

HANSER

René Girard

# Die verkannte Stimme des Realen

Eine Theorie archaischer und moderner Mythen  
Übersetzt aus dem Französischen von Petra Willim

ISBN-10: 3-446-20680-9

ISBN-13: 978-3-446-20680-9

Weitere Informationen oder Bestellungen unter  
<http://www.hanser.de/978-3-446-20680-9>  
sowie im Buchhandel

Einführung Fast alle in dem vorliegenden Band versammelten Aufsätze gab es bisher nur auf Englisch. Bee Formentelli besorgte die Auswahl, übertrug die Texte mit großer Sorgfalt ins Französische und versah sie mit dem Titel: »Die verkannte Stimme des Realen«. Ohne sie wäre nicht nur ein ganz anderes Buch entstanden; ohne sie gäbe es dieses Buch nicht. Ihr gilt daher meine Anerkennung und mein Dank. Ebendiese »verkannte Stimme des Realen« habe ich mein ganzes Leben lang zu vernehmen und wiederzugeben versucht. In diesem Titel kommt mein Bemühen so treffend zum Ausdruck, daß er mich zu der Frage verpflichtet, ob es mir denn tatsächlich gelungen ist. Denn ich bin keineswegs sicher, die Erwartungen, die dieser Titel vielleicht weckt, auch erfüllen zu können. Zum Glück kann ich auf diese Essays aus einem ganz anderen, viel bescheideneren und weniger gewichtigen Grund stolz sein. Zu dem Vergnügen, sie in meiner Muttersprache Französisch wiederzulesen, gesellt sich die angenehme Feststellung, daß sich in ihnen nichts von den spektakulären Moden unseres letzten Fin-de-siècle findet, kein Reflex irgendeiner Spielart der French theory, die zur Entstehungszeit dieser Aufsätze an den amerikanischen Universitäten ihr Tänzchen aufführte. Der mimetische Furor, der sich dort in intellektuellen Kreisen für kurze Zeit entlud, nahm in seltsamer Weise einen Taumel mit viel weiter reichenden Folgen vorweg: jene Blase der Aktienkurse, die wenig später an der Wall Street zerplatzte. All diese Theorien waren trügerische Destruktionen des Realen. Was mich vor ihnen bewahrt hat, war nicht die undifferenzierte »Theorieverachtung«, die gegenwärtig grassiert und die auch nur eine Mode ist, der Groll des Trunkenen gegen die leeren Flaschen. Es war der Realismus einer anderen Theorie, von der ich mir nicht sicher bin, ob ich sie oder sie mich schuf: die sogenannte mimetische Theorie. Die Disziplinen, denen der Status einer Wissenschaft mangelt, die Wissenschaften vom Menschen und der Gesellschaft, können auf theoretische Hypothesen nicht verzichten. Die Unterschiedlichkeit der in diesem Buch behandelten Themen gibt seinem Inhaltsverzeichnis einen fast impressionistischen Zug; doch wer mich kennt, wird sich davon nicht täuschen lassen. Alle Essays sind von der mimetischen Theorie inspiriert, auch der vorletzte, der theoretische Erwägungen über Lachen und Weinen anstellt, in einem Geiste, der Darwin und Baudelaire näher steht als Bergson. Dazu

