhall in der kritischen Öffentlichkeit aus. Das Lesepublikum schien das Unrecht einer Hetzjagd noch zu sehen. Eine solche Eindeutigkeit ist unserer Gegenwart abhanden gekommen. Nachdem der ehemalige deutsche Bundespräsident Christian Wulff durch Gerichte frei gesprochen wurde, stellte er sein Buch: „Ganz oben Ganz unten“³ vor. Darin schildert er jene Treibjagd, die von den Medien und der Justiz gegen ihn im Jahr 2011 entfacht wurde. Als Folge des Skandals trat er ja auch zurück. Sein Privatleben ist nun ein Scherbenhaufen. Kein Medium hat sich in der Affäre Wulff anders verhalten! „Erst fütterten die Zeitungen die Justiz, dann fütterte die Justiz die Zeitungen“ – kommentierte die Wochenzeitung „Die Zeit“ diese Sündenbockjagd.⁴ „Die Zeit“ gehörte nicht zu den aktiven Treibjägern. Aber auch sie erlag dem „Wahn“. Wie all die Leser, Zuschauer und Zuhörer, die ja nur „Blut“ sehen wollten.

¹ Józef Niewiadomski ist Univ.-Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck.

² *Heinrich Böll: Die verlorene Ehre der Katharina Blum oder Wie Gewalt entstehen und wohin sie führen kann*, Köln 1974.

³ *Christian Wulff: Ganz oben Ganz unten*, München 2014.

⁴ *Peer Steinbrück: Medien als Folterwerkzeug*, in: *Die Zeit: Online-Ausgabe* 25 (2014).

Eine säkulare Form von „vox populi vox Dei“? Das selbstkritische Urteil der Öffentlichkeit blieb diesmal eigentlich aus. „Die Zeit“ hielt korrekt fest, dass sie sich mit dem Freispruch Wulffs nicht beschäftigt hat.

Hetzjagd auf Prominente, aber auch auf einfache Bürger scheint in unserem medial strukturierten Zeitalter zur Regel geworden zu sein. Begründet mit der vorliegenden Schuld entpuppt sie sich oft als bloße Sündenbockjagd. Nicht, dass die verfolgten Opfer gänzlich unschuldig wären. Sie sind aber nicht schuldiger als andere Zeitgenossen. Nicht die objektiv vorhandene Schuld legitimiert die Sündenbockjagd, sondern deren Funktion als Projektionsfläche für die Abgründe ihrer Verfolger. Deswegen erscheint das verfolgte Opfer in deren Augen als schuldbeladen; die von der Meute geglaubte Schuld legitimiert die Verfolgung und macht aus einem relativ unschuldigen Sündenbock den legitimen Gegner und Feind der Verfolgungsmeute. Solche sozialpsychologischen Erkenntnisse gehören zu den Grundannahmen der anthropologisch fundierten Kulturtheorie von René Girard. Sie reduziert die vielfältigen Krisen, denen eine Gesellschaft ausgeliefert bleibt, auf Stereotype. Girard ist davon überzeugt, dass die „tatsächlichen Ursachen von großen gesellschaftlichen Krisen“ kaum einen Einfluss darauf haben, wie eine Krise von Menschen erlebt wird. Die Ohnmachts-erfahrung steigert ja die Tendenz, die Krise „mit gesellschaftlichen, insbesondere aber mit moralischen Ursachen zu erklären“ und die Schuld „entweder der Gesellschaft insgesamt zuzuschieben [...], oder aber anderen Individuen, die [...] aus leicht einsehbaren Gründen als besonders schädlich erscheinen“. Die Gründe, die so gefunden werden, sind allerdings auch stereotyp; ihr Spektrum reicht von der Anschuldigung von Gewaltverbrechen über die Anschuldigung von Sexualverbrechen bis hin zur Anschuldigung von religiösen Verbrechen. Auf jeden Fall sind es „fundamentale Verbrechen“, Verbrechen also, die „die Fundamente der kulturellen Ordnung“ angreifen.⁵

Es ist also eine Theorie, die zunächst für die Erklärung der Ordnungsmechanismen in archaischen Gesellschaften entwickelt worden ist, die jetzt Muster für die Deutung gerade unserer medial strukturierten Öffentlichkeit liefert. Und dies nicht primär deswegen, weil diese längst auf den Namen des „global village“ getauft wurde. Als primäre Sinnstiftungsinstitutionen müssten die „freien“ Medien eigentlich menschliches Begehren kultivieren und die Menschen zum kritischen Urteil ermächtigen. Aber in den letzten Jahren lösten sich die Grenzen zwischen öffentlichen Medien und dem Boulevard zunehmend auf. Die öffentlichen Medien waren ja

⁵ René Girard: *Der Sündenbock*, Zürich 1988, 26 f.

noch

einem institutionell gesicherten, ethisch-politischen Kanon von Regeln unterstellt, von denen der Boulevard ausgenommen war. Die zunehmende Einebnung beider Medien-Typen dekonstruierte nun in den letzten Jahren jeglichen Eindruck von Autonomie. Die selbstverständlich gewordene Norm der Quote zeigt, dass heute das Begehren der Konsumenten die mediale Öffentlichkeit manipuliert. Die als platt erscheinende Folgerung wird mit dem Hinweis, es handele sich um Konsumentenorientierung, rationalisiert. Interpretiert man die Phänomene jedoch im Kontext der Anthropologie Girards, zeigen sie ihre Abgründigkeit: Girards Zugang zur Frage nach der Wahrheit des Menschen nämlich ist nicht durch den Glauben an die Autonomie und die Vernunft bestimmt, sondern durch die Analyse der Dynamik des menschlichen Begehrens.⁶ Seine vermutlich genialste Leistung besteht in der Verbindung der traditionellen Nachahmungsdiskurse mit der Theorie des Begehrens; seine spezifische Semantik des Mimesisbegriffes legt den Schwerpunkt auf das aneignende Begehren und die konfliktive Spiegelseite desselben. Wir begehren, was andere begehren, wollen sein, was andere sind, ahmen also in unserem Begehren deren Begehren nach. Ein solcher Zugang zur Anthropologie macht nicht nur den Einfluss der Werbung verständlich und auch die Faszination des Seitenblicks – heutzutage auch des „neidischen“ Seitenblicks auf die von unserer Gesellschaft oft ins Zentrum gestellten Opfer von Medien-Kampagnen u. ä. Er zeigt auch, dass das Argument der Konsumentenorientierung alles andere als harmlos ist, potenziert diese doch bloß – mangels normativer Vorbilder – die zur Maßlosigkeit tendierende Dynamik des mimetischen Begehrens. Girards anthropologischer Zugang sensibilisiert deswegen auch für die tiefste Ursache zerstörerischer Rivalitäten, für Aggressivität und Gewalt in der menschlichen Gesellschaft. Denn die Aneignungsmimesis schlägt ja immer wieder in konfliktive Mimesis um. Und diese sorgt wiederum nicht nur für die Potenzierung der Konflikte und das Chaos, sondern auch für die Katharsis durch die Entladung der Aggressivität auf zufällige Sündenböcke.⁷ Es ist also kein Zufall, dass Hetzjagden schon immer zum Lieblingsgeschäft des Boulevards zählten.

