

## Deutungsversuche von Jesu Tod am Kreuz

„Wir aber predigen Christus, den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit“ schrieb Paulus im 1. Korintherbrief (1, 23). Und wie reagieren Psychoanalytiker darauf? Weil psychoanalytische Erklärungen notwendigerweise im immanenten, innerweltlichen Bereich bleiben, können sie Jesus nicht als Gottmenschen begreifen. Psychoanalyse als Methode kann mit einem Einzelnen zwar dessen *Motive* für seinen Glauben erforschen. Und sie kann - anhand der verschiedenen Erzählungen der Evangelisten - zu *verstehen* suchen, wie es aufgrund der Lebensgeschichte des *Menschen* Jesus zu dessen Tod am Kreuz hatte kommen können. Und sie kann auf dieser Grundlage eine Deutung dieses Kreuzestodes versuchen. Aber der eigentliche transzendente Bereich ist ihr verschlossen.

RN: Der letzte Satz ist natürlich eine absolute Banalität – das gleiche gilt ebenso für jede nachmetaphysische *theologische* Theorie (also für unser aller Denken über alles) und ist kein hermeneutisches Spezifikum der Psychoanalyse. Aus der Verschlossenheit des „transzendenten Bereichs“ bzw. der eigentlichen Nichtdenkbarkeit Gottes entspringen ja gerade die spannenden Bemühungen, das, was wir unseren „Glauben“ nennen, zu verstehen... (Darauf hat auch Eckart Nase während des Thementages schon hingewiesen: das eigentliche hermeneutische Nachdenken in der Psychoanalyse beginnt erst da, wo W. Ruff aufhört.)

Die meisten analytischen Deutungsversuche stellen den Kreuzestod als Opfer dar – entweder dass Jesus sich selbst opfert oder dass Jesus geopfert wird. Insgesamt 5 Deutungen möchte ich Ihnen vorlegen.

### 1. Jesus: sich selbst opfernd

RN:

Die drei Autoren, die in diesem 1. Kapitel mehr referiert als diskutiert werden, stehen für psychoanalytische Zugänge zur Kreuzigungsgeschichte Jesu, die als solche philosophisch und theoriegeschichtlich interessant sind, aber für die heutige Auseinandersetzung auf Augenhöhe mit der zeitgenössischen Hermeneutik und dem interdisziplinären Diskurs überholt.

RN:

In besonders bemerkenswerter Weise bringt Christoph Türcke einen völlig veralteten klassisch-reduktionistischen Interpretationsansatz in geradezu parodistisch-klischeehafter Überspitzung, aber ernst gemeint, zur Anschauung: „Jesus“ (seine Botschaft, sein Handeln) ist „*nichts als*“ ... neurotische Verarbeitung bzw. Kompensation von lebensgeschichtlichen Enttäuschungen. In rein spekulativer Anwendung psychoanalytischer Begriffe wird eine „traumatische“ Kindheits- und Jugenderzählung

konstruiert, die das spätere Auftreten und Reden Jesu als pathologisches Ausleben von Schuldgefühlen und Entsöhnungsbedürfnissen „erklärt“.

Wer von einer solchen Person – mit einer solchen Story! – beeindruckt ist, kann von deren Erlösungswahn nur seinerseits pathologisch angesteckt sein; anders wäre das existenzielle Engagement der Gläubigen nicht zu erklären.

Christoph Türcke, Theologe und Philosoph, wagte 2009 eine Psychoanalyse des Neuen Testaments.<sup>1</sup> Darin zielt er gleich zu Beginn auf die Kernaussage des christlichen Glaubens, auf die Auferstehung. Schon Paulus hatte im 1. Korintherbrief gewusst: „Ist aber Christus nicht auferweckt worden, so ist unsre Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich“ (15, 14). *Türcke* geht davon aus, dass die Berichte über den auferstandenen Jesus Halluzinationen seiner Jünger sind. Die Hinrichtung Jesu, sein grauenhaftes Ende habe seine Jünger nicht nur schockiert, sondern auf sie auch traumatisierend gewirkt. Überdies hätte sich bei ihnen, die bei der Gefangennahme Jesu geflohen seien und Jesus verleugnet hätten, ein „peinigendes Schuldgefühl der Abtrünnigen“ entwickelt<sup>2</sup>. Dies hätten sie durch eine neue stärkere Anhänglichkeit an Jesus kompensiert. Nur aufgrund ihres persönlichen Jesus-Traumas hätten sie diese Umkehrleistung vollbringen können, „den untoten Jesus als Auferstandenen zu »sehen«“ und damit seinen Tod als Menschenopfer zu wenden in ein Heilsereignis<sup>3</sup>.

Auf dem Hintergrund jener Auferstehungshalluzination der Jünger wendet *Türcke* dann die psychoanalytischen Modi der Traumdeutung, der Verkehrung ins Gegenteil und der Verschiebung auf die Evangelienberichte an. Als uneheliches Kind der Maria, das verachtet und verleugnet worden sei, sei auch Jesus früh traumatisiert worden (wobei *Türcke* einen weit gefassten Traumabegriff verwendet). Dann sei er Johannes, dem Täufer, begegnet, der das Nahen des Reiches Gottes verkündet habe. Dieser habe Jesus bei der Taufe zu seinem „geliebten Sohn“ gemacht<sup>4</sup>. Doch habe Johannes eines Tages Jesus verstoßen und in die Wüste geschickt, vermutlich weil sie sich wegen des Reiches Gottes und dessen Kommen uneins gewesen seien.

Zum Sündenbock von Johannes gemacht, habe Jesus dessen „Fluch der Verstoßung zu Unrecht auf sich lasten“ gefühlt<sup>5</sup>. Deswegen habe Jesus eine demonstrative Entsöhnung und ein „Ende aller Absonderung“ durch das kommende Reich Gottes gesucht<sup>6</sup>. Und er habe seine suggestive Kraft zu heilen entdeckt. Gott sei für Jesus so zu einem unmäßig liebenden Vater jenseits aller Gerechtigkeit und zu einer „überschwänglichen, die Welt väterlich umfassenden Heilkraft“<sup>7</sup> geworden. Dieser

---

<sup>1</sup> *Christoph Türcke*, Jesu Traum. Psychoanalyse des Neuen Testaments, Berlin 1990.

<sup>2</sup> Ebd. S. 35.

<sup>3</sup> Ebd. S. 38ff.

<sup>4</sup> Ebd. S. 93f.

<sup>5</sup> Ebd. S. 99.

<sup>6</sup> Ebd. S. 102.

<sup>7</sup> Ebd. S. 142.

Glaube habe Jesus, den „tief Traumatisierten“<sup>8</sup>, schließlich nach Jerusalem getrieben, wo er mit seiner Tempelreinigung gehofft habe, das Herabkommen des Reiches Gottes zu erreichen<sup>9</sup>. Lapidar schließt Türcke: „Doch statt des Reiches Gottes kamen die Häscher der Hohenpriester“ und die Jünger flohen alle<sup>10</sup>. Um als unschuldig bestätigt und entsühnt zu werden, suchte Jesus also mit seinem Handeln, das seine Hinrichtung provozierte, das Reich Gottes zu erzwingen. Ist das nicht der indirekte Suizid eines Traumatisierten, der sich dadurch selbst von seiner Qual erlöste?

\*

RN:

Dass nicht der Unschuldige gerechtfertigt, sondern der Schuldige durch Vergebung freigesprochen wird, ist hier ein Clou der Freud'schen Wahrnehmung. Dadurch wird verständlich, inwiefern wir als Glaubende mit dem (des Vtermordes schuldigen) Christus mit befreit und erlöst werden: im Mythos vom gekreuzigten-und-von-Gott-auferweckten Christus wird die tiefenpsychologische Lebens-Geschichte eines jeden Menschen erzählt – und zu einem erlösenden Ende geführt – der den Ödipus-Komplex mit Schuldverstrickung und Vergebungsbedürftigkeit durchlebt hat.

