

Gewalt, Opfer, *numina*

Bemerkungen zu René Girard

(2007, überarbeitet 2009)

(1) Jedes Übel ist in gewissem Sinne Gewalt, weil es eine Beeinträchtigung des eigenen Aus-Seins-auf eines Wesen darstellt. Die Gewalt unter den Menschen ist ein exemplarischer Fall von solchem Übel und kann dazu dienen, zu analysieren, was wir eigentlich meinen, wenn wir vom Übel reden.

I. Ödipus

(2) Das physische Übel ist oft eine Folge des moralischen Übels, des Bösen. Theben ächzt unter der Pest, weil Ödipus seinen Vater erschlagen und mit seiner Mutter Kinder gezeugt hat. Dieser moralische Frevel bewirkt das physische Übel. Genau besehen aber stimmt es so nicht ganz, denn Ödipus tat, was er verbrach, unwissend. Vielmehr trieb ihn ein übelwollendes Schicksal, das alles vorherwusste (König Ödipus 771-776), zu diesem Bösen an. Die Schuld des Ödipus ist einerseits ein Verhängnis, für das niemand etwas kann: „*Unwissentlich*“ (König Ödipus, 727) und „*mehr erlitten als vollbracht von mir*“ (Ödipus auf Kolonnos, 262), so sagt Ödipus, seien seine Verbrechen; „*ein grimmer Dämon*“ (König Ödipus, 811) habe ihm das Leiden zugesendet. Andererseits ist die Pest doch eine Strafe der Gottheit für verborgene Schuld (König Ödipus, 95-107), die Ödipus eindeutig als die seine anerkennt: „*Und ich bin's selbst, kein Anderer hat mir diesen Fluch auf's Haupt gelegt*“ (König Ödipus, 802f). Die Pest ist Strafe für Vatemord und Mutterfrevel. Wird der Schuldige – also Ödipus – aus dem Gemeinwesen hinweggetilgt, so ist der Strafe Genüge geschehen und die Pestilenz kann verschwinden, heitere Ruhe kann wiederkehren. Tatsächlich jedoch ist Ödipus unschuldig. Er wird geopfert für eine Schuld, die er nicht wirklich begangen hat. Sind also alle unschuldig, und ist die Pest gar keine Strafe für Schuld? Aber Ödipus anerkennt seine Schuld ja doch ausdrücklich. Nur: Wo liegt die Schuld, wenn er gar nicht schuldig ist und es auch sonst keinen Schuldigen gibt?

II. Freud

(3) An dieser Stelle dreht René Girard die Perspektive um: Man kann keinen wirklich Schuldigen entdecken, aber nicht deshalb, weil keiner schuldig wäre, sondern nur deshalb weil **jeder schuldig** ist, alle aber diese Schuld **kollektiv vor sich verbergen**. Sigmund Freud hat mit seiner Lehre vom Ödipuskomplex die Behauptung aufgestellt, dass des Ödipus Tat keine einzelne Schuld, sondern eine allgemeine Schuld aller Menschen sei: Jeder realisiere als Kind eine aggressive Rivalität gegen den gleichgeschlechtlichen Elternteil. Girard wendet gegen Freud zurecht ein, dass Inzest und Vatemord, unvoreingenommen betrachtet, nur Symbole sein müssten für etwas anderes. Schließlich ist die Rivalität im Sexuellen weder die einzige noch die überall dominierende. Das Problem der Menschen, die Schuld, in die sie leicht und gerne fallen, ist nicht so sehr speziell die Konkurrenz gegenüber den Eltern, sondern dies, dass sie leicht zur **Gewalt** gegeneinander bereit sind. Von Kindergarten und Schulhof angefangen über Hooligans und Neonazis finden wir eine sich gewaltsam artikulierende Selbstdarstellung und Selbstverstärkung, die sich auf Völkerebene im militärischen Element wiederholt. Nicht Elternrivalität ist Girard zufolge das Urübel, sondern die **allgemeine gegenseitige gewaltsame Rivalität** überhaupt zwischen den Menschen: „*Obwohl anfänglich allein mit dem sexuellen Begehren verbunden, mündet der Konflikt [zwischen Sohn und Vater] in eine verzehrende Rivalität [nach dem Tod des Vaters zwischen den Brüdern], die das sexuelle Begehren*

allein nicht mehr zu rechtfertigen vermag. ... Die Rivalität hat unzählige Vorwände, weil sie im Grunde genommen allein die souveräne Gewalt zum Objekt hat“ (Girard 1972, 308). Nicht um den Tod des Vaters und das Bett der Mutter geht es (diese Theorie muss ihre fehlende Plausibilität ohnehin durch eine Theorie der Verdrängung künstlich sichern), sondern darum, selber der *allein souveräne Walter der Welt* (sei es die eigene kleine, sei es die große ganze) zu sein.

III. Marquis de Sade

(4) Exemplarisch lässt sich der bloß exemplarische Charakter des Sexuellen, das für eine allgemeine Machtgier steht, am Marquis de Sade belegen. Für de Sade „*geht unser Egoismus, unsere Eigenliebe eben so weit, daß wir uns selbst für alles, unsere Mitmenschen für nichts ansehen*“ (Sade V, 146 [Die Philosophie im Boudoir]). Und: „*Ich frage Sie, was sind denn alle Geschöpfe der Erde gegenüber einer einzigen unserer Begierden?*“ (Sade II, 328 [Justine]) Die Qualen, welche der Ausschweifende anderen zufügt, sind Mittel im Kampf gegen die gesamte Natur, die er zerstören möchte (Sade II, 337f [Justine]). Die Natur habe ihn so geschaffen, dass er sich am Schaden des Nächsten erfreue, daher sei sie böse. Dies zahle er ihr heim, indem er sie selbst zerstörerisch behandle: „*Selbst wenn der Mensch, indem er sein Glück dem der andern vorzieht, alles was ihm begegnet vernichtet, dient er damit nur der Natur, die ihm als oberstes Gesetz den Selbsterhaltungstrieb einimpft*“ (Sade II, 251 [Justine]). Dass de Sade hier moralisch gegen seine eigene Praxis urteilt, die er ansonsten doch für moralisch indifferent ausgibt, ist eine Inkonsequenz.

