

Mimesis und Gewalt. Perspektiven der Kulturkritik

Von René Girard

Wenn man die Literatur zum Thema Nachahmung (*imitation*) durchforstet, wird man schnell feststellen, dass Aneignung und Übernahme nie zu den Verhaltensweisen gehören, die nachgeahmt werden können. Würde man Übernahme und Aneignung einbeziehen, würde sich die Nachahmung als soziales Phänomen als problematischer und vor allem konfliktreicher erweisen, als es den Anschein hat. Wenn die aneignende Geste eines Individuums namens A auf der Nachahmung eines Individuums namens B beruht, bedeutet dies, dass A und B gemeinsam nach ein und demselben Objekt greifen müssen. Sie werden zu Konkurrenten um dieses Objekt. Wenn die Tendenz zur Nachahmung der Aneignung auf beiden Seiten vorhanden ist, muss die nachahmende Rivalität dazu tendieren, reziprok zu werden; sie muss der gegenseitigen Verstärkung unterliegen, die Kommunikationstheoretiker als positive Rückkopplung bezeichnen. Mit anderen Worten: Das Individuum, das zuerst als Modell fungiert, wird eine Steigerung seines eigenen Aneignungsdrangs erfahren, wenn es sich von seinem Nachahmer ausgebremsst sieht. Und das gilt auch umgekehrt. Jeder wird zum Nachahmer seines eigenen Nachahmers und zum Modell seines eigenen Modells. Jeder versucht, das Hindernis, das ihm der andere in den Weg legt, beiseite zu schieben. Gewalt wird durch diesen Prozess erzeugt; oder besser gesagt, Gewalt ist der Prozess selbst, wenn zwei oder mehr Partner versuchen, sich gegenseitig daran zu hindern, sich das Objekt, das sie alle begehren, durch physische oder andere Mittel anzueignen. Unter dem Einfluss der juristischen Sichtweise und unserer eigenen psychologischen Impulse suchen wir immer nach ursprünglicher Gewalt oder zumindest nach klar definierten Gewalttaten, die von gewaltfreiem Verhalten zu unterscheiden sind. Wir wollen den Täter von den Unschuldigen unterscheiden und ersetzen daher die Kontinuitäten und Gegenseitigkeiten der mimetischen Eskalation durch Diskontinuitäten und Unterschiede.

Gewalt wird heutzutage unter dem Begriff der Aggression diskutiert. Man spricht von Aggression als einem Instinkt, der bei bestimmten Individuen oder beim Menschen als zoologischer Spezies besonders stark ausgeprägt ist. Es stimmt zweifellos, dass einige Individuen aggressiver sind als andere und dass Männer aggressiver sind als Schafe, aber die Aggressionsproblematik geht nicht an die Wurzel des menschlichen Konflikts. Sie ist einseitig, sie scheint zu suggerieren, dass die Beseitigung von etwas, das Aggressivität genannt wird, das Problem ist. Gewalt wird von vielen Ökonomen auch auf die Knappheit der benötigten Güter oder deren Monopolisierung durch eine gesellschaftliche Elite zurückgeführt. Es stimmt, dass die Güter, die der Mensch zum Leben braucht, knapp sein können, aber auch in der Tierwelt gibt es Knappheit, und es reicht nicht aus, dass rangniedrige Individuen die Privilegien der dominanten Männchen in Frage stellen.

Nachahmung oder Mimikry ist Tieren und Menschen gemeinsam. Mir scheint, dass eine Konflikttheorie, die in erster Linie auf aneignender Nachahmung beruht, nicht die Nachteile einer Theorie hat, die auf Knappheit oder Aggressivität beruht; wenn sie richtig konzipiert und formuliert ist, wirft sie ein großes Licht auf einen Großteil der menschlichen Kultur, angefangen bei den religiösen Institutionen.

Religiöse Verbote sind durchaus sinnvoll, wenn man sie als Bemühungen interpretiert, die Ausbreitung der mimetischen Rivalität in menschlichen Gemeinschaften zu verhindern. Verbote und Tabus sind oft unwirksam und fehlgeleitet, aber sie sind nicht absurd, wie viele Anthropologen meinen; sie sind nicht in erster Linie auf irrationale Ängste zurückzuführen, wie Psychoanalytiker meinen, da sie sich auf Gewalt, auf mimetisches Verhalten und auf die potenziellen Objekte mimetischer Rivalität beziehen. Die Rituale bestätigen meiner Meinung nach, dass primitive Gesellschaften von der Undifferenziertheit oder konflikthaften Gegensei-

tigkeit besessen sind, die sich aus der Ausbreitung mimetischer Rivalität ergeben muss. Das Chaos, die Abwesenheit von Ordnung und die verschiedenen Störungen, die am Anfang vieler Mythen herrschen, müssen meiner Meinung nach ebenfalls im Sinne der mimetischen Rivalität interpretiert werden, ebenso wie die Naturkatastrophen wie Seuchen, große Überschwemmungen oder andere mythische Geißeln, die oft ein Element des Konflikts zwischen mythischen Partnern beinhalten, die im Allgemeinen als nahe Verwandte, Brüder oder eineiige Zwillinge konzipiert sind. Diese Themen stehen für das, was die Mythologie nicht rational zu begreifen vermag: die undifferenzierte Gegenseitigkeit des mimetischen Konflikts.