Freud interessiert nicht die individuelle Psychologie des Jesus von Nazareth, sondern die Wirkmacht des christlichen Mythos an der Seele des ödipalen Einzelmenschen.

Der nicht-anders-könnende Mensch wird hier gerechtfertigt: in seinem Entwicklungs-notwendigen Tötungswunsch, um an die Stelle des Vaters zu treten; und in seiner prekären Bereitschaft, als erwachsener Sohn in den Besitz der Frau einzutreten und die Verantwortung für die Gattung zu übernehmen.

Die Begrenztheit des Freud'schen Ansatzes liegt u. a. in der Fokussierung auf den männlichen Menschen. Wie „funktioniert“ der christliche Befreiungsmythos in Bezug auf die (glaubende) Frau? Eine weitere Begrenztheit thematisiert Peter Kutter (s. u. Seite 4)

Sigmund Freud<sup>11</sup> stellte fest: Der Tod Jesu war ein „*vermeintlicher* Justizmord“<sup>12</sup>. Wie kam er darauf? Freud suchte zu ergründen, warum es in allen Religionen um Schuld und Versöhnung geht. Den Ursprung diffuser religiöser Schuldgefühle erklärte er mit einem ursprünglichen Vtermord des stärksten Sohnes – eine „archaische Erbschaft“, die sich über Generationen wiederholt. Erst als sich die Brüder miteinander solidarisierten, habe der erschlagene Urvater als Totentier des Clans zum Gegenstand einer religiösen Verehrung werden können. Und dadurch habe der ursprüngliche Vtermord ins Unbewusste verdrängt werden können. Während Freud diesem Mythos folgend die jüdische Religion als eine Vaterreligion verstand, deutete er das Christentum als Sohnesreligion. Von

---

<sup>8</sup> Ebd. S. 139.

<sup>9</sup> Ebd. S. 147.

<sup>10</sup> Ebd. S. 151.

<sup>11</sup> *Sigmund Freud* (1913): Totem und Tabu. GW IX. - (1930). Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV. (1939): Der Mann Moses und die monotheistische Religion. GW XVI, S. 101-246.

<sup>12</sup> *Freud*, Mann Moses (Anm. 11), S. 208.

der archaischen Erbschaft des Schuldgefühls wegen des Mordes am Urvater – d.h. von der Versündigung gegen Gottvater – habe Christus die Brüderschar dadurch erlöst, dass er sein eigenes Leben geopfert habe. Freud schrieb:

„So bekennt sich denn in der christlichen Lehre die Menschheit am unverhülltesten zu der schuldvollen Tat der Urzeit, weil sie nun im Opfertod des einen Sohnes die ausgiebigste Sühne für sie gefunden hat. Die Versöhnung mit dem Vater ist um so gründlicher, weil gleichzeitig mit diesem Opfer der volle Verzicht auf das Weib erfolgt, um dessentwillen man sich gegen den Vater empört hatte.“<sup>13</sup>

Allerdings meinte Freud später: „Dass sich der Erlöser *schuldlos* geopfert hatte, war eine offenbar tendenzielle Entstellung“<sup>14</sup>. Und er fuhr fort: „Denn wie soll ein an der Mordtat Unschuldiger die Schuld der Mörder auf sich nehmen können, dadurch dass er sich selbst töten lässt?“<sup>15</sup>. Der „Erlöser“ (der Sohn) habe mit seiner größtmöglichen Sühnetat eine Ausnahmestellung erringen wollen. Überdies sei er damit „Erbe einer unerfüllt gebliebenen Wunschphantasie“ gewesen. „Der alte Gottvater trat hinter Christus zurück, Christus, der Sohn, kam an seine Stelle, ganz so, wie es in jener Urzeit jeder Sohn ersehnt hatte“<sup>16</sup>.

Von Freud ausgehend zentrierte der Psychoanalytiker Peter Kutter<sup>17</sup> auf den Ödipuskomplex. Weil Jesus sich an die Stelle seines Vaters habe setzen wollen, habe er „in tieferer Schicht [...] an Schuldgefühlen aus dem Ödipuskomplex“ gelitten. Kutter nahm deswegen an, dass „Jesu auffallende Bereitschaft zu leiden, bis hin zur Selbstaufgabe, mit einem starken unbewussten Strafbedürfnis zusammenhängt“<sup>18</sup>. Jesu Kreuzestod sei ein Selbstopfer gewesen, „über das Gott gnädig gestimmt werden soll“<sup>19</sup>. Im Auferstehungsglauben

„ist eine für das Christentum spezifische Lösung des in psychoanalytischer Sicht unausweichlichen Ödipus-Konfliktes zwischen Vater und Sohn gefunden worden, in der beide Beteiligte zwar in einen für den einen tödlichen Konflikt verwickelt sind, bei dem aber beide überleben und friedlich nebeneinander existieren: eine versöhnliche Lösung, die in der Ödipus-Sage der griechischen Mythologie ebenso fehlt wie in deren Interpretation durch Sigmund Freud“<sup>20</sup>.

\*

---

<sup>13</sup> Freud, Totem (Anm. 11), S. 185f.

<sup>14</sup> Freud, Mann Moses (Anm. 11), S. 192f.

<sup>15</sup> Ebd. S. 193.

<sup>16</sup> Freud, Mann Moses (Anm. 11) S. 194.

<sup>17</sup> Yorick Spiegel u. Peter Kutter (1997): Kreuzwege. Theologische und psychoanalytische Zugänge zur Passion Christi. Stuttgart.

<sup>18</sup> Ebd. S. 172.

<sup>19</sup> Ebd. S. 173, 240.

<sup>20</sup> Ebd. S. 241.

RN:

Wie Freud ist auch C. G. Jung an der tiefenpsychologischen Psychodynamik im Leben der menschlichen Einzelseele interessiert. Die Pointe bei Jung ist, dass nicht der Mensch für seinen Vater- und Gottes-Mord bestraft und freigesprochen werden muss, sondern Gott selbst – und der kann, wenn er denn Gott ist, nur selber mit wirklicher Autorität sich betrafen und freisprechen: er bestraft sich selbst im Tod des Sohnes, er erlöst sich selbst in der Auferstehung des Sohnes. Damit ist die (mangelhafte) Schöpfung als unvollkommene-und-doch-geliebte gerechtfertigt.

Der Mensch partizipiert an diesem göttlichen Rechtfertigungsgeschehen, indem er – wie Gott – die / seine Unvollkommenheit anschaut, anerkennt (und erleidet) und dennoch das / sein Leben in der Schöpfung genießt, liebt (und verantwortlich gestaltet). Der glaubende Mensch empfindet (unbewusst) Genugtuung angesichts der Bestrafung Gottes – und ist (bewusst) froh darüber, dass sie letztlich kein tödliches Ende nimmt. So ist er versöhnt mit der Realität, wie sie ist.

Diese gefährliche Dialektik muss, um psychodynamisch wirksam zu werden, sowohl unbewusst-verborgen bleiben, als auch, im Mythos, bewusst-anschaulich werden: so befähigt sich der Mensch zur erwachsenen Übernahme seines Schicksals und seiner Verantwortung im Leben.

