

UMSCHAU

Eine neue Interpretation der Geschichte im Licht des Christentums

Zum Werk René Girards

Bei tiefen geistigen Auseinandersetzungen sind Überraschungen nie auszuschließen. Das aufklärerische Denken und die moderne abendländische Kritik waren zum großen Teil gegen die christliche Überlieferung gerichtet. Man meinte, gewisse Elemente dieser Tradition sich aneignen und den Rest als durchschaute Vorurteile verwerfen zu können. Doch „welch außerordentliche Ironie, wenn die immense anthropologische Forschung, die ganz gegen die jüdisch-christlichen Ansprüche gerichtet war, im Augenblick ihrer Vollendung mit einem Schlag in der Bestätigung eben dieser Ansprüche enden würde“. So fragt René Girard, ein in den USA wirkender französischer Literaturwissenschaftler. Durch eine umfassende Interpretation kultureller Werke, die seit kurzem in Frankreich sehr großes Aufsehen erregt, möchte er zeigen, daß diese Wende voll „außerordentlicher Ironie“ nicht nur eine gedankliche Möglichkeit ist, sondern sich durch eine immanente Entwicklung tatsächlich einstellt.

Widersprüche im kritisch-antichristlichen Denken, in dem Girard selber herangewachsen ist, haben ihn dazu geführt, die Kritik so zu radikalisieren, daß er auf bisher unerforschte Voraussetzungen gestoßen ist. Bereits in seinem ersten größeren Werk „*Mensonge romantique et vérité romanesque*“ (Romantische Lüge und romanhafte Wahrheit), das 1961 erschien (Paris, Grasset) und bald in sechs Sprachen übersetzt wurde, verfolgt er die Frage, weshalb das romantische Denken jene genialen Persönlichkeiten gepriesen hat, die angeblich alles aus ihrer eigenen spontanen Kraft heraus schaffen, während gleichzeitig in den großen Romanen fast durchweg Gestalten gezeichnet werden, die sklavisches andere nachahmen und von ihnen abhängig sind. Girard

traut den Romanciers, etwa Flaubert und Stendhal, vor allem aber Proust und Dostojewski, mehr als den Theoretikern. Er kommt zur Folgerung, daß diese Autoren eine Art innerer Umkehr erfahren haben, wodurch sie fähig wurden, die Lüge im herrschenden Ideal zu durchschauen. In ihren Werken findet er – am deutlichsten bei Dostojewski – eine in die Romanfiguren inkarnierte Triebtheorie, die derjenigen Freuds klar überlegen ist.

Danach sind die Menschen leidenschaftliche Wesen, die aber – jenseits der unmittelbaren Bedürfnisse und Begierden – nicht wissen, was sie eigentlich erstreben sollen. Dieses fundamentale Ungenügen verleitet sie, wie in anderen Bereichen – Sprache, soziales Verhalten, Mode –, so auch in der Frage des „wahren Glücks“ oder der „tiefsten Befriedigung“ Vorbilder *nachzuahmen*. Jeder wird so zum Schüler, der unter den anscheinend Erfolgreichen offen oder heimlich sein Modell sucht. Dieses wirkt nicht so sehr durch Worte, sondern vor allem durch sein eigenes Streben auf den Bewunderer und verleitet ihn, nach dem gleichen Ziel zu trachten. Im Sog der Nachahmung (*Mimesis*) beginnt der Schüler gerade jenes Objekt zu begehren, das auch sein Vorbild erstrebt. Damit richten sich zwei Begierden auf das gleiche Objekt; ist dieses begrenzt (eine soziale Stellung, eine Frau, ein materielles Objekt, ein gesellschaftlicher Erfolg etc.), entstehen unweigerlich Konkurrenz und Rivalität. Genau solche Konflikte kommen in den großen Romanen immer wieder zur Darstellung. Die „Helden“ verfangen sich unweigerlich unter dem Diktat der Nachahmung in Dreiecksbeziehungen. Dieses dramatische Spiel kann dabei je nach Art des Vorbilds und des umstrittenen Guts vielfältige Formen annehmen. Es treibt alle denkbaren Beziehungen

von begehrender Liebe bis zum leidenschaftlichen Haß aus sich heraus und wird doch immer vom einen Gesetz der Mimesis bestimmt.

