

Almut-Barbara Renger

„Imite-moi et ne m'imites pas“: Das „mimetische Begehren“ als Ursprung des krisenhaften Verlaufs der Meister-Schüler-Beziehung nach René Girard

Die sogenannte Meister-Schüler-Beziehung dient in vielen Kulturen und Gesellschaften dem personalen Transfer von Kompetenz und Wissen. Auf das hohe Problempotential der Beziehung ist verschiedentlich, auch in einer Reihe von wissenschaftlichen Disziplinen, verwiesen worden. Der vorliegende Beitrag knüpft hieran an. Er umreißt erst knapp ausgewählte Perspektiven u.a. aus Soziologie, Religionspsychologie und Theologie und geht dann näher auf die literaturwissenschaftlich-anthropologische Sicht René Girards ein, der im menschlichen Nachahmungsverhalten die Grundlage nicht nur der Meister-Schüler-Beziehung als solcher, sondern auch und insbesondere ihres krisenhaften Verlaufes sieht. Nach Girard ist die Beziehung zum Meister in eine Struktur des „mimetischen Begehrens“ eingebettet, welche die gesamte menschliche Kultur präge und zwingend Konflikte mit sich bringe. Zur Stützung dieser Sichtweise zieht Girard die Double-Bind-Theorie Gregory Batesons heran und passt sie in seine Ausführungen ein. Im vorliegenden Artikel werden Girards Überlegungen nachgezeichnet und im Kontext seiner Sündenbocktheorie diskutiert. Abschließend in den Vordergrund gerückt werden, mit Blick auf die Meisterthematik, Girards vom christlichen Glauben geprägte Perspektive auf die moderne Gesellschaft und die von ihm behauptete Relevanz der Passion Christi für diese.

Das Verhältnis zu einer Person, die im Feld ihres Wirkens – ob in Religion, Philosophie oder Literatur, ob in Bildender Kunst, Handwerk oder anderen Bereichen – als „Meister“ (engl. *master*; nl. *meester*; frz. *maître*; it. und span. *maestro* etc.; von lat. *magister*) oder „Meisterin“¹ bezeichnet wird, stellt in zahlreichen Kulturen und Gesellschaften eine soziale Beziehung dar, die dem personalen Transfer von Kompetenz und Wissen dient. Es handelt sich um das Verhältnis zu einer Person, der zugesprochen wird, auf einem bestimmten Gebiet über Erfahrung, Expertise und Wissen zu verfügen und andere Personen durch weisendes Führen, Lenken und Zeigen (Unterweisungsformen wie Erklären, Vormachen, Nachmachen, Üben etc.) wissend und/oder könnend zu machen. Nicht selten, insbesondere im Bereich der

1 Die Geschichte des Wortes „Meister“ lässt sich im deutschen Sprachraum bis ins 8. Jahrhundert zurückverfolgen (Renger 2012b, S.28-31): „Meister“ – ahd. *meistar* („Baumeister“, „Lehrer“, „Vorsteher“ u. a.), mhd. *meister* („Lehrer“, „Gelehrter“, „Meistersänger“, „Künstler“, „Handwerksmeister“, „Bürgermeister“, „Besitzer“ u. a.) – ist ein Lehnwort komparatistischen Charakters (Pfeifer 1989, Sp.1086). Es stammt von dem lateinischen Substantiv *magister* ab und geht über das Adverb *magis* („mehr“, „in höherem Grade“, „stärker“) auf das Adjektiv *magnus* („groß“, „umfangreich“, „weit“) zurück (Du Cange 1954, Sp.168a-173b). Im Folgenden wird, auch wenn beide Geschlechter gemeint sind, das generische Maskulinum verwendet.

Religionen, wird Personen mit Meisterstatus beigemessen, über den bloßen Wissenstransfer hinaus (z. B. durch Initiationen, regelmäßige Rituale, Eingriffe in die Lebensführung u. a.) transformativ auf das Bewusstsein und die Persönlichkeit der geführten Personen einzuwirken und den Zustand des Unheils, in dem sie sich (angeblich) befinden, in einen des Heils oder zumindest der Heilsgewissheit zu überführen.

Die Religionsgeschichte kennt eine Fülle von Akteuren in Lehr- und Führungsposition, die als Meister bezeichnet werden (Renger 2012a). Sind sie an bestimmte Konfessionen und Traditionen gebunden, lauten ihre Titel und Anreden diesen entsprechend – z. B. im Hinduismus Guru, im Buddhismus Lama, Roshi oder Shifu, im orthodoxen Christentum Starez, im jüdischen Chassidismus Zaddik etc. (Sartory/Sartory 1981, S. 9-104; Müller 1988; Rigopoulos 2007) – und die im sogenannten westlichen Sprach- und Kulturraum gängige Bezeichnung „Meister“ (*master*, *maître* etc.) findet alternativ Anwendung (z. B., wenn Respekt, Bewunderung und Ehrfurcht zum Ausdruck gebracht oder auf eine besonders hohe emotionale Bindung zur führenden Person verwiesen werden soll). Teils handelt es sich bei den als Meister Bezeichneten um religiöse Spezialisten, die in Organisationsstrukturen autorisiert als Lehrer und Überlieferer ihrer Religion tätig sind, teils um Akteure, die unabhängig (außerhalb oder an den Rändern) von einer institutionell organisierten Religion wirken, und dies häufig in innovativer Weise. Sind sie nicht institutionell eingesetzt, ist ihre Autorität in der Regel charismatisch und es wird ihnen das Merkmal außeralltäglicher Begabungen im Sinne Max Webers beigemessen (Weber 1976, S. 140-148). Attribuierungen dieser Art – etwa der Befähigung, Offenbarungen, Inspirationen oder Erleuchtungen zu empfangen – beruhen nicht selten auf Geschichten, die über die betroffenen Akteure, mitunter gar von ihnen selbst, erzählt werden und sich im Laufe der Zeit mit „Worten des Meisters, die mündlich tradiert und aufgeschrieben sind“, zu einem „Dogmensystem“ verbinden können (Honigsheim 1958, S. 149). In solchen Sagen, Mythen, Legenden u. ä. erscheinen die Akteure regelmäßig als Ausnahmemenschen, die durch Steigerung geistiger und/oder körperlicher Art zu besonderer Kompetenz und Autorität gelangt sind und Zugang zu Bereichen jenseits der sinnlich-irdischen Welt haben.²

Die Reaktionen auf diese numinos anmutende Autorität, wie sie in zahlreichen kulturellen Ausprägungen auch über die religiöse Sphäre hinaus bis in die Künste und Wissenschaften hinein anzutreffen ist, spiegeln die von der Meisterfigur ausgehende Faszination und zugleich Ambivalenz ihr gegenüber wider: Neben affirmativen Überhöhungen, die Verehrung und Bewunderung zum Ausdruck bringen, stehen sowohl Überlegungen zur psychischen, sozialen und physischen Macht des Meisters, die sich im Spannungsfeld von Bekenntnis zu und Kritik an autoritären Formen der Unterweisung und Einweihung bewegen, als auch Verwerfungen, die ihn als opportunistischen Strategen der Ausbeutung brandmarken. Wiederholt wird vom Misslingen des Lehrverhältnisses zu einem Meister erzählt, von verschiedenen Formen des Missbrauchs, von Treubruch und Verrat, Rache, Tötung und Suizid.