Aus welchen Intuitionen speist sich die Inspiration der mimetischen

⁶ *René Girard: Figuren des Begehrens. Das Selbst und der Andere in der fiktionalen Realität. Mit einem Nachwort von Wolfgang Palaver, Wien/Berlin 2012.*

⁷ Für eine kompakte Darstellung der Theorie vgl. *Józef Niewiadomski: Art. „Girard, René“, in: Thomas Bedorf/Kurt Röttgers (Hg.): Die französische Philosophie im 20. Jahrhundert. Ein Autorenbuch, Darmstadt 2009, 141–146; umfassender: Wolfgang Palaver: René Girards mimetische Theorie: Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen, Wien/Münster 2003, ³2008.*

Theorie? Die Journalistin Kirstin Breitenfellner weist darauf hin, dass Girard als einer der wenigen Theoretiker der Gegenwart die immer wieder gemachte Erfahrung ernst nimmt, die uns allen zeigt, „wie dünn die Decke der Zivilisation ist“. Immer und immer wieder, wenn die öffentliche Ordnung zusammenbricht, sei es durch Naturkatastrophen, sei es durch Kriege, zieht „der Mob plündernd und mordend durch die Straßen“.⁸ Und sie wirft eine fundamentale Frage auf: Warum bestimmt der Sündenbock unsere Kultur? In ihrer Antwort lässt sie sich durch die Opfertheorie Girards inspirieren. Sie ist überzeugt, dass der Ansatz ohne den subjektiv gelebten religiösen Glauben und auch ohne die theologische Brille, die sich der Autor selbst in der späteren Phase der Entwicklung seiner Theorie allmählich zulegte, als analytisches Instrumentarium für die Deutung einer Gegenwart, die sich selbst größtenteils in säkularer Begrifflichkeit beschreibt, fruchtbar gemacht werden kann. Damit nimmt sie aber zuerst Girard selbst beim Wort, hielt doch dieser fest, das Opfer sei „eine Angelegenheit von Menschen und muß in menschlichen Begriffen interpretiert werden“.⁹

1. Opferversessenheit – ein Charakteristikum unserer Zeit

In der Studie über die Omnipräsenz des Opferbegriffes in unserer alltäglichen Kultur qualifiziert Breitenfellner unsere Gegenwart als „opferversessen“. Auf die Versessenheit weisen Urteile über mediale Diskurse hin. „Folgt man der Argumentation der Medien, scheint es tatsächlich nichts anderes mehr zu geben als Opfer: Wir sind Opfer der Politiker, Politiker sind Opfer der Medien, Verbrecher sind Opfer ihrer Kindheit, die kleinen Anleger sind Opfer der großen Finanzakteure, die Konsumenten sind Opfer der Werbung, die Arbeitslosen sind Opfer der Arbeitsmarktpolitik und die dafür verantwortlichen Politiker sind Opfer der multinationalen Konzerne.“¹⁰ Die Talkshows legen uns die Folgerung nahe, dass wir auf unterschiedliche Art und Weise unsere Energien aus dem Opfer ziehen und dies in einem fast archaisch anmutenden Ausmaß. Breitenfellner sieht die Dramatik der Gegenwart deutlich; sie macht auch auf eine Reihe von Radikalisierungen aufmerksam, die als Folge des mimetischen Begehrens zu verstehen sind. Weil der Opferstatus in unserer Gesellschaft zu einem Fas-

⁸ *Kirstin Breitenfellner*: Wir Opfer. Warum der Sündenbock unsere Kultur bestimmt, München 2013, 33.

⁹ *René Girard*: Das Heilige und die Gewalt, Zürich 1987, 135.

¹⁰ *Breitenfellner*, Opfer (s. Anm. 8), 12 f.

zinosum wurde, wird er von den Zeitgenossen – und dies auf unterschiedliche Weise – begehrt. Damit werde eine neue Kategorie von Opfern, die sog. „selbsternannten Opfer im Namen von Geld und Aufmerksamkeit“ generiert. Die konsequente Veränderung der Strafprozessordnung in Richtung „Opferschutz“ geht tragischerweise Hand in Hand nicht nur mit der Zunahme der Justizopfer, sondern auch mit der Ausweitung der Grenzen für eine sinnvolle Bestimmung des Opferbegriffes. Opferversessenheit zeigt sich gegenwärtig darin, dass sie fast nur noch in ein „Opfergeschäft“ mündet: Den sich als Opfer erlebenden und sich als Opfer inszenierenden Zeitgenossen kommen die realen Täter immer mehr abhanden; sie verschwinden hinter den Institutionen, Konzernen, hinter der Gesellschaft, ja hinter dem Leben selbst. Diese werden zunehmend bei Gerichten durch die Opfer beschuldigt, für Unfälle verantwortlich zu sein, und auf Schadenersatz verklagt. Wo dies noch nicht gelingt, suhlt sich der moderne Mensch im Selbstmitleid. Die Opferversessenheit wird nicht zuletzt durch die mächtigen Opferlobbys kultiviert, die mit dem Opfergeschäft ihre Zukunft absichern. Durch Opferlobbys und die „selbsternannten Retter“ wird das Opfer-Täter-Dilemma zu einem Dreieck ausgebaut. Damit wird aber das semantische Knäuel, in dem die Begriffe Opfer und Täter schon immer verknötet waren, nur noch mehr verfilzt.¹¹ Weil durch eigene Interessen und Ressentiment geleitet, sind die „selbsternannten Retter“ meistens rachsüchtiger als die eigentlichen Opfer. Deswegen legen sie die Opfer, deren sie sich angenommen haben, auf das Opfersein als den Inbegriff ihrer Identität fest, produzieren aber auch als Täter eigener Art massenweise neue Opfer. Auch die Eigenart der Frage nach den Tätern verändert sich. „Per medialem Schauprozess wird ein Opfer zum Opfer durch Selbstdeklaration und den blinden Glauben oder das simplifizierte Menschenbild seiner Unterstützer. Und ein Täter zum Täter durch Beschuldigung, durch Schuldigsprechung ohne Überprüfung von Beweisen.“¹² Dafür ist auch der Strukturwandel der medialen Öffentlichkeit mitverantwortlich. Verstanden sich im Zeitalter der noch klar geltenden ethischen Maßstäbe journalistischer Tätigkeit die Medienmitarbeiter als jene „Gatekeeper“, die dem Skandal den Einlass in die Sphäre der kritischen Öffentlichkeit verwehrten, „so kann heute jeder einen Skandal lancieren“. Damit sind wir nicht zuletzt bei der

¹¹ Zur Analyse des Opfer-Täter-Verhältnisses und der daraus folgenden Konsequenzen für die theologische Deutung der Gegenwart vgl. *Józef Niewiadomski: Opfer und Täter zugleich! Die mimetische Struktur des Begehrens und die Ambivalenz der „Zeichen der Zeit“*, in: *Christoph Böttigheimer/Florian Bruckmann* (Hg.): *Glaubensverantwortung im Horizont der „Zeichen der Zeit“* (Quaestiones Disputatae 248), Freiburg i. Br. 2012, 202–231.