IV. Girard

(5) Das allgemeine Übel, d. h. dasjenige Übel, in welches alle verstrickt sind und unter welchem ein jeder leidet, ist bei Sophokles die Pest, welche Menschen und Tiere sterben lässt (König Ödipus, 21-28). Dieser allgemein einem jeden drohende Tod durch die Pest wird nun von René Girard als Sinnbild für die allgemeine Gewalttätigkeit der Menschen unter- und gegeneinander aufgefasst. Gewalt und ihre Raserei, *das* ist die Pest, der die menschliche Gemeinschaft jederzeit ausgesetzt ist und von der sie zerstört zu werden droht. Die Pest ist somit keine Strafe für eine Schuld, sondern sie ist selbst die Schuld, das Sinnbild der Schuld. Aber diese Schuld *maskiert sich als Schicksal*. Alle sind gewalttätig in Theben, aber alle sagen, nur einer sei schuld, nämlich Ödipus durch die Gewalt, die er dem Vater und der Pietät gegen die Mutter angetan habe. Was geschieht hier? Girard zufolge erfindet sich die allgemeine gewaltsame Aggressivität aller gegen alle einen Einzigen, gegen den sie sich richten kann. Indem alle sich gegen den Einen wenden, richten sich die Aggressionspotentiale der Einzelnen nicht mehr gegeneinander und zerreißen nicht mehr das Gemeinwesen, sondern sie sind zu Einmütigkeit gelangt in der gemeinsamen Aggression gegen den Einen. Ödipus wird der Pest *geopfert*, d. h. er wird, obgleich nicht schuldiger als alle anderen, ausgewählt und ausgesondert als Mittel zur Abführung der Aggression. Er ist ein Sündenbock: Er zahlt die Zeche der wechselseitigen Aggression aller, die er allein auf sich nehmen muss und die er dadurch von den anderen allen, die sich plötzlich einmütig in der Aggression gegen ihn vereint finden, hinwegnimmt. Dieser Vorgang, wie er bei Ödipus exemplarisch statthat, ist für Girard der Kern eines jeden Opfer-Mythos (Girard 1972, 118f). Der mythisch als Opfer verschleierte Mord an einem oder wenigen ist die Art, wie Menschen ihre allgemeine Gewalt nicht überwinden, sondern schadensminimierend ausleben: „*Das Opfer schützt die ganze Gemeinschaft vor ihrer eigenen Gewalt, es lenkt die ganze Gemeinschaft auf andere Opfer außerhalb ihrer selbst*“ (Girard 1972, 18); es „*stellt die Harmonie innerhalb der Gemeinschaft wieder her*“ (Girard 1972, 19).

1. numina

(6) Durch die Aggressionsabfuhr, die bei dem einmütigen (Girard 1972, 380) Mord geschieht, beginnt nun für die Gesellschaft plötzlich eine friedliche Periode. So zeigt sich im Rückblick, dass der Getötete übermenschliche, *numinose* Kräfte besitzt, weil er durch sein Sterben das bewirken konnte, was vorher keinem Menschen in der Gesellschaft gelang, ja, was „*unentbehrlich und zugleich menschlich unmöglich ist*“ (Girard 1972, 454)¹, nämlich Frieden zu stiften (Girard 1972, 141, 179): Das Opfer wird in der Erinnerung daher langsam zum **Gott**: „*Es genügt nicht zu sagen, das versöhnende Opfer ‚symbolisiere‘ den Übergang von gegenseitiger und zerstörerischer Gewalt zur gründenden Einmütigkeit; es sichert diesen Übergang und ist eins mit ihm. Das religiöse Denken führt zwangsläufig dazu, im versöhnenden Opfer, d. h. ganz einfach im letzten Opfer, das Gewalt erleidet, ohne neue Vergeltungsmaßnahmen hervorzurufen, ein übernatürliches Geschöpf zu sehen*“ (Girard 1972, 130f).

(7) Mit der Vergottung des Geopferten wird zugleich die **Gewalt vergöttlicht**, die das (gewaltabführende) Opfer notwendig werden ließ: „*Sobald sich der Sturm auf wundersame Weise gelegt hat, wird er als die göttliche Heimsuchung erscheinen. Darüber beleidigt, daß er unbekannt oder verkannt war, hat ein Gott sein Mißfallen den Menschen in wahrhaft göttlicher Weise kundgetan. Nachdem er das letzte Opfer angenommen hat – jenes Opfer, das er als einziges auch tatsächlich erwählt und in dem er sich vielleicht selbst verkörpert hat –, zieht er sich schweigend zurück und zeigt sich in seinem Weggang als ebenso wohlwätig, wie er durch seine Gegenwart schrecklich war*“ (Girard 1972, 199f).²

[a] Dass die Gewalt – das Ausbrechen der Pest – göttliche Heimsuchung gewesen sein soll, ist sicherlich eine Vertuschung der eigenen Schuld des Menschen an der Gewalt: „*Das primitive religiöse Denken täuscht sich, wenn es die Gewalt vergöttlicht*“ (Girard 1972, 380). Das Judentum und das Christentum haben diese Täuschung allerdings von Anfang an durchschaut und aufgeklärt: das Böse kommt durch die menschliche Freiheit selbst in die Welt.

[b] Dass nach dem Opfer des Sündenbocks keine neuen Vergeltungsmaßnahmen mehr ergriffen werden, ist natürlich nur für eine gewisse Frist der Fall. Über kürzer oder länger lässt die Wirkung der einmütig abgeführten Aggression nach, weil sich die Gewalt – als begründet im metaphysischen Übel³ – ja immer wieder aufstaut: das „*Gesetz der automatischen Rückkehr der Gewalt*“ (Girard 1972, 381).

[c] Ist der kritische Punkt des Überkochens der Gewalt erneut erreicht, erinnert man sich des alten Opfers und seiner heilsamen Wirkung – und veranstaltet wiederum ein Opfer. So ahmt man den vordem geopferten „Gott“ nach, man opfert **ihm**, um ihn zu er-

¹ „*Das Religiöse ist in erster Linie die Beseitigung des gewaltigen Hindernisses, das die Gewalt jeglicher Bildung von menschlicher Gesellschaft entgegensezt. Die menschliche Gesellschaft beginnt nicht mit der Furcht des ‚Sklaven‘ vor seinem ‚Herrn‘, sondern mit dem Religiösen, wie es Durkheim richtig gesehen hat. Um Durkheims Ansätze zu vervollkommen, gilt es zu verstehen, daß das Religiöse eins ist mit dem versöhnenden Opfer, das die Einheit der Gruppe zugleich gegen sich selbst und um sich selbst herum gründet. Das versöhnende Opfer allein kann den Menschen eine differenzierte Einheit verleihen, und zwar dort, wo sie unentbehrlich und zugleich menschlich unmöglich ist, nämlich im Innersten der gegenseitigen Gewalt; einer Gewalt, der keine noch so stabile Herrschaft und keine Versöhnung je ein Ende setzen kann*“ (Girard 1972, 454).