2 Vgl. zum „Meister-Narrativ“ Renger 2013.

Die Studie *Lessons of the Master* (2003; dt. *Der Meister und seine Schüler*, 2004) des Komparatisten George Steiner legt Zeugnis von solchen Verstrickungen und Verwirrungen ab, von unaufgelösten Spannungen im Feld von Macht und Begehren, u. a. indem sie über hochproblematische Lehrbeziehungen aus der europäischen Literatur- und Kulturgeschichte seit der Antike spricht.³ Auch Fach- und Sachliteratur zum Feld alternativer Religiosität und Neuer Religiöser Bewegungen, wie sie vermehrt in den 1970er Jahren entstanden, bezeugen mit Fallbeispielen das hohe Problempotential der Beziehung – sowohl Abhandlungen aus ethischer Perspektive, von Beobachtern außerhalb des Feldes (z. B. von sogenannten Sektenbeauftragten), als auch Ratgeberliteratur von Akteuren aus dem Feld selbst. Zahlreiche Artikel und Abhandlungen warnen vor Ausbeutung, Schwindel und Korruption (Kramer/Alstad 1993; Hummel 1996) und beschreiben emotionale Abhängigkeitsverhältnisse zum charismatischen Führer sowie Probleme der Ablösung von der Gemeinschaft um ihn herum (Deutsch 1980; Jacobs 1987; Tseng 2001, S. 757f.).

Unter den vielen Stimmen, die sich in der zweiten Hälfte des 20. und im beginnenden 21. Jahrhundert zur Meister/Guru-Thematik zu Wort melden, sind – z. B. – solche der Transpersonalen Psychologie, die sich, ausgehend von den USA, seit Mitte der 1960er Jahre entwickelte und parallel zum Meister- und Guruboom an Zuwachs gewann. Die TP wird von der Mehrzahl ihrer Vertreter als Weiterentwicklung der Humanistischen Psychologie begriffen; ihr Anliegen ist es, ‚spirituelle und religiöse Erfahrungen‘ in die psychologische Forschung und therapeutische Behandlung einzubeziehen. Aus ihren Reihen stammt der 1987 erschienene Sammelband *Spiritual Choices. The Problem of Recognizing Authentic Paths to Inner Transformation* (dt. *Meister, Gurus, Menschenfänger. Über die Integrität spiritueller Wege*), herausgegeben u. a. von dem bekannten US-amerikanischen Autor Ken Wilber, einem Vertreter der sogenannten Integralen Theorie (Wilber/Ecker/Anthony 1995a). Ziel des Bandes ist es laut Einführung, die Entwicklung eines differenzierenden „Unterscheidungs- und Urteilsvermögens“ gegenüber spirituellen Lehrern und Wegen zu fördern, die beanspruchen, den Menschen „zu einem höheren Bewusstsein geleiten zu können“ (Wilber/Ecker/Anthony 1995b, S. 8 u. 11). Dabei gehen die Herausgeber davon aus, dass „Menschen zu einer direkten Erfahrung der höchsten Wirklichkeit gelangen können“, es „im ‚psychospirituellen Supermarkt‘

3 So lautet der zweite Passus der „Einleitung“ (Steiner 2004, S. 10): „Vereinfacht gesagt kann man drei hauptsächliche Szenarien oder Beziehungsstrukturen ausmachen. Meister haben ihre Jünger sowohl psychisch als auch, seltener, physisch zerstört. Sie haben ihren Geist gebrochen, ihre Hoffnungen vernichtet, ihre Abhängigkeit und Individualität ausgebeutet. Die Sphäre der Seele hat ihre Vampire. Umgekehrt haben Jünger, Schüler, Lehrlinge ihre Meister gestürzt, verraten und zugrunde gerichtet. Auch dieses Drama hat sowohl psychische als auch physische Aspekte. Als neugewählter Rektor verhöhnt der triumphierende Wagner den sterbenden Faust, seinen einstigen magister. Die dritte Kategorie ist der Austausch, ein Eros von wechselseitigem Vertrauen und sogar Liebe (der liebende Jünger‘ beim Abendmahl). Auf dem Wege einer Interaktion, einer Osmose lernt der Meister von seinem Jünger, während er ihn unterrichtet. Die Intensität des Dialogs bringt Freundschaft im höchsten Sinne hervor. Sie kann sowohl den Scharfblick als auch die Unvernunft der Liebe einbeziehen. Man denke an Alkibiades und Sokrates, Héloïse und Abaelard, Arendt und Heidegger. Es gibt Jünger, die sich nicht in der Lage fühlten, ihren Meister zu überleben.“

unserer Tage“ jedoch „viele problematische Erscheinungen“ gebe, die „für den einzelnen fatale Konsequenzen haben können“ (a.a.O., S. 7f.). Der Leitartikel „On Spiritual Authority: Genuine and Counterfeit“ (dt. 1995, „Über echte und falsche spirituelle Autorität“) stammt von dem klinischen Psychologen John Welwood, der an der University of Chicago promovierte, später das East/West Psychology Program am California Institute of Integral Studies in San Francisco leitete und zu einer prominenten Figur im Bereich der Transpersonalen Psychologie avancierte.⁴ Er fordert, zwischen „falschen Propheten und echten spirituellen Meistern [...], zwischen Kultbewegungen, die ihre Anhänger in die Irre leiten, und heilsamen spirituellen Gemeinschaften“ (Welwood 1995, S. 40) zu unterscheiden, und arbeitet Charakteristika pathologischer Entwicklung in spirituellen Gruppen heraus. Gemeinsam mit den anderen Beiträgen des Buches will Welwoods Artikel Menschen dabei helfen, zwischen „einem echten spirituellen Meister und einem Gauner-Guru“ (Wilber/Ecker/Anthony 1995a, Klappentext) unterscheiden zu lernen, um „mit einer Quelle des Wissens in Berührung zu kommen, die über das, was ihnen bereits zur Verfügung steht, hinausreicht“ (Wilber/Ecker/Anthony 1995b, S. 17). Aufforderungen wie diese schließen häufig an Traditionen aus dem indo-asiatischen Raum an, die beiden Seiten der Lehrbeziehung – sowohl den ‚suchenden‘ Personen, den Schülern, Adepten und Jüngern, als auch den Akteuren in der sozialen Rolle des Meisters – die dringende Empfehlung aussprechen, den anderen jeweils auf seine Eignung zu prüfen, und hierfür Kriterienkataloge an die Hand geben (Somm 1999, S. 414f.). Bestimmte Formen der Verstrickung sollen so von vornherein ausgeschlossen werden.

Es ließe sich noch eine Vielzahl weiterer Stimmen anführen, die zur Meister-Schüler-Beziehung Position bezogen und von konfliktreichen Verläufen und/oder Auflösungen der Beziehung in nicht gutem Einvernehmen berichtet haben. Doch will ich aus dieser Fülle exemplarisch drei Beispiele – Perspektiven aus Soziologie, Religionspsychologie und Theologie – herausgreifen und möglichst knapp skizzieren, bevor ich mich den literaturwissenschaftlich-anthropologischen Überlegungen René Girards zuwende, der für krisenhafte Verläufe der Meister-Schüler-Beziehung das Moment der Mimesis verantwortlich macht.