Welche Folgen haben Rivalitäten, und wie lassen sich diese überwinden? In seinem zweiten Hauptwerk „*La violence et le sacré*“ (Die Gewalt und das Sakrale; Paris, Grasset 1972) geht Girard diesen Fragen nach. Der Bogen wird nun weiter gespannt. Zusätzliche literarische Werke, etwa die griechischen Tragödien, vor allem aber eine sehr reiche ethnologische Literatur werden in die Analysen einbezogen. Beim Erscheinen dieses Werks schrieb die französische Tageszeitung „Le Monde“: „Das Jahr 1972 mußte in den Annalen der Humanwissenschaften mit einem weißen Kreuz bezeichnet werden: ‚*La violence et le sacré*‘ ist nicht nur ein großes Buch, es ist außerdem einzigartig und zutiefst aktuell“ (27. 10. 1972). Es ist tatsächlich ganz einzigartig sowohl in seiner Methode als auch in seinem Anspruch. Es versucht nämlich einen letzten einheitlichen Grund menschlicher Gesellschaft, Kultur und Religion aufzuzeigen.

Girard beginnt mit der Frage, weshalb die Gewalt in der Literatur, in der Geschichte und in den Religionen eine so große Rolle spielt. Die Begierde verfängt sich immer wieder in Dreiecksverhältnissen. Unter dem Sog der Mimesis verleitet sie Menschen unwillkürlich zu Rivalitäten, und Rivalen ahmen einander weiter nach. So entstehen ständig Konflikte und Aggressionen. Im Unterschied zu den Tieren, bei denen Kämpfe unter artgleichen Individuen automatisch gestoppt werden, sobald der schwächere Teil sich durch einen Demutsgestus unterwirft, fehlen den Menschen aber instinktive Hemmungsmechanismen. Ihre Rivalitäten tendieren deshalb leicht zu blutigen Gewalttaten. Ein halbwegs friedliches Zusammenleben ist folglich nur möglich, wenn anerzogene Normen und die öffentliche Ordnung (staatliche Gesetze und Polizeiparagrafen) die stets drohenden Aggressionen niederhalten. Wie aber konnten Gesellschaften überleben, die keine zentrale staatliche Autorität kannten?

Durch diese Frage getrieben wendet Girard sich der *Ethnologie* zu. Die Idee Rousseaus,

wonach ein ursprünglicher Zustand des Krieges aller gegen alle durch einen „Gesellschaftsvertrag“ überwunden wurde, hält er für den großen naiven Mythos des aufklärerischen Denkens. Die literarischen Werke bieten nicht den geringsten Grund, die Menschen für so „vernünftige“ Wesen zu halten. Auch die Geschichte zeigt sich immer wieder als eine Geschichte von Blut und Kriegen, und sie belegt, daß selbst ganze Völker nur zu leicht blinden Wahnvorstellungen verfallen konnten. Am allerwenigsten bietet die Ethnologie Anhaltspunkte für eine Theorie, wonach Menschen aus freiem und rationalem Wollen ihre partikulären Begierden einem allgemeinen Interesse untergeordnet hätten.

Wenn aber die Idee vom Gesellschaftsvertrag unhaltbar ist und der antike Gedanke von einer naturhaften und urwüchsigen Vergesellschaftung angesichts der Problematik menschlicher Freiheit und Aggression noch weniger überzeugen kann, dann stellt sich eine Frage, die für alle Humanwissenschaften von fundamentalster Bedeutung ist. Wie entstand und wie entsteht jener halbwegs friedliche Raum, der die unbedingte Voraussetzung für jede kulturelle Tätigkeit ist? Die radikalste Kritik mußte in einem wesentlichen Punkt naiv bleiben, weil sie sich dieser Problematik nicht gestellt hat und unbedacht von der Annahme ausging, es ergebe sich irgendwie von selbst, daß Menschen lebensfähige Gesellschaften bilden und sich nicht gegenseitig umbringen.

Girard schlägt eine Lösung vor, die die Möglichkeit friedlichen Zusammenlebens aus jenem „Gesetz“ erklärt, das auch die Leidenschaft bestimmt. Die Mimesis führt einerseits ungewollt zu Rivalitäten, und sie zieht Menschen immer wieder in wachsende wechselseitige Aggressionen hinein. Andererseits stoppt gerade sie auch den gefährlichen Vorgang. Wenn nämlich konfuse Aggressionen ausbrechen, kann leicht ein zufällig siegreicher Schlag vorbildhaft wirken und zur Nachahmung verleiten. Andere schließen sich dem „Sieger“ an und hauen ebenfalls auf seinen Gegner ein. Dadurch schlagen die wirren Erregungen in die Tat aller gegen einen um. Die Aggressio-

nen werden auf den Unglücklichen entladen. Die vielen finden sich zusammen auf Kosten des Ausgestoßenen. Girard nennt dies den *Sündenbockmechanismus*, und er sieht darin jenen Urvorgang, der menschliche Gesellschaft möglich machte. Der Friede wurde erreicht dank eines Opfers, gegen das sich die Menge zusammenfand und auf das sie alle eigenen Aggressionen ableiten konnte.