² Wie Opfer vergottet werden, hat vor allem Heinsohn 1997, 100-123 untersucht.

³ Huber 2009, §§ 27-36

neuter Hilfe (in Gestalt der Befriedung der Gesellschaft) zu veranlassen. Das ist der „*Mechanismus des versöhnenden Opfers*“ (Girard 1972, 185): „*Wenn die Krise wieder auszubrechen droht, helfen nur noch radikale Maßnahmen, und man ahmt das nach, was das Opfer angeblich zur Rettung der Gemeinschaft getan hat. Es ließ sich töten. Also sucht man ein Opfer aus, das seine Position einnehmen und an seiner Stelle sterben wird, ein sogenanntes sakrifiziellles Opfer. Auf diese Weise ist der Ritus entstanden*“ (Girard 1997, 185).⁴

2. Drei Fiktionen

(8) Weil die Menschen aber immer auch wissen, dass sie schlecht handeln, wenn sie andere opfernd töten – denn Mord erweckt Abscheu (Girard 1972, 28) –, fingieren sie den Mythos von einem *sich selbst freiwillig als alleinschuldig* opfernden göttlichen Wesen (Girard 1982, 86-98). Für Girard ist so jeder Mythos von einem geopfertem oder sich selbst opfernden Gott einfach die Vertuschung (Girard 1982, 135) eines Menschenmords.

- [a] Vertuscht wird durch die Fiktion eines *freiwilligen* Opfers und
- [b] durch die Fiktion, dass kein Mensch, sondern ein *Gott* getötet werde.
- [c] durch die Fiktion, dass der geopfert Sündenbock *alleiniger Träger aller Schuld* sei, bzw. dass er alle Schuld stellvertretend für alle auf sich nähme.

Die Vertuschungen sind nötig, weil man vor dem Mord am Sündenbock Scheu empfindet: Die Menschen wissen ja doch immer, dass der Mord am Opfer schlecht war, weil auch in den Augen der Opferer „*Mord Abscheu erweckt*“ (Girard 1992, 28). Um der Nützlichkeit des Sündenbockmordes als eines Aggressionsabfuhrinstruments teilhaftig zu werden, muss man diese Hemmungen der Menschen beseitigen. Dies geschieht eben dadurch, dass man den Menschenmord umdeutet in die freiwillige Opferung einer Gottheit. Aber sollte man nicht, sobald das Rasen der Gewalt vorüber ist, diesen Selbstbetrug durchschauen können? Wenigstens die Priester und andere Weise dürften hier durchaus klar gesehen haben (Heinsohn 1997, 10, 100ff). Der Automatismus der Gewaltakkumulation (§ 7-b) macht jedoch jede Aufklärung wirkungslos: So sehr man einsehen mag, dass das Opfer nicht in höherem Maße schuldig ist als alle, so sehr ist man von der gewaltabführenden Wirkung des Opfers abhängig, um die friedliche gesellschaftliche Einheit zu sichern. Weil sich Gewalt nicht auf Dauer ausmerzen lässt, wird es immer wieder zum vermeintlich befreienden Ausbruch des Opferwahns kommen.

3. Sind Opfermythen Vertuschungen?

(9) Sind Opfer wirklich nur ein Wahn? Müssen dann alle Opfermythen tatsächlich bloß vertuschte Berichte über Menschenmorde sein? Ich bestreite nicht, dass Menschen die schreckliche Erfahrung machen, dass aus der barbarischen Kanalisierung ihrer verheerenden Gewaltpotentiale auf ein einziges menschliches Opfer (auf den Sündenbock) eine zeitweise wundersame Befriedung ihrer Gemeinschaft erwächst, und dass sie deshalb immer wieder Sündenböcke zu opfern geneigt sind. Aber Menschen (oder wenigstens einige besonders besonnene oder begünstigte unter ihnen) sind auch dazu fähig, das Unrecht der Gewalt einzuse-

⁴ Der *Ritus* ist jedoch nicht das sakrifizielle Opfern. Der Vollzug des Opfers ist vielmehr der *Kult*, während der Ritus nur die Art und Weise ist, wie man den Kult vollzieht.

hen und dieses *wiedergutmachen* zu wollen. In diesem Licht gewinnt das Opfer einen anderen Sinn als den bloßer Gewalt- und Aggressionsabfuhr: nämlich den Sinn einer Leistung von gerechtem Ausgleich, den Sinn, einen Versuch zu *restitutio in integrum* zu machen, also dem Geschädigten etwas zurückerstatten zu wollen von dem, was ihm genommen wurde, und zwar durch einen Transfer von Lebenskraft vom kultischen Opfer auf das geschädigte Opfer.

(10) Das Ziel des gerechten Ausgleichs ist das hauptsächliche Ziel der kultischen Opfer. Girard sieht diesen, den wichtigsten, Aspekt der Opfer nicht, den Aspekt, dass man nicht geopfert hat, um seine Aggressionen loszuwerden, sondern um das *zurückzuerstatten*, was man zuerst durch Aggression und Gewalt an Schaden angerichtet hat. Zweifellos gibt es einen mimetischen Mechanismus der Gewalt. Aber es sind wenige Fälle, in denen das Opfern tatsächlich die (maskierte) Gewalt selber ist. Das Opfer setzt die ungerechte Gewalt, die mimetische Raserei der Gewalt vielmehr meist schon voraus: Es ist nicht selbst der Ausbruch der aufgestauten Gewalt, sondern die *Reaktion* auf diesen. Schlachten archaische Menschen beispielsweise Tiere, um sie zu essen, dann haben sie dabei das Empfinden, der Natur Gewalt angetan zu haben und ihr zurückgeben zu müssen, was sie ihr genommen haben. Deshalb opfern sie Teile der Tiere, die diese repräsentieren, wie die Knochen oder die Geschlechtsteile (Burkert 1987, besonders 22ff; Burkert 1997, 24f). Es mag durchaus sein, dass die ausbrechende Gewalt ihre Aggression an Menschen abreagiert, wie es mit den *pharmakoi* in Athen geschehen sein soll. Und es mag auch sein, dass dies da und dort als Opfer maskiert wird. Weitaus öfter aber werden Opfer völlig unmaskiert *im expliziten und ganz unverhüllten Bewusstsein* der eigenen Gewalttaten dargebracht, um den numinosen Mächten Lebenskraft zur Verfügung zu stellen, die sie den durch die Opferer Geschädigten zum gerechten Ausgleich anverwandeln können.