Für C.G. Jung<sup>21</sup> ist das Selbstopfer Jesu ein Selbstopfer Gottes selbst. Er ging davon aus, dass das traditionelle Christusbild die Charakteristika eines Archetypus auf sich vereinige und damit ein Symbol des Selbst sei: „Christus als vollkommener Mensch und als Gekreuzigter“<sup>22</sup>. Und darüber hinaus: wahrer Mensch und wahrer Gott. Wahres Menschsein sei aber „ein äußerstes Entfernt-[Sein] und von Gott Verschiedensein“. Deswegen müsse sich Gott in seinem Menschsein „mit völliger Hingabe [...] selbst wieder suchen“<sup>23</sup>. In seinem verzweifelten Aufschrei am Kreuz „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ (Mk 15,34; Mt 27.46) habe Jesu menschliches Wesen Göttlichkeit erreicht, „nämlich in dem Augenblick, wo der Gott den sterblichen Menschen erlebt“<sup>24</sup>.

In seinem Opferakt werde Jesus – mit Dornen gekrönt und mit Mantelbekleidung – zum archaischen Opfer, in dem der König wegen Unfähigkeit oder Schuld getötet wurde<sup>25</sup>. Auch die Kreuzigung Jesu zwischen zwei Verbrechern sei als Strafe ausgeführt worden, wobei der Vater seinen Sohn „willentlich und wissentlich dieser Gefahr ausgesetzt“ habe<sup>26</sup>. Und Jung fragte: „Was ist das für ein Vater, der lieber den Sohn abschlachtet, als dass er seinen übelberatenen und von seinem Satan verführten Geschöpfen großmütig verzeiht?“<sup>27</sup> In seiner Antwort führte Jung die Strafe nicht auf das Abtragen einer menschlichen Schuld zurück, sondern auf eine Schuld Gottes selbst zur „Wiedergutmachung eines göttlichen Unrechts am Menschen“<sup>28</sup>:

---

<sup>21</sup> C. G. Jung (1991): Gesammelte Werke. Olten-Freiburg.

<sup>22</sup> Ebd. Bd. 9/II, Nr. 123f.

<sup>23</sup> Ebd. Nr. 380.

<sup>24</sup> Ebd. Nr. 647.

<sup>25</sup> Ebd. Nr. 406.

<sup>26</sup> Ebd. Nr. 407.

<sup>27</sup> Ebd. Nr. 661.

<sup>28</sup> Ebd.

„Die Schuld Gottes bestand darin, dass er als Weltschöpfer, als König seiner Geschöpfe, nicht genügte und deshalb der rituellen Tötung unterworfen werden musste. [...] Frühere Zeiten konnten ihre Götter noch entthronen, indem sie ihre Bilder prügelten oder sie in Fesseln legten. Auf höherer Stufe jedoch konnte nur noch ein Gott den anderen entthronen, und als der Monotheismus sich entwickelte, konnte nur noch Gott selber sich wandeln“<sup>29</sup>.

Und noch eine andere Erklärungsvariante finden wir bei Jung. „Den Entschluss Jahwes, Mensch zu werden“ verglich er mit dem Einfließen des Unbewussten ins Bewusstsein, wodurch es zum Licht zu gelangen suche. Zugleich hindere es sich aber selber daran, weil „es lieber unbewusst bleiben möchte“<sup>30</sup>. So habe Gott Mensch werden wollen, aber nicht ganz.

Der daraus entstehende „Konflikt in seiner Natur ist so groß, dass die Menschwerdung nur durch das sühnende Selbstopfer [Jesu] gegenüber der dunklen Gotteseite erkaufte werden kann“<sup>31</sup>. Wie in der Mythologie der Held den Tod überwindet und in modifizierter Form weiterlebt, so verstand Jung auch die Auferstehung Jesu als ein bloß psychisches Geschehen, als „eine psychische Erfahrung“<sup>32</sup>. So sei „das Bild des Gottmenschen in jedem von uns lebendig [...] und in dem Menschen Jesu inkarniert (das heißt projiziert)“<sup>33</sup>. Die zentrale Bedeutung der Auferstehung ist dann: „Wir sind den Kräften der Vernichtung nicht völlig ausgeliefert, weil unsere psychische Totalität über die Schranken von Raum und Zeit hinausreicht“<sup>34</sup>.

\*

---

<sup>29</sup> Ebd. Nr. 409.

<sup>30</sup> Ebd. Nr. 740.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> *Jung* (Anm. 21) Bd. 18/II, Nr. 1574.

<sup>33</sup> Ebd. Nr. 1570.

<sup>34</sup> Ebd. Nr. 1572.

## 2. Jesus: im Opfer versöhnend

RN:

Der französische katholische Philosoph René Girard wird in den folgenden Kapiteln 2 und 3 abgehandelt: in Kap. 2 wird die Ursprungserzählung Girards und ihre Anwendung auf den Christus-Mythos dargestellt; in Kap. 3 wird die differenzierende Erzählung der Evangelien als *Überwindung* eben dieses Mythos – und damit als unsere Befreiung von seiner (repetitiven) Gewalt – interpretiert.

An Freuds Kulturtheorie anknüpfend beschrieb der Literaturwissenschaftler René Girard<sup>35</sup> den „Mechanismus des versöhnenden Opfers als ... Fundament jeder kulturellen Ordnung“<sup>36</sup>. Ein *reales* Opfer, ein Sündenbock, und eine *reale* kollektive Gewalt sind für Girard der Ursprung eines jeden Mythos. Ich versuche, die wesentlichen Gedanken Girards zusammenzufassen.

Im mythologischen oder magischen Denken waren Katastrophen und Todesfälle immer mit Fragen nach Ursache und Schuld verbunden. Überirdische Mächte oder Götter schienen – strafend oder rächend – jedes Unheil zu schicken. Also mussten sie durch Riten und Opfer wieder gnädig und freundlich gestimmt werden. Nach Girard änderte sich dies, als eine besonders lang anhaltende Krise, die alles bisher Dagewesene übertraf, eine Menschengruppe heimsuchte. Als Auslöser vermutete er nicht wie Freud den Mord am Urvater<sup>37</sup>, sondern einen *Brudermord*. So verübte den ersten Mord, den die Bibel schildert, Kain an seinem Bruder Abel (Gen 4). Seine Triebfeder sei – wie bei aller Gewalt – das „*mimetische*“ *Begehren* gewesen, das *im Rivalisieren* den Menschen als sozialen Wesen zu eigen sei. Unter „mimetischem Begehren“ versteht Girard ein Begehren, das einen Anderen zunächst nachahmt, schließlich aber zum Rivalisieren um das Objekt der Begierde führt. So baute Kain wie Abel einen Opferaltar, sah jedoch im Rivalisieren mit Abel um die Gunst Gottes, dass dessen Opfer von Gott angenommen wurde, seines jedoch nicht. Aus Eifersucht und Neid brachte er dann seinen Bruder um.

Zurück zu jener Krise, die nicht mehr mittels bisheriger Vorstellungen und Praktiken zu beherrschen war. Die Menschen begannen in wachsender Erregung und Verzweiflung, sich gegenseitig zu beschuldigen. Dieses chaotische Gegeneinander endete erst mit der *willkürlichen* Einigung auf einen Einzigen oder auf eine Minderheit, von denen keine Rache zu erwarten war. Er bzw. sie wurden nun zu Schuldigen an der Krise bestimmt. Mit dem folgenden Lynchmord, der sich in der Menschheitsgeschichte immer wieder ereignet, konnte sich die Gemeinschaft neu gründen. Das Lynchopfer versöhnte alle miteinander, weil alle am Mord teilhatten und keiner an der Rechtmäßigkeit

---

<sup>35</sup> René Girard (1972): Das Heilige und die Gewalt. Frankfurt/M. 1994. - (1978) Das Ende der Gewalt. Analysen des Menschheitsverhängnisses. Freiburg 2009. - (1982): Der Sündenbock. Zürich/Düsseldorf 1998. - (1985): Hiob. Ein Weg aus der Gewalt. Zürich/Düsseldorf 1999. - (1995) Mimetische Theorie und Theologie, in: Jozef Niewiadomski u. Wolfgang Palaver (Hg.): Vom Fluch und Segen der Sündenböcke. Wien/München, 1995, S. 15-29. - (1999): Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. München-Wien 2002. - (2002): Die verkannte Stimme des Realen. München 2005.

