

Pastoureau, Michel, *L'ours. Histoire d'un roi déchu*, Paris 2007.

Simonse, Simon, *Kings of Disaster. Dualism, Centralism and the Scapegoat King in Southeastern Sudan*, Leiden 1992.

Simonse, Simon, *The Burst and the Cut Stomach. The Metabolism of Violence and Order in Nilotic Kingship*, in: *Nilo-Ethiopian Studies* 2 (1994), 1-14.

Smith, William Robertson, *Die Religion der Semiten*, Darmstadt 1967.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Gerlinde Baumann

Nicht wir haben das Opfer erfunden – das Opfer erfand uns

Girards Grundgedanken

James Alison

I. Die Erkenntnis

In den vergangenen fünfzig Jahren hat René Girard – auf dem Wege intensiver Auseinandersetzung mit einer Vielzahl von Disziplinen – aus einer einzigen anthropologischen Einsicht eine umfassende Theorie vom Ursprung der Kultur entwickelt.

Diese eine Einsicht, manchmal als „Mimetische Theorie“ bezeichnet, hat zwei Dimensionen, die zwar dem Anschein nach verschiedenartig, in der Sache aber untrennbar miteinander verbunden sind. Die erste der beiden Dimensionen ist das mimetische oder nachahmende Wesen des Begehrens. Das menschliche Begehren – weit davon entfernt, sich von einem Subjekt auf ein Objekt zu richten – ist das übernommene Begehren der Kreatur, die nicht weiß, was sie will. Ein Mittler oder Muster löst in mir ein Begehren nach einem Gegenstand aus, das der Mittler wissentlich oder unwissentlich als begehrenswert gekennzeichnet hat. Das Begehren, das sich an das Begehren des Anderen durch Nachahmung anschließt, gehört zu unserer menschlichen Verfassung.

Die zweite Dimension beschreibt, wie Menschen die potentiell katastrophale Konsequenz der Tatsache überleben, dass sie sich zu besonders nachahmungseifrigen Affen entwickelt haben: zu solchen, die nicht mehr an ihre instinktive Rivalität oder an die Dominanzmuster gebunden sind, die wir bei unseren nächsten Verwandten unter den Menschenaffen beobachten. Es handelt sich um den Mechanismus des zufallsbestimmten Opfers, der manchmal auch als

„Sündenbock-Mechanismus“ bezeichnet wird. Was demnach unsere Existenz als Kultur strukturiert, ist die Art und Weise, wie das Alle-gegen-Alle einer Gruppe - der Amoklauf der rivalisierenden Nachahmung - aufgelöst werden konnte in ein Alle-gegen-Einen: dass also die Gruppe sich wutentbrannt gegen ein einzelnes ihrer Mitglieder zusammenschloss und dieses behandelte, als sei es die eigentliche Ursache des Problems. Wenn die Raserei nicht auf diese Weise aufgelöst wird, zerstört die in ihren Rivalitäten befangene Gruppe sich selbst. Wird sie aber solchermaßen aufgelöst, überlebt die Gruppe auf Kosten eines ausgeschlossenen Anderen, den sie fälschlicherweise verantwortlich macht sowohl für die Raserei als auch für den Frieden, der der einmütigen Verstoßung folgt.

Girard geht davon aus, dass dieser Mechanismus unzählige Male ins Spiel gekommen sein muss, über Jahrtausende hinweg, in denen hyper-imitative Affen zu Menschen wurden. Und als Ergebnis dessen, dass dieser Mechanismus funktioniert hat (und er funktioniert tatsächlich, zumindest zeitweise, wie wir alle aus Erfahrung wissen), wurde aus völlig naturhaften und präexistenten tierischen Elementen schrittweise etwas Neues und Einzigartiges geboren: Die Einmütigkeit des Alle-gegen-Einen brachte einen Moment des Friedens hervor, wobei die kollektive Aufmerksamkeit ganz von dem Getöteten oder Ausgestoßenen gefangen genommen wurde. Gleichzeitig veränderte das die Art, wie die Einzelnen zueinander standen. So beginnt eine Form des Zusammenlebens, die etwas Biologisches hinübernimmt in den Anfang der Kultur, wobei die zukünftigen Strukturen der Gruppe verändert werden. Und ebenso verändert sich, *wer* die Mitglieder der Gruppe sein werden.