(11) Was einem anderen Wesen durch Gewalt angetan wurde, bedarf des Ausgleichs, und dieser Ausgleich muss vom Schuldigen erbracht werden. Beides erfordert die Gerechtigkeit.⁵ Es wäre den Opfern gegenüber unsittlich, etwa den Völkermord der Nationalsozialisten auf sich beruhen zu lassen. Zwar vermögen wir das Getane nicht ungeschehen zu machen, wir erleben es aber als sittlich unaufgebbare Forderung, dass es ungeschehen gemacht werden *sollte*. Diese Forderung zum Verstummen zu bringen, hieße, sich mit dem Geschehenen abzufinden und somit die Opfer zu missachten. Weil Menschen Geschehenes aber nicht ungeschehen machen und gemordete Leben (wie allgemein geraubte Lebenskraft) nicht zurückerstatten können (Huber 2009, § 136), hoffen Religionen auf eine sich zum Ausgleich aller Gewaltschäden stellvertretend selbst aufopfernde *Gottheit*. Kein endliches Wesen hätte ja die Stärke und Menge an Lebenskraft, um alle kosmische Vernichtungsgewalt aufzuwiegen.

(12) Spiegelt sich solche Hoffnung nicht in dem Satz des Ödipus: „*Denn meine Schmach vermag zu tragen außer mir kein Sterblicher*“ (König Ödipus, 1376f)? Kein Mensch vermag die Welt aus den Verstrickungen der Gewalt zu befreien. Es braucht den einen, Einzigen, der diese Kraft besitzt. Religionen mit ihren Opfermythen sind, wie ich meine, eher solche Hoffnungsbilder eines göttlichen Selbstopfers als vertuschte und versteckte Vollzugsberichte von Menschenmorden. Opfermythen dienen in meinen Augen sicherlich oft der Legitimation von Menschenopfern, aber genau besehen sind sie gleichzeitig *insoweit* doch auch *Opferkritik*, als für sie Vorbild und Maß des Opfern das **Opfern einer Gottheit durch eine Gottheit**, nicht aber eines Menschen durch einen Menschen ist. Das menschliche Opfern ist durch die Idee des sich selbst opfernden Gottes an sich und im Prinzip schon desavouiert.

⁵ Huber 2009, §§ 131-141

Zusatz: Die zerstörerische Gewalt sieht Girard im Sündenbock zurecht auf ungerechte und grausame Weise abreagiert. Deshalb soll auf das Opfer verzichtet werden. Aber selbst wenn es gelänge, alle Gewalt zu besänftigen: was wäre mit den bisherigen Opfern der Gewalt? Die Opfer der Völkermorde blieben als schweigender und doch nie verstummender empörter Schrei nach ausgleichendem Transfer von neuer Lebenskraft für die geraubte – also nach sühnendem Opfer – lebendig (Huber 2009, § 96). Die rechtsstaatliche Organisation der „ausgleichenden“ Strafe, die Girard in Vorschlag bringt, leitet in Wahrheit keine Ausgleich: durch Bestrafung des Täters wird das Opfer nicht wieder lebendig. So treibt die innere Logik der Unauslöschlichkeit und gleichzeitigen Unabgeltbarkeit des Anspruchs der Opfer zur Hoffnung auf einen gerechten Ausgleich durch eine *numinose* Macht.

(13) Das Sündenbockopfer ist keine Vertuschung menschlicher Gewalt, sondern der Versuch der Menschen, ihre eigene Gewalt, deren sie sich schuldig wissen, in gerechtem Ausgleich zu sühnen. Dieser Versuch scheitert: durch den Tod kultischer Opfer werden keine Mordopfer wieder lebendig. Kein Opfer, das Menschen bringen können ist groß und wirksam genug, um die durch Schuld geraubte Lebenskraft auszugleichen und sie den Beraubten neu entstehen zu lassen. Das **Christentum** behauptet, was in vielen Mythen gehofft und erträumt oder verheißen wurde, das sei am Kreuz auf Golgotha wirklich geschehen und erfüllt worden, im göttlichen *Blut Jesu Christi* sei tatsächlich alle Zerstörung ausgeglichen: dem unverlierbaren Anspruch der Geschädigten werde jenseits des Todes durch Anverwandlung der durch Christus geopfert Lebenskraft (in seinem Blut) Rechnung getragen.⁶ Girard freilich sieht den Kreuzestod Christi nicht als solches stellvertretendes Opfer Gottes für die Welt an. Er glaubt letztlich, dass der Mensch mit der Gewalt ganz allein fertig werden könne, indem er auf ihre Ausübung einfach verzichtet. Auf reinen Gewaltverzicht reduziert er Christus (Girard 1997, 185): Dieser gebe weder seinen Henkern recht (wodurch er das Opfer aus der Verfolgerrolle affirmieren würde), noch nehme er den Standpunkt der Rache gegen die Henker ein (wodurch er das Opfer aus der Rolle des Verfolgten heraus affirmieren würde) (Girard 1982, 184).

Exkurs: Gewalt

(14) Auch wenn es tatsächlich so ist, dass Menschen aus eigenem Willen mit der das Maß übersteigenden Gewalttätigkeit beginnen, so wird dabei dann doch oft ein Punkt erreicht, an dem die vom Menschen mutwillig in Gang gesetzte Gewalt so etwas wie eine Eigendynamik emergiert, die vom Urheber nicht mehr beherrscht und gesteuert werden kann. Wenn die Gewalt wirklich nur die „eigene“ des Menschen wäre und es ganz nur von ihm abhinge, müsste es dann nicht ganz einfach sein, sie abzuschalten? Nun macht der Mensch aber die Erfahrung, dass selbst der gute Wille oft übermächtigen Kräften erliegt, die ihn in Richtungen drängen, die er gerade vermeiden will. Es gibt Kräfte im Menschen, die zwar aus ihm selbst heraus wirken, dennoch aber oft als fremde, beunruhigende, identitätsgefährdende Mächte empfunden werden. Es ist nicht bloß die von Girard vermutete Selbsttäuschung, wenn Menschen manchmal den Eindruck haben, etwas wollen zu müssen, von dem sie wissen, dass sie es eigentlich nicht wollen. Sicherlich gibt es hier viel Selbsttäuschung. Aber es gibt eben auch die Erfahrung, dass Menschen gegen ihren Willen im aufrichtigen Kampf gegen Tendenzen, die sie in ihrem Inneren zwar vorfinden, aber eben nicht als die „ihren“ anerkennen wollen und können, einfach unterliegen. Damit soll nicht bestritten werden, dass es ein Böses gibt (und es ist vielleicht das weitaus häufigere), das der Mensch ausschließlich aus sich selbst heraus will und mit dem er sich tatsächlich identifiziert. Aber es gibt eben *auch* das Böse, das sich unserer bemächtigt, das unseren Widerwillen gegen es langsam und schleichend besiegt. Es gibt innere Kräfte, die uns aus dem unbewussten Ozean von Kräften, der auf uns und durch uns hindurch wirkt, hier und dort aufsteigen. Übrigens nicht nur in Bezug auf das Böse: auch das Gute das ein Mensch tut, vermag er manchmal ehrlicherweise nicht völlig und ausschließlich der Beschaffenheit und der Kraft seines eigenen Charakters zuzuschreiben.