¹² *Breitenfellner, Opfer* (s. Anm. 8), 209.

Frage nach der Rolle der Hetzjagden angelangt.

In einer opferversessenen Gesellschaft stellt der Skandal den Dreh- und Angelpunkt ihrer Rationalität dar. Girard selbst misst der Thematik des Skandals eine fundamentale Bedeutung bei der Beschreibung der Dynamik des menschlichen Begehrens bei. „Die skandalisierte Empörung ist stets das fiebrige Begehren, den Schuldigen und den Unschuldigen zu unterscheiden, die Verantwortung zuzuweisen, die Schändlichkeit konsequent aufzudecken und ihn an den Pranger zu stellen. Der Skandalisierte will die Affäre ans Licht bringen; in ihm brennt die Leidenschaft, den Skandal aufzudecken und ihn an den Pranger zu stellen. [...] Je stärker die Leidenschaften eskalieren, umso stärker hebt sich die Differenz zwischen den Gegnern auf.“¹³ Weil aber in einer „opferversessenen“ Gesellschaft immer mehr Menschen nur noch Opfer sein und sich auch als Opfer erfahren wollen, steigt der gesellschaftliche Bedarf nach Tätern. Wo Opfer sind, muss auch ein Schuldiger gefunden werden. Und wenn nicht der „moralische Status“ die Sündenbockjagd rechtfertigt, sondern die Logik des sich aufschaukelnden Skandals selbst, dann erfüllt die Hetzjagd eine „befreiende“, um nicht zu sagen: eine pseudosoteriologische Funktion. „Die Gewissheit, dass jemand anderes *noch* schlimmer war als man selbst, sich *noch* mehr bereichert hat oder im Gegenteil *noch* weniger getan hat zur Verhinderung eines Verbrechens, stellt auch das erleichternde Moment im Skandal dar.“¹⁴ Eine Hetzjagdgesellschaft braucht ja keine Befreiung und auch keine Erlösung, sondern immer wieder neue Skandale und neue Täter, die man outen und verfolgen kann.

Die Opferversessenheit, das zunehmend unentwirrbare semantische Knäuel des Opfer-Täter-Dilemmas und die alltäglich gewordene Jagd auf Sündenböcke erfahren eine Intensivierung durch das Internet und die „sozialen Medien“. Twitter, YouTube und Facebook sind ja Foren der Selbstdarsteller in der Opferrolle, der Solidaritätsbezeugung mit den Opfern, aber auch der Verurteilung der Täter. Diese werden nicht nur mit einem „Shitstorm“ überzogen. „Die vielbeschworene Schwarmintelligenz (schlägt) [...] in primitiven Herdeninstinkt um und kulminiert in klassischen Sündenbockprozessen.“ Die Verfolgung findet meistens „unter dem Schutz der Täter durch Anonymität“ statt, der „Justiz durch selbsternannte Retter im Namen von Opfern“ sind dann keine Grenzen gesetzt. „Und niemand darf mehr sicher sein, unbemerkt zu bleiben. Die neuen Opfer im Internet sind keine Prominenten, sondern gänzlich Unschuldige, zufällige

¹³ René Girard: Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhältnisses. Erkundungen zu Mimesis und Gewalt mit Jean-Michel Oughourlian und Guy Lefort, Freiburg i. Br. 2009, 487.

¹⁴ Breitenfellner, Opfer (s. Anm. 8), 208.

Passanten, Menschen, die nie um Aufmerksamkeit gebeten haben, Medientöpel, die sich durch Unwissenheit oder einen falschen Mauseklick einem Massenpublikum ausgeliefert haben.“¹⁵ Ist es ein Zufall, dass unsere Öffentlichkeit immer wieder von apokalyptischen Ängsten „heimgesucht“ wird?

Was ist zu tun? Die Autorin schreibt ihr Buch in aufklärerischer Absicht. Ihre Rezepte klingen einfach: Wir sollen bewusster unserer Gewalt ins Auge sehen, unser Bewusstsein für Opferprozesse schärfen, vor allem aber uns der Sündenbockmechanismen in der Kultur des Alltags bewusst werden. Solche Handlungsrezepte sind zum Teil jenen Postulaten entlehnt, die auch René Girard vorlegte. Wie schon erwähnt, liest Breitenfellner den opfertheoretischen Ansatz Girards unter Ausschluss der religiösen Implikationen. Liest man Girard auf diese Weise, so kann er uns vielleicht über unsere Opferversessenheit aufklären. Hilft er aber auch, diese Versessenheit wenn schon nicht zu heilen, so zumindest stückweise zu transformieren? Zwar bleibt das Opfer eine menschliche Angelegenheit und muss deswegen auch in menschlichen Begriffen erklärt werden. Doch bleibt schon der Weg zur Erkenntnis dieses Sachverhaltes auf Religion im Allgemeinen und auf die biblische Offenbarung im Besonderen angewiesen.

2. Opfer der Götter – Opfer Gottes – Opfer des Volkes

Auch archaische Gesellschaften waren „opferversessen“. Nur haben sie das nicht gewusst. Sie opferten zwar und gaben sich der Hetzjagd hin. Sie wussten aber nicht, was sie taten. Ihre eigene Wahrnehmung dessen, was sie taten, endete ja bei der klaren Erkenntnis der Erfüllung des Willens ihrer Götter. Diese Götter wurden von den Menschen nicht erfunden, wohl aber entsprangen sie den vom Gewaltrausch gekennzeichneten Projektionsvorgängen, wenn ein zufälliges Opfer, dessen Ausstoßung und Tötung dem Chaos ein Ende bereitete und der Meute auf „wunderbare Weise“ das Überleben sicherte, vergöttlicht wurde. Als eine aus den Viktimisierungszusammenhängen geborene Gottheit strukturierte diese das ganze Leben der archaischen Gesellschaft, indem sie mit ihrem immer wieder aufflammenden Zorn als Stimmungsbarometer für die bedrohlichen Aggressionen in der Gesellschaft diente und so die Gesellschaft zu neuen – nun für die Besänftigung des göttlichen Zornes durchzuführenden – Opfern zwang. Girards Koppelung der Entstehung der Religion mit der Ent-

¹⁵ Breitenfellner, Opfer (s. Anm. 8), 221–223.