Viele Rituale beginnen mit einem mimetischen Kräfteressen, bei dem Hierarchien aufgelöst, Verbote überschritten und alle Teilnehmer zu ihren konfliktreichen Doppelgängern oder „Zwillingen“ werden. Die mimetische Rivalität ist meines Erachtens der gemeinsame Nenner dessen, was bei jahreszeitlichen Festen geschieht, bei der so genannten Prüfung, der sich die künftigen Eingeweihten in vielen Initiationsritualen unterziehen, sowie beim sozialen Zusammenbruch, der dem Tod des heiligen Königs folgen oder seine Inthronisierung und Verjüngungsrituale begleiten kann. Die gewalttätigen Demonstrationen, die in vielen Gemeinschaften durch den Tod eines Mitglieds ausgelöst werden, müssen ebenfalls als mimetische Rivalität interpretiert werden. All diese Riten laufen auf eine theatralische Nachstellung einer mimetischen Krise hinaus, in der die Unterschiede, die die Gesellschaft ausmachen, aufgelöst werden. Warum sollten Gemeinschaften zu bestimmten festgesetzten Zeiten und auch dann, wenn eine Krise droht, genau die Art von Krise nachahmen, die sie zu allen Zeiten so sehr fürchten - jenen allgemeinen mimetischen Konflikt, den Verbote unter normalen Umständen verhindern sollen?

Die Unfähigkeit, eine zufriedenstellende Lösung für das Geheimnis (*mystery*) des Rituals zu finden, hat das Scheitern der Religionsanthropologie besiegelt. Dieses Scheitern wird durch die gegenwärtige Tendenz, es als Scheitern zu leugnen, indem die Existenz des Problems geleugnet und die Rolle der Religion in allen Aspekten der menschlichen Kultur heruntergespielt wird, nicht gemindert, sondern noch verstärkt.

Ich glaube, dass der Schlüssel zum Geheimnis in der entscheidenden Neuordnung liegt, die am Ende der rituellen Aufführung stattfindet, normalerweise durch die Vermittlung des Opfers. Das Opfer steht in der gleichen Beziehung zur rituellen Krise, die ihm vorausgeht, wie der Tod oder die Vertreibung des Helden zum undifferenzierten Chaos, das am Anfang vieler Mythen herrscht. Ob real oder symbolisch, das Opfer ist in erster Linie eine kollektive Handlung der gesamten Gemeinschaft, die sich durch die einmütige Opferung eines Opfers von ihrer eigenen Unordnung reinigt, aber dies kann nur im Paroxysmus der rituellen Krise geschehen.

Ich bin mir bewusst, dass nicht alle Rituale genau dieser Definition entsprechen, und ich habe nicht genug Zeit, um Ihnen zu zeigen, dass die offensichtlichen Abweichungen auf den einzigen gemeinsamen Nenner der Opferung zurückgeführt werden können. Warum sollten Religionsgemeinschaften glauben, dass sie durch die Opferung eines Opfers von ihren verschiedenen Übeln und vor allem von ihrer inneren Gewalt geläutert werden können? Meines Erachtens ist dieser Glaube ernst zu nehmen, und die Variationen wie auch die Konstanten der Opferopferung lassen auf ein reales Ereignis hinter dem Blutopfer schließen, das in der Regel in allen menschlichen Gemeinschaften stattfindet und als Vorbild für religiöse Rituale dient. Die Religionsgemeinschaften versuchen, sich in ihren Mythologien an dieses Ereignis zu erinnern, und sie versuchen, es in ihren Opfern zu reproduzieren. Freud hatte Recht, als er entdeckte, dass es sich bei diesem Modell um einen kollektiven Mord handelte, aber er irrte sich meiner Meinung nach in der Interpretation dieses Mordes. Das Problem wird durch die notwendige Fehlinterpretation und Verklärung des Ereignisses durch die Religionsgemeinschaften selbst

erschwert. Diese Fehlinterpretation ist ein wesentlicher Aspekt des kollektiven Mordes selbst, da sie die Krisen der mimetischen Rivalität zwischen den menschlichen Gruppen wirksam löst und beendet.