<sup>36</sup> Girard, Das Heilige (Anm. 35), S. 314.

<sup>37</sup> Girard kritisierte an Freud u.a. seine Fixierung auf Familienkonstellationen und Sexualität.

der Tat zweifelte. Denn nur das Opfer galt als schuldig. Damit wurde zwischenmenschliche Gewalt ausschließlich in menschliche Verhältnisse verortet und nicht mehr auf eine Gewalttätigkeit überirdischer Kräfte zurückgeführt.

In einem ersten Akt hat also das Gewaltopfer durch seinen Tod die *bösartige* Gewalt in eine *gutartige* verwandelt und damit wieder Ordnung und Harmonie in der Gemeinschaft bewirkt. Nun wird in einem zweiten Akt das Gewaltopfer betrauert und verklärt, so dass „ihm eine quasi-religiöse Verehrung zuteil“ wird<sup>38</sup>. In ritualisierten Opferhandlungen wird künftig in immer neuer Wiederholung versucht, die befürchtete zerstörerische Gewalt von der Gemeinschaft fernzuhalten. So kann das Religiöse dem Menschen *seine* Gewalt entziehen und ihn vor neuen Gewaltakten schützen.

Wenden wir die Überlegungen Girards über das versöhnende Opfer auf die Passion von Jesus Christus an, so scheint auch Jesus ein geeignetes Opfer zu sein. Mit seiner Lehre und in seinem Auftreten griff er die Fundamente der religiösen Ordnung an. Er setzte sich über religiöse Vorschriften hinweg, übertrat mit seiner Freundschaft zu Zöllnern und Sündern jüdische Tabus und bestätigte schließlich vor dem Hohen Rat, dass er „der Christus, der Sohn des Hochgelobten“ sei (Mk 14,61ff; Mt 26,63ff; Lk 22, 67ff) – die schlimmste Gotteslästerung im Judentum. Ein solcher Aufrührer, der viel Volk angezogen hatte, war eine große Gefahr für das jüdische Volk, das unter dem Besatzungsregime der Römer stand und damit auf dessen Wohlwollen angewiesen war. Deswegen hatte der Hohepriester Kaiphas dem Hohen Rat geraten: „es ist besser für euch, *ein* Mensch sterbe für das Volk, als dass das ganze Volk verderbe“ (Joh 11, 50; vgl. 18,14) – einer statt alle. War Jesus dazu nicht auch bereit gewesen, als er bei seiner Verhaftung den Häschern sagte: „Sucht ihr mich, so lasst diese gehen“ (Joh. 18,8) – worauf seine ihn begleitenden Jünger fliehen konnten.

Indem der Jüdische Rat Jesus dem römischen Prokurator Pilatus auslieferte und dieser ihn nach dessen Bekenntnis als König der Juden verurteilte, blieben sie selbst schuldlos – ein wesentliches Element des Sündenbock-Mechanismus, bei dem sich die Täter gerechtfertigt sehen, weil der Sündenbock alle bösen Kräfte in sich vereint. Unterstützt wurden sie darin durch die Stimme einer Volksmenge, die wiederholt schrie: „kreuzige ihn“ (Mk 15,14; Mt 27,23; Lk 23,23; Joh 18,15): *Vox populi – vox Dei?*

Mit Jesu Tod am Kreuz ist die durch ihn beeinträchtigte Ordnung wiederhergestellt.

„Sein Tod hat auf das Volk dieselbe Wirkung wie alle kollektiven oder kollektiv inspirierten Mordtaten, nämlich eine Art Entspannung, eine opferkultische *kátharsis*, die verhindert, dass der von Pilatus befürchtete Aufruhr tatsächlich ausbricht“<sup>39</sup>.

Von Jesus ging dies aus, er ist nun dafür die eigentliche Wirkursache – auch für seine Jünger, die ihn verraten, im Stich gelassen und verleugnet hatten. So machten sie ihn zum geheiligten Opfer, das sie wieder zusammenführte und einigte. Durch sein Opfer hat er ihre Sünden weggenommen, wie es im

---

<sup>38</sup> Girard, Das Heilige (Anm. 35), S. 143.

<sup>39</sup> Girard, Ich sah den Satan (Anm. 35), S. 168.



Hebräerbrief<sup>40</sup> heißt (9,28; 10,26). Daraus schöpften sie den Glauben an seine transzendente Macht, die „ihnen abwechslungsweise Verderben *und* Heil, Strafe *und* Belohnung bringt“<sup>41</sup>. Denn das Heilige versteht Girard sowohl als gut als auch böse und entsprechend ist es faszinierend *und* erschreckend. Daraus erwächst den Jüngern ihr Glaube an seine Auferstehung, wie ihn Girard beschrieb:

„Wenn dieses Opfer seine Wohltaten über seinen Tod hinaus über jene ergießen kann, die es getötet haben, dann muss es auferstanden oder nie wirklich tot gewesen sein“<sup>42</sup>.

Und dieser Glaube wird auch zur Schuldentlastung für die, die ihn verraten, im Stich gelassen und verleugnet haben. Jesus ist zum sakralisierten, versöhnenden Opfer geworden, an das sich die Jünger in der Wiederholung des von Jesus gestifteten Abendmahls immer wieder erinnern. Und das gab ihnen die Kraft, eine neue Glaubensgemeinschaft zu gründen.

### 3. Jesus: unschuldig geopfert

RN:

Dem Ödipus-Komplex und Urvatermord in der Freud'schen Theorie strukturell äquivalent sind bei René Girard der Sündenbock-Mechanismus und Urbrudermord (beides verstanden als Struktur-Erzählung, die sich im individuellen und/oder kollektiven Leben permanent selbst re-inszeniert).

Beides hat selber mythologische Qualität und Wirkmacht.

Der christliche Erlösungsglaube bzw. die christliche Erlösungserfahrung beruht nach Girards ursprünglichem Ansatz auf denselben Produktionsbedingungen archaischer und antiker Gottheiten, die kraft Divinisierung des Sündenbocks ihre befriedende, Leben ermöglichende Funktion auszuüben vermögen. Dann aber, und insofern, wären sie demselben Wiederholungszwang wie alles „mimetische Begehren“ und also der Wiederkehr der Gewalt unterworfen (und nicht wirklich erlösend).

Um dieses Mehr der christlichen Erlösung gegenüber der bloßen kollektiven Befriedung, die zyklisch erneuert werden muss, zu verstehen, unterzieht Girard die Evangelien einer genaueren Lektüre – und entdeckt in ihren *Differenzen* gegenüber dem ubiquitär wirksamen Sündenbockmythos die Quelle der Befreiung von dessen Gewalt und vom mimetischen Begehren als solchem.

Der entscheidende Unterschied liegt darin, dass die Evangelien – sozusagen aufklärerisch – 1.) das Urteil der *Unschuld* des willkürlich für schuldig befundenen Opfers (Jesus) festhalten, dass sie 2.) dementsprechend die wahre Schuld am Tod des Opfers bei den *Tätern*, nämlich den Herrschenden in der Gemeinschaft (den jüdischen und römischen Obrigkeiten), festhalten und dass sie, 3.) und entscheidend, die *Selbstbeschuldigung*, das Schuldbewusstsein, die Schuldfähigkeit der Mittäter und

---

<sup>40</sup> Girard machte darauf aufmerksam, dass der Tod Jesu im Hebräerbrief von den Opfern des Alten Testaments gedeutet wird (Das Ende der Gewalt, S. 283-286).