(15) Solche Tendenzen, die zwar im Menschen und durch den Menschen wirken, jedoch nicht mehr ganz seiner eigenen Regie unterliegen, nennen Religionen „böse Geister“ oder „gute Geister“, Dämonen, Engel weil in ihnen eine eigentümliche Zielgerichtetheit (auf Zerstörung und Böses oder Wohltun und Gutes) erfahren wird, – wie es für Subjektivität eben charakteristisch ist, auf etwas Bestimmtes auszusein. So sind sie Äußerungen einer intentionalen Subjektivität, die sich der betreffende Mensch weder sich selbst noch einem anderen

⁶ Huber 2004, Anhang I

Menschen zuschreiben kann. Solche Kräfte kommen „von selbst“, sie kommen zwar aus uns und stammen doch nicht von dem, was wir als unsere Identität „im Griff“ haben. So gesehen können sich in die menschliche Verantwortlichkeit Kräfte einmischen, die nicht **völlig** vom Menschen zu verantworten sind.⁷

Zusatz: Priamos spricht zu Helena: „*Komm doch, du trautes Kind, die seltsamen Taten zu schauen / Rossebezüglicher Troer und erzum-schirmer Achaier. / Die jüngst gegen einander das Graun des Ares getragen*“ (Ilias III, 130ff). Die Menschen führen Krieg gegeneinander, darin ist aber nicht nur das Werk, was sie selbst planen und wollen. Die Regie des Ganzen lässt sich nicht vollständig auf die menschliche Intentionalität zurückführen und aus dieser auch nicht völlig und eindeutig ableiten: In die Regie der Menschen ist eingemischt die Regie des Ares, des Gottes, der Krieg und Streit lenkt. In der Edda heißt es: „*Alles Unheil / ist Odins Werk, / der zwischen Schwäger / Schuldrunen warf*“⁸. Das ist natürlich übertrieben, weil es die Urheberschaft des Menschen beim Unheil ganz aus der Rechnung schlägt und alles einfach auf die Gottheit wälzt.⁹

(16) Dies beachtet, ist es jetzt aufschlussreich, sich daran zu erinnern, welches für Girard der Hauptgrund dafür war, dass der Sündenbock vergottet wird. Er wird vergottet, weil durch ihn ein Friede zustande kommt, der, rein menschlich gesehen, unwahrscheinlich und, wie Girard sogar sagt, „**unmöglich** ist“ (Girard 1972, 454; vgl. 380f). Liegt aber hierin dann nicht doch **auch** ein authentisches Erleben von numinoser Macht vor? Wir wissen doch genau, dass das Zustandekommen und der Erhalt von Frieden kaum jemals **ausschließlich** auf menschliche zweckrationale Tätigkeit zurückgeführt werden können, sondern dass sich die Intentionalität auf dieses Ziel hin sich teilweise immer **auch** von selbst ergeben muss, – und von selbst heißt durch eine nicht vom Menschen ausgeübte Macht, also durch das, was Goethe eine „**übergewaltige Macht**“ (Huber 2006-a, § 43) nannte. Machen also Menschen, die erleben, wie nach langem gegenseitigen Sichquälen durch Gewalt und Krieg und durch die Aggressionsabfuhr am Sündenbock plötzlich der Friede in ihre Gemeinschaft zurückkehrt, nicht wirklich die Erfahrung eines Wirkens, welches – sicherlich nicht nur, aber eben doch **auch** – das Wirken einer numinosen Macht ist?

(17) Auf Gewalt kann man nicht einfach verzichten. Denn sie dient zunächst einmal der **Selbstrealisierung**.¹⁰ *Walten* heißt ursprünglich *stark sein, etwas vermögen*. Wer nichts bewirken kann, wer keinerlei Stärke hat, der kommt sozusagen nicht vor im Weltgeschehen. Gewalt ist sozusagen das Walten im Namen meiner eigenen Sache, meines eigenen Seins: „*wer nicht zürnt, wo er soll, gilt als einfältig*“ (Aristoteles: Nikomachische Ethik IV, 11). Der Zorn – *orgè*, vor allem aber *thymos*¹¹ – ist die Kraft, welche den Menschen belebt, seine Beherrschtheit, ohne die er sich nicht behaupten kann. Jedes Wesen muss sich behaupten. Wer nicht atmet, um die Luft nicht zu verbrauchen und nicht isst und trinkt, um Pflanzen und Tiere nicht zu verzehren, der kann selber nicht bestehen. So gesehen ist Gewalt – als das Walten über andere um seiner selbst willen – durchaus positiv und notwendig. Wer sich selbst zugrunde gehen lässt, übt auch Gewalt, nämlich Gewalt gegen sich selbst. Die das Selbstsein realisierende Gewalt ist etwas **Gutes**. Jedoch neigen manche Wesen zur **Maßlosigkeit**. Sie wollen da noch walten, wo es für ihr Selbstsein gar nicht mehr nötig ist. Zorn ohne Maß wird zur blind zerstörerischen Gewalt. Dann freilich ist Gewalt etwas **Übles**, Schlechtes. Maßlose Gewalt zerstört nur noch. Die Zerstörung immer größer werden zu lassen, indem man die andere Wange auch noch hinhält (Girard 1997, 185), führt in der Konsequenz nur zur universalen Zerstörung. Christus empfiehlt das Hinhalten der anderen Wange ja auch nicht, weil er sagen wollte, es sei völlig egal, was mit der eigenen Ehre und Unversehrtheit geschehe, sondern weil er sagen will, Gott selbst und Gott allein könne und werde auch für den Ausgleich, d. h. für die **Gegengewalt** zur maßlosen Gewalt sorgen. Es ergibt sich so ein dreifacher Sinn von Gewalt:

- [a] Die ursprüngliche **gute** Gewalt: Das ist die das **Selbstsein realisierende** Gewalt, mit der ein Wesen sich selbst anderen gegenüber und an anderen betätigt und behauptet.
- [b] Die **schlechte** Gewalt: Das ist die **maßlose** Gewalt, welche fremdes Selbstsein rücksichtslos zerstört, und damit übrigens im Endeffekt auch sich selbst, denn wenn sie alle Ressourcen zerstört hat, geht sie selbst zugrunde.
- [c] Die wiederum **gute** Gewalt: Das ist die **ausgleichende** Gewalt, die rächende, sühnende, strafende oder

⁷ Bernhart 1945; Rahner 1978

⁸ Die ältere Dichtung von Helgi, dem Hundingstötter, Strophe 30 (D. Helgis Wiederkehr): Edda (übertragen von Felix Genzmer, ⁴Düsseldorf: Diederichs 1975), 158

⁹ Huber 1988, 207f (zu Versen 2927f)

¹⁰ Huber 2009, §§ 27-36

¹¹ Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band X (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998), 1187-1192

wiedervergeltende Gewalt, die das zerstörte Maß wieder herstellt. Diesen letzteren Aspekt des *thymos* hat kürzlich Sloterdijk wieder herausgestellt (Sloterdijk 2006). Angefangen vom Zorn des Achilleus bis zu den zornigen Selbstmordattentätern des Islam wird Gewalt mit der Notwendigkeit der Wiederherstellung verletzter Integrität, sei es hinsichtlich der Lebensgrundlagen, sei es hinsichtlich der Ehre, begründet. Die gute selbstseinrealisierende Gewalt kann zerstörerisch werden. In dem Maße, in welchem sie das wird, muss der Ausgleich der Zerstörung herbeigeführt werden, d. h. muss die Gewalt durch Gegengewalt zum Maß zurückgebracht werden. Freilich genügt es nicht, dass die maßlose Gewalt sich einfach wieder auf das Maß zurückbesinnt. Vielmehr muss sie auch den Schaden, den sie angerichtet hat, ausgleichen. So ist die ausgleichende Gewalt eine doppelte:

[α] Die Niederschlagung der maßlos gewordenen Gewalt, ihre Zähmung.

[β] Und dann die Beschneidung der maßlosen Gewalt: Ihr wird das gewaltsam genommen, was erforderlich ist, um das auszugleichen, was sie anderen zu Unrecht weggenommen hat. Stimmt sie letzterem zu, dann ist sie immer noch Gewalt (weil sie die Integrität ihres *status quo* verändert), nämlich Gewalt gegen sich selbst.

Zusatz: Allerdings richtet auch die gerechte Gewalt Schaden an. Der Löwe frisst die Antilope. Für den Löwen ist dies gute selbstseinerhaltende Gewalt; für die Antilope aber ist es schlechte zerstörerische Gewalt. Auch dies ist ein Punkt, auf den wir später zurückkommen werden.

(18) In Bezug auf Punkt 17-b beginnt mein Dissens mit Girard. Ich halte es für möglich, dass die auffallende Maßlosigkeit der Gewalt nicht völlig, nicht ganz, nicht ausschließlich der Herrschaft des Menschen selbst untersteht. Es gibt Monstrositäten des Bösen, wie Hitler und Stalin. Aber sind diese beiden – oder diejenigen, welche ein teuflisches Vergnügen daran haben, kleinen Kinder zu quälen und was es sonst an abscheulichen Verbrechen gibt – wirklich wahrhafte Bilder dessen, was der Mensch ist? Was jeder von uns ist, was Du und ich sind? Oder muss man nicht doch sagen, was die Menschen von jeher vermuten: „*So schlecht sind die Menschen doch normalerweise gar nicht*“ (Spaemann 1994), und deswegen muss in Hitler und Stalin noch etwas anderes am Werk sein als das, was Menschen von sich alleine aus fertigbringen, nämlich *numinose Mächte*, welche den Menschen – vor allem wenn er schon von sich her zur Maßlosigkeit geneigt ist – zu Taten treiben können, in denen er, wenn er wieder nüchtern geworden ist, sich selbst nicht wiedererkennen würde.

(19) Die Gleichung „Der Mensch = das große Böse“ geht nicht auf. Denn dann müssten die Hitlers und Stalins viel zahlreicher sein. Normalerweise werden Menschen keine Stalins und Hitlers. Wir würden nicht erwarten, dass die allermeisten Menschen Stalins oder Hitlers werden, so wenig wir erwarten würden, dass die allermeisten Menschen Mozarts oder Verdis werden. Was wir erwarten, was normal ist, das ist eine gewisse Bereitschaft zum Bösen, wie ein gewisser Sinn für Musikalität. Was eklatant darüber hinausgeht, sprengt den Rahmen menschlicher Maße. So haben das schon Platon und Aristoteles gesehen. Für das monströse Böse wie für das über die Maßen Schöne und Gute braucht es mehr als bloß Menschliches-Allzumenschliches. Die Gleichung muss heißen „Der Mensch + X = Das große Böse“. Für dieses X kann man den Zufall einsetzen, aber Hitler und Stalin sind doch auch nicht einfach „zufällig“, so ohne Weiteres dazu gekommen, Millionen Menschen umzubringen. Sie kamen allmählich und durchaus folgerichtig aus selbstbestimmten Anfängen in Dimensionen, in die Menschen normalerweise gar nicht kommen. Vielleicht erklärt doch der Teufel das monströse Böse vernünftiger als einfach eine Disposition des Menschen zu moralischer Monstrosität, eben weil diese Monstrosität (Gott sei Dank) immer die Ausnahme bleibt.