Die hyper-imitative Natur der Frühmenschen bestand fort, indem der Moment des Friedens und des Zusammenseins immer wieder neu hergestellt wurde durch die Nachahmung des Verhaltens, das ursprünglich einmal zu diesem Moment geführt hatte: durch die Anfänge des Rituals. So geschieht es durch Nachahmung, dass das Ritual die Kultur in unserer Biologie verankert. Die Horde wiederholt das Alle-gegen-Alle, bis sie ein Alle-gegen-Einen hervorbringt. Auf diese Weise stellt sie dankbar und verwundert fest, dass einer, der als Störenfried angesehen (und deshalb hinausgeworfen) wurde, zugleich ungeheuer machtvoll sein musste (und darum wohlätig, brachte er doch Frieden im Gefolge seiner Verstoßung). Es beginnt sich ein symbolisches System herauszubilden, in dem alle kulturellen Gegensatzpaare - nicht-wir/wir, außerhalb/innerhalb, böse/gut, tot/lebendig - aus diesem einen genetischen Ausgangspunkt hervorgehen. Ebenso entstehen - wieder im Laufe von Jahrtausenden - die Transzendenz, die Vorstellung ambivalenter Götter, Doppelgänger, Monster und das ganze Spektrum von Figuren, die uns als überlebende Reste archaischer Kulturen vertraut sind.

Zuletzt ist die Gruppe in der Lage, von der Wiederholung der Gewalt des Alle-gegen-Alle, die per Zufall einen aus ihrer Mitte bestimmt, zu einer gezielteren Wahl eines Ersatzes für jenen einen überzugehen, bevor die Gewalt zu gefährlich wird. Nach Girard ist es dieser zweite Ersatz, der den Beginn des Opferhandelns kennzeichnet: Wenn wir ausreichend Erfahrung darin gesammelt haben, unsere eigene imitative Auflösung unserer eigenen imitativen Gewalt zu imitieren, dann

sind wir auch in der Lage, sie zu ritualisieren, indem wir sie durch etwas ersetzen, das wir jetzt als ein Opfer bezeichnen können, sei es nun ein Mensch oder, später, ein Tier.

Von diesem generativen „Moment“ an (der endlos über Jahrtausende wiederholt wird), „domestizierten“ sich die Menschen und griffen dafür auf andere wilde Tiere für ihr rituelles Überlebenssystem zurück. Dabei wurden auch die Tiere, die wie Quasi-Menschen für Opferzwecke gehalten wurden, schließlich domestiziert, und aus den Systemen des sakrifiziellen Austauschs wurden Systeme der landwirtschaftlichen Entwicklung und des Überlebens.

Im Verlauf der Zeit wurden wir geformt von den drei Säulen der archaischen Kultur: Das Ritual schenkte uns einen friedlichen Raum für die Wiederholung, für das Lernen und damit auch für Technologie und Entwicklung. Verbote markierten die hyper-imitativen Verhaltensweisen als gefährlich, weil sie die Gruppe dem Risiko eines erneuten Alle-gegen-Alle aussetzten. Und als sich schließlich aus den ritualisierten Lauten und Gesten des entstehenden Symbolsystems die Sprache entwickelte, begannen Mythen die Geschichte zu erzählen von den wundersamen Anfängen der Gruppe und ihrem Überleben inmitten der bizarren Tode der trügerischen Götter.¹

Für Theologen ist eine dritte Dimension von Girards Erkenntnis von besonderem Interesse. Der beschriebene Mechanismus ist in der menschlichen Gesellschaft allgegenwärtig und hängt davon ab, dass die Beteiligten nicht wissen, dass ihr Beschuldigter eigentlich willkürlich ausgewählt wurde oder unschuldig ist. Wie ist es dann aber zu der Fähigkeit gekommen, der wahren Natur der Sache ins Auge zu blicken, uns selbst als Nutznießer einer Kultur zu erkennen, die auf Lügen und Mord gegründet ist, und den Wunsch zu haben, über ein derartiges Leben hinauszukommen? Girards Antwort liegt in der Beobachtung der voranschreitenden Aufdeckung der Unschuld oder der Zufälligkeit des Opfers, wie sie in einzigartiger Weise durch die Texte der hebräischen Bibel erfolgte und in den Passionserzählungen des Neuen Testaments gipfelte. Diese Texte machen ein Moment an den Mythen sichtbar, das in ihnen eher als eine undurchschaute Struktur vorhanden ist, denn als bewusstes, überlegtes Thema oder Ziel. Dieser Befund der Unschuld des Opfers wurde vom historischen Christentum gleichzeitig übermittelt und verraten: Die echte christliche Skepsis gegenüber dem heimlichen Einverständnis mit der Verfolgung hat in Verbindung mit der moralischen Schmach zu einem schrittweisen Verlust des Glaubens an die Wirksamkeit des Opfern geführt - nicht nur dieser oder jener Opferhandlung, sondern des Opfern überhaupt. Und die funktionale Skepsis gegenüber dem Opfern hat gesellschaftliche Auswirkungen, insofern unsere Muster des Begehrens mit dem Fortschreiten der Zeit zugleich freier, aber auch gefährlicher geworden sind.