<sup>41</sup> Girard, Der Sündenbock (Anm. 35), S. 69.

<sup>42</sup> Ebd.

Mitläufer (der Jünger, der Glaubenden) festhalten – und ermöglichen („gehaltene Unerträglichkeit“ – Rainer Franke).

Dass Christus „unsere Sünde auf sich nimmt“ (*und* von Gott auferweckt wird), bedeutet dann gerade: dass wir unsere Schuld auf uns nehmen können (und Vergebung erfahren), oder: dass wir ohne Angst unserer wahren Realität ins Auge schauen können, weil wir im göttlichen Restitutionsverfahren glaubend, hoffend aufgehoben sind, oder: dass wir uns ohne die Gewalt des Tabus und ohne den unfrei machenden Zwang der Verleugnung mit unseren Abgründen, und mit dem Schmerz der Scham darüber, auseinandersetzen können, weil Schuld nicht mehr tödlich ist (weil unsere Schuld nie die Macht gehabt hatte, tödlich zu sein ...).

Girard gab sich mit diesen Überlegungen nicht zufrieden. Er hatte zwar festgestellt, dass die meisten Mythen beherrscht sind „vom Willen, Gewaltvorstellungen zu tilgen“<sup>43</sup>. Jedoch sah er das in gleicher Weise nicht in den biblischen Erzählungen bestätigt. Allerdings ging er nicht wie Türcke davon aus, dass wesentliche Teile der Evangelien verfälschte oder ins Gegenteil verkehrte Geschichten seien. Girard begriff die Bibel als Berichte, die zunächst so zu verstehen seien, wie sie überliefert sind – ähnlich wie Psychoanalytiker das von ihren Patienten Berichtete zunächst als gegeben aufnehmen und erst dann nach Widersprüchen und Unstimmigkeiten im Erzählten auf dem Hintergrund der Lebensgeschichte ihrer Patienten forschen. Was sie ihren Patienten schließlich deutend mitteilen, muss von diesen aufgenommen und bestätigt werden, um stimmig zu sein. Interpretationen biblischer Erzählungen können zwar nicht von ihren Autoren bestätigt werden, aber sie sollten für möglichst viele Leser bzw. Hörer einleuchtend und stimmig sein.

Im Buch Levitikus wird von einem rituellen Opfer berichtet, das am Jom Kippur, dem Tag der Sündenvergebung, stattfand (Lev 16,1–28). Der Hohepriester übertrug die Sünden des Volkes Israels symbolisch durch Handauflegung auf einen Ziegenbock, der in die Wüste zum Sterben getrieben wurde. Damit wurde die Gewalt der Sünden begrenzt durch die religiös legitimierte Gewalt; ihr Vollstrecker war der Vergeltung enthoben. In diesem Sündenbock-Mechanismus zeigt sich noch mythisches Denken, in dem alle Schuld dem Sündenbock aufgelastet wird und damit die Täter bzw. Sünder entschuldigt werden. Diesen ist jedoch *bewusst*, dass der zum Sündenbock gemachte Ziegenbock *unschuldig* ist. Gewalt wird zwar sakralisiert und nach außen auf den Sündenbock projiziert. Weil dieser aber nicht mehr wie in archaischen Religionen vergöttlicht wird, „gerät das Göttliche nicht mehr unter Verdacht, vom Opfermechanismus erzeugt worden zu sein“<sup>44</sup>.

In der biblischen Erzählung von Hiob<sup>45</sup> vertreten auch seine drei Freunde ein *mythisches* Denken, wenn sie Hiob bedrängen, seine Schuld für sein Unglück zu bekennen. Hiob aber weigert sich, sein Unglück als Strafe und Vergeltung dafür, dass er schuldig geworden sei, anzuerkennen. Er beharrt

---

<sup>43</sup> Ebd. S. 112.

<sup>44</sup> *Girard*, Ich sah den Satan (Anm. 35), S. 139.

<sup>45</sup> *Girard*, Hiob (Anm. 35)

auf seiner Unschuld und klagt stattdessen Gott als Urheber seines Unglücks an. Er weigert sich, ein *schuldiges* Opfer zu sein, sondern verweist auf den schuldigen *Täter*. Entsprechend stellte Girard fest: „Die Umkehrung des Verhältnisses von Unschuld und Schuld zwischen Opfern und Henkern ist der Eckstein der biblischen Inspiration“<sup>46</sup>.

Mehr noch: die hebräische Bibel legt den Opfermechanismus (z. B. in den Bußpsalmen) offen, „um dem Opfer seine Menschlichkeit zurückzugeben und um die *Willkür* der von ihm erlittenen Gewalt zu enthüllen“<sup>47</sup>. So (in Gen. 4, 9f.) wirft zwar Gott dem Kain seinen Brudermord vor, aber er wendet gegen den Gewalttäter keine Gewalt an.

Doch ist dann nicht der Kreuzestod Jesu ein Rückfall in mythische Zeiten mit ihren sakralisierten Sündenböcken? Girard verneinte dies entschieden. Er verwies drauf, dass im Gegensatz zu den Mythen die Evangelien die *Schuld* klar *aufseiten der Ankläger*, die *Unschuld aufseiten des Opfers* verorten. Der Tod Jesu habe das jüdische Volk in zwei ungleiche Gruppen gespalten, aber *nicht* zur Wiederherstellung von Ordnung und Einmütigkeit im Volk geführt, was bei mythischen Divinisierungen nie zu beobachten sei<sup>48</sup>.

„Den mythischen Gottheiten stellt sich ein Gott entgegen, der ... willentlich die Rolle des einzigen und alleinigen Opfers annimmt und erstmals die umfassende Offenlegung eines Opfermechanismus ermöglicht“<sup>49</sup>.

Besonders in der *Einmütigkeit der Täter* und in der *Allmacht des Kollektivs* offenbart sich in den Evangelien der Opfermechanismus. So heißt es dort nach Jesu Verhör durch Herodes: „An dem Tag wurden Herodes und Pilatus Freunde; denn vorher waren sie einander feind“ (Lk 23,12).

Wie gewaltmächtig das *Kollektiv* sein kann, wird in der Gerichtszene mit Pilatus gezeigt. Obwohl Jesus in allen vier Evangelien die Frage von Pilatus, ob er der König der Juden sei, bejahte, meinte dieser – noch von der Menge unbeeinflusst: „Ich finde keine Schuld an diesem Menschen.“ Dreimal sagte dies Pilatus in leichten Variationen (Lk 23,4ff.). Im Johannes-Evangelium wurde Pilatus überdies von seiner Frau gewarnt. Dennoch unterwarf er sich schließlich der *Allmacht* der aufgehetzten Menge und ließ den Kollektivmord an Jesus geschehen.

Und auf noch etwas machte Girard aufmerksam: die Täter wissen im Grunde *nicht*, was sie tun. Denn sie glauben, das Richtige zu tun für ihre Gemeinschaft. Wie im Sündenbockmechanismus erleben sich die Täter als unschuldig und lasten die Schuld dem Opfer an. Deswegen habe im Lukasevangelium Jesus am Kreuz gesagt: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23,34). Später habe sich in der Apostelgeschichte Petrus in ähnlicher Weise an eine Menge in Jerusalem gewandt: „Nun, liebe Brüder, ich weiß, dass ihr's aus Unwissenheit getan habt, wie auch eure Oberen“ (Apg 3,17).

---

<sup>46</sup> Girard, Ich sah den Satan (Anm. 35), S. 152.

<sup>47</sup> Ebd. S.153.

<sup>48</sup> Ebd. S. 158f.

<sup>49</sup> Ebd. S.167.