Stellvertretend für die Soziologie, die sich bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, vor allem in Form der Religions- und der Wissenssoziologie, mit der Meister-Thematik befasst hat (Renger 2012c), sei der oben zitierte Paul Honigsheim, Schüler und Freund Max Webers, erwähnt, der als Mitbegründer der deutschen Soziologie gilt. Honigsheim setzt sich mit der Thematik des Meisters und seiner Gefolgschaft schon in seiner „Soziologie der Mystik“ in Max Schelers Sammelband *Versuche zu einer Soziologie des Wissens* (1924) auseinander. Darin verwendet Honigsheim den Begriff des Meisters als Bezeichnung für einen Mystiker mit unterweisender Funktion und erarbeitet eine „Kasuistik der mystischen Vergesellschaftungen“, in der er, an Differenzierungskriterien Webers orientiert, inter-

⁴ Welwood äußerte sich mehrfach zum Thema, zuerst 1983 im *Journal of Humanistic Psychology* 23 (3), einer frühen Fassung des Sammelband-Beitrags von 1987.

personelle Lehr-Konstellationen nach Zahl und Geschlecht der beteiligten Beziehungspartner – „Meister“ auf der führenden und „Jünger“ auf der geführten Seite – systematisiert. Traditionen und Kulturen, die Honigsheim in diese Klassifizierung einbezieht, sind u. a. der antike Dionysos-Kult, verschiedene Strömungen und Kirchen des Christentums, der Chassidismus, der Manichäismus, der Buddhismus und der Taoismus. In der dritten Auflage der *Religion in Geschichte und Gegenwart* benennt Honigsheim als soziale und psychodynamische Faktoren für die Auflösung der Gruppe um einen Meister, der sogenannten „Jüngerschaft“, ⁵ verschiedene zwischenmenschliche Vorgänge innerhalb dieser, wie etwa die „Bevorzugung eines Mitgliedes durch den Führer, was zu Auseinanderfall und u. U. zu Absplitterung führen kann“ oder die Existenz einer Person, die „sich den andern überlegen fühlt“ und selbst „eine neue Jüngerschaft begründet“ (1959, Sp. 1010). Honigsheims Darstellung ist im Wesentlichen typologisch-deskriptiv und entspricht darin seinem Verständnis der Religionssoziologie als werturteilsfreier Einzelwissenschaft.

Bernhard Grom mag als Beispiel für eine von vielen möglichen Perspektiven der *Religionspsychologie*, so der Titel seiner bekannten Studie aus dem Jahr 1992, dienen. Darin beschreibt Grom in dem Kapitel „Der ‚Meister‘: Eine Beziehung, die klärt oder abhängig macht?“ Mechanismen der Entstehung emotionaler Abhängigkeit und Unfähigkeit zu kritischer Distanz seitens beider Parteien, des Meisters und seiner Gefolgschaft. Als Grund hierfür gibt Grom den Mangel an Bewusstsein (bzw. an Bearbeitung) von Übertragungs- und Gegenübertragungsprozessen an, wie sie zuerst die Psychoanalyse beschrieben hat. Er schildert, wie Wünsche sowohl der führenden als auch der geführten Person(en) nach „Anerkennung, Sicherheit und Größe“ sich in einem Interdependenzverhältnis, in dem ihre Erfüllung als „Quelle höchster Befriedigung“ erlebt werde, gegenseitig verstärken und immer weiter aufschaukeln können (Grom 1992, S. 64): Je bewunderungs- und gehorsamsbereiter die Anhänger sich verhalten, umso mehr kann dies nach Grom „die Geltungs- und Bemächtigungswünsche des Führers oder Leiters erregen“ und ihn zu einem selbstüberhöhenden Verhalten verleiten, das „wiederum die Bedürfnisse der Anhänger noch wirksamer befriedigt“ und, neben einer Einschränkung der Distanzierungsfähigkeit, eine „Bereitschaft zu Überidentifizierung und Überanpassung“ nach sich ziehen kann (Grom 1992, S. 64f.). Grom gibt deutlich zu verstehen, dass eine solche Dynamik viele Gefahren bereithält.

Unter den missbilligendsten Stimmen – derjenigen, die sich entweder grundsätzlich gegen die Beziehung zu einem „Meister“ oder „Guru“ wenden oder zumindest vor dem Verhältnis zu einer Führungsfigur einer anderen als der eigenen Religion warnen – ist die des Theologen Friedrich-Wilhelm Haack, der seit 1969

5 Personen, die eine Beziehung mit einem „Meister“ eingehen, werden, vor allem aufgrund ihrer Hingabe und engen emotionalen Bindung, im deutschsprachigen Raum regelmäßig mit dem Begriff „Jünger“ (bzw. „Jüngerschaft“) bezeichnet, der auf das urchristliche Gemeinschaftsmodell referiert; vgl. auch Jaffee (2005). Seine Anwendung auch auf außerchristliche Kulturen – z. B. Religionen Süd- und Ostasiens, die griechisch-römische Philosophie, Judentum und Islam, Manichäismus und Zoroastrismus – ist, wie auch Honigsheims Artikel zeigt, in Wissenschaft und Öffentlichkeit weit verbreitet.

vollamtlicher Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern war. Haack unterzog in zahlreichen Büchern religiöse Sondergemeinschaften scharfer Kritik. In seinem Buch *Guruismus und Guru-Bewegungen* (1982) geht er der Frage nach, warum „Gemeinschaften und Bewegungen, die sich um einen mit höchster religiöser Autorität ausgestatteten ‚Leiter, Meister‘ oder ‚Guru‘ bilden“ (1982, S. 7), seinerzeit signifikant hohen Zulauf erfahren. Die Auseinandersetzung mit dieser Frage ist maßgeblich von religiös-theologischen Differenzen geleitet, die das Verhältnis zwischen Gurubewegungen und christlicher Lehre und Praxis betreffen. Haack wendet sich unmissverständlich gegen den „guruistische[n] Anspruch, Gott selbst bzw. die höchste Gottheit persönlich zu sein“ und führt zur Begründung das christlich fundierte Argument ins Feld, dass „allein in Jesus Christus, dem leidenden und auferstandenen Sohn Gottes, Heil für die Menschen“ sei; „guruistisches Gottesbild und guruistisches Menschenbild“ auf der einen Seite und das „christliche Gottes und Menschenbild“ auf der anderen Seite seien nicht kompatibel: „Daran zu zweifeln hieße den Boden des Neuen Testaments und der christlichen Geschichte zu verlassen und sich einer im Menschen zu findenden und sich durch ihn selbst zu begründenden Offenbarungs-Quelle zuzuwenden“ (Haack 1982, S. 139).

Im Folgenden befaße ich mich mit der Sicht des französisch-amerikanischen Literatur- und Kulturwissenschaftlers René Girard auf die Thematik, der als Grund für das Konfliktpotential und die zerstörerischen Elemente in der Meister-Schüler-Beziehung das ihr seiner Ansicht nach zentrale Moment angibt: die Nachahmung (1978, S. 314f.).