stehung der sozialen Ordnung, damit also seine Verankerung der Religion im evolutiven Weltbild, scheint die Opferung eines Dritten, damit auch die Sündenbocklogik, zur *conditio sine qua non* des menschlichen Lebens zu machen. Es ist genau diese Annahme, die die Struktur des Gedankengangs Breitenfellners bildet. Doch: Woher wissen wir, dass die archaischen Gesellschaften sich ihrer „Opferversessenheit“ nicht bewusst waren, und wieso können wir unser Verhältnis zur Hetzjagd problematisieren?¹⁶ Die Antwort auf diese Frage findet Girard schließlich in der biblischen Traditionsgeschichte: Es sei die Leistung der biblischen Offenbarung, die dieses neuartige Wissen in die Menschheitsgeschichte bringt und die Opferung von Dritten, die Jagd auf Sündenböcke, als ein sündiges Treiben, als ein Geschäft, das dem Willen des wahren Gottes zuwiderläuft, brandmarkt. Den Offenbarungsvorgang vergleicht Girard mit der Inversion eines Pelzmantels.¹⁷ Die glatte Oberfläche des Pelzmantels – vergleichbar mit der Weltsicht des Mythos, der das ausgestoßene und getötete Opfer durch Vergöttlichung unsichtbar macht – wird durch die Offenbarungsimpulse „umgedreht“. Die Spuren eines gehäuteten Tieres – der Preis für Stabilität und Geborgenheit – werden sichtbar. Den hinter der durch Projektionen generierten sakralen Gestalt verborgenen geopfert Menschen als Menschen sichtbar werden zu lassen, das sei der entscheidende Impuls biblischer Offenbarung. Warum kommt es zu dieser Umdrehung? Kann sie nicht aus den Mechanismen des mimetischen Begehrens selbst erklärt werden? Die mythische Welt bleibt in ihrer Struktur der klaren Differenzierung auf Kosten des Opfers in sich geschlossen. Weil die ganze Gesellschaft aus der Faszination der Gewalt und aus der Kraft der Opferung lebt, kann niemand deren Ambivalenz durchschauen. Für diese Art von Rationalität ist es entscheidend, dass auch das Opfer sich der Anschuldigung anschließt, im Grunde also sich selbst viktimisiert. Der deutliche Einbruch der Außenwelt, der Einbruch der Transzendenz in die geschlossene Welt der mythischen Immanenz wird von Girard dort geortet, wo ein mit dem Opfer nicht identischer Gott – ein Gott des Lebens, der nicht als Inbegriff der gewaltsamen Projektionen der Meute dekonstruiert werden kann – die Partei des Opfers ergreift. Der Topos des sich gegen die Verfolgung wehrenden Opfers wird damit zum privilegierten Ort der Offenbarung.

¹⁶ Für Girard stellt die Fokussierung der Aufmerksamkeit auf die Opfer (gerade die Opfer der Verfolgung) ein klares christliches Erbe dar: „In keiner geschichtlichen Periode, in keiner uns bekannten Gesellschaft wurde über die Opfer so gesprochen, wie wir es tun.“ *René Girard*: Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums. Mit einem Nachwort von *Peter Sloterdijk*, München 2002, 202.

Die Frage der Hetzjagd analysierte Girard ausdrücklich in seiner Studie zum biblischen Buch Ijob. Dort könnten noch Spuren von Tatsachen, von der Geschichte eines von der Menge zuerst hochgejubelten, dann aber fallengelassenen Königs gefunden werden.¹⁸ Dem Buch liegt, wie bei vielen Büchern des Alten Testaments, mythischer Stoff, der von einem auf Geheiß eines Gottes gejagten Opfer berichtet, zugrunde. Dessen Aufnahme in die biblische Tradition transformiert den Mythos, der Versuch bleibt allerdings auf halbem Weg stecken. Die Offenbarungswahrheit ist mit mythischen Resten vermischt, muss deswegen im Lichte der Vollform der Offenbarung, die im Geschick Jesu zu finden ist, herausdestilliert werden. Der Literaturwissenschaftler Girard knüpft bei seiner Destillierung an die exegetischen Erkenntnisse von der Inkongruenz des Prologes mit den Dialogen an; in den Dialogen sieht er die Spuren des realen Geschehens. Die Ursache des Unglücks ist dort klar und eindeutig: Weder Gott noch der Teufel haben etwas zu verantworten, und auch nicht die Natur. Die Ursache des Leidens ist eine menschliche: Schenkt man den Klagen Ijobs Gehör, so nimmt man wahr, dass dieser nur unter der Ächtung und Verfolgung seiner Mitmenschen zu leiden hat – als Sündenbock einer Gemeinschaft und als potentielles Lynchopfer. Ist es also ein diabolischer Trick, dass diese so selbstverständliche Tatsache im Buch selber und erst recht in den meisten Interpretationen nicht mehr zu sehen ist? Weil der gemeinschaftliche Konsens der Verfolger ihnen selbst keinen neutralen Beobachtungsposten erlaubt, weil auch wir selber den mythischen Pelz nicht ganz abgelegt haben, verharmlosen wir das Buch Ijob und wollen dessen Struktur: alle gegen Einen nicht sehen.¹⁹ Die angeblichen Freunde sind ja dort nur Platzhalter für die Mächtigen der Gesellschaft. Doch nicht nur die besser Gestellten haben an der Verfolgung Anteil, auch die Angehörigen der niedrigsten Kasten sind dabei: jene, die aus der Gemeinschaft verstoßen wurden und nun in den Schreckenshöhlen wohnen müssen (Ijob 30,1–12). Auch sie haben sich der Meute der Verfolger angeschlossen; selbst Sündenböcke, ergreifen sie nun Partei gegen den einen Sündenbock.

Diese in den Dialogen fragmentarisch noch greifbare Sicht ist im Prolog völlig im mythischen Nebel verschleiert. Die zentrale Rolle wird dort vom Satan gespielt, einer skurrilen Gestalt, die inmitten der himmlischen

¹⁷ Girard, Satan (s. Anm. 16), 151.

¹⁸ Vgl. zum Folgenden René Girard: *Hiob. Ein Weg aus der Gewalt*, Zürich 1999. Am Beispiel dieses Werkes kann sowohl die Methode des Autors als auch der systematische, mythologisch verschleierte Kern seiner Opfertheorie dargestellt werden; deswegen wird es jetzt breiter dargestellt.

¹⁹ Girard, *Hiob* (s. Anm. 16), 93–117.

Gesellschaft Zweifel an der Rechtschaffenheit des unbescholtenen Königs Ijob aus dem Lande Uz sät. Girard beschreibt den Satan als Ankläger und Durcheinanderwerfer und definiert ihn als das Prinzip des konfliktiven, sich grundlos hochschaukelnden mimetischen Mechanismus. Als mimetischer Furor ist der Satan sozusagen der Regisseur von Hetzjagden. In unserem Kontext könnte er mit dem Treiben jener Aufklärungsjournalisten verglichen werden, die so lange nicht aufgeben, bis sie „die Leiche im Keller“ finden oder auch erfinden. Das Agreement zwischen dem Satan und dem Gott des Prologs weist auf die mythologischen Spuren einer Gottheit hin, die zur Verfolgung von Menschen fähig sei und die auch die Religion der „Freunde“ Ijobs strukturiert. Deren Logik wird fast am Ende des uns vorliegenden biblischen Buches durch Elihu auf den Begriff gebracht, wenn er über das Gesetz redet, das die Geschichte regiert: „Gott stürzt die Mächtigen, aber sie werden von der Menge mit Füßen getreten.“²⁰ Die Identität von Gott und der Menge – *vox populi vox dei* – und zwar im Aufstieg und im Fall, das ist das eigentliche Ijobproblem. Dieselbe Menge, die ihn jetzt umzingelt, hat ihn ja einmal hochgejubelt. Die Religion der Freunde Ijobs hat einen Sitz im Leben: wie alle archaische Religiosität nimmt sie ihren Ausgangspunkt bei der kollektiven Gewalt aller gegen einen. Deswegen ist das Thema des Diskurses mit dem beschuldigten Opfer Ijob „Gott und sein legitimer Zorn“, und zwar jener Gott, dessen Stimme sich durch die Stimme des lynchenden Volkes manifestiert. Denn das Volk begreift sich nur als Instrument. Es führt doch nur die von Gott bewirkte, von ihm befohlene, gigantische Mobilmachung gegen den Frevler aus. Die vom Wirbel erfasste Meute ist der Seinsmodus par excellence für die göttliche Rache in den archaischen Religionen.