Die Evangelien benutzen nicht den Ausdruck „Sündenbock“, sondern „Lamm Gottes“. Neben der Stellvertretungsfunktion für alle Anderen wird damit treffender ausgedrückt „die Unschuld dieses Opfers, die Ungerechtigkeit seiner Verurteilung und die Grundlosigkeit des gegen dieses Opfer gerichteten Hasses“<sup>50</sup>. Entscheidend nach Girard ist dabei, dass sich Jesus in keiner Weise zum Komplizen der Gewalt macht und deswegen ein „unvergleichliches Opfer“ ist: „weder im positiven Sinne, indem es seinen Henkern offen recht gibt, noch im negativen Sinne, indem es ihnen gegenüber den Standpunkt der Rache einnimmt“<sup>51</sup>. Jesus verzichtete auf Gewalt und Rache; stattdessen heilte er noch bei seiner Verhaftung das Ohr des Hohenpriester-Knechts, das Petrus mit seinem Schwert abgeschlagen hatte (Mk 14,47; Mt 26,51ff.; Lk 22,50f.; Joh 18,10f.).

Wenn Türcke meinte, der Glaube der Jünger an die Auferstehung Jesu sei bloß eine gemeinsame Vision, dann lässt sich dagegen mit Girard geltend machen: Es sind die *Täter*, die das Opfer einer Illusion sind. So wird im Markus-Evangelium berichtet, Herodes habe, nachdem er Johannes den Täufer hatte köpfen lassen, aufgrund von Gerüchten über das Auftreten von Jesus gesagt: „Es ist Johannes, den ich enthauptet habe, der ist auferweckt worden“ (Mk 6,16). „Die Verfolger können nicht an den endgültigen Tod des sie vereinigenden Opfers glauben“<sup>52</sup>.

Dagegen habe die Auferstehung Jesu - so meinte Girard - die Jünger in die Lage versetzt zu sehen, wie auch sie sich im Sündenbockmechanismus verstrickt hatten. Judas hatte Jesus verraten, Petrus ihn verleugnet und die anderen Jünger hatten ihn im Stich gelassen. Judas konnte später erkennen, dass er „*unschuldiges* Blut verraten“ hatte (Mt 27,4). Petrus bereute und weinte bitterlich (Mt 26, 75; Mk 14, 72, Lk 22, 62). Damit begann ihnen bewusst zu werden, dass der zwischen zwei Verbrechern Hingerichtete tatsächlich *unschuldig* war und dass sie selbst dem mimetischen Herdentrieb erlegen waren.

Der Psychoanalytiker Eberhard Haas deutete die Auferstehungsberichte der Evangelien als einen Trauerprozess. Sie seien „weder übernatürlich, noch miraculös. Vielmehr ist es erstaunlich, wie psychologisch stimmig alles ist, was uns [...] von den inneren Erfahrungen der Frauen und Männer um Jesus überliefert ist“<sup>53</sup>. Für sie sei die Passion Jesu so überwältigend gewesen, dass sie als Ereignis nicht in der Erinnerung sterben konnte, sondern gegenwärtig blieb: „An die Stelle des Erinnerens tritt das Gedenken“, das zyklisch ist und in periodischen Abständen wiederkehrt<sup>54</sup>. Entsprechend feiert die Christenheit Karfreitag – Ostern – Himmelfahrt – Pfingsten jedes Jahr.

---

<sup>50</sup> Girard, Der Sündenbock (Anm. 35), S. 170.

<sup>51</sup> Ebd. S. 184.

<sup>52</sup> Girard, Das Ende der Gewalt (Anm. 35), S. 212.

<sup>53</sup> Eberhard Th. Haas (1995): Auferstehung. Eine psychoanalytische Bibelbetrachtung, in: Wege zum Menschen 47, S. 478. - Ähnlich: Auferstehung: Das Ostereignis und die Arbeit der Trauer, in: Ders. (2002): ... und Freud hat doch recht. Die Entstehung der Kultur durch Transformation der Gewalt, Gießen, S. 213-230.

<sup>54</sup> Ebd. S. 487.

#### 4. Jesus: ermordet und überlebend

RN:

Zu diesem (vierten?) psychoanalytischen Ansatz, der den verschiedenen Denkern der Kleinianischen Schule verpflichtet ist, lese man am besten den Aufsatz von Horst Kämpfer selbst. Mich überzeugt daran besonders, dass hier die Darstellung der psychoanalytischen Theorie (nach diesem speziellen Ansatz), die angewandte psychoanalytisch bebrillte Lektüre der Evangelien, die Verwicklung des menschlichen Seelenlebens in das evangelische Kreuzigungs- und Befreiungsgeschehen und dazu dessen Spiegelung in der Sprache der Psalmen als unserer anthropologischen Sprache miteinander vermittelt werden.

Kreuzigung und Auferstehung deutete Horst Kämpfer, Theologe und psychoanalytischer Kinder- und Jugendlichentherapeut<sup>55</sup>, unter pastoralpsychologischem Aspekt. Den Versuch von Christen, sich mit Jesus *als Opfer* zu identifizieren, entlarvte Kämpfer als *Abwehr gegen die Wahrnehmung eigener Destruktivität*. Um sich nicht als Mörder Jesu Christi erkennen zu müssen, projiziere man seine Schuld auf Andere, die man dann hassen könne und die Gott strafen solle, wie es manche Bußpsalmen fordern. Dieser Abwehrmechanismus verhindere aber, dass der Andere (und auch Gott) in seiner *ihm eigenen* Wirklichkeit erfasst werden könne und nicht bloß Abbild unserer Fantasie bleibe.

Notwendig dafür ist, dass der Andere – wie Lévinas<sup>56</sup> es ausdrückte – als „das absolute Außerhalb-meiner“<sup>57</sup> akzeptiert wird. Donald Winnicott<sup>58</sup> hat beschrieben, wie ein Kind in seiner Entwicklung aus dem Erleben des Eins-Seins mit der Mutter zur Akzeptanz des Getrenntseins von der Mutter und damit auch zum Selbst-Sein fähig wird. Um das zunächst nur *zeitweise* Getrenntsein von der Mutter ertragen zu können, braucht das Kind ein „Übergangsobjekt“ (z.B. ein Stofftier). Obwohl das Übergangsobjekt aus der äußeren Welt stammt, wird es durch den Säugling erst „erschaffen“, d. h. mit einer neuen *Bedeutung* gleichsam aufgeladen. Dieses „Nicht-ich“-Objekt soll symbolisch die schmerzlich erlebte Kluft zwischen äußerer und innerer Wirklichkeit überbrücken. Es soll dem Kind ein Erleben von Zuwendung und Dauerhaftigkeit vermitteln. Dafür wird das Übergangsobjekt „zärtlich behandelt, aber auch leidenschaftlich geliebt *und* misshandelt [...] Es muss triebhafte Liebe ebenso »überleben« wie Hass und gegebenenfalls reine Aggression“<sup>59</sup>.

Am Übergangsobjekt – das stellvertretend für sein primäres Bezugsobjekt steht – befriedigt das Kind also nicht nur seine Zärtlichkeitsbedürfnisse, sondern es reagiert an ihm auch seine Gefühle von

---

<sup>55</sup> Horst Kämpfer (2015): Kreuzigung und Auferstehung – eine pastoralpsychologische Annäherung, in: Wege zum Menschen 67, S. 182-195.

<sup>56</sup> Emmanuel Lévinas (1978): Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht. Freiburg/München 1998.

<sup>57</sup> Ebd. S. 260.

<sup>58</sup> Donald W. Winnicott (1951): Übergangsobjekte und Übergangsphänomene. In *Vom Spiel zur Kreativität* (S. 10–36). Stuttgart, 1997. - (1969): Objektverwendung und Identifizierung. In *Vom Spiel zur Kreativität* (S. 101–110). Stuttgart, 1997

<sup>59</sup> Winnicott, Übergangsobjekte (Anm. 58), S. 14.