II. Worin die Erkenntnis besteht und worin nicht

Girard ist oft nur zum Teil gelesen oder einfach missverstanden worden. Deshalb einige Bemerkungen darüber, was seine Hypothese *ist* und was sie *nicht* ist:

- Es ist eine *Hypothese*, und als solche postuliert sie, in der üblichen wissenschaftlichen Vorgehensweise, etwas, das nicht direkt, sondern nur in seinen Auswirkungen beobachtet werden kann. Und sie veranlasst jene, die sie in Erwägung ziehen, diese direkt sichtbaren Auswirkungen zu studieren, um ein Urteil darüber zu fällen, ob die Hypothese eine überzeugendere Interpretation bietet als andere vorliegende Hypothesen über die Menschen.
- Die Hypothese ist prinzipiell *falsifizierbar*, sollten wir in ihr Elemente finden, die es unmöglich machen, sie für wahr zu halten. So schien beispielsweise die Entdeckung der Spiegelneuronen gegen Ende der 1990er Jahre zu bestätigen, dass es durch Nachahmung geschieht, wenn das soziale Gegenüber uns zu Gesten, Sprache, Gedächtnis veranlasst, wodurch wir auch ein Gefühl für unser „Selbst“ empfangen. Hätte die Neurowissenschaft indessen entdeckt, dass die Nachahmung entwicklungsgeschichtlich ein relativ spätes Verhalten sei, das auf einen vorher existierenden Antrieb zurückginge, dann wäre das für Girards Erkenntnis verheerend gewesen. Wie es bei allen solchen Paradigmenwechseln der Fall ist, würde eine Hypothese wahrscheinlich eher durch das Auftauchen einer noch einfacheren, eleganteren und einheitlicheren Erklärung des vorhandenen Materials falsifiziert.
- Die Hypothese ist *lebensnah*; sie bietet eine Erklärung sowohl für die Kontinuität als auch für den Bruch zwischen der vormenschlichen und der menschlichen Kultur. Sie beruht auf der Wechselbeziehung zwischen Biologie und Kultur, für die es auch bei anderen Spezies Anhaltspunkte gibt. Sie führt keine *ex-machina*-Elemente ein, kein unbefleckt empfangenes Eintreffen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit durch eine göttliche oder erleuchtende Quelle.
- Es ist *keine* Hypothese über jenen Bereich der menschlichen Kultur, den wir Modernen „Religion“ nennen. Eher verhält es sich umgekehrt: Es ist eine Hypothese über die religiöse Matrix aller menschlichen Kultur.
- Es ist *keine* vergleichende Studie über das Opfer, die behauptet, alle Opfer

*James Alison, geb. 1959 in London, Großbritannien, ist Priester und Theologe. Er studierte, lebte und arbeitete in Mexiko, Brasilien, Bolivien, Chile, den USA und England. Er promovierte in Systematischer Theologie an der Fakultät der Jesuiten in Belo Horizonte, Brasilien. Das Denken Girards hat seine Theologie wesentlich geprägt, so auch sein jüngstes Projekt, einen Glaubenskurs für Erwachsene mit dem Titel „Jesus, das vergebende Opfer“, den er für Gruppen und Einzelne anbietet (vgl. www.forgivingvictim.com). James ist außerdem einer der wenigen offen schwulen Priester in der katholischen Kirche, der die diesbezügliche Lehre in Frage stellt und dort zu Ehrlichkeit mahnt, wo Verlogenheit die Norm ist. Veröffentlichungen u.a.: *On Being Liked* (2003); *Undergoing God* (2006); *Broken Hearts and New Creations* (2010). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt einen „Brief an einen jungen schwulen Katholiken“ in Heft 1/2008. Homepage: www.jamesalison.co.uk. Anschrift: Av. Dr. Vieira de Carvalho 141 # 108, República, 01210-010 São Paulo S.P., Brasilien. E-Mail: jamesalison@mac.com.*