Das Opfer ist die Auflösung und der Abschluss des Rituals, weil ein kollektiver Mord oder eine Vertreibung die mimetische Krise, die das Ritual nachahmt, auflöst. Was für ein Mechanismus kann das sein? Nach den direkten und indirekten Beweisen zu urteilen, muss diese Lösung in den Bereich dessen fallen, was man gemeinhin als Sündenbockeffekt bezeichnet.

Das Wort „Sündenbock“ bedeutet zweierlei: das in Levitikus 16 beschriebene Ritual oder ähnliche Rituale, die ihrerseits Nachahmungen des Modells sind, das mir vorschwebt. Ich unterscheide zwischen Sündenbock als Ritual und Sündenbock als Wirkung. Mit dem Sündenbockeffekt meine ich jenen seltsamen Prozess, durch den zwei oder mehr Menschen auf Kosten einer dritten Partei versöhnt werden, die schuldig oder verantwortlich für das erscheint, was die Sündenböcke kränkt, beunruhigt oder verängstigt. Sie fühlen sich von ihren Spannungen befreit und verschmelzen zu einer harmonischeren Gruppe. Sie haben nun ein einziges Ziel, nämlich den Sündenbock daran zu hindern, ihnen zu schaden, indem sie ihn ausschließen und vernichten.

Sündenbockeffekte sind nicht auf Mobs beschränkt, aber bei Mobs sind sie am auffälligsten wirksam. Die Vernichtung eines Opfers kann einen Mob noch wütender machen, aber sie kann auch die Ruhe zurückbringen. In einer Mob-Situation kehrt in der Regel keine Ruhe ein, ohne dass ein Opfer den Wunsch nach Gewalt beschwichtigt. Diese kollektive Überzeugung erscheint dem distanzierten Beobachter, wenn es denn einen gibt, so absurd, dass er versucht ist zu glauben, dass der Mob nicht durch seine eigene Identifizierung des Sündenbocks als Schuldigen getäuscht wird. Der Pöbel erscheint unaufrichtig und heuchlerisch. In Wirklichkeit glaubt der Pöbel wirklich. Wenn wir dies verstehen, verstehen wir auch, dass der Sündenbockeffekt real ist; er ist ein unbewusstes Phänomen, aber nicht im Sinne Freuds.

Wie kann der Sündenbock-Effekt mit echtem Glauben einhergehen? Wie kann ein solcher Effekt ohne eine objektive Ursache entstehen, vor allem in der blitzschnellen Geschwindigkeit, die oft bei den Sündenbock-Mobs zu beobachten ist? Die Antwort lautet, dass Sündenbockeffekte mimetische Effekte sind; sie werden durch die mimetische Rivalität selbst erzeugt, wenn sie einen bestimmten Grad an Intensität erreicht. Wenn ein Objekt zum Mittelpunkt der mimetischen Rivalität zwischen zwei oder mehreren Antagonisten wird, neigen andere Mitglieder der Gruppe dazu, sich anzuschließen, da sie von der Präsenz des mimetischen Begehrens mimetisch angezogen werden. Mimesis ist mimetisch anziehend, und wir können davon ausgehen, dass sich die mimetische Rivalität in bestimmten Phasen, zumindest in der Evolution menschlicher Gemeinschaften, auf eine ganze Gruppe ausweiten kann. Darauf deutet die Phase der akuten Unordnung hin, mit der viele Rituale beginnen. Die Gemeinschaft verwandelt sich unter dem Einfluss der mimetischen Rivalität in einen Mob. Die Phänomene, die auftreten, wenn sich eine menschliche Gruppe in einen Mob verwandelt, sind identisch mit denen, die durch die mimetische Rivalität hervorgerufen werden, und sie können als jener Verlust der Differenzierung definiert werden, der in der Mythologie beschrieben und im Ritual nachgestellt wird.

Wir haben bereits festgestellt, dass die mimetische Rivalität zur Reziprozität neigt. Das Modell wird wahrscheinlich durch den Wunsch seines Nachahmers mimetisch beeinflusst. Er wird zum Nachahmer seines eigenen Nachahmers, so wie dieser zum Modell seines eigenen Modells wird. Da sich dieser Rückkopplungsprozess immer weiter verstärkt, stellt jeder dem anderen ein immer störenderes Hindernis in den Weg und jeder versucht, dieses Hindernis mit immer mehr Nachdruck zu beseitigen. So wird Gewalt erzeugt. Gewalt ist nicht originär, sie

ist ein Nebenprodukt der mimetischen Rivalität. Gewalt ist die mimetische Rivalität selbst, die gewalttätig wird, wenn die Antagonisten, die dasselbe Objekt begehren, sich gegenseitig immer wieder vereiteln und das Objekt immer mehr begehren. Gewalt ist in höchstem Maße mimetisch.