(20) Der vorgetragene Gedankengang hat sicherlich spekulativen Charakter. Moralische Mächte anzunehmen, die wir nicht selbst sind, die wir aber auch nicht sehen können, ist sicherlich gewagt. Vielleicht wirkt es aber auch nur gewagt, weil wir in szientistischer Zeit leben, weil wir denken, alles in der Welt außer dem Menschen sei eher so etwas wie ein Ziegelstein, also ohne Wille, der Mensch sei das einzige Wesen, das gut oder böse wollen könne. Das aber ist eine noch gewagtere Voraussetzung. Denn dass es allem in der Welt auf etwas ankommt, dass jedes Wesen so etwas wie ein Aus-sein-auf darstellt, haben wir schon gesehen. Die ganze Welt sei „Wille“, so haben wir bei Schopenhauer gehört. Sicher kein Wille *genau* wie der unsrige, aber doch unserem Willen ähnlicher als einem plumpen Materieklotz sind all die Dinge in der Welt, die von innerlicher Dynamik und zielgerichteter Bewegtheit nur so strotzen: das Atom ist ein Planetensystem im Kleinen, ein Grashalm ist aufgebaut aus Myriaden solcher Planetensysteme und verbindet sie zu einem unvorstellbar komplexen Zusammenspiel von Wachstum, Photosynthese, Mineralienaufnahme aus dem Wasser, Orientierung zum Licht. Überdies steht das Zeugnis der Dichtung und der Religionen der Menschheit gegen die Annahme, die Welt sei bloß eine Ansammlung unbeseelter Dinge. Dichter, Priester, Medizinmänner hielten immer einen eher kommunikativen als instrumentellen Umgang mit den Wesen in der Welt geboten. Noch wichtiger als das Zeugnis der Dichter und Religionen scheint mir aber im moralischen Felde das Zeugnis unseres *eigenen Erlebens*: Wer hätte

nicht schon – im Guten wie im Bösen – erlebt, dass er Dinge getan hat, die er einfach nicht sicher und vollständig ausschließlich sich selbst zuschreiben kann?

(21) Das X – die numinose Macht – hält Girard jedenfalls für keine Größe, mit der man rechnen müsste. Wie soll der Mensch dann aber mit seiner eigenen Maßlosigkeit fertig werden? Einfach durch Verzicht darauf? Aber wenn das seit Jahrtausenden nicht gelingt, trotz all der Ermahnungen von Morallehrern und Religionsstiftern, wieso sollte es dann ausgerechnet auf den Appell Girards hin doch noch funktionieren? Steckt hinter der Maßlosigkeit, zu der menschliche Gewalt oft aufgepeitscht wird, nur der Mensch allein, dann ist es, wie ich meine, hoffnungslos um uns bestellt, weil das monströse Böse dann nicht mehr als der Ausnahmezustand angesehen werden kann, sondern sozusagen unsere Normalität ausmacht. Dann müssen wir uns damit abfinden, dass Morde und Holocauste periodisch die Völker in ihren Bann schlagen. Steckt hinter der maßlosen Gewalt aber doch so etwas wie eine dem Menschen feindliche Kraft, dann wäre auch die Hoffnung auf eine diesem bösen Feind besser als der Mensch gewachsene *gute numinose Macht*, wie sie in den Religionen überliefert wird, auch nicht von der Hand zu weisen.

(22) Die *eigene Gewalt* beherrschen, das kann der Mensch bei gutem Willen und entsprechender Anstrengung leisten (oben [a]). Was er aber nicht vermag, ist, das, was ihn *außer sich* bringt und immer tiefer in die Maßlosigkeit hineinstößt, zu beherrschen (oben [c- α]). Und was er auch nicht vermag, ist, den angerichteten Schaden auszugleichen, d. h. *ungeschehen zu machen* (oben [c- β]). Nur wenn jemand (die Christen glauben Christus) die über menschliche Kraft gehenden Gewaltpotentiale durch Gegengewalt überwunden hat, dann allein hat der Mensch die Chance, mit der Gewalt auf lange Sicht fertigzuwerden, weil dann ihre Übermacht gebrochen wäre. Deshalb spielt im Christentum die „Höllenfahrt Christi“ eine zentrale Rolle, auch wenn sie heute kaum mehr erwähnt wird. Goethe hat noch ein langes Gedicht darüber verfasst. Freilich verschwindet die maßlose Gewalt dadurch nicht einfach, sondern wird auch weiterhin ihre verheerende Wirkung ausüben, weil die numinosen Gewaltausüßer ja nicht vernichtet werden vom Erlöser. Gewalt ist Daseinspotenz. Erlöst wird man von der Gewalt dadurch, dass sie übermächtig geordnet wird, nicht jedoch durch ihre Beseitigung. Ohne (geordnete) Gewalt kein Selbstsein. Der Erlöser bringt in allen Religionen daher die Gewalt nicht einfach zum Verschwinden, sondern er implantiert ihr eine weise Ordnung.

Ein flüchtiger Blick auf Thomas von Aquin

(23) Gewalt ist also an sich zunächst gut und wird übel. Wie aber kann Gutes zu Üblem werden? Was ist das Üble? Das Gute ist das, worauf das Aus-sein-auf aus ist: das Erstrebenswürdige. Worauf ist das Übel – und insbesondere das moralische Übel, das Böse – aus? Offenbar auf das *Nichterstrebenswürdige* (sonst wäre es ja nicht böse, sondern gut). **Aber wie kann es auf etwas aussein, das nicht erstrebenswert ist?** Wie kann es auf etwas aussein, auf das auszusein es keinen Grund gibt (weil es ja nicht erstrebenswert ist; nicht erstrebenswert sein heißt eben, keinen Grund dafür bieten, dass man darauf aussein könnte oder möchte). Ist das Böse dann **auf gar nichts** aus? Was ist es dann, wenn doch alles, was ist, auf etwas aussein muss, um zu sein? Wenn es auf nichts aus ist, worin besteht dann seine Wirksamkeit? Eine Aktivität ohne Ziel, wie bemerkt man die? Und das Böse bemerkt man doch deutlich? Und: Wenn jemand böse ist, dann muss es ihm doch gut und erstrebenswert scheinen, böse zu sein? Ist das Böse also eine Form des Guten?