Girards mimetischer Theorie zufolge, die er u. a. in seinem Buch *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978; dt. *Das Ende der Gewalt*, 2009) erörtert, verursacht das Nachahmungsverhalten von Menschen in Gruppenzusammenhängen grundsätzlich zwischenmenschliche Konflikte: Es stifte Neid, Eifersucht, Rivalität und Hass, sei ansteckend, werde von allen Gruppenmitgliedern mitgetragen und führe häufig zu Gewalteskalationen.⁶ Girards Hinweis auf dieses fatale Potential der Nachahmung auch in der Meister-Schüler-Beziehung liefert ein Erklärungsmodell für deren häufig krisenhaften Verlauf und nicht selten gewaltvolles Ende. Dieses Modell soll hier in der Kürze, die der zur Verfügung stehende Raum gebietet, vor- und zur Diskussion gestellt werden; eine ausführliche Darstellung der Girard'schen Theorie mimetischen Begehrens haben z. B. Wolfgang Palaver in seiner Studie zu mimetischer Theorie im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen (s. Anm. 6) sowie Gunter Gebauer und Christoph Wulf in ihrem Mimesis-Buch vorgelegt (1995, S. 233-239 und 255-266; dt. 1992), das im Sinne des Konzepts der „Familienähnlichkeit“ (Wittgenstein) aufzeigt, was zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen Kontexten unter Mimesis und mimetischen Prozessen verstanden wurde.

6 Ausführlich dargestellt findet sich René Girards mimetische Theorie im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen in der mehrfach neu aufgelegten und schließlich ins Englische übersetzten Studie von Wolfgang Palaver (2013; dt. 2003).

Ausgangspunkt der Theorie Girards, die das „Begehren“, sich dem Anderen anzuhneln, als „*désir mimétique*“ begreift, ist eine Feststellung, die eine lange und vielschichtige geistesgeschichtliche Tradition hat: Der Mensch ist ein nachahmendes Wesen, das in Denken, Handeln, Sprechen und Begehren andere Menschen imitiert. Er tritt in mimetischen Prozessen aus sich heraus und nähert bzw. ähnelt sich einem anderen an. Diese aneignende Ausrichtung auf Umwelt und Mitmenschen macht ihn überaus lernfähig und wirkt sich im Kontakt mit lehrenden Personen, die zum Vorbild genommen werden, besonders nachhaltig aus. Ob es sich um Kinder, Jugendliche oder Erwachsene handelt: Sie alle bringen sich – in der Anähnlichung an Vorbilder, die sie sich zum Modell erkoren haben – unter Entwicklung bestimmter Züge so hervor, wie sie gerne werden würden. Diese Dynamik kulturellen Lernens als mimetisches Lernen entfaltet sich je nach Zeitstellung und soziokulturellem Kontext in einer Vielfalt verschiedenster Prozesse, die keinesfalls identisch, aber vergleichbar sind (Gebauer/Wulf 1995).

Es ist nicht diese Vielfalt mimetischer Formen, der Girard nachgeht, sondern die antagonistische Form der Mimesis, die er zu einem zeitlos geltenden Prinzip der *conditio humana* erklärt. Dieser Ansatz hat Girard wiederholt den Vorwurf der unhistorisch-essenzialistischen Reduktion des Menschen, seiner kulturellen Handlungen und Formen auf die einfache Konstellation von Begehren und Aneignung eingebracht. Doch ist, bei aller Kritik, ebenfalls wiederholt die gesellschaftstheoretische Relevanz von Girards Heuristik der mimetischen Dynamik als Motor sozialer Organisation konzediert worden. Girard geht davon aus, dass „seit der Grundlegung der Welt“ (frz. *depuis la fondation du monde*) „verborgen“ (frz. *cachées*) sei, dass am Ursprung menschlicher Vergesellschaftung die Gewalt der Vielen gegen den Einen stehe – eine Gewalt, die aus dem Begehren des Menschen resultiere, das durch das Begehren anderer induziert werde. Anders formuliert: Laut Girard entspringt das Gesamtgefüge der sozialen Welt der menschlichen Nachahmung, da der Mensch eine mimetische Willensstruktur hat, die ihn das, was andere haben, (nicht unbedingt, weil er es braucht, sondern weil es die anderen haben) begehren lässt; das gilt nicht nur für materielle Objekte, sondern z. B. auch für Affekte sowie für Können und Wissen. Dieser „*désir mimétique*“ ist nicht triebmäßig festgelegt oder vom Objekt bestimmt, sondern in dem Sinne mimetisch strukturiert, dass er das Begehren der anderen nachahmt. Ein Objekt erscheint dann begehrenswert, wenn es von besonders vielen Menschen oder auch einem besonders verehrten Vorbild begehrt wird – eine Struktur, die produktive ebenso wie destruktive Dynamiken, Bewunderung ebenso wie Rivalität, Neid und Hass freisetzt (1978, S. 307-322).

Die von Girard diagnostizierte Struktur des Begehrens, die seiner „anthropologischen Grundlegung“ zufolge⁷ die gesamte menschliche Kultur von Anfang an prägt, ist nicht nur mimetisch-reziprok, sondern triangulär-epidemisch: Wenn zwei Personen etwas begehren, wird es bald eine dritte geben, die es ebenfalls begehrt usw. Zerstörerisch wirkt der „*désir triangulaire*“ insbesondere dann, wenn es beim

7 Im Französischen trägt der erste Teil von *Des choses cachées* diesen Titel: Livre I: Anthropologie fondamentale (Girard 1978, S. 9).

Nachgeahmten nicht um abbildende Phänomene, d.h. Repräsentationen z.B. von Worten, Diktionen, Gepflogenheiten etc. geht, sondern um Aneignung. Girards Dafürhalten nach beschwört jede Nachahmung der Aneignung („Aneignungsmimesis“) notwendig Konflikte herauf; gehe es doch nur darum, etwas deshalb zu begehren, weil es andere begehren; und solche Dynamiken mündeten in Eskalationen, die immer mehr Teilnehmer in eine mimetische Gewaltspirale ziehen. Diese können wir als Menschen, so führt Girard aus, in der Gesellschaft nicht selbst beseitigen, sondern nur so eindämmen, dass wir sie auf einen gemeinsamen „Sündenbock“ („bouc émissaire“) übertragen, der aus der mimetischen Krise zu befreien vermag. Das heißt, die strukturelle Gewalt aller gegen alle wird innerhalb der Gesellschaft bzw. einer Gemeinschaft in dieser umgeleitet zur Gewalt aller gegen einen: Das Opfer, der Sündenbock, wird getötet, heroisiert und/oder heiliggesprochen, verdanken sich doch ihm die Triebabfuhr und das durch die Opferung ermöglichte neue soziale und kulturelle Gleichgewicht (Girard 1978, S.11-162; 1982; 1988). Nach Girard sind Mythen über Götter, Helden, Stadtgründer oder Stammesväter regelmäßig Zeugnisse von Sündenböcken im Sinne der mimetischen Theorie: Berichte über reale Gewalttätigkeiten gegen reale Opfer, die in den Berichten oft die Züge einer Monstrosität tragen (Girard 1988, S. 38-69).