Die Zusammenrottung war zugleich mehr als ein Vorgang rein physischer Gewalttätigkeit. Zorn macht blind. Bei aggressiven Erregungen projiziert jeder alle denkbaren Schlechtigkeiten in seine Gegner hinein. Je mehr die Spannungen steigen, desto stärker werden die realen Rivalen aus dem Auge verloren und um so mehr nehmen sie – verzerrt durch die Leidenschaft – monströse Züge an. Schlagen nun plötzlich alle diffusen Aggressionen in die gemeinsame Tat aller gegen einen um, dann heften sich auch alle Projektionen auf das zufällige Opfer. Seine Gestalt erscheint so verzerrt, daß die erregte Menge in ihm nicht einmal mehr einen der ihren erkennt, sondern ihn als ein monströses geheimnisvolles Wesen ansieht, das in ihre Mitte eingedrungen ist und sie bedroht hat. Durch seine Tötung wird aber der gefährdeten Gemeinschaft der ersehnte Friede wieder geschenkt. Insofern erscheint das gefährliche Wesen zugleich als ein geheimnisvoller Segensbringer. Damit wird aber genau jene widersprüchliche Erfahrung umschrieben, die der Ethnologie schon immer als Eigenart primitiver Sakralerfahrung aufgefallen ist. Die Religionswissenschaft nahm das „tremendum“ und „fascinum“ als ein nicht weiter erklärbares Urdatum an. Girard aber erhebt den Anspruch, das Rätsel der widersprüchlichen Einheit entschlüsselt zu haben.

Sakrale Vorstellungen mit ihrer Mischung von Faszination und Schrecken können unmöglich aus einer rein gedanklichen Arbeit entstanden sein. Noch weniger sind sie erklärbar als Produkte einsamer Träumer. Sie müssen aus einer kollektiven Erfahrung tiefsten Schreckens und Glücks entsprungen sein. Genau dieser Forderung entspricht der Sündenbockmechanismus. Die erregte Rotte verbarg

die Wahrheit ihres Tuns vor sich selber, indem sie durch die aufgewühlte kollektive Phantasie den Ausgestoßenen zu einem übermenschlichen Wesen machte, dem sie die ganze Schuld, aber auch die wunderbare Rettung zuschreiben konnte.

Die durch den Sündenbockmechanismus bewirkte Unterscheidung zwischen profan und sakral schuf einen befriedeten Raum, in dem kulturelle Tätigkeiten möglich wurden. Girard geht mit seiner Theorie aber noch einen Schritt weiter. Die segensvolle Wirkung des Sündenbockmechanismus konnte auf die Dauer nur erhalten bleiben, wenn er in regelmäßigen Abständen nachvollzogen wurde. Genau das geschah in den *religiösen Opfern*. Streng kontrolliert durch tabuisierte Riten wurden zunächst die unterschwelligen Aggressionen bis zu einem gewissen Grad geweckt und dann durch die Tötung des Opfers (Mensch oder Tier) einmal mehr nach außen abgeleitet. Auf diese Weise konnten Gesellschaften ohne staatliche Autorität überleben. Die Opferriten waren demnach alles andere als beliebige phantasievollen Spiele, auf die man heute mit leidiger Herabschauen könnte. Wenn die Menschen primitiver Gesellschaften (ohne zentrale Autorität) mit ganzer Seele an ihrem religiösen Tun hingen, dann ahnten sie die Bedeutung ihrer Riten. Sie sicherten sich so das Überleben ihrer Gemeinschaften angesichts der stets lauenden Gewalttätigkeit.

Mit dieser Theorie vermag Girard zugleich eine große Zahl weiterer bisher ungeklärter Eigenheiten primitiver Gesellschaften auf überraschende Weise zu deuten. Im weiteren versucht er zu zeigen, daß nicht bloß die Opferriten, sondern alle gesellschaftlichen Institutionen über komplexe Verschiebungen aus dem ursprünglichen Sündenbockmechanismus hervorgegangen sind. Selbst die modernen Gesellschaften bleiben nach ihm auf unterschwellige Weise an diesen Urvorgang zurückgebunden.