Die Antagonisten sind in einer Eskalation der Frustration gefangen. In ihrer Doppelrolle als Hindernis und Vorbild sind beide mehr und mehr voneinander fasziniert. Ab einer bestimmten Intensität gehen sie völlig darin auf, und das umstrittene Objekt wird zweitrangig, ja sogar irrelevant. Nach vielen Ritualen zu urteilen, kann ihre gegenseitige Faszination den Grad einer hypnotischen Trance erreichen. Dieser besondere Zustand ist das Hauptziel bestimmter religiöser Praktiken, die als Besessenheit bezeichnet werden.

Auf dieser paroxystischen Ebene der mimetischen Rivalität ist das Element der Mimikry immer noch vorhanden, intensiver denn je. Es muss sich auf die einzigen Personen konzentrieren, die noch im Bild sind, nämlich die Antagonisten selbst. Das bedeutet, dass die Auswahl eines Antagonisten eher vom mimetischen Faktor abhängt als von früheren Entwicklungen. Die Übertragung des Antagonismus muss also aus rein mimetischen Gründen erfolgen. Die mimetische Anziehungskraft wird zwangsläufig mit der Zahl derer zunehmen, die sich auf ein und denselben Antagonisten einlassen. Früher oder später muss es zu einem Schneeballeffekt kommen, der die gesamte Gruppe mit einbezieht, natürlich abzüglich des einen Individuums oder der wenigen, gegen die sich alle Feindseligkeit richtet und die zu den „Sündenböcken“ werden, in einem Sinne, der unserem alltäglichen Sinn des Wortes „Sündenbock“ entspricht, aber extremer ist. Während die mimetische Aneignung unweigerlich trennend wirkt, weil sie die Kontrahenten dazu bringt, sich um ein Objekt zu streiten, das sie sich nicht alle gemeinsam aneignen können, ist der mimetische Antagonismus letztlich unitiv, oder besser gesagt reunitiv, da er den Antagonisten ein Objekt zur Verfügung stellt, das sie wirklich teilen können, und zwar in dem Sinne, dass sie alle gegen dieses Opfer hetzen können, um es zu zerstören oder zu vertreiben.

Wenn ich richtig liege, ist der Widerspruch zwischen Verboten und Ritualen nur scheinbar. Der Zweck beider ist es, der Gemeinschaft eine weitere mimetische Störung zu ersparen. Unter normalen Umständen ist dieser Zweck mit den Verboten gut erfüllt. Unter abnormalen Umständen, wenn eine neue Krise bevorzustehen scheint, sind die Verbote nicht mehr von Nutzen. Sobald die Ansteckung mit mimetischer Gewalt wieder in die Gemeinschaft eindringt, kann sie nicht mehr eingedämmt werden. Die Gemeinschaft ändert daraufhin ihre Taktik völlig. Anstatt zu versuchen, die mimetische Gewalt zurückzudrängen, versucht sie, sie loszuwerden, indem sie sie anregt und zu einem Höhepunkt bringt, der die glückliche Lösung des rituellen Opfers mit Hilfe eines Ersatzopfers auslöst. Zwischen Verboten und Ritualen gibt es keinen Unterschied in der Zielsetzung. Das von ersterem geforderte Verhalten und das von der ungeordneten Phase des Rituals geforderte Verhalten stehen natürlich im Gegensatz zueinander, aber die mimetische Lesart macht diesen Gegensatz verständlich. In Ermangelung dieser Lesart haben Anthropologen den Gegensatz entweder heruntergespielt oder ihn als unlösbaren Widerspruch betrachtet, der letztlich ihre Auffassung von Religion als völligen Unsinn bestätigte. Andere haben unter dem Einfluss der Psychoanalyse den transgressiven Aspekt des Rituals in Bezug auf die Verbote als Selbstzweck betrachtet, was natürlich dem zeitgenössischen Ethos und seiner Vorliebe für Unordnung entspricht, zumindest bei Intellektuellen, die das Gefühl haben, in ihrem eigenen Leben nicht genug davon zu haben.

Religion ist etwas anderes, und der Zweck des Rituals ist Versöhnung und Neuordnung durch Opfer. Die heutige Sichtweise, dass Rituale im Wesentlichen transgressiv sind, erhält eine gewisse Glaubwürdigkeit durch die Tatsache, dass lange bevor Anthropologen und Psychoanalytiker auf der Bildfläche erschienen, die religiösen Gläubigen selbst oft das Gefühl für die

Einheit des Zwecks ihrer verschiedenen religiösen Praktiken verloren hatten und begannen, den Gegensatz zwischen Verboten und Ritualen als einen unverständlichen Widerspruch zu empfinden. Und sie versuchten in der Regel, mit diesem Widerspruch fertig zu werden, indem sie ihn entweder minimierten und ihre Verbote weniger streng und ihre Rituale weniger unordentlich gestalteten oder im Gegenteil, indem sie den Gegensatz betonten und sozusagen „maximierten“ und ihre Riten in das sogenannte Fest verwandelten, das sich ausdrücklich als eine Zeitspanne präsentiert, in der die gesellschaftlichen Regeln und Tabus aller Art nicht gelten.