seien Varianten des Menschenopfers. Es ist eine Hypothese darüber, wie die Hominisation möglich wurde durch das, was wir jetzt Opfer nennen und womit ein gewaltsames Vorgehen unserer Vorfahren gemeint ist, mit dem sie ihre eigene Gewalt eindämmten. Dieses Vorgehen ermöglichte ihnen das Überleben und uns die Geburt in Kulturen, die zuinnerst vom Opfer her strukturiert sind. Demnach stimmt es nicht, dass menschliche Kulturen, nachdem sie das Menschsein erlernten, sich entschlossen, Opferhandlungen zu erfinden. Wahr ist hingegen, dass es keine menschliche Kultur gibt, deren Institutionen nicht sakrifiziell wären.

- Die Hypothese geht *nicht* von der Voraussetzung aus, dass Menschen ontologisch oder von Natur aus gewalttätig seien oder dass die ganze menschliche Kultur einfach böse sei. Sie setzt vielmehr voraus, dass alle Menschen von Natur aus und ontologisch imitativ sind, was für sich genommen und prinzipiell etwas Gutes ist. Sie geht aber des Weiteren davon aus, dass wir alle aufgrund der Art und Weise, wie das Opfern aus hyper-imitativen Affen Menschen machte, von innen heraus vorgeformt wurden durch eine gewalttätige menschliche Kultur. Damit sind wir der Gewalt ausgesetzt, aber nicht zu ihr verdammt. Rache mag uns natürlich erscheinen, aber sie ist es nicht. Rache ist eine viel leichtere Form der Wechselseitigkeit als Vergebung, doch wir sind nicht völlig von ihr umschlossen.
- Es ist *keine* theologische, sondern eine anthropologische Hypothese. Girard ist kein Theologe, sondern ein Theoretiker der Gewalt und des Begehrens. Der Wahrheitswert seines Postulats auf anthropologischer Ebene muss auf dieser Ebene fachgerecht untersucht werden und ist relativ unabhängig von der Theologie.
- Girard leitet sein Verständnis des „Sündenbock-Mechanismus“ *nicht* aus der Schilderung im Buch Levitikus ab, worin ein Ziegenbock zu Asasel geschickt wird (Lev 16,10). Er sieht darin nur eines von vielen Beispielen der menschlichen Kultur, sich an ihren Opfer-Ursprüngen abzarbeiten. Girard zieht eher den modernen Gebrauch des Ausdrucks „Sündenbock“ vor, um eine Person oder Gruppe zu bezeichnen, die fälschlich einer Sache für schuldig gehalten wird, während sie tatsächlich unschuldig ist - oder zumindest nicht schuldiger als ihre Ankläger. Ihre Vertreibung bewirkt, dass die Gruppe zusammenfindet. Dieser abwertende Gebrauch des Ausdrucks ist eine kulturelle Übernahme aus dem 17. Jahrhundert.
- Girard beansprucht *nicht*, Experte in allem zu sein. Seine Untersuchungen haben ihn in viele Gebiete geführt, in denen er kein Experte ist, und in manchen Gebieten hat er die Dinge, offen gesagt, falsch eingeschätzt. So erkannte er zum Beispiel 1993, dass er sich bei seiner anfänglichen Lektüre des Hebräerbriefs aus dem Jahr 1978 geirrt hatte, und ging den Gründen für seinen Irrtum freudig nach. Diese Bescheidenheit ist spezifisch für sein Projekt, denn seine Hoffnung ist immer, dass echte Experten in den fraglichen Gebieten sich seine vergleichsweise schlichte Hypothese vornehmen und die Konsequenzen daraus in ihrem eigenen Gebiet exakter ausarbeiten.