Girard stellt seine Überlegungen zum Verhältnis des Meisters und seiner Schüler (1978, S.314: „du maître et de ses disciples“) in *Livre III: Psychologie individuelle* von *Des choses cachées* an, konkreter: in einem Abschnitt zu Lern- und Rivalitätsmimesis (1978, S.314: „mimésis d'apprentissage“ und „mimésis de rivalité“). Er verdeutlicht darin, dass Prozesse der Ähnlichwerdung und Angleichung an den Meister als Modell (1978, S.314: „comme modèle“) den Keim eines Konflikts bergen, der als „double bind“ analysiert werden könne. Die Hypothese der sogenannten Double-Bind-Beziehung ist Kern einer Theorie der Kommunikationsstörung, die von einer Gruppe um den Anthropologen und Kommunikationsforscher Gregory Bateson entwickelt wurde (Bateson 1981). Ihr zufolge liegt eine Situation der Doppelbindung vor, wenn ein Individuum in eine intensive Beziehung mit einer Person verstrickt ist, die widersprüchliche Botschaften oder Signale (Worte, Tonfall, Gesten, Handlungen) ausdrückt, und das Individuum nicht in der Lage ist, durch kritische Auseinandersetzung zu entscheiden, auf welche Botschaft oder welches Signal es reagieren bzw. wie es eine Entscheidung korrigieren soll (1981, S.278f.). Bateson et al. beschreiben diese Beziehungsfälle als massiv lähmende – weil doppelte – Bindung an die paradoxen Botschaften und erklären schizophrene Erkrankungen als Folge von Double-Bind-Kommunikationen im Elternhaus, die von Widersprüchen zwischen offenen und ihnen entgegengesetzten Aufforderungen geprägt sind. Zur Verdeutlichung ihrer Hypothese nehmen sie Bezug auf die Mutter-Kind-Beziehung. Ihrer Hypothese nach reagiert die Mutter eines Schizophrenen auf die Näherung ihres Kindes durch feindseliges Verhalten oder Rückzug, verleugnet dies aber durch Simulation von Liebe oder Annäherung, wenn das Kind auf ihr feindseliges Verhalten oder ihren Rückzug reagiert und verhindert, dass das Kind die widersprüchliche Lage kritisiert, also eine metakommunikative Ebene einnehmen will (1981, S.284f.). Das Kind, das in wichtigen emotionalen Si-

tuationen wiederholt solchen Widersprüchen ausgesetzt ist, gerät so in eine unerträgliche Zwickmühle, aus dem sein Organismus schließlich durch Bildung einer Psychose zu entkommen sucht.

Girard hat die Double-Bind-Theorie Batesons mehrfach aufgegriffen und dabei im Sinne seiner mimetischen Theorie modifiziert, z.B. 1992 in seinem Buch *La violence et le sacré* (dt. *Das Heilige und die Gewalt*). Darin weist er darauf hin, dass ein Kind, das besonders bemüht sei, zu lernen und die „von überall hereinströmenden Vorschläge der Erwachsenen, angefangen bei Vater und Mutter“, und überhaupt „alle Stimmen der Kultur“ zu befolgen, besonders verheerende Zusammenstöße erleben werde – und zwar infolge der ihm überall begegnenden doppelten Aufforderung „Ahme mich nach!“– „Ahme mich nicht nach!“ (1992, S. 217f.). Auch andernorts hat Girard sich zur Thematik der Mimesis im Kindesalter und schon bei Neugeborenen geäußert, etwa in einem Interview aus dem Jahr 2008 (Garrels 2011, S. 239-241). In *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978, S. 316-319) verwendet Girard dieselbe Begrifflichkeit wie in *La violence et le sacré*, u. a. mit Bezug auf das Meister-Schüler-Verhältnis (1978, S. 314-316), um „den zweifachen Imperativ“ („le double impératif“) des Gegenübers als Modell, „imite-moi“, und als Rivale, „ne m’imite pas“, zu beschreiben (1978, S. 315f.). Die Wahrscheinlichkeit, dass es in der Meister-Schüler-Beziehung zum Double-Bind kommt, ist, mit Girard gedacht, dann besonders hoch, wenn der Schüler das Modell, das er sich zum Vorbild genommen hat, so bewundert und achtet, dass seine größte Sehnsucht darin besteht, ihm gleich zu werden. Hat den Schüler diese Form des „désir mimétique“ ergriffen, ahmt er sein Modell mit solcher Intensität nach, dass er es zu übertreffen droht (1978, S. 315: „menace de surpasser le modèle“).

Diese Intensität, die dazu führen kann, dass der Schüler dem Meister nicht nur ähnlich wird, sondern ihn gar überflügelt, bewirkt nach Girard eine Wende in der Beziehung: Es entzücke den Meister zwar zu sehen, dass die Schar seiner Schüler zunimmt (1978, S. 314: „il est ravi de voir les disciples se multiplier autour de lui“) und er zum Modell genommen wird (ebd.: „il est ravi de se voir pris comme modèle“). Fühle er sich aber von den Ambitionen eines besonders eifrigen Schülers bedroht, gehe er auf Distanz, mehr noch: Er beginne, sich „misstrauisch, eifersüchtig, feindselig“ (1978, S. 315: „méfiant, jaloux, hostile“) zu gebärden und den Schüler herabzusetzen und ihn zu entmutigen“ (ebd.: „déprécier le disciple et le décourager“). Girards Darstellung nach stürzt dies den Schüler in Verwirrung: Unfähig, den zweifachen Imperativ des Gegenübers als Modell korrekt zu interpretieren, gerät er in ein seelisches Wirrsal. Es fehlt ihm an Abstand zu den Geschehnissen, an einem distanzierten Blick, der ihm ihre Einordnung erlaubte – zumal der Meister, so Girard, den wahren Grund für seine feindselige Haltung bewusst verberge (1978, S. 315: „Il dissimule de son mieux la vraie raison de son hostilité“) und daran arbeite, die Anzeichen von Rivalität, die der Schüler nicht erkenne, so zu verschleiern, dass diese „Verblendung“ (ebd.: „aveuglement“) sich noch verstärke.

Girards Überlegungen zu der geschilderten Beziehungsdynamik lassen sich um Beobachtungen der Erziehungswissenschaft zum Verhältnis von Symmetrie und Asymmetrie in der Eltern-Kind- und in der Lehrer-Schüler-Beziehung in der Schu-

le erweitern. Wie Interaktionen zwischen Eltern und Kind (Schuster/Uhlendorff 2009) zeichnen sich auch solche zwischen lehrender bzw. führender und unterwiesener bzw. geführter Person in Schul(ungs)- und Unterweisungszusammenhängen zunächst durch eine „unilateral-komplementäre Reziprozität“ (Helsper/Hummrich 2009) aus, die, wie es z. B. Christoph Wulf wiederholt dargestellt hat, vom Nachahmungsverhalten des Kindes bzw. Schülers bestimmt ist (Wulf 2002, 2011; Suzuki/Wulf 2007). Die führende, erziehende, lehrende Partei der Beziehung „gibt einseitig zentrale Elemente des Austausch vor“, und die geführte, erzogene, belehrte Partei „steuer[t] komplementäre Handlungen bei“ (Schuster/Uhlendorff 2009, S. 288). Diese Beziehungsform ändert sich sukzessive, und ihre Überführung aus einer „anfänglich noch starken Asymmetrie“ in symmetrische Reziprozität bedarf etlicher bewusster Schritte (Helsper/Hummrich 2009, S. 612f.): Zum Beispiel können stärker struktursetzende Rahmungen einer Tendenz zur Autonomie weichen, auf Nähe gebaute Verhältnisse in eher distanzierte Relationen überführt und fachlich-kognitive Überlegenheiten des Lehrers zugunsten einer wechselseitigen Ausbalanciertheit zwischen Lehrer und Schüler relativiert werden. Dass die Beziehung hierbei wiederholt der Neujustierung bedarf, versteht sich von selbst.