Wie steht es aber mit der Religion des von der Meute gehetzten Ijob?²¹ Der historische Ijob „kratzt“ am Mythos, der zur Verschleierung der Quelle der gesellschaftlichen Ordnung dient. Er stört die „Opferküche“. Und sein Gott? Mit seiner prinzipiellen Weigerung, in das Urteil einzustimmen, setzt sich Ijob in die Position eines Gottlosen, eines, dessen Name eigentlich ausgelöscht werden müsste, damit die Hetzjagd und die auf ihr aufbauende Ordnung funktioniert. Aus seiner eigenen Sicht lehnt er sich zuerst gegen den Druck auf, und er lehnt sich gegen den gewalttätigen Gott auf, ohne allerdings ein klares Gegenbild zu diesem gewalttätigen Gott zu haben. Deswegen erliegt er auch immer wieder der Versuchung, die Stimme des

²⁰ Ijob 34,24–26; zur Interpretation vgl. *Girard*, Hiob (s. Anm. 18), 25–30.

²¹ Vgl. *Girard*, Hiob (s. Anm. 18), 159–181.

Volkes als Stimme Gottes wahrzunehmen: Er kann unmöglich den ihn zerstörenden Begriff des Göttlichen frontal angreifen. Auch er kann der Totalität der Meute nicht entfliehen! Deswegen – und hier ist die wahre Revolution Ijobs anzusetzen – greift er auf die Waffe der Schwachen zurück und protestiert. Über weite Strecken bleibt also auch die Religion Ijobs systemkonform. Gott scheint für ihn nichts anderes zu sein als eine Registriermaschine der gegen ihn immer neu entflammenden Einmütigkeit. Aufgrund einer Inspiration, die anders sein muss als die der *vox populi*, bricht er nur fragmentarisch die Einmütigkeit und zeigt eine andere theologische Logik an.

Denn Ijob klagt nicht nur, er ruft auch nach einem Anwalt. Girard konstatiert in diesen Texten eine religiöse Kehrtwendung. Nicht in Richtung auf die Dualität innerhalb des Göttlichen hin, die bloß eine Identität des Satanischen mit Gott anzeigt und die mit der Person des Satans nur einen Akt der Verschleierung des Verfolgergottes statuiert. Die Kehrtwendung betrifft nur die Offenbarung des Göttlichen. Diese fokussiert nun einen Gott, der nicht durch die *vox populi* wahrgenommen wird, aber auch nicht jenseits derselben. Diese Kehrtwendung, die dem Opfer eine Stimme gibt und die erst den Menschen mit seiner Würde im Opfer zeigt, markiert nun den Bruch zur archaischen Religiosität. Diese Kehrtwendung stellt die Inspirationskraft für die Dialoge des Ijobbuches, für andere Schriften der hebräischen Bibel (vor allem viele Psalmen, Propheten), für das Geschick Jesu und dessen Deutung in den Evangelien dar. Diese Inspirationskraft wird meistens im Kontext radikaler Kritik der Opferpraxis, der Verkündigung neuer Maßstäbe für gesellschaftliches Leben (Ethik statt Opferkult) und der Berufungsgeschichten, die eine Identität jenseits der Opferrolle ermöglichen, wahrgenommen. Zum vollen Durchbruch kommt sie im Kontext der Passionsgeschichte Jesu.

Erst das Kreuz Christi dekonstruiert den Sündenbockmechanismus als die scheinbar unumgängliche Matrix gesellschaftlicher Ordnungen vollständig. Es macht damit auch der Opferung im Namen (eines wahren) Gottes ein Ende. Aus diesem Grund weigerte sich Girard, den Begriff des Opfers für die theologische Qualifizierung des Todes Jesu zu verwenden und provozierte damit nicht nur widersprüchliche Reaktionen in der Theolo-

²² Zum ersten Mal stellte Schwager diese – für eine theologische Rezeption der Theorie Girards entscheidende – Frage in seinem Brief an Girard vom 29. März 1978: „Ich glaube, dass es Leute geben wird, die Ihnen entgegen werden, dass Sie das Kreuz Christi auf die Offenbarung eines *Wissens* reduzieren, während das Neue Testament und die Tradition vom Kreuz als einer *Quelle des Lebens* sprechen. Ich denke, dass eine große Zahl der Theologen heute bereit ist, eine *nicht-sakrifizielle* Interpretation des Todes

genzunft, sondern einen langen Auseinandersetzungsprozess mit Raymund Schwager. Wie kaum ein anderer hat Schwager den opfertheoretischen Entwurf Girards mit theologisch geschulten Augen gelesen, stolperte auch über jenes Grunddilemma, in dem nicht nur Breitenfellner, sondern viele rein ethisch motivierte Girardinterpreten gefangen bleiben und auf das ich bereits hingewiesen habe: Areligiös gelesen kann Girard uns vielleicht über unsere Opferversessenheit aufklären. Er hilft uns aber kaum, diese Versessenheit wenn schon nicht zu heilen, so zumindest stückweise zu transformieren. Über dieses Dilemma stolpernd reklamierte Schwager – zuerst im Briefwechsel mit Girard – den christlich geglaubten Mehrwert des Kreuzes, stelle doch das Kreuz nicht nur die Quelle des Wissens, sondern auch die Quelle des Lebens dar.²² Theologisch betrachtet geht es ja im Geschehen der Passion nicht nur um die Offenlegung des Mechanismus, von dem sich die Sündenbockjagd ableitet, sondern um dessen Transformation.²³

3. Kreuz – die Quelle des Lebens

Schon in seiner ersten Reaktion auf die Weigerung Girards, das Kreuz in den Kategorien des Opfers zu deuten, moniert Schwager in dem oben erwähnten Brief eine positive Konnotation des Opferbegriffes, indem er die Frage aufwirft nach der Logik der Bekehrung der Menschen, auch oder gerade im Kontext der Jagd auf Sündenböcke: „Wie können die Menschen auf Gewalt verzichten? Die Antwort ist: Der Geist verwandelt langsam das Herz der Menschen und macht sie zu diesem Verzicht fähig.“²⁴ Auf unser Thema angewandt würde das heißen: Eine opferversessene Gesellschaft, die immer und immer wieder zur Hetzjagd aufbricht, braucht einen neuen Geist. Den entscheidenden Punkt in der Umkehr und im Verzicht auf die Sündenbockjagd sieht Schwager nicht in der moralischen Willensanstrengung, sondern im Glauben. Damit korrigiert er jene theologischen Rezep-

Jesu zu akzeptieren, aber sie werden eine Reduzierung des Kreuzes auf eine Quelle des Wissens ablehnen.“ In: Nikolaus Wandinger/Karin Peter (Hg.): Raymund Schwager. Gesammelte Schriften Bd. 6: Briefwechsel mit René Girard, Freiburg i. Br. 2014, 127.