Es lohnt sich, darauf hinzuweisen, dass Girards Hypothese eine Art allergischer Reaktion hervorrief, als sie in den späten 1970er Jahren erstmals im Ganzen dargelegt wurde. Geschuldet war das zum Teil der Wahrnehmung, sie sei zu christlich, um ernst genommen zu werden, zum Teil den aufklärerischen Vorurteilen des französischen theologischen Establishments und zum Teil der Tatsache, dass es allzu leicht war, einen Teil seiner Argumentation herauszugreifen, ihm eine begrenzte Brauchbarkeit zuzugestehen und den Rest zu verwerfen (üblicherweise, ohne ihn zu lesen). So wurde Girard zu einem nützlichen Strohmann gemacht, den man abschießen konnte, während man in Wahrheit ignorierte, was seine Hypothese tatsächlich besagte.

In den letzten Jahren jedoch haben sich viele Girards Erkenntnis angenähert, ganz gleich, ob die daran Beteiligten eine Vorstellung von der Mimetischen Theorie haben oder nicht. So wurden etwa mentalistische und kognitivistische Verständnisweisen des menschlichen Denkens viel stärker problematisiert als bisher, wogegen Girards entschieden präkognitivistische Auffassung an Plausibilität gewonnen hat; die Spiegelneuronen brachten die Frage der Nachahmung nach langer Abwesenheit wieder ins Zentrum des menschlichen Selbstverständnisses; Archäologen, Anthropologen und Altphilologen zeigen sich weniger empfindlich angesichts der Fülle der Belege zum menschlichen Opferhandeln als noch ihre Vorgängergeneration; Ökonomen sind sich heute der Muster des imitativen Begehrens und der darunterliegenden Gewalt sehr viel bewusster als die liberale Wirtschaftstheorie, die hier von rationalem Wahlverhalten spricht; und die Bibelwissenschaft hat ein viel tieferes Bewusstsein davon, wie nachhaltig Jesu Interaktion mit der Gegenwart des Tempels, mit seinem Kult, der Sprache der Priesterschaft und den damit verbundenen Bildern und Hoffnungen das Neue Testament prägte.

III. Letztlich gar nicht so ambivalent ...

Das Opfern wird oft als eine ambivalente Angelegenheit beschrieben, und Girards Denken gibt diese Zwiespältigkeit präzise wieder. Schließlich werden dieselben Handlungen unter bestimmten Umständen „Mord“ genannt, aber unter anderen „Opfer“. Als Romulus Remus umbrachte und Rom gründete, priesen die Götter seine Gründung und nannten den Akt ein Opfer; als Kain Abel umbrachte, nannte Gott dies einen Mord, und die dadurch begründete Kultur erlebte einen fragwürdigen Beginn. Die letztere Erzählung zeigt die mörderische Dynamik, die auch in der ersteren herrscht, als das, was sie ist. Und das macht die Mythenbildung weniger wirksam. Die Leute mögen es nicht, wenn man ihnen sagt, dass ihre ruhmreiche Gründungsgeschichte eigentlich ein Mord war.

Von solchen Anfängen her erlaubt Girards Hypothese ein Verständnis des Todes Christi, aus dem heraus völlig klar wird, wie wir die Wörter „Mord“ und „Opfer“ gebrauchen können, ohne Gott in die Gewalt hineinzuziehen. Im offensichtlichen kulturellen Sinn war Jesu Tod ganz einfach ein Mord, und er folgte dem ausgetre-

tenen Pfad halb politischer und halb religiöser Lynchmorde, die der menschlichen Geschichte Würze verleihen. In dieser Sicht ist der Versuch von Kajaphas, den Mord zu einem Opfer zu machen, nichts weiter als eine bequeme Lüge. Andererseits aber sagte Kajaphas, wie das Johannesevangelium betont (Joh 10,50-52), tatsächlich etwas Wahres, als er prophezeite, der Tod Jesu würde alle Menschen zusammenbringen. Und die Wahrheit war: Als Jesus bewusst zuließ, dass er als Unschuldiger den Platz des Opfers einnahm inmitten einer traurig-typischen Umsetzung des Mechanismus der menschlichen Gewalt, und den Blick darauf lenkte, was hier eigentlich geschah, unterließ er von innen her die ganze Vorstellung des Opfern und ermöglichte den Menschen auf diese Weise ein Zusammenleben, ohne jemals wieder ein Opfer erbringen zu müssen. Dieser einzelne Akt kann mit vollem Recht bezeichnet werden als *überhaupt kein Opfer* (sondern ein Mord) und als *das Eine Wahre Opfer* (weil eine neue Wirklichkeit den Grundirrtum aller anderen sogenannten Opfer sichtbar macht).