Die modernen Theoretiker haben eine gewisse Unterstützung durch die späten religiösen Entwicklungen, wenn sie also versuchen, das Problem des Verhaltensgegensatzes zwischen Verboten und Ritualen zu umgehen oder triviale Antworten zu geben. Das ist der breite Weg der modernen Interpretation, und er hat sich als Sackgasse erwiesen. Wir werden diesen Weg also nicht einschlagen und uns dem Gegensatz zwischen Ritual und Verbot in seiner ganzen Schärfe stellen, natürlich nicht, um irgendeine psychoanalytische Sichtweise zu vertreten, sondern um das wahre Paradoxon des Rituals zu erkennen - nämlich die Entstehung und Regeneration wie auch die Degeneration der kulturellen Ordnung durch paroxystische Störungen.

Mythologie und religiöse Kulte bilden Repräsentationssysteme, die ihrer eigenen Genese notwendigerweise untreu sind. Die Episode der mimetischen Gewalt und der Versöhnung wird immer aus der Perspektive der Nutznießer, die auch ihre Marionetten sind, erinnert, erzählt und nachgespielt. Aus der Sicht der Sündenböcke und ihrer Erben - der Religionsgemeinschaft - gibt es keinen Sündenbock in unserem Sinne. Eine Sündenbockwirkung, die von den Sündenböcken als solche anerkannt werden kann, ist nicht mehr wirksam, sie ist keine *Sündenbockwirkung* mehr. Das Opfer muss als wahrhaftig verantwortlich für die Probleme wahrgenommen werden, die ein Ende finden, wenn es kollektiv getötet wird. Die Gemeinschaft könnte nicht mehr mit sich selbst im Reinen sein, wenn sie an der enormen Fähigkeit des Opfers zum Bösen zweifeln würde. Der Glaube an die enorme Fähigkeit des Opfers, Gutes zu tun, ist eine direkte Folge dieses ersten Glaubens. Der Frieden scheint durch den Sündenbock selbst sowohl wiederhergestellt als auch zerstört zu werden.

Ein willkürliches Opfer würde eine gestörte Gemeinschaft nicht versöhnen, wenn ihre Mitglieder erkennen würden, dass sie die Dummköpfe eines mimetischen Effekts sind. Ich muss auf diesen Aspekt hinweisen, weil er entscheidend ist und oft missverstanden wird. Die mythischen Repräsentationssysteme verwischen den Sündenbock, auf den sie sich stützen, und sie bleiben von dieser Verwischung abhängig. Der Sündenbock wurde von niemandem als eine Aktivität begriffen, an der er selbst teilnimmt und an der er auch dann noch teilnehmen kann, wenn er den Sündenbock der anderen anprangert. Eine solche Anprangerung kann in einer Welt wie der unseren, in der das Wissen über das Phänomen zunimmt und seine größten und gewalttätigsten Formen obsolet macht, sogar zu einer Voraussetzung für den Erfolg des Sündenbocks werden. Der Sündenbock kann sich nur halten, wenn seine Opfer in erster Linie als Sündenböcke wahrgenommen werden.

Die Spuren eines kollektiven Sündenbocks, der eine Gemeinschaft tatsächlich versöhnt hat, sind schwer zu finden, da das Phänomen notwendigerweise von dem verblendeten Standpunkt aus erinnert wird, den es erzeugt. Auf den ersten Blick scheint diese Situation entmutigend zu sein, aber in Wirklichkeit ist sie für den Nachweis meiner These sehr günstig: Die Merkmale, die den verblendeten Standpunkt der Sündenbockmacher charakterisieren, sind leicht feststellbar. Wenn sie einmal festgestellt sind, können wir nachweisen, dass sie in der primitiven Mythologie tatsächlich vorhanden sind; sie stellen die Konstanten oder Beinahe-Konstanten dieser Mythologie dar, im Gegensatz zu den Variablen, die ebenfalls recht bedeutsam sind, aber eine ausführlichere Analyse erfordern. Das Opfer kann nicht als unschuldig und ohnmächtig wahrgenommen werden; es (oder sie, je nachdem) muss, wenn nicht unbedingt als Schuldiger

in unserem Sinne, so doch zumindest als ein Wesen wahrgenommen werden, das wirklich für alle Störungen und Leiden der Gemeinschaft verantwortlich ist, mit anderen Worten für die mimetische Krise, die den mimetischen Mechanismus des Sündenbocks ausgelöst hat. Wir können in der Tat feststellen, dass das Opfer gewöhnlich auf diese Weise dargestellt wird. Es wird als subversiv für die Gemeinschaftsordnung und als Bedrohung für das Wohlergehen der Gesellschaft angesehen. Seine weitere Anwesenheit ist daher unerwünscht, und es muss zerstört oder vertrieben werden, vielleicht durch andere Götter oder durch die Gemeinschaft selbst.