²³ Vgl. 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. Das Buch bietet eine brillante, detaillierte, werkgenetisch angelegte Studie über die opfertheoretischen Ansätze beider Autoren und über deren Kontroverse. Zum ersten Mal wird hier auch der große Einfluss, den Schwager auf Girard ausgeübt hat, herausgearbeitet.

²⁴ Schwager, Briefwechsel (s. Anm. 21), 129.

tionen von Girard, die dieses Denken bloß als einen radikalen Entwurf der Ethik zu qualifizieren suchen. Weil wir in einer Welt des tiefen Misstrauens und des abgründigen Hasses gegen uns selbst und auch gegen die Anderen leben, kommt es immer wieder zur „Katastrophe der Ethik“. ²⁵ Diese sei vor allem am Scheitern der Propheten, die ja zu Sündenböcken ihrer Gemeinschaft wurden, ablesbar, genauso wie am Scheitern Jesu. Nicht aber die apokalyptische Verzweiflung stellt das letzte Wort für Christen dar, sondern der Glaube, dass selbst Apokalypse – damit auch die radikalste mimetische Krise – im Geschick Jesu transformiert wurde. Überraschenderweise stellen ja in dem „Drama der fünf Akte“, das Schwager zur Deutung der in Christus stattgefundenen Erlösung entwickelt hat, die Themen des Gerichtes, der Hölle und der Apokalypse nicht den Gehalt des letzten Aktes dar, bilden also nicht die Alternative zur Bekehrung, sondern sind in der Mitte des Dramas (im zweiten, dritten und auch vierten Akt) als Aspekte des konkreten Weges dorthin angesiedelt. ²⁶ Warum braucht es aber eine derartige Ausdifferenzierung der Akte? Weil sich eben dadurch pseudosoteriologische Aggressions-Entladung von tatsächlich befreiender Transformation unterscheiden: Die Logik eines sich aufschaukelnden Skandals mit seiner befreienden bzw. pseudosoteriologischen Rationalität lässt sich nach dem Muster eines dialektischen Umschlags von Projektionen begreifen. Darin können die Hetzjagd und die Sündenbockstrategien letztlich auf ein (wenn oft auch zeitlich gedehntes) punktuell Ereignis reduziert werden. Die Transformation des Sündenbockmechanismus jedoch ist ein langer und dramatischer Prozess.

Jesus selbst scheitert ja in seiner Bemühung, die Sündenbockjagd durch die Bergpredigt und seine neue Sammlung zu beenden. Statt der von ihm gewollten, nach den Maßstäben der Bergpredigt lebenden – damit auch den Sackgassen des mimetischen Begehrens ausweichenden – Gemeinschaft kam ja nur eine nach den Mustern der Hetzjagd gestrickte Gegensammlung zustande. Er hat zwar durch seine Worte und sein Verhalten eine neue Welt Wirklichkeit werden lassen und damit auch jene *conditio sine qua non* des menschlichen Zusammenlebens, die die Opferung eines

²⁵ Ein solches Urteil verbindet Schwager und Girard; als Theologe sucht aber Schwager die Katastrophe im Kontext des erlösenden Handelns Christi zu deuten, während Girard stärker in Richtung einer „aufgeklärten Apokalyptik“ tendiert. Vgl. das schon nach dem Tod Schwagers geschriebene Werk: *René Girard: Im Angesicht der Apokalypse*. Clausewitz zu Ende denken, Berlin 2014.

²⁶ Zum soteriologischen Entwurf Schwagers vgl. v. a. *Raymund Schwager: Jesus im Heilsdrama*, Innsbruck 1989, neu (zusammen mit der narrativen Version von: „Dem Netz des Jägers entronnen“) herausgegeben in: *Józef Niewiadomski* (Hg.): *Raymund Schwager. Gesammelte Schriften Bd. 4: Heilsdrama*. Freiburg i. Br. 2015.

Dritten unausweichlich zu machen scheint, radikal in Frage gestellt. Die sich um ihn scharende Jüngergemeinschaft schien ja den Ansatz für eine neue Gemeinschaft zu bilden. Doch haben die Menschen die Wirklichkeit der neuen Gemeinschaft verweigert, weil sie ihnen als realitätsfremd und unklug erschien. Vor allem aber als schädlich für die alltäglichen Sündenbockstrategien. Meisterhaft wird diese Erkenntnis durch unterschiedliche biblische Geschichten zum Ausdruck gebracht, etwa durch die Geschichte über die Frustration der Bewohner von Gerasa oder aber durch das Vertreiben des „Propheten“ aus seiner Heimatstadt: diese Menschen wollten sich ihre Sündenböcke nicht nehmen lassen. Konfrontiert mit der scharfen Diagnose der Lüge und Gewalt, mit der apokalyptischen Gerichtspredigt Jesu, rotteten sich die Menschen gegen den Analytiker zusammen, machten ihn zum Sündenbock und übertrugen auf ihn jenen Geist, den er selber bei ihnen diagnostizierte. Gerade diese Krise sollte wiederum auf dem vertrauten archaischen Pfad, den „einst gottlose Menschen“ gingen (vgl. Ijob 22,15), gelöst werden.²⁷

Um welche Krise ging es dabei? Schwager hat im Unterschied zu Girard das Ausmaß des Scheiterns und die damit sichtbar gewordene, zugleich aber auch verschleierte Destabilisierung anders beurteilt. Bereits in seinem Buch „Brauchen wir einen Sündenbock?“²⁸ und auch in seinen Briefen an Girard legt er prinzipiellen Wert darauf, dass Jesus der „notwendige Sündenbock“ ist. Er ist nicht – wie die unzähligen Sündenböcke der Weltgeschichte – zufällig zu Fall gekommen. Und er ist einer, gegen den sich nicht bloß eine kleine Gruppe zusammenrottete. Vielmehr haben sich „alle Juden und alle Heiden“ (vgl. Apg 4,27), demnach also alle Menschen aller Kulturen, gegen ihn zusammengeschlossen. Als „notwendiger Sündenbock“ „musste“ er leiden. Doch nicht deswegen, weil sein himmlischer Vater diesen Tod vorausbestimmte. Der Tod war zwar eine Folge der Verkündigung – nicht aber Gott, sondern die Menschen haben diesen Tod zu verantworten. Und warum? Alle Evangelien weisen darauf hin, dass die Verkündigung von Anfang an Konfliktstoff enthielt und destabilisierend

²⁷ Das Zitat aus dem biblischen Ijobbuch bildet den Titel der französischen Originalausgabe des Werkes von Girard über Ijob (s. Anm. 18): „La route antique des hommes pervers“, Paris 1985. Im biblischen Buch ist es ein Satz von Eliphas aus Teman, der dem Ijob die Logik des sakralen Geschehens vor Augen hält: Der Aufstieg bereitet den Fall vor. Ijob habe bereits eine große Wegstrecke auf diesem Pfad zurückgelegt, jetzt steht er am Anfang des letzten Abschnittes. Und dieser heißt: Der Hetzjagd folgt die Opferung!