Tatsächlich kann das Wort Opfer/*sacrificium* eigentlich nur für den Tod Christi sinnvoll - und mit Furcht und Zittern - verwendet werden. Im Anschluss an die nachdrücklichen Hinweise des IV. Laterankonzils bezüglich solcher Analogien sollten wir daran denken, dass die Unähnlichkeit zwischen dem Einen Wahren Opfer und allen anderen Opferhandlungen immer größer ist als deren Ähnlichkeit. Girard selbst scheute eine Zeitlang davor zurück, das Wort „Opfer/*sacrificium*“ gleichermaßen für die grundlegende Realität der Kultur und für den Tod Christi zu verwenden. Er war sich sehr wohl bewusst, dass eine Tendenz zu emotionaler Erpressung und zum Masochismus besteht, die große Teile der christlichen Rede vom Selbstopfer umgibt. Schließlich aber ließ er sich von Raymund Schwager, dem Innsbrucker Jesuiten, umstimmen, der für Girard bis zu Schwagers Tod 2004 ein ausgesprochen fruchtbarer Gesprächspartner war: Girard erkannte, dass wir, angesichts der Ursprünge unseres Menschseins, keinen anderen Ausgangspunkt haben, von dem aus wir eine gänzlich gewaltfreie, nicht-masochistische, hochherzige Art der Selbsthingabe zur Beendigung aller Gewalt beschreiben könnten, als eben jenes Wort, das den lügenhaften Einsatz von jemandem an der Stelle eines anderen aus Bequemlichkeitsgründen bezeichnet.

Girard lenkt die Aufmerksamkeit auf den Fall des „salomonischen Urteils“ (1 Kön 3,16-28), das über zwei Mütter gefällt wurde, nachdem das Kind von einer der beiden gestorben war. Eine der Mütter war bereit, das verbliebene Kind zu opfern, indem sie zustimmte, es in zwei Hälften schneiden zu lassen, während die andere bereit war, ihren Anspruch auf das lebende Kind zu opfern, damit es weiter leben könne. Wir haben hier nur das eine Wort „Opfern“, um beide Reaktionen zu benennen, doch tatsächlich ist die zweite Reaktion eine Umkehrung aus dem Inneren der Bedeutungswelt der ersten. Sie bringt eine Wirklichkeit ins Spiel, die in der Bedeutungswelt der ersten vollkommen unbekannt ist.

Wenn wir wollen, können wir demnach auch die Sprache Jesu verwenden, der sich selbst als vollkommenes Opfer darbrachte - solange wir im Gedächtnis behalten, dass damit kein privater sakrifizieller Akt Jesu gegenüber einem Vater gemeint war, der nach Genugtuung verlangte. Vielmehr ging es um einen gänzlich

gehorsamen Akt, durch welchen Jesus einen allzu menschlich beschaffenen Ort der Schande, der Gewalt und des Todes einnahm und es uns nicht anlastete. Es gibt eine zornige Gottheit in dieser Gleichung, und es geschah in unserer Mitte, dass Gott ganz ohne Gewalt die Tiefe seiner vergebenden Liebe offenbarte, indem er die tiefste Verzweiflung erlitt und so unsere Gewalt unschädlich machte.

IV. Liturgie und Leben

Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter konfrontiert Jesus uns mit einem anstößigen „Anderen“, einem Samariter, der von Gottes Eingeweiden bewegt wird, sich einem halbtoten Opfer zuzuwenden und es so ins Leben zurückzuholen. So wird man zum Erben des ewigen Lebens, und Jesus kontrastiert dies mit zwei ordentlich berufenen „Leuten wie wir selbst“, die sich für den Dienst am „lebendigen Gott“ rein erhalten wollen, indem sie liturgische Opferungen durchführen und so das Opfer im wirklichen Leben umgehen.

Hier erweist sich Girards Verständnis als sehr hilfreich. Denn es befähigt uns zu der Einsicht, dass eine Opferhandlung nicht prinzipiell eine liturgische Angelegenheit ist, sondern eine konstitutiv anthropologische und darum ethische Angelegenheit. Insofern verrichtete der Eine Wahre Priester, Jesus, das Eine Wahre Opfer (das kein kultisches war) und bewirkte auf diese Weise eine Veränderung unserer selbst: wer wir anthropologisch gesehen sind. Von dem Augenblick an, da der Gekreuzigte und Auferstandene am Ostertag unter seinen verängstigten Jüngern stand, war die Art und Weise des Menschseins, die gegen die zu Opfern Gemachten geschmiedet worden war, von innen heraus verändert worden, und es wurde möglich, eine neue Weise des menschlichen Zusammenlebens zu begründen durch die Gewährung der Vergebung, die aus dem Göttlichen und der Hingabe des Geopferten strömt.