Der Ödipus-Mythos sagt uns nicht, dass Ödipus ein mimetischer Sündenbock ist. Dieses Schweigen ist weit davon entfernt, meine Theorie zu widerlegen, es bestätigt sie vielmehr, solange es von den verräterischen Zeichen des Sündenbocks umgeben ist, was es in der Tat ist. Der Mythos spiegelt den Standpunkt der Sündenböcke wider, die wirklich glauben, dass ihr Opfer für die Plage in ihrer Mitte verantwortlich ist, und sie verbinden diese Verantwortung mit antinaturalistischen Handlungen, schrecklichen Übertretungen, die die totale Zerstörung der sozialen Ordnung bedeuten. Alle Themen der Geschichte deuten darauf hin, dass wir es mit der Art von Wahnvorstellungen zu tun haben, die seit jeher die Opfer von randalierenden Banden umgeben und auch heute noch umgeben. Im Mittelalter zum Beispiel wurden die Juden, als sie während der Pest beschuldigt wurden, die Pest zu verbreiten, auch wegen unnatürlicher Verbrechen à la Ödipus angeklagt.

Die interessanteste Frage ist: Warum sind wir in einigen Fällen in der Lage, diese Art von Täuschung zu durchschauen, und in anderen nicht, insbesondere im Fall dieses riesigen Korpus mysterischer *Erzählungen (récits)*, die wir Mythologie nennen? Warum lassen sich die größten Spezialisten auf diesem Gebiet immer noch von Themen täuschen, die von den Historikern der westlichen Welt schon vor langer Zeit als Hinweis auf die Verfolgung in ihrem eigenen Forschungsbereich erkannt wurden? Die Historiker arbeiten in Bereichen, in denen sie sich wohler fühlen und besser Bescheid wissen, weil sie kulturell näher dran sind, aber das ist nur ein Teil der Geschichte; es mag für den mühsamen Charakter unseres Fortschritts hin zu einem besseren Verständnis der Verfolgung überall verantwortlich sein, aber nicht für den Fortschritt selbst. Sogenannte primitive oder archaische Menschen lassen sich von ihren eigenen Mythen ebenso sehr oder sogar noch mehr täuschen als von den Mythen der anderen. Das Erstaunliche an uns ist nicht, dass so viele immer noch getäuscht werden, sondern dass viele es nicht tun und dass das Misstrauen insgesamt zunimmt. Unsere Sterilität als Mythenschöpfer ist nicht zu beklagen, denn sie ist ein und dasselbe mit unserer Unfähigkeit, unsere Opfer zu verklären, mit unserer wachsenden Fähigkeit also, den kollektiven Wahn des Sündenbocks zu durchschauen. Diese Fähigkeit hat in den letzten Jahrhunderten enorm zugenommen und nimmt meiner Meinung nach immer noch zu. Die Anerkennung des mimetischen Opfers als wichtigster „Referent“ der Mythologie steht kurz bevor und ist nur ein weiterer Schritt in einem Prozess, der schon vor langer Zeit begonnen hat und noch nicht abgeschlossen ist.

Die Ansichten, die ich jetzt äußere, erscheinen paradox, weil rein formale, strukturelle und nicht-referentielle Lesarten heute in Mode sind, aber dieser Zustand ist nur die sichtbarste und begrenzte Folge einer Entwicklung, die stattfinden musste, bevor die mimetische Opferhypothese erscheinen konnte, und sie ist die radikale Kritik aller bisherigen Bemühungen, die Mythologie in psychosozialen Phänomenen zu begründen. Die gegenwärtige Mode ist nur insofern kurzfristig, als sie erkennt, dass mythologische Systeme als Ganzes für eine völlig neue Art von Hypothese über ihren letztendlichen Ursprung in Frage kommen können. Die Strukturalisten und Poststrukturalisten, die meine Hypothese als theoretisch regressiv bezeichnen, haben ihr Wesen und ihre Bedeutung nicht vollständig erfasst.