Eben dies gilt auch für das Verhältnis zu einem Meister im eingangs umrissenen Sinne; verläuft es doch, da asymmetrisch und symmetrisch, ebenfalls strukturell krisenhaft. Auf der einen Seite bedarf der Schüler der Leitung und Förderung durch den Meister, um Kompetenz zu erwerben (Asymmetrie), und er steuert anfänglich primär komplementäre Handlungen zur Beziehung bei. Auf der anderen Seite eröffnet die Entfaltung des ihm eigenen Potentials die Möglichkeit, die vermittelten Lehrinhalte produktiv-innovativ weiterzuführen, also selbst zu einer Quelle des Wissens und der Inspiration zu werden (Symmetrie) – und das heißt zu einer Autonomie zu finden, die es erfordert, dass die Regeln der Beziehung zum Meister neu ausgehandelt werden. Im Idealfall gelingt dieser Prozess, wobei der Schüler zunehmend seinen eigenen Stil findet, und das Verhältnis wird in eine stabile symmetrische Beziehung transformiert. Sucht aber eine der beiden Personen die Symmetrie zu verhindern, wird der Prozess gestört und der Emotionenhaushalt der Beziehung (nicht etwa vom Glauben an eine gemeinsame Sache, sondern) von negativen Affekten dominiert.

Girards Theorie mimetischer Rivalität entsprechend kann der Prozess einer Entwicklung der Meister-Schüler-Beziehung hin zu Symmetrie in gutem Einvernehmen nicht gelingen, da es zum menschlichen Leben dazugehört, dass Menschen das Begehren des Anderen imitieren. Der Ausbruch eines Individuums aus dem Double-Bind in die Psychose ist, mit Girard gedacht, nur die Spitze des Eisbergs, dessen breite Basis die menschliche Kultur mit ihrem vielschichtigen Gefüge von Double-Bind-Strukturen bildet. Girards Ausführungen nach gerät jede Meister-Schüler-Beziehung, in der die unterwiesene Person den Meister nachahmt, zwangsläufig in die Dynamik „des unentflechtbaren Double-Bind, der sich gegen den Nachahmenden richtenden Nachahmung“ (1978, S. 315: „*du double bind inextricable de l'imitation qui se retourne contre l'imitateur*“) – und es vollzieht sich das Spiel der Begierde, in dem die Nachahmung infolge des „*Imite moi et ne m'imit*

pas“ eine Spirale von Rivalität und Gewalt provoziert. Sei es, dass der Nachahmende in Versuchung gerät, mit dem Meister zu rivalisieren, sei es, dass sich dieser vom Nachahmungsverhalten des Schülers bedroht fühlt, ihn als Rivalen oder gar Vorbild sieht und gleichsam „zum Schüler seines Schülers“ wird (1978, S. 323: „disciple de son propre disciple“): Es wird immer ein „Teufelskreis“ (1978, S. 320: „cercle vicieux“) in Gang gesetzt, der die Beziehung emotional zu vergiften droht, solange der Schüler, der den Neid und die Feindseligkeit des Meisters verursacht hat, nicht mit seinen Anstrengungen aufhört. Ja, je mehr Leistung der Schüler erbringt – etwa, weil er den Grund für das veränderte Verhalten des Meisters in eigenem Ungenügen (ebd.: „insuffisance“) sucht und dem Meister um so mehr zu gefallen trachtet –, desto feindseliger wird dieser reagieren und die verschleierte Feindseligkeit dem Schüler gegenüber erhöhen. Dabei wirken sich das Prestige des Modells und der von ihm ausgehende Widerstand sowie die Stärke des von ihm ausgelösten Begehrens nach Girard leichtthin so aus, dass es zu einer Verklärung des Modells kommt und ihm eine metaphysische Dimension beigemessen wird (1978, S. 320f.).

Mit dem Aufschaukeln dieser mimetischen Dynamik erhöht sich Girards Logik zufolge die Möglichkeit, dass ein Ausweg aus der mimetischen Krise über den Sündenbockmechanismus gesucht wird oder, wenn es zu dieser Form des Umschlags nicht kommt, das Begehren eine Wendung in Richtung Psychose und Tod (1978, S. 335: „vers la folie et la mort“) nimmt. Zumal moderne Gesellschaften, die kaum noch über Opferriten verfügen, die den Sündenbockmechanismus (und sei es nur symbolisch) vollziehen, sieht Girard als in geradezu apokalyptischer Form von Gewalt bedroht (1978, S. 276-285). Gerade für sie sei es lebensnotwendig, das Christentum neu zu entdecken, dessen Hauptleistung und Haupterbe er in der Kritik und Überwindung der Gewalt sieht. So betrachtet, ist eine Befreiung aus der Rivalitäts- und Gewaltspirale, in die das Meister-Schüler-Verhältnis nach Girard zwingend gerät, nur durch Lektüreleistung und im Glauben an Jesus Christus zu finden, dessen Tod sich theologisch als Hingabe und Liebe bis zum Äußersten begreifen lässt. Ein Entrinnen aus eigenen Kräften ist Girards Verständnis nach nicht möglich. Die Chance, Gewalt in einem mimetischen Rivalitätsverhältnis, und so auch zwischen Meister und Schüler, zu beenden, liegt für ihn nicht etwa in erziehungswissenschaftlich durchdachten Aushandlungsprozessen im oben umrissenen Sinne (Ausbalancierungen und Neujustierungen der Beziehung auf Kommunikationsebene), sondern in der konsequenten Hinwendung dorthin, wo der Sündenbockmechanismus aufgedeckt wird.

Kurz, Girard empfiehlt uns die Hinwendung zur christlichen Bibel; ja, er erklärt die Lektüre des sogenannten Alten Testaments ebenso wie des sogenannten Neuen Testaments als unabdinglich. Die Bibel – das führt er in *Livre II: L'écriture judéo-chrétienne* aus – decke auf „was seit der Grundlegung der Welt (frz. *depuis la fondation du monde*) verborgen (frz. *cachées*)“ sei: die Gewalt der Vielen gegen den Einen am Ursprung menschlicher Vergesellschaftung – jene Gewalt, die, so argumentiert er vergleichend, Mythen über Götter und Helden, wie sie etwa im archaischen Griechenland erzählt worden seien, kaschierten. Die komparatistisch-

kontrastierende Pointe Girards lautet, dass Bibeltexte die kollektive Gewalt gegen ein Opfer, den Sündenbock, enthüllen, während von Inhalt und Struktur her vergleichbare Texte rituell-mythologischer Kulturen archaischer Gesellschaften diese Gewalt verschleiern, indem sie, aus Sicht der Verfolger (1978, S. 142: „dans la perspective des persécuteurs“), sie als befriedendes Mittel – und damit als gerechtfertigt – erscheinen lassen.