(24) Thomas von Aquin hält das Übel für keine eigene Wirklichkeit (*esse, natura, forma*), weil jede solche etwas Gutes, sich selbst Bejahendes und Erstrebendes sei (Sth I, 48, 1). Das heißt: Jedes Wesen erlebt sich als gut (bejahenswert), und zwar nicht durch eine sekundäre willkürliche Verfügung, sondern einfach durch sein Sein. Jedes Wesen ist aus-sein auf sich selbst, auf sein Dasein und sein spezifisches Sosein (Huber 2006-a, § 53; Huber 2006-b, § 39 Zusatz 1-b- α). Das Übel ist kein aktiv nach sich selbst strebendes spezifisches Sosein, sondern die Beeinträchtigung eines solchen Soseins. Dabei ist das Ziel nicht die Beeinträchtigung als solche, sondern ein Gut, welches aber ein anderes Gut beeinträchtigt. So wie das Feuer, indem es Luft und Wasser aufzehrt, nicht darauf ausgerichtet ist, Luft und Wasser zu zerstören, sondern darauf, sich selbst zu realisieren. Die Zerstörung (das Übel) ist ein Effekt, der nicht das spezifische Ziel ausmacht, er entspringt dem Feuer nicht *per se*, sondern er ist eine unvermeidliche Begleiterscheinung des Flammens, Brennens, Leuchtens, worin das eigene Ziel des Feuers besteht (Sth I, 49, 1). So ist das Übel „*ein bestimmtes Gutes, das mit der Beeinträchtigung eines anderen Gutes verbunden ist*“ (Sth I, 48, 1 ad secundum). Die Ursache des Übels ist daher immer ein Gutes. Das Übel ist nicht Handlungsziel, sondern das Handlungsziel ist vielmehr ein Gut, dessen Begleiterscheinung das Übel ist: Ein Gut wird verfolgt und dabei wird ein anderes Gut beeinträchtigt. So ist das zweite Gut Materialursache des Übels, denn es ist sozusagen das Material, an dem sich das erste Gut auswirkt (Sth I, 49, 1). Das erste Gute ist jedoch nicht Formalursache des Übels, denn das Übel ist nicht als solches beabsichtigt, sondern nur um des ersten Gutes willen in Kauf genommen.

(25) Dafür, dass ein Wesen hinter seiner eigenen Normativität zurückbleibt, ist nicht Gott die Ursache. Dafür aber, dass überhaupt irgendwelche Güter beeinträchtigt werden, ist Gott die Ursache, denn er hat die Welt geschaffen. Das Universum kann ja nur *sein*, wenn unterschiedene Dinge existieren. Gibt es keine Unterschiede, ist alles ununterscheidbar, haben wir nur so viel als *Nichts* vor uns. Unterscheiden können sich die Wesen voneinander aber nur dadurch, dass jedes hinter anderen zurückbleibt und auf der anderen Seite anderen etwas voraushat. Kein Wesen kann die Fülle des Seins erschöpfen, jedes muss einen Mangel haben, sonst hätten wir die unbegrenzte, damit aber ungestaltete Fülle des Möglichen vor uns, jedoch nichts konkretes Wirkliches. Ein Kind, welches sagt, es wolle in seiner Knetmasse die ganze Fülle aller möglichen Gestaltungen d’rinlassen und keine davon herausarbeiten, weil so in jeder Figur die möglichen anderen jeweils benachteiligt würden, – ein solches Kind würde den Klumpen Knetmasse als ungestalteten Klumpen belassen, in dem dann tatsächlich „alles“ d’rin wäre, der aber eben deswegen *nichts* zeigt (Huber 2003, 192ff; Huber 2006-a, § 87): „so verursacht Gott, indem er ... das Gut der Ordnung des Alls verursacht, als Folge und gleichsam als Begleiterscheinung die Verdorbenheit der Dinge“ (Sth I, 49, 2). Dass ein Wesen nur sein kann (d. h. notwendigerweise: etwas Bestimmtes sein, weil es sonst „nichts“ Bestimmtes wäre), wenn es begrenzt ist, das ist eine logische (ontologische) Notwendigkeit, an die Gott selbst gebunden ist. Dies ist es, was Leibniz das *metaphysische* Übel nennt. Auch, dass Wesen möglich sind, die einander auffressen und verzehren (wie der Löwe den Esel und das Feuer die Luft) – auch dass dies möglich ist, liegt in den Potentialitäten des Seins vor. Will Gott alle Vollkommenheit realisieren, muss er das Übel dieser wechselseitigen Beeinträchtigungen in Kauf nehmen. Ansonsten bliebe ihm nur, auf die Schaffung gegenstrebigender Wesen zu verzichten (Sth I, 48, 2, besonders c. a. und ad tertium).

Schriften:

- Bernhart, Joseph*: Das Dämonische in der Geschichte. In: Münchener Theologische Zeitschrift, 59. Jg. (2008), 365-383
- Burkert, Walter*: Anthropologie des religiösen Opfers. Die Sakralisierung der Gewalt (²München: Carl Friedrich von Siemens Stiftung **1987**)
- Burkert, Walter*: Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen (²Berlin: de Gruyter **1997**)
- Girard, René*: Das Heilige und die Gewalt (La violence et le sacré, Paris: Grasset **1972**, dt. Frankfurt am Main: Fischer 1992)
- Girard, René*: Der Sündenbock (Le Bouc émissaire, Paris: Grasset **1982**, dt. Zürich: Benzinger 1988)
- Girard, René*: Wenn all das beginnt ... Dialog mit Michel Treguer (dt. Münster: Thaur **1997**), 170-175. In: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik, 19. Jahrgang 1997, Heft 3, 184-188 (unter dem Titel „René Girard: Die mimetische Theorie“)
- Heinsohn, Gunnar*: Die Erschaffung der Götter. Das Opfer als Ursprung der Religion (Reinbek: Rowohlt **1997**)
- Huber, Herbert*: Der Ring des Nibelungen. Nach seinem mythologischen, theologischen und philosophischen Gehalt Vers für Vers erklärt (Weinheim: Acta humaniora **1988**)
- Huber, Herbert*: Philosophische Exempel (Donauwörth: Auer **2003**)
- Huber, Herbert*: Kleines Handbuch für Ministranten (**2004**), unter www.huber-tuerkheim.de
- Huber, Herbert*: Philosophieren – wie und wozu? (Donauwörth: Auer **2006-a**)
- Huber Herbert*: Platon – Politeia (Türkheim **2006-b**, auf meiner Internetseite unter der Rubrik „Philosophie und Ethik“)
- Huber, Herbert*: Ethische Labyrinth (Würzburg: Königshausen und Neumann **2009**)
- Rahner, Karl*: Über Engel. In: *Ders.*: Schriften zur Theologie, Band XIII (Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger 1978), 381-428
- Sade, Marquis de*: Werke in V Bänden (dt. Köln: Könenmann **1995**)
- Sloterdijk, Peter*: Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch (Frankfurt am Main: Suhrkamp **2006**)
- Spaemann, Robert*: Der Mensch ist verführbar. In: Focus 49/**1994**, 130