Wenn das wachsende Bewusstsein einer Gesellschaft für Viktimisierungseffekte und die Ab-

schwächung dieser Effekte miteinander korrelieren, gilt für die Phänomene, mit denen wir es zu tun haben, so etwas wie ein „Unschärfeprinzip“. Wenn unser Wissen über sie zunimmt, neigen sie dazu, wenn nicht zu verschwinden, so doch zumindest an den Rand gedrängt zu werden, und das ist der Grund, warum einige Leute gegen meine These einwenden, dass die Opferphänomene nicht wirksam genug sind, um die religiösen Praktiken und den Glauben der Naturvölker zu erklären. Dies trifft in der Tat auf die Opferphänomene zu, die wir selbst beobachten können. Der primitiven Religion müssen Phänomene zugrunde gelegt werden, die mit denen, die wir heute noch erleben, analog, aber nicht identisch sind. Wären Phänomene, die mit denen, die wir postulieren müssen, völlig identisch sind, noch unter uns vorhanden, würden sie immer noch primitive Religion hervorbringen und könnten nicht wissenschaftlich beobachtet werden; sie würden uns nur in der verklärten und unerkennbaren Form der Religion erscheinen.

Das Bild des Opfers gibt es natürlich immer noch, aber in degenerierten Formen, die nicht die Art von mythischer Versöhnung und ritueller Praxis hervorbringen, wie sie bei primitiven Kulturen üblich sind. Dieser Mangel an Effizienz führt oft dazu, dass es eher mehr als weniger Opfer gibt. Wie bei den Drogen neigen die Opferkonsumenten dazu, die Dosis zu erhöhen, wenn die Wirkung schwieriger zu erzielen ist.

Diese letzte Metapher ist natürlich nicht ganz zufriedenstellend, wenn Opfer und Aufopferung die Mittel sind, mit denen menschliche Gesellschaften immer geschaffen und aufrechterhalten wurden. In unserer Welt sind die Mittel des Opfers mehr und mehr degeneriert, da Opfer, Unterdrückung und Verfolgung zu vorherrschenden Themen geworden sind. Eine Rückkehr zu den starren Verböten und Ritualen ist nicht in Sicht, und es muss ein ganz besonderer Grund gefunden werden, um diese einzigartige Entwicklung zu erklären.

Ich möchte eine Antwort vorschlagen, und zwar die Präsenz des biblischen Textes in unserer Mitte. Diese Antwort wird eine intellektuelle Welt, für die der vollständige Ausschluss dieses Textes eine Voraussetzung für Rationalität und wissenschaftliche Forschung ist, überraschen und sogar skandalisieren. Es stört niemanden, wenn religiöse Texte, die nicht spezifisch unsere eigenen sind, als wichtig für unsere moderne Psyche und für unsere moderne Gesellschaft angesehen werden. Aber Gläubige wie Ungläubige neigen dazu, sich aufzuregen, wenn unsere eigenen religiösen Texte ins Spiel gebracht werden.

Die biblische Tendenz, sich auf die Seite der Opfer zu stellen, ist offensichtlich, aber moderne Bibelstudenten neigen dazu, ihre Konsequenzen auf ethische und rein „religiöse“ Überlegungen zu beschränken. Wenn dies zutrifft, muss diese Tendenz auch erkenntnistheoretische Konsequenzen haben. Selbst in den archaischesten Texten kommt die kollektive Gewalt zum Vorschein, die die verborgene Infrastruktur aller Mythologie darstellt, und sie erscheint als ungerechtfertigt oder willkürlich. Hinter der Geschichte, die die elf Brüder ihrem Vater Jakob erzählen, nachdem sie ihren zwölften Bruder, Josef, gewaltsam aus ihrer Mitte vertrieben haben, steht der rachsüchtige Konsens dieser gewalttätigen Gruppe. Im Gegensatz zur Mythologie lehnt der biblische Text diese Perspektive ab und sieht in Josef einen unschuldigen Sündenbock, ein Opfer der Eifersucht seiner Brüder, die biblische Formulierung unseres mimetischen Begehrens. Später, in Ägypten, taucht derselbe mimetische Konsens wieder auf, als Joseph inhaftiert wird. Alle glauben, dass Josef seinen Adoptivvater Potiphar verraten und mit dessen Frau eine Handlung begangen hat, die dem Inzest des Ödipus entspricht. Im Gegensatz zum Ödipus-Mythos glaubt der biblische Text nicht an diese Anschuldigung und erkennt in ihr die Art von Geschichte, die von einer Gemeinschaft erwartet werden kann, die aus verschiedenen Gründen gestört ist und mimetisch, d. h. unbewusst, nach einem Sündenbock sucht.