Enttäuschung, Wut und Hass ab. Damit wird das Übergangsobjekt zum „versöhnenden Opfer“ (Girard), das des Kindes Gewalttätigkeit nicht nur erduldet, sondern auch von ihm gleichsam wegnimmt, um sich anschließend wieder mit ihm zu befrieden. Um nämlich mit einem Anderen in eine reale, wechselseitige Beziehung treten zu können, muss der Andere *in der eigenen Fantasie* erst zerstört werden.

„Das Subjekt sagt gewissermaßen zum Objekt: »Ich habe dich zerstört«, und das Objekt nimmt diese Aussage an. Von nun an sagt das Subjekt: »Hallo, Objekt! Ich habe dich zerstört! Ich liebe dich! Du bist für mich wertvoll, weil du überlebt hast, obwohl ich dich zerstört habe! « [...] Es ist wichtig festzuhalten, dass [...] das Objekt erst durch die Zerstörung in den Bereich außerhalb der omnipotenten Kontrolle des Subjekts gestellt wird“.<sup>60</sup>

Damit wird der Andere zu einem „Wesen mit eigenem Recht“ außerhalb des Selbst. Ein nicht als projiziert wahrgenommener Anderer wird eine Zerstörung in der eigenen Fantasie überleben und sich nicht rächen. Dieser Destruktionstrieb setzt voraus, dass sich der Andere in seinem Abbild auf diese Weise zerstören lässt, d.h. der Andere erträgt destruktive Gedanken und Fantasien im Gegenüber, so lange sie nicht zur Tat werden.

Kämpfer folgert aus diesem Konzept von Winnicott, dass auch unsere Gottesvorstellung getötet werden müsse, damit Gott als der ganz Andere existieren könne<sup>61</sup>. Denn – wie Paul Tillich in einer Interpretation des 139. Psalms meinte – ein „Gott, den wir nicht hassen, dessen Vernichtung wir niemals wünschen, ist in Wahrheit kein Gott. Er existiert nicht“<sup>62</sup>.

Nach Kämpfer ist der uns in der biblischen Botschaft vermittelte Jesus

„eine *Figur*, die man verehren, bewundern und auch fürchten kann [...] Sie tritt als Andere auf und erschafft damit die Möglichkeit, von den Subjekten angegriffen zu werden. Der Angriff und die Tötung werden schließlich Kreuzigung genannt“<sup>63</sup>.

Die Figur (Jesus) habe - in der Erzählung von der Auferstehung - die Zerstörung angenommen, sie überlebt, sich in neuer Gestalt gezeigt und sich nicht als rachsüchtig erwiesen. So sei Jesus erst durch sein Überleben „für uns der wirklich Äußere, der wirklich Andere [geworden], und das eben auch, weil er sich nicht rächt oder Vergeltung übt“<sup>64</sup>. Damit kann Ostern „der symbolische Ort allen Trostes“ werden.

Dennoch: „Wir haben Jesus Christus verfolgt und getötet“ – das ist ein erschreckender Satz. Kämpfer macht darauf aufmerksam, dass dieses Bekenntnis nur zu leicht abgewehrt wird mit Bildern der Selbstopferung Jesu oder der Opferung des Sohnes durch den Vater<sup>65</sup>. Daraus resultiere auch das Verbot, Gott anzugreifen, ihn zu hassen, ihn zu ermorden. Aber wie will Gott dann in uns überleben?

---

<sup>60</sup> Winnicott, Objektverwendung (Anm. 58), S. 105.

<sup>61</sup> Kämpfer (Anm. 55), S. 191.

<sup>62</sup> Paul Tillich (1952): In der Tiefe ist Wahrheit. Stuttgart, S.42f.

<sup>63</sup> Kämpfer (Anm. 55), S. 192.

<sup>64</sup> Ebd. S. 193.

<sup>65</sup> Ebd.

## 5. Jesus: sich in Liebe schenkend

RN:

In Aufnahme der Liebesphilosophie kommt W. Ruff nun zur Darlegung seines eigenen Reflexionsergebnisses und Standpunktes.

Für Sigmund Freud war das Gebot der Nächstenliebe „undurchführbar“, und das Gebot der Feindesliebe war für ihn unfassbar<sup>66</sup>. Dagegen hielt Erich Fromm<sup>67</sup> die Nächsten- und Fremdenliebe für die fundamentalste Art von Liebe, weil sie sich aus einem respektvollen Mitfühlen mit dem Hilflosen entwickle und auf Empathie beruhe. Überdies sei der Liebende bereit, Mit-Verantwortung für das Reifen und Wohl des Anderen zu übernehmen. Allerdings gestand Fromm zu, „dass wir bewusst **zwar Angst haben, nicht geliebt zu werden, dass wir uns aber in Wirklichkeit – wenngleich meist unbewusst – davor fürchten zu lieben**“<sup>68</sup>. Denn „Lieben heißt, [...] dass wir uns der geliebten Person ganz **hingeben** in der Hoffnung, dass unsere Liebe auch in ihr Liebe erwecken wird“<sup>69</sup>. Und vor der Enttäuschung dieser Hoffnung ängstigen wir uns, weil wir uns dann zurückgewiesen und gekränkt fühlen würden.

Im ersten Buch der Könige (3, 16-28) wird von einem Streit zweier Huren um ein Kind berichtet. König Salomo schlägt die *Zerteilung* des Kindes und die *Verteilung* der beiden Hälften an die Frauen vor. Die eine tritt daraufhin das Kind ihrer Rivalin ab, womit sie nach Girard „der mimetischen Rivalität ein Ende“ setzte. Er fuhr fort:

„Das tut sie aber nicht mittels jenes blutigen Opfers, das [...] die Rivalin bereits akzeptiert hatte, sondern durch die Liebe, [...] weil sie auf das verzichtet, was für eine Mutter das Kostbarste ist, auf ihr eigenes Kind – so wie Christus stirbt, damit die Menschheit aus den blutigen Opfern heraussteigen kann.“<sup>70</sup>.

Jene Mutter ging mit ihrem Opfer ein Risiko ein, denn ihr Verzicht hätte ihr ausgelegt werden können, als ob sie zuvor *unrechtmäßig* einen Anspruch auf das Kind erhoben hätte, was im schlimmsten Fall ihren Tod zur Folge gehabt hätte. Das kommentierte der Psychoanalytiker Eberhard Haas: „Sie setzt ihr Leben ein, aber sie *sucht den Tod nicht*, noch verfällt sie masochistischen Bedürfnissen [...] sondern möchte, dass ihr Kind lebt.“<sup>71</sup>

Ähnlich sei Christus nicht gestorben, „um einem gerechtigkeitsbesessenen Vatergott Satisfaktion zu verschaffen“, sondern als „unschuldig Opfer, weil er einen Weg einschlägt, der statt Rivalität *Verzicht auf Gewalt* beinhaltet“<sup>72</sup>. Aber ist Jesus ein Opfer? – ein Begriff, den Girard lange für den Kreuzesstod Jesu

---

<sup>66</sup> *Sigmund Freud* (1930): Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV, S. 503 u. 469.

<sup>67</sup> *Erich Fromm* (1956): Die Kunst des Liebens. GA, Bd. 9, S. 439–518, Stuttgart, 1980.

<sup>68</sup> Ebd. S. 515, Nr. 127.

<sup>69</sup> Ebd.

<sup>70</sup> *Girard*, Mimetische Theorie (Anm. 35), S. 26.

<sup>71</sup> *Eberhard Th. Haas* (2009): Das Rätsel des Sündenbocks. Zur Entschlüsselung einer grundlegenden kulturellen Figur. Gießen, S. 42.