Als Girard seine umfassende Theorie 1972 erstmals veröffentlichte, waren seine Gedanken so neu, daß sie in einer breiten Öffentlichkeit kaum ein größeres Echo fanden. Sie paßten zudem in keines der etablierten Lager.

Christen sahen in ihm einen weiteren Vertreter atheistischer Religionskritik. Für Atheisten und Skeptiker aber war seine Einsicht unangenehm, daß die Religion mindestens in den primitiven Gesellschaften eine vitale Rolle gespielt haben soll. Trotzdem wirkten seine provozierenden Ideen weiter. Girard wurde im Lauf der kommenden Jahre von Dutzenden von Universitäten in den Vereinigten Staaten, Kanada und Frankreich zu Vorträgen eingeladen.

Als 1978 sein drittes Hauptwerk erschien, war deshalb der Boden bereitet für einen schlagartigen Erfolg. Alle wichtigeren Medien in Frankreich begannen nun plötzlich von Girard zu sprechen. Sein Buch erschien bald auf der Bestsellerliste. Georges Sufferit diagnostizierte in der Zeitschrift „Le point“ sogar einen fundamentalen Wandel im französischen Denken und eine Abkehr vom Freudo-Marxismus, der seit dem Zweiten Weltkrieg die französische Kulturlandschaft bestimmt hatte: „Ich gebe dafür nur einen Beweis, aber er ist von Gewicht. In diesen Tagen erschien beim Verlag Grasset ein Werk jener Art, wie sie nur einmal in einer Generation geboren werden. Es trägt den Titel *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Dinge, die seit Gründung der Erde verborgen waren), und er stammt von René Girard, einem noch relativ unbekannten Mann“ (1. 5. 1979). Ähnliche Stellungnahmen erschienen in großer Zahl. Girard war deshalb bald kein Unbekannter mehr. Anfang 1979 konnte „Le Monde“ schreiben: „Verlassen von Marx hat die Pariser Intelligentsia Girard entdeckt, nachdem sie vor sechs Jahren *La violence et le sacré* verpaßt hatte. Sie hebt ihn nun in die Wolken hinauf, wie sie vorher jene maßlos gelobt hat, die von ihm nun kritisiert werden.“

In seinem neuesten Werk weitete Girard seine Theorie auf die Problematik der Hominisation aus, und er stellt sich kritischen Einwänden von linguistischer Seite. Im Gespräch mit zwei Psychiatern unternimmt er ferner eine systematische Neuinterpretation wesentlicher tiefenpsychologischer und psychiatrischer Begriffe. Im zentralen Mittelteil aber wendet er sich erstmals ausführlich den bib-

lischen Texten zu. Hier spricht er offen aus, was bereits sein früheres Werk hintergründig bestimmt hat.

Die Weltreligionen versteht Girard als monumentale Versuche des Auszugs aus der Welt der Gewalt. Doch alle diese Bemühungen blieben im Zweideutigen stecken – mit einer Ausnahme, nämlich der jüdisch-christlichen Offenbarungstexte. In diesen wird mit fortschreitender Deutlichkeit die Unschuld des einen Ausgestoßenen bekannt, die Unschuld eines Abel oder die Unschuld der verfolgten Propheten und Gerechten. Das Opfer hört auf, ein geheimnisvolles Wesen zu sein. Es erweist sich als eines der vielen, und die zentrale religiöse Erfahrung verlagert sich immer mehr von der zusammengerotteten Menge auf seine Seite. Es resigniert nicht mehr dumpf vor seinem Geschick. Ihm wird eine neue religiöse Erfahrung geschenkt, die Erfahrung eines Gottes, der ihm angesichts der vielen beisteht und deren Tun als die Taten gewalttätiger und lügnerischer Feinde entlarvt (besonders deutlich in den Psalmen).