Der Sündenbock ist in dieser Geschichte der Hauptgegenstand der Untersuchung, wie in zahllosen anderen Geschichten, wie im Buch Hiob, wie in vielen Psalmen, und überall in der Bibel ist eine tiefgreifende Reflexion über die ethischen Anforderungen im Gange, die eine Offenbarung des Opfers und seine Ablehnung an den Menschen stellt. Auch in der Josefsgeschichte, diesmal in der letzten Episode, sehen wir den Helden selbst, wie er einen Sündenbock *inszeniert* (*mise en scene*), um die Möglichkeit eines Sinneswandels bei seinen Brüdern zu testen. Sie waren zum ersten Mal gekommen, um Getreide zu erbetteln, und Josef, inzwischen der mächtigste Mann in Ägypten, hatte sie gewarnt, dass sie es kein zweites Mal bekommen würden, wenn sie nicht ihren jüngsten Bruder Benjamin mitbrächten. Benjamin ist neben Josef der einzige andere Sohn Jakobs von seiner geliebten Frau Rahel.

Die Hungersnot wird so schlimm, dass die Brüder zurückkommen, diesmal mit Benjamin. Auf Josefs Anweisung wird ein kostbarer Becher, der ihm gehört, in Benjamins Tasche gelegt. Als die elf Brüder auf dem Rückweg nach Palästina durchsucht werden, erweist sich der Jüngste des Diebstahls schuldig, und Josef kündigt an, dass er inhaftiert werden soll. Daraufhin bietet Juda, einer der zehn Brüder, an, Benjamins Platz als Gefangener Josefs einzunehmen, da er befürchtet, dass sein Vater vor Kummer sterben könnte. Diese Hingabe Judas steht in symmetrischem Gegensatz zu der ursprünglichen kollektiven Gewalttat, die sie aufhebt und enthüllt. Als er Juda hört, ist Joseph zu Tränen gerührt und gibt sich zu erkennen.

Natürlich ist diese Geschichte in vielerlei Hinsicht einzigartig, aber sie ist dennoch typisch für die Bibel in dem Sinne, dass sie ihre gegenmythische Ausrichtung bei der Behandlung von Opfern veranschaulicht. Diese Stoßrichtung findet sich nicht nur in anderen ähnlichen Geschichten, sondern auch in zahllosen anderen Texten, die eher die Perspektive des Opfers als die mythische Perspektive der Verfolger einnehmen, wie etwa die Bußpsalmen oder das Buch Hiob. Die prophetische Inspiration konzentriert sich auf die Offenbarung des Opfers, und die berühmten Lieder des Gottesknechts im zweiten Jesaja bilden ihren Höhepunkt; sie bieten eine vollständige Offenbarung des kollektiven Opfers als Gründungsmechanismus der menschlichen Kultur. Die Verantwortung für den Tod des Opfers wird eindeutig der Gemeinschaft auferlegt, auch wenn an anderen Stellen desselben Textes Gott als verantwortlich dargestellt wird. Die gleiche Zweideutigkeit oder gar Widersprüchlichkeit bleibt in der christlichen Theologie bestehen, nicht aber im Text der Evangelien, der den gewalttätigen Gott der Vergangenheit durch einen gewaltlosen ersetzt, der Gewaltlosigkeit statt Opfer fordert. Der Christus der Evangelien stirbt gegen das Opfer, und durch seinen Tod offenbart er dessen Wesen und Ursprung, indem er das Opfer zumindest auf lange Sicht unbrauchbar macht und der Opferkultur ein Ende setzt. Das Wort „Opfer“ ist an sich nicht wichtig, aber die Einzigartigkeit der Passion wird verdunkelt, wenn das gleiche Wort für die Passion und für das, was in den Opferritualen geschieht, verwendet wird. Können wir dasselbe Wort für die Tat verwenden, die zu Beginn der Josefsgeschichte begangen wird, als die elf Brüder ihren eigenen Bruder vertreiben, und für die Bereitschaft Judas, notfalls zu sterben, um die Opferung seines Bruders zu verhindern?

Die von Christen und Nichtchristen gleichermaßen verbreitete Fehlinterpretation des Opfergedankens hat die nicht opferbezogene Bedeutung der jüdisch-christlichen Schriften verdunkelt, ihre Wirkung aber nicht völlig unterdrückt. So könnte unsere Gesellschaft das Ergebnis einer komplexen Interaktion zwischen dem jüdisch-christlichen und dem opferorientierten Denken sein. Während letzteres als Störfaktor wirkt - wie neuer Wein in alten Schläuchen -, wäre ersteres verantwortlich für unser ständig wachsendes Opferbewusstsein und für den Verfall der Mythologie in unserer Welt.

Auf Englisch unter dem Titel Mimesis and Violence: Perspectives in Cultural Criticism erschienen in: Berkshire Review 14 (1979), S. 9-19.