<sup>72</sup> Ebd.

abgelehnt hatte. Denn Jesus verwirklichte in seinem Tod das Wort Jahwes: „Ich habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer, an der Erkenntnis Gottes und nicht an Brandopfern“ (Hosea 6,6; vgl. Psalm 40,7; 51,18). Das wird im Matthäusevangelium aufgenommen: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (9,13).

**Fromm hatte reife Liebe darin gesehen**, „dass wir uns dem Anderen ohne Garantie ausliefern“<sup>73</sup>. Nun, das ist ein *Ideal*, dem wir uns nur annähern können. Das gleiche gilt vom Hohelied der Liebe im 1. Korintherbrief (13, 4–7). Lieben bedeutet demnach: sich selbst zurückstellen können, sich in den Dienst eines Anderen nehmen lassen und dessen einzigartige Individualität bestätigen. Sie verträgt sich *nicht* mit dem Anspruch, Andere bestimmen und sich deren Liebe sichern zu wollen. „Dafür ist neben Ich-Stärke eine begrenzte Kontrollverlustangst und Affekttoleranz erforderlich. Im Wissen um die eigene *Bedürftigkeit* vermag sich der Liebende auf einen Anderen einzulassen“<sup>74</sup>. **Erst wenn ich mich er-greifen lasse**, vermag ich zu be-greifen<sup>75</sup>.

Lassen wir uns von den **Evangeliengerichten** *er-greifen*, so **schildern sie uns einen Jesus, auf den das Ideal der Liebe weitgehend zutrifft**. Nach der Begegnung mit Johannes dem Täufer macht er sich während seines Wüstenaufenthalts innerlich frei von dem Gebundensein an narzisstische Wünsche. In seinen drei Versuchungen verzichtet er auf jegliches Mächtig-Sein-Wollen<sup>76</sup>. Er stellt sich seiner Berufung, „die über das begrenzte – und egoistische – Schicksal desjenigen hinausgeht, der nur *für sich* ist und der sich *heraushalten* will aus der Schuld und dem Unheil“<sup>77</sup>. Er will *für alle* da sein. Für-alle-da-Sein bedeutet vor allem für die, die bedürftig sind: für die Kranken und Trauernden, für die am Rande der Gesellschaft, für die Verachteten und Ausgestoßenen. Für Jesus hieß das: bis hinein in sein Sterben, als er dem reuigen, mitgekreuzigten Verbrecher die Gemeinschaft mit ihm im Gottesreich, dessen Kommen er verkündet hatte, zusagte (Lk 23,43). Indem Jesus sich mit den Ausgestoßenen solidarisierte, sich um Kranke auch am Sabbat kümmerte, Zöllner und Prostituierte besuchte und mit ihnen aß, sich seiner Familie entfremdete und obdachlos war, musste er zu einem Skandalon für die Arrivierten und Gesetzestreuen seiner Zeit werden. In deren Augen war Jesus ein Extremist, der ihnen einen Spiegel der Liebe und Barmherzigkeit vor Augen hielt. In diesem stand die Forderung nach Nächsten- und Feindesliebe – radikal bis zur *Selbstaufgabe aus Liebe*. Denn darin wird Liebe letztlich sichtbar, wie es im 1. Johannesbrief heißt: „Daran haben wir die Liebe erkannt, dass Er sein Leben für uns gelassen hat“ (3,16).

---

<sup>73</sup> Fromm (Anm. 67), S. 515, Nr. 127.

<sup>74</sup> Wilfried Ruff: „Wer verliebt ist, ist demütig“ – Übertragung und Widerstand im Lieben. In: M. Müller u. F. Wellendorf (Hg.), Zumutungen – Die unheimliche Wirklichkeit der Übertragung. Tübingen 2007, S. 343.

<sup>75</sup> Emil Staiger (1955). Die Kunst der Interpretation. Studien zur deutschen Literaturgeschichte. München, 1971, S. 8.

<sup>76</sup> In Krisensituationen wie der Wüstenerfahrung mit ihrem Mangelereben wird die menschliche Begierde, wie Gott sein zu wollen, am dichtesten. Entsprechend zielen die drei Versuchungen Jesu auf unbegrenzte Machtausübung über die Natur, über sich selbst und über Andere (Mt 4, 1-10).

<sup>77</sup> Lévinas (Anm. 56), S. 257.



In der Beziehung zum Anderen bedeutet eine solche Liebe auch ein Sich-verraten-Lassen, wie Jesus es vonseiten Judas, einem seiner besten Freunde, zuließ. Oder mit den Worten Lévinas:

„Sich transzendieren, aus dem Eigenen weggehen bis dahin, aus sich selbst wegzugehen, heißt zum Stellvertreter des Anderen werden: [...] aufgrund meiner Einzigkeit als einzigartiges Wesen für den Anderen sühnen“.<sup>78</sup>

In der Konsequenz des Johannesevangeliums heißt dies: „Niemand hat größere Liebe als die, dass er sein Leben lässt für seine Freunde“ (Joh 15,13). Dieser Liebesbeweis wird in den Evangelien *nie als Opfer* bezeichnet. Es geht vielmehr in dieser Liebe um ein **Zulassen** dessen, was notwendigerweise geschieht oder geschehen soll. Jesus, der liebende Hirte, war schon ursprünglich und der Initiative seines Wollens zuvorkommend bereit, sein Leben für seine Schafe zu lassen. Deswegen konnte er sagen: „Darum liebt mich der Vater, weil ich mein Leben lasse, auf dass ich's wieder empfangen. Niemand nimmt es von mir, sondern ich selbst lasse es. **Ich habe Macht**, es zu lassen, und habe Macht, es wieder zu empfangen“ (Joh 10,17f.). Diese Macht, die sich in Liebe erweist, **verstehe ich auch als Agens der Auferweckung Jesu von den Toten** – hin zu einer neuen Lebensweise, die sich in Gott, dem „Jenseits-des-Seins“ (Levinas<sup>79</sup>), verwirklicht.

Die Berichte über Passion und Auferstehung Jesu kann also die Psychoanalyse mit ihren Methoden bloß als eine *psychische Erfahrung* verstehen, wobei die Vielfalt ihrer Deutungsmöglichkeiten schon auf deren *Relativität* hinweist.

RN:

Ich habe das so verstanden: Das Ziel menschlichen Lebens, menschlicher Entwicklung ist die „reife Liebe“ im Sinne Fromms, die wir ambivalent sowohl erstreben als auch fürchten (wegen der Hingabe/Selbst-Aufgabe/Kontrollverlust/Sich-ergreifen-lassen).

Die Evangelien (als seelisch wirkmächtige Literatur) schildern „einen Jesus, auf den das Ideal der (erwachsenen) Liebe weitgehend zutrifft“.

Wenn wir uns von dieser Darstellung er-greifen lassen, lassen wir uns sozusagen anstecken von der die Macht der Liebe, die in dem Bild der Evangelien von Jesus und seiner Hingabe im Leiden gezeigt wird und die auch (theologisch gesprochen!) als das „Agens der Auferweckung Jesu von den Toten“ verstanden werden kann.

Die Wirksamkeit des Evangeliums liegt aber nicht darin, dass wir als Glaubende das gezeigte „Ideal“ anstreben, nachahmen, verwirklichen sollen, sondern dass wir uns auf den Weg in der Nachfolge Jesu ziehen – und uns daran genügen – lassen. Versöhnt mit dem Leben in dieser Welt ... akzeptieren wir, dass das neue Leben „sich in Gott, dem ‚Jenseits-des-Seins‘, verwirklicht“ (oder umgekehrt). Das ist dann Erwachsensein in der Liebe.

---

<sup>78</sup> Ebd. S. 388.

<sup>79</sup> Ebd. S. 341.