Das bedeutet in der Praxis, dass das gesamte christliche Leben beschrieben werden kann als eine Bewegung weg von der Welt der Götzen und der Opferhandlungen, durch welche wir uns mittels der Ausschließung anderer gut machen und absichern wollen, hin zu einer Welt, in der wir an Jesu angstloser Selbsthingabe für andere teilnehmen, im Vertrauen darauf, dass wir einbegriffen sind in den Prozess der Vergebung durch das Eine Wahre Opfer. Mit anderen Worten: Wenn Paulus die Philipper anspricht auf „das Opfer und den Gottesdienst eures Glaubens“ (Phil 2,17), dann dachte er nicht an eine besondere Liturgie, sondern an ihre gesamte Lebensführung. Und er verstand seine bevorstehende Hinrichtung, die alles andere als liturgisch war, als ein Trankopfer, das vergossen würde inmitten einer Liturgie des Lebens.

Durch die Taufe haben Christen im Voraus eingewilligt, einen Lynchmord zu erdulden, und als reumütige frühere Verfolger und jetzige Versöhner haben sie teil an der einen Priesterschaft des Einen, der sich selbst hingab. Das ist die Gestalt unseres praktischen täglichen Lebens, unseres Lebens als eines Zeichens der versöhnten Menschheit. Inmitten dieses Lebens, das eine gelebte Liturgie ist,

nährt uns das Zeichen der himmlischen Erfüllung dieser gelebten Liturgie, das sich uns vergegenwärtigt und uns in sich hineinholt. Dies ist der Aspekt unseres Lebens, den wir üblicherweise als Göttliche Liturgie bezeichnen. Und selbstverständlich sollte es so sein, dass alles ununterbrochen im Fluss ist zwischen unserer Anbetung und dem Empfang des Einen Wahren Opfers, das sich in der Messe vergegenwärtigt, und unserer Hinwendung zu den Geopferten unserer Zeit, die für uns im Lichte jenes Einen Opfers sichtbar werden.

Damit hat es einen echten Sinn, dass geweihte Priester die Vollmacht haben, das Gründungszeichen der neuen Menschlichkeit, zu der wir berufen sind, in unserer Mitte sichtbar zu machen. Und es ist vollkommen vernünftig, dass das, was wir in der Messe tun, durch Lob und Danksagung eintritt in eine bestimmte wirkliche Teilhabe am Einen Wahren Opfer, damit unsere Fähigkeit, dies in unserem täglichen Leben zu leben, gestärkt wird.

Besonders hilfreich finde ich Girard nicht nur dort, wo dank seiner Erkenntnis ein positives Verständnis des „Opfers“ möglich wurde, sondern - mindestens ebenso wichtig - auch dort, wo er ein sehr ergiebiges Verständnis der anthropologischen Kriterien entwickelt, wonach etwas als sakrifiziell gesehen werden kann, was eigentlich Verschleierung, Lügenhaftigkeit und Mord ist - und was das Gegenteil des Einen Wahren Opfers ist. Girards Erkenntnis hält in uns einen beständigen Sinn dafür wach, dass eine der Auswirkungen des Ganges Jesu zum Tod, wie er ihn gegangen ist, in der Umkehrung der Wurzeln der menschlichen Kultur von innen heraus besteht. Und dass er darüber hinaus in unserer Mitte gegenwärtig ist als einer, der uns beständig drängt, selbstkritisch zu sein, damit uns als Menschen und als Kirche all unsere viktimisierenden Verzerrungen verziehen werden, dass wir sie loslassen können und wir auf diese Weise zu der neuen Menschheit werden, die zu sein wir berufen sind.

¹ Als umfassendere Darstellung empfehle ich Girards *Evolution and Conversion: Dialogues on the Origin of Culture*, London/New York 2008. Im Gespräch mit Pierpaolo Antonello und João Cezar de Castro Rocha macht Girard den Umfang seiner Hypothese sichtbar.

Aus dem Englischen übersetzt von Norbert Reck