Die alttestamentlichen Texte vermögen allerdings – wie die Aussagen der Weltreligionen – eine letzte Zweideutigkeit nicht zu überwinden. Jahwe selbst erweist sich als ein Gott, der in seinen Drohungen dem mimetischen Prinzip der Vergeltung (von Schlag und Gegenschlag) verhaftet bleibt. Die eigentliche Klärung ereignet sich erst im *Neuen Testament*. Hier tritt einer auf, der an der Welt der Gewalt und der Lüge nicht mehr den geringsten Anteil hat und der dadurch erweist, daß er letztlich in einer anderen Welt beheimatet ist. Durch seine konsequente Treue zu einem Gott, den er als bedingungslose, gewaltfreie Liebe offenbart, zwingt Jesus die bösen Mächte, ihr wahres Spiel offenzulegen. Einmal mehr rotten sich nämlich die vielen gegen den einen zusammen und machen ihn zur Sünde und zum Sündenbock. Doch die Sakralisierung, die Vermengung des Verfluchten mit dem Segenbringenden, gelingt nicht mehr, weil Jesus der geballten Gewalt seiner Feinde mit bedingungsloser Liebe begegnet und weil der Vater ihm dem Tod entreißt. So tritt die große Scheidung ein; es enthüllt sich, daß die Lüge und die

Gewalt ausschließlich Sache der zusammenge-rotteten Menschen sind, während der Segen einzig von jenem Vater herkommt, der den Ausgestoßenen seinen Feinden entrissen und ihn den Übeltätern nicht als gewalttätigen Richter, sondern mit der Botschaft „Friede sei mit euch“ zurückgesandt hat. Durch das Kreuzesgeschehen wird das verborgene Fundament menschlicher Gesellschaft offengelegt¹.

Rückblickend erweisen sich deshalb alle alttestamentlichen Texte als Mischtexte, als sprachliche Äußerungen, in denen einerseits die alten sakralen Vorstellungen weiterwirken und die andererseits von einer neuen Offenbarung „bearbeitet“ werden. Die vielen Aussagen über die Gewalt Jahwes sind als noch halbwegs verschlüsselte Offenlegungen der menschlichen Gewalttätigkeit zu verstehen, während die Offenbarung des wahren Gottes dort beginnt, wo von einer Hilfe gegenüber den geschlagenen und verfolgten Knechten die Rede ist.

Seltsame Mischungen sind auch in der Geschichte der christlichen Kirchen wieder eingetreten. Die Christen, die den Sündenbockmechanismus ein für allemal hätten durchschauen sollen, suchten ihrerseits erneut Opfer, auf die sie das unbewältigte Böse abschieben und die sie verteufeln (sakralisieren) konnten (etwa Häretiker, Juden, Hexen, Ungläubige etc.). Selbst auf den Gott der Liebe projizierte man wieder eine subtile Gewalttat, indem man ihm zuschob, er selber hätte ein blutiges Opfer gefordert. Wenn aber Gott Blut heischt, dann kann man auch ungestört voneinander wieder Blut fordern.

Die Theorie Girards umfaßt in ihrer letzten

Zielrichtung die *ganze Geschichte*. Sie will zwar keineswegs alle darin wirkenden Faktoren beschreiben. Wohl aber erhebt sie den Anspruch, jene *Grundstrukturen* offenzulegen, die alle übrigen Faktoren, etwa die ökonomischen (Marx), die sexuellen (Freud) und die naturhaften zusammenordnen. Girard steht in großer Gelassenheit zu seinem fast maßlosen Anspruch. Er behauptet nämlich kühn, letztlich nichts anderes zu sagen als das, was man seit zweitausend Jahren in den neutestamentlichen Schriften hätte nachlesen können. Die Christen hätten entscheidende Wahrheiten nur übersehen, weil sie sich selber von der täuschenden Gewalt innerlich nicht voll lösen konnten und weil ihr Blick zu sehr an einzelnen biblischen Erzählungen hängen blieb. Die Grundstruktur des *gesamten* Textes bekamen sie so nicht zu Gesicht. Realistischerweise wurde die neue Sicht – wie Girard selber sagt – aber erst möglich, nachdem das aufklärerische Denken die weiterwirkenden sakralen Vorstellungen fast total zersetzt hatte und nachdem durch die moderne waffentechnische Entwicklung die abgründige Welt der Gewalt auch nach außen voll in Erscheinung getreten ist.

Raymund Schwager SJ

¹ Eine ausführlichere Darstellung findet sich in: R. Schwager, Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften (München 1978). Bereits vorgängig zum neuesten Werk von Girard versuchte ich seine Theorie, wie sie in „La violence et le sacré“ vorlag, auf die biblischen Texte anzuwenden und sie daran zu erproben. Sie erwies sich dabei über die unmittelbaren Aussagen von Girard hinaus als sehr fruchtbar.