Unter den „mythes bibliques“ (1978, S. 168-181), die Girard gegenüber Erzählungen aus Verfolgerperspektive – wie etwa den Ödipusmythos und die Geschichte von der Ermordung des Pentheus in der griechischen Tragödie (1978, S. 136-145)⁸ – als Enthüllungstexte in Anschlag bringt, sind mehrere bekannte Passagen des Alten Testaments: die Geschichte von Kain und Abel aus *Genesis* 4 (1978, S. 168-172), die Josefsgeschichte aus *Genesis* 37 und 39 (1978, S. 173-177), die Opferkritik der Propheten (z. B. in *Jesaja* 1, 11-16 und *Amos* 5, 21-25) sowie die Gottesknechtslieder in *Jesaja* (1978, S. 177-181). Zu den neutestamentlichen Enthüllungstexten, die Girard unter „Révélation évangélique du meurtre fondateur“ zusammenfasst (1978, S. 181-202), gehören Jesu Reden gegen die Pharisäer z. B. in *Matthäus* 23 und *Lukas* 11, 37-54 (1978, S. 181-186) und die Passionserzählungen der Evangelien (1978, S. 189-193). Letztere, die Berichte vom Leidensweg Jesu Christi samt Kreuzigung durch römische Soldaten in Jerusalem, sind Girards Ausführungen nach von ganz besonderer Signifikanz, zeigen sie doch Jesus als das unschuldige Opfer einer in Krise befindlichen Kollektivität. Sie enthüllen das Moment der kollektiven Gewalt aus der Perspektive des Opfers, qualifizieren es als ungerecht und machen zugleich im Zusammenhang der Heilsbotschaft, deren integraler Bestandteil sie sind, transparent, dass allein in Christi Hingabe im Kreuzestod die Möglichkeit der Befreiung aus der Gewaltverstrickung liegt.⁹

Für jedes Meister-Schüler-Verhältnis, das Aussicht haben soll, nicht in den Teufelskreis eskalierender Rivalität zu geraten, hieße dies, dass es von der Lektüre dieser biblischen Texte und dem Nachfolgedanken des Christentums geprägt sein müsste – freilich nach der christlichen Devise, dass der Meister immer nur als bescheidener Mittler dient, da als eigentlicher Lehrer für die Christen letztlich nur Christus selbst wirken kann (Bongardt 2012). Insofern ist Girards von katholischem Glauben geprägte Perspektive mit dem eingangs angeführten Ansatz Friedrich-Wilhelm Haacks vergleichbar, der sein 1982 veröffentlichtes Buch zu Guru-Bewegungen mit dem unmissverständlich formulierten Postulat der Hinwendung zu Jesus Christus besiegelt: Es sei „Sache der Kirchen“, sich „für den Glauben [...] einzusetzen“; und zwar „nicht für ‚Glauben‘ als allgemeinen Tatbestand, sondern für den sie verpflichtenden christlichen Glauben“. Daraus zieht Haack den Schluss: „Also Priester und Pfarrer als Guru? – Warum eigentlich nicht! Sie haben die Botschaft Gottes an den Menschen zu vermitteln, aufgrund deren der Mensch ganz allein zu Gott finden kann. Und sie können selber nie zu Ersatzgöttern werden und

8 Ausführlich zu diesen Mythen äußert sich Girard 1972 in *La violence et le sacré*, dt. 1992, S. 104-210.

9 So Girard auch zuletzt wieder in dem erwähnten Interview in Garrels 2011, S. 231-239; ausführlich zur Thematik Palaver 2013, S. 195-274.

sich absolut setzen.“ Eine solche Selbstüberhöhung, so schließt Haack, verhindere „eben diese Botschaft“ (Haack 1982, S. 140).

Es ist anzunehmen, dass Haack, der die Apologetik der evangelischen Kirche im deutschsprachigen Raum in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts maßgeblich prägte und selbst als Pfarrer tätig war, sich als ein solcher „Guru“ verstand. Aus welchem Rollenverständnis und aus welchen konkreten Beobachtungen oder Erfahrungen heraus Girard seine Bemerkungen zum Meister-Schüler-Verhältnis verfasste, in welcher Funktion er sich heute sieht und inwiefern er als „Meister“ oder „Guru“ eingeschätzt wird, sei dahingestellt. Abschließend nur dies: Angesichts der Tatsache, dass die Darlegungen Girards keinesfalls ausschließlich gesellschaftstheoretisch angelegt, sondern eindeutig normativ gemeint sind und er seine Arbeit als Enthüllung der Enthüllung der Bibeltexte betrachtet, dürfte er sich und sein Wirken im christlichen Sinn als für die Menschheit wegweisend verstehen.

Literatur

- Bateson, Gregory (1972): *Toward a Theory of Schizophrenia*. In: Bateson, Gregory: *Steps to an Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology*. San Francisco: Chandler, S. 205-232; dt. (1981): *Vorstudien zu einer Theorie der Schizophrenie*. In: *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 270-301.
- Bongardt, Michael (2012): „Nur einer ist euer Lehrer: Christus“ (*Matthäus 23,10*). *Von Anspruch und Grenzen christlichen Lehrens*. In: Renger, Almut-Barbara (Hg.): *Meister und Schüler in Geschichte und Gegenwart: Von Religionen der Antike bis zur modernen Esoterik*. Göttingen: V&R unipress, S. 179-195.
- Deutsch, Alexander (1980): *Tenacity of Attachment to a Cult Leader: A Psychiatric Perspective*. In: *American Journal of Psychiatry* 137, S. 1569-1573.
- Du Cange, Charles Du Fresne Sieur (1954): *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von [Niort] 1883-1887, Bd. 5. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Garrels, Scott R. (2011): *Mimesis and Science. An Interview with René Girard*. In: Garrels, Scott R. (Hg.): *Mimesis and Science. Empirical Research on Imitation and the Mimetic Theory of Culture and Religion*. East Lansing/MI: Michigan State University Press, S. 215-253.
- Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph (1995): *Mimesis. Culture – Art – Society*. Los Angeles: University of California Press; dt. (1992): *Mimesis. Kultur – Kunst – Gesellschaft*. Reinbek: Rowohlt.
- Girard, René (1972): *La violence et le sacré*. Paris: Bernard Grasset; dt. (1992): *Das Heilige und die Gewalt*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Girard, René (1978): *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort. Paris: Bernard Grasset; dt. (2009): *Das Ende der Gewalt. Analyse eines Menschheitsverhängnisses*. Erkundungen zu Mimesis und Gewalt mit Jean-Michel Oughourlian und Guy Lefort. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Girard, René (1982): *Le bouc émissaire*. Paris: Bernard Grasset; dt. (1988): *Der Sündenbock*. Zürich: Benziger.
- Grom, Bernhard (1992): *Religionspsychologie*. München: Kösel.
- Haack, Friedrich-Wilhelm (1982): *Guruismus und Guru-Bewegungen*. München: Evangelischer Preserverband für Bayern.
- Helsper, Werner/Hummrich, Merle (2009): *Lehrer-Schüler-Beziehung*. In: Lenz, Karl/Nestmann, Frank (Hg.): *Handbuch Persönliche Beziehungen*. Weinheim, München: Juventa, S. 605-630.