²⁸ *Raymund Schwager: Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, München 1978. Zum Folgenden vgl. *Józef Niewiadomski: Nur ein Sündenbock? Dramatischer Zugang zum Erlösungstod Christi*. In: *Magnus Striet/Jan-Heiner Tück: Erlösung auf Golgota? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen*, Freiburg i. Br. 2012, 83–100.

wirkte. Die Botschaft von der befreienden Gottesherrschaft, die Schwager in Richtung der bedingungslosen Zuwendung Gottes zu den Sündern präzisiert, stellte nicht nur eine billige Provokation dar. Weil sie die „Gerechten“ und die Sünder gleichermaßen aus den Pfaden des vertrauten Umgangs mit Schuld und Sünde warf, erschütterte sie die sakrifiziellen Fundamente der Kultur und wurde auch faktisch abgelehnt. Nachdem Jesus das Faktum der Ablehnung nicht tabuisierte, sondern im Kontext seiner „Gerichtspredigt“ deutete, spitzte sich die Feindschaft gegen ihn zu einem tödlichen Konflikt zu. Nimmt man die Hetzjagd, die Tendenz des Menschen, das erfahrene Böse auf Dritte abzuschieben, ernst, ruft man sich in Erinnerung, dass der auf diese Weise in Gang gesetzte Sündenbockmechanismus im Kontext archaischer Klarheit zur Genese der Opfergottheiten führte, so wird klar, warum ausgerechnet die Botschaft von der bedingungslosen Liebe Gottes dem Sünder, also dem wirklich Schuldigen gegenüber, damit auch die bedingungslos gelebte Vergebung eine derartig revolutionäre Kraft entwickeln muss. Sie trifft den in mimetische Mechanismen verstrickten Menschen direkt ins Herz, kann aber auch deshalb eine radikale Verweigerung und Abwehr provozieren. Spricht Girard im Kontext der Botschaft Jesu bloß von der Aufdeckung der Gewaltmechanismen, so vertieft Schwager diese Sichtweise, wenn er bei der Ablehnung Jesu auch von einem abgründigen Hass und einem tiefen Groll gegen Gottes bedingungslose Liebe spricht, einem Hass, der selbst dem willentlich gewollten und ethisch motivierten gewaltfreien Verhalten im Wege steht und eine radikale Bekehrung, damit auch den radikalen Verzicht auf die Sündenbockjagd, unmöglich macht. Nachdem sich Jesus aber mit seiner Botschaft restlos identifizierte, mehr noch: selber den Anspruch erhob, in einer tiefen Einheit mit dem bedingungslos liebenden Vater zu leben, ja selbst Sohn Gottes zu sein, mussten sich logischerweise Aggression und Hass auf ihn entladen.

Als potenzieller Sündenbock reiht er sich ein in eine Linie mit all den Sündenböcken der Geschichte. Wie Ijob und anderen Opfern der biblischen Geschichte widerfährt ihm eine Hetzjagd im Namen eines Gottes, dessen Bild deutliche Züge einer Opfergotttheit trägt. Er unterscheidet sich aber von Ijob dadurch, dass sein Gottesbild und die ihn tragende Gottesbeziehung von radikaler Gewaltfreiheit geprägt bleiben. Wie schon erwähnt, trägt die gegen ihn entfachte Hetzjagd universale Züge. Wie kann man aber von einer historisch greifbaren Person sagen, dass sie von allen Menschen aller Zeiten verworfen wurde? Schwager beruft sich zuerst auf die Argumentationshilfen struktureller Natur und deutet den Sündenbockmechanismus als eine Art Substruktur, die transhistorisch und transkulturell das menschliche Leben beeinflusst und deswegen auch so etwas wie struktu-

relle Dauerpräsenz insinuiert. Blicke es bei diesem Hinweis, so wäre dieses eine Kreuz auf Golgota – trotz allen aufklärerischen Mehrwertes – doch bloß nur eines von vielen, und auch der Sündenbock Jesus wäre nur einer unter vielen.

Stellt Girard dieses Kreuz als Quelle des universalen Wissens dar, so nuanciert Schwager die Sache anders und spricht von der Quelle des Lebens für alle. Er weist demnach auf die radikale Exklusivität dieses einen Todes und auch dieses einen Sündenbocks hin. Die Exklusivität dieses einen Kreuzes rührt für Schwager von der klaren Entscheidung des Kreuzträgers selber her. Theologisch betrachtet, stellt die Universalität der Hetzjagd gegen Jesus letztlich eine Folge der universalen Inklusion dar, für die er selbst verantwortlich zeichnet. Was soll das gerade im Kontext einer opferversessenen Kultur bedeuten? Gerade weil Jesus zum Opfer gemacht wurde, konnte er sich mit allen Opfern der Weltgeschichte identifizieren. So wurde er selbst nicht nur zum Sündenbock unter den unzähligen Sündenböcken, sondern trat an ihre Stelle. Diesen Aspekt der Stellvertretung liest Schwager aus Jesu Worten: alles, was dem Geringsten getan oder auch nicht angetan wird, wird ihn selbst treffen (vgl. Mt 25,40–45). Indem er also selbst alle Menschen, sofern sie Opfer sind – und zwar Opfer von fremden oder auch eigenen Untaten, aber auch Opfer struktureller Zwänge –, in seine Lebensgeschichte inkludiert, bekommt der Akt seiner historischen Verwerfung und der Mord auf Golgota eine universale Dimension. Die konkret handelnden Personen auf Golgota werden durch diesen Akt des Heilsdramas zu Rollenträgern in einem Drama, dessen Bühne die ganze Weltgeschichte bleibt. Und wer führt dabei Regie? Girard hat den Regisseur, der den Sündenbockmechanismus in Szene setzt, unterschiedlich benannt: Vom mimetischen Furor bis hin zu Satan reicht die Palette der Bezeichnungen. Nicht Satan aber, sondern der Heilige Geist zeichnet verantwortlich für jenes Drama, das Christus durch seinen Akt der Identifikation mit den Opfern in Gang setzt. Was sind die Folgen dieser Identifizierung? Diese Identifikation Christi mit allen Menschen, sofern sie Opfer sind, schenkt ihnen eine neue, nicht aus der Erfahrung der Viktimisierung entspringende, sondern von der personalen Beziehung her kommende Identität. Darin liegt der entscheidende Unterschied zu jenen modernen selbsternannten Rettern, die die Opfer erst recht auf ihre Opferidentität festlegen und im Namen der Opfer neue Opfer produzieren. Durch seine Identifizierung kann Christus den Opfern die neue Identität schenken,

²⁹ Vgl. die beiden Grundsätze *Girards* in: Satan (s. Anm. 16), 94 und 149: „Die Völker erfinden nicht ihre Götter, sondern sie divinisieren ihre Opfer.“ und „Die Bibel verweigert jede Dämonisierung/Divinisierung der Opfer der blutrünstigen Massen.“

weil seine eigene Identität nicht aus dem Opferstatus generiert wird. Er ist nicht deswegen Sohn Gottes,²⁹ weil er ein Opfer ist und am Kreuz stirbt. Es ist seine Gottesbeziehung, die den Inbegriff seiner personalen Identität ausmacht. Seine Identifikation hat nun zur Folge, dass bereits im Kreuzesgeschehen selbst das Gericht über diese Welt, damit auch über die Hetzjagden als eines ihrer Strukturelemente gehalten wird. Erblickt man eine der Hauptquellen von Hetzjagd in einer opferversessenen Öffentlichkeit in der mimetischen Versuchung der Opfer, ihren weltgeschichtlichen und biographischen Ort mit dem der Täter zu tauschen, so untergräbt die jesuanische Identifikation mit den Opfern und das Geschenk einer neuen Identität eben dieses mimetische Ressentiment. Die Identifikation hat schlussendlich zur Folge, dass auch die skandalerzeugende, weil das Gefühl der Selbstgerechtigkeit nährenden apokalyptische Scheidelinie³⁰ nicht mehr zwischen verschiedenen Menschengruppen verläuft, also nicht zwischen Opfern und Tätern und auch nicht zwischen den Guten und den Bösen. Die Scheidelinie geht aufgrund des Kreuzesgeschehens durch den Menschen hindurch. Als Täter von Untaten und Menschen, die das Gute verweigern und das erfahrbare Böse auf Dritte, gerade auch auf die Opfer von Hetzjagden – abschieben, stehen alle Menschen in der großen Allianz gegen Jesus. Als Opfer ist aber jeder Mensch jemand, mit dem sich der Gekreuzigte identifiziert.

Jesus stirbt in der aktiven Haltung der Hingabe an den Vater. Und man kann darin den christlich normierten Opferbegriff sehen, wenn man diesen Vater nach den Maßstäben Jesu und nicht nach denen des Kajaphas (vgl. Joh 18,14) oder aber dem der Freunde Ijobs begreift. Der Vater Jesu ist nicht als Teil der Hetzmenge zu verstehen. Aus der Kraft der liebenden Hingabe des Vaters an den Sohn und der liebenden Hingabe des Sohnes an den Vater kann dieses eine Opfer aber selber auch in eine Relation zu den Tätern treten. Er wendet sich an den Vater und bittet um Vergebung „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (vgl. Lk 23,34). Durch diese Vergebungsbitte wird auch für die Täter eine neue Identität er-

³⁰ Das Faktum einer endzeitlichen Abrechnung bringt zwar den Aspekt der universalen Gerechtigkeit zur Sprache, geht aber Hand in Hand mit dem oft unverhohlen zur Schau getragenen Ressentiment oder gar der Erwartung der Rache an persönlichen Gegnern und Feinden. Die „Auferweckung zur ewigen Schmach“ stellt in vielen Schriften apokalyptischer Provenienz bloß die Projektionsfläche eigener Selbstgerechtigkeit und Aggression gegen solche Feinde dar. Zur Weiterentwicklung des Ansatzes von Schwager in die Eschatologie vgl. *Józef Niewiadomski: Herbergssuche. Auf dem Weg zu einer christlichen Identität in der modernen Kultur*, Münster 1999, 167–186.

beten. Geht dieses Gebet aber nicht ins Leere? Die Christen vermögen den Wert dieser Hingabe erst durch die Auferweckung Christi zu erkennen. Auferweckung stellt im Kontext theologischer Rationalität ein apokalyptisches Ereignis dar. Sie zeigt die durch das Kreuz transformierte Apokalypse an. Schwager deutet die Auferweckung gezielt als das Gerichtsgeschehen, in dem die projektionsgeladenen und ressentimentsverhafteten Visionen eines „letzten Gerichtes“ korrigiert werden. In der Auferweckung Jesu wird ja das Urteil – im Unterschied zur Logik solcher Visionen und auch im Unterschied zur Logik des Gleichnisses von den bösen Winzern – zugunsten des Getöteten, also zugunsten des Opfers, und auch zugunsten seiner Gegner, also auch zugunsten der Täter, gefällt: der Getötete wird zum Leben auferweckt und er schenkt den Versagern den Geist der Versöhnung. Als vom Geist getragene, werden sie „schuldfähig“, können zu ihrer eigenen Schuld stehen, brauchen diese auch nicht auf Dritte abzuschieben. Christus kann aber diesen Geist weiterschenken, weil er im dramatischen Geschick der Sündenbockjagd gegen ihn schon selber zur Hingabe, zum radikalen Gewaltverzicht, damit zum Verzicht auf die Jagd auf Sündenböcke durch diesen Geist befähigt wurde. Der Dogmatiker Schwager sieht ja Jesus – analog zu allen Menschen – nicht nur als den Glaubenden, sondern auch als den vom Heiligen Geist geführten Glaubenden.

Diesen Geist, den Schwager auch als die eigentliche Frucht des Erlösungsgeschehens ansieht, schenkt Christus der Menschheit im letzten Akt des heilsgeschichtlichen Dramas. Dadurch werden alle Menschen in jenes heilsgeschichtliche Drama mit hineingenommen, bei dem dieser Heilige Geist selbst Regie führt. Es ist ja der Geist, der gemäß der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils (*Gaudium et spes* 22) auch weiterhin für die Universalität des Dramas in der Geschichte verantwortlich zeichnet, weil er auch jene Menschen, die mit diesem Drama scheinbar nicht in Berührung kommen – und dies schon deswegen, weil sie Gott leugnen oder Gott suchen oder aber Gott in anderen Religionen verehren –, auf den Gott allein bekannten Wegen mit dem Mysterium Christi in Verbindung bringt. Das deutlichste Zeichen dieser Geistsendung stellt die Kirche dar, die zwar in dieser Welt, aber doch nicht von dieser Welt sei.³¹ Und warum dies? Eine erste Antwort könnte lauten: weil die Kirche aus dem Glauben lebt, dass alle Sackgassen, in die sich die Menschen durch die Mechanismen des mimetischen Begehrens verrennen, sich ihrer Identität im Kontext von

³¹ Zur Rolle der Kirche in der heutigen Welt vgl. *Raymund Schwager*: Kirche als universales Zeichen, in: Roman *Siebenrock/Willibald Sandler* (Hg.): Kirche als universales Zeichen. In memoriam Raymund Schwager SJ, Münster 2005, 19–62.

Hetzjagd auf Kosten von Sündenböcken zu vergewissern suchen, im dramatischen Erlösungsgeschehen gesprengt wurden und auch weiterhin werden. Deswegen soll sie im Dienste der Versöhnung, nicht aber der Legitimation von Hetzjagden stehen. Das Drama ist nicht zu Ende. Die Christen glauben aber, dass die immer wieder erfahrene „Katastrophe der Ethik“, die alltäglichen Hetzjagden und viele andere Unheilszusammenhänge transformiert werden können. Ein solcher Glaube stellt auch eine unverzichtbare Basis für das Vertrauen in die Kultur der Rechtssprechung dar, damit diese in unserer opferversessenen Welt nicht zu einer rational begründeten Sündenbockjagd degeneriert. Ein derartiger Glaube nimmt ja der jeweils erfahrbaren Krise den Stachel der Tragödie, nicht aber den Stachel der Dramatik.