- Honigsheim, Paul (1924): *Soziologie der Mystik*. In: Scheler, Max (Hg.), *Versuche zu einer Soziologie des Wissens*. München: Duncker & Humblot, S. 323-346.
- Honigsheim, Paul (1958): *Religionssoziologie*. In: Eisermann, Gottfried (Hg.): *Die Lehre von der Gesellschaft. Ein Lehrbuch der Soziologie*. Stuttgart: Enke, S. 119-179.
- Honigsheim, Paul (1959): *Jüngerschaft*. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 3., völlig neu bearb. Aufl. in Gemeinschaft mit Hans Freiherr von Campenhausen, Erich Dinkler, Gerhard Gloege und Knud E. Løgstrup hg. von Kurt Galling, Bd. 3. Tübingen: Mohr, Sp. 1009-1010.
- Hummel, Reinhart (1996): *Gurus, Meister, Scharlatane. Zwischen Faszination und Gefahr*. Freiburg: Herder.
- Jacobs, Janet (1987): *Deconversion from Religious Movements: An Analysis of Charismatic Bonding and Spiritual Commitment*. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 26, S. 294-308.
- Jaffee, Martin S. (2005): *Discipleship*. In: *Encyclopedia of Religion*. Hg. von Lindsay Jones, Bd. 4. 2. Aufl. Detroit: Macmillan, S. 2360-2364.
- Kramer, Joel/Alstad, Diana (1993): *The Guru Papers. Masks of Authoritarian Power*. Berkeley/CA: Frog Ltd; dt. (1995): *Die Guru Papers. Masken der Macht*. Frankfurt/M.: Zweitausendeins.
- Müller, Joachim (Hg.) (1988): *Guru – Rabbi – Heilige. Religiöse Führer, Lehrer und Meister*. Freiburg (Schweiz): Paulusverlag; Zürich: Theologischer Verlag.
- Palaver, Wolfgang (2013): *René Girard's Mimetic Theory*. East Lansing/MI: Michigan State University Press; dt. (2003): *René Girards mimetische Theorie. Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen*. Münster u.a.: LIT.
- Pfeifer, Wolfgang (Hg.) (1989): *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. Erarbeitet von einem Autorenkollektiv des Zentralinstituts für Sprachwissenschaft unter der Leitung von Wolfgang Pfeifer, Bd. 2. Berlin: Akademie-Verlag.
- Renger, Almut-Barbara (Hg.) (2012a): *Meister und Schüler in Geschichte und Gegenwart: Von Religionen der Antike bis zur modernen Esoterik*. Göttingen: V&R unipress.
- Renger, Almut-Barbara (2012b): *Der „Meister“: Begriff, Akteur, Narrativ. Grenzgänge zwischen Religion, Kunst und Wissenschaft*. In: Renger, Almut-Barbara (Hg.): *Meister und Schüler in Geschichte und Gegenwart: Von Religionen der Antike bis zur modernen Esoterik*. Göttingen: V&R unipress, S. 19-49.
- Renger, Almut-Barbara (2012c): *The Emergence of the Master around 1900: Religious Borrowings and Social Theory*. In: *Journal of Religion in Europe* 5 (1), S. 1-22.
- Renger, Almut-Barbara (2013): *The Allure of the „Master“: Critical Assessments of a Term and Narrative*. In: *Diskus. The Journal of the British Association for the Study of Religions* 14, S. 95-125.
- Rigopoulos, Antonio (Hg.) (2007): *Guru: The Spiritual Master in Eastern and Western Traditions. Authority and Charisma*. New Delhi: D.K. Print World.
- Sartory, Gertrude/Sartory, Thomas (Hg.) (1981): *Die Meister des Weges in den großen Weltreligionen*. Freiburg: Herder.
- Schuster, Beate H./Uhlendorff, Harald (2009): *Eltern-Kind-Beziehung im Kindes- und Jugendalter*. In: Lenz, Karl/Nestmann, Frank (Hg.): *Handbuch Persönliche Beziehungen*. Weinheim, München: Juventa, S. 279-296.
- Somm, Christian von (1999): *Meister/Schüler*. In: *Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien*. Hg. von Christoph Auffarth, Jutta Bernhard und Hubert Mohr, Bd. 2. Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 414-416.
- Steiner, George (2003): *Lessons of the Master. The Charles Eliot Norton Lectures 2001–2002*. Cambridge/MA, London: Harvard University Press; dt. (2004): *Der Meister und seine Schüler*. München: Hanser.
- Suzuki, Shoko/Wulf, Christoph (Hg.) (2007): *Mimesis, Poiesis, and Performativity in Education* (European Studies in Education 25). Münster, New York, Berlin: Waxmann.
- Tseng, Wen-Shing (2001): *Religion, Psychopathology, and Therapy*. In: Tseng, Wen-Shing (Hg.): *Handbook of Cultural Psychiatry*. San Diego/CA: Academic Press, S. 747-759.
- Weber, Max (1976): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Hg. von Johannes Winckelmann. 5., rev. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Welwood, John (1987): *On Spiritual Authority: Genuine and Counterfeit*. In: Wilber, Ken/Ecker, Bruce/Anthony, Dick (Hg.): *Spiritual Choices. The Problem of Recognizing Authentic Paths to*

- Inner Transformation*. New York: Paragon House, S. 283-303; dt. (1995): Über echte und falsche spirituelle Autorität. In: *Meister, Gurus, Menschenfänger. Über die Integrität spiritueller Wege*. Frankfurt/M.: Wolfgang Krüger Verlag, S. 39-61.
- Wilber, Ken/Ecker, Bruce/Anthony, Dick (Hg.) (1987a): *Spiritual Choices. The Problem of Recognizing Authentic Paths to Inner Transformation*. New York: Paragon House; dt. (1995a): *Meister, Gurus, Menschenfänger. Über die Integrität spiritueller Wege*. Frankfurt/M.: Wolfgang Krüger Verlag.
- Wilber, Ken/Ecker, Bruce/Anthony, Dick (1987b): Introduction: The Spiritual Seeker's Dilemma. In: Wilber, Ken/Ecker, Bruce/Anthony, Dick (Hg.): *Spiritual Choices. The Problem of Recognizing Authentic Paths to Inner Transformation*. New York: Paragon House, S. 1-32; dt. (1995b): Einleitung: Das Dilemma der spirituellen Suche. In: *Meister, Gurus, Menschenfänger. Über die Integrität spiritueller Wege*. Frankfurt/M.: Wolfgang Krüger Verlag, S. 7-38.
- Wulf, Christoph (2002): Social and Educational Mimesis. A New Focus in Educational Research. In: *Stockholm Lectures in Educology*. Universitet Stockholm, Department of Education: Stockholm University, S. 47-84.
- Wulf, Christoph (2011): Mimesis in Early Childhood: Enculturation, Practical Knowledge and Performativity. In: Wulf, Christoph/Kontopodis, Michalis/Fichtner, Bernd (Hg.): *Children, Development and Education. Cultural, Historical, Anthropological Perspectives*. Heidelberg: Springer, S. 89-99.