gehört auch der letzte Aufsatz, der die mittelalterliche und moderne Geschichte eines einzigen Wortes, Innovation, nachzeichnet, die – wie mir scheint – sehr erhellend ist für das, was unsere Welt allen früheren entgegensetzt. Auch die eher philosophisch anmutenden Essays, etwa die über Nietzsche, sind sehr »mimetisch«. Sie bestimmen das ganz offenkundig mimetische Verhältnis zwischen der Obsession Nietzsches gegenüber Wagner, dem Scheitern seines Willens zur Macht und seinem Zusammenbruch am Ende. Es ist nicht nur kindliche Demut, wenn die Nietzscheaner sämtlicher Glaubensrichtungen das Haupt vor ihrem Idol verhüllen; es ist die Idolatrie selbst, die dies verlangt. Von allen Einfällen Nietzsches ist einer der erfolgreichsten das Ressentiment. Doch das anschaulichste Beispiel für diese Selbstvergiftung des Ichs hat man nicht dort zu suchen, wo die Ideologie Nietzsches sie zu orten meint, bei den Christen, die ihrem Christentum treu sind, etwa bei Pascal. Das beste Beispiel liefert ganz offensichtlich Nietzsche selbst; und die schmachlichste Erniedrigung fügte ihm Wagner zu, als dieser sehr bald die außerordentliche psychische Schwäche seines Bewunderers entdeckte. Weder der »linke« noch der »rechte« Nietzscheanismus dürfte eine Entdeckung überleben, die der gesunde Menschenverstand längst gemacht hätte, wenn der gesunde Menschenverstand bei den diversen Nietzschefeierlichkeiten im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts ein Wort mitzureden gehabt hätte. Mein Ziel ist es nicht, Nietzsche in die tiefste Finsternis zu verstoßen, sondern ihn mit ein wenig mehr Abstand und Gleichmut zu lesen. Wer den Zirkelschluß in seinen besten Eingebungen gewahrt, macht diese nicht zunichte, sondern verleiht ihnen eine ironische Dimension, die sie noch delikater werden läßt. Die streitbaren Essays der vorliegenden Sammlung waren zunächst hoffnungslose Schlachten gegen die tyrannischen Moden der jüngsten Vergangenheit. Wir waren damals wenige, die sich auf die mimetische Theorie beriefen. Wer »auf dem laufenden« war, wie man so sagt, sah in ihr nur die etwas einfältige jüngere Schwester der großen kuriosen Theoriegebäude, denen damals die Ewigkeit versprochen schien und die man heute nicht mehr lesen kann, ohne über den Schwulst ihrer ungeheuren Tiraden zu lächeln. Vielleicht mehr noch als für die Moderne interessiert sich die mimetische Theorie für die archaische Welt. Sie ist eine Anthropologie des

Religiösen und vor allem eine Theorie der Mythen. Der Essay, mit dem Bee Formentelli die Anthologie in der französischen Ausgabe eröffnet, enthält eine Annäherung zwischen dem Lévi-Strauss'schen und dem mimetischen Erklärungsmodell zweier archaischer Mythen. Im Prinzip ist der Unterschied zwischen beiden Deutungen unüberwindbar. Und doch enthalten die Analysen von *Das Ende des Totemismus*<sup>1</sup> Formulierungen, die sich fast wortwörtlich mit denjenigen zehn Jahre später in *Das Heilige und die Gewalt*<sup>2</sup> decken. Lévi-Strauss geht bereits dem entscheidenden Motiv der mimetischen Theorie des Mythos nach: dem Sündenbockmechanismus – auch wenn er dies in einem Bereich tut, der seinen Formulierungen einen ganz anderen Sinn verleiht. Diese Übereinstimmungen haben mich zu dem ersten Essay inspiriert, den ich für ziemlich erhellend halte, der aber, meiner Ansicht nach, nicht genügend auf seinen paradoxen Ausgangspunkt hinweist. Die Nähe zwischen manchen Formulierungen des Lévi-Strauss'schen Strukturalismus und der mimetischen Theorie bestätigt, wie ich meine, auf eine weder erwartete noch angestrebte und deshalb um so bemerkenswertere Art die letztere. Die Sache scheint mir so erfreulich, daß ich ihr – auf die Gefahr hin, mich zu wiederholen – den Rest dieser Einleitung widmen möchte. Um sich das Verständnis des Folgenden zu erleichtern, sollte der Leser zunächst den betreffenden Essay, den ersten in dieser Sammlung, lesen oder zumindest auf den Seiten 24–33 die ziemlich komprimierte Wiedergabe der beiden von Lévi-Strauss interpretierten Mythen aus *Das Ende des Totemismus* zur Kenntnis nehmen. Die Debatte über den Totemismus, das sei nebenbei erwähnt, spielt weder in der Interpretation von Lévi-Strauss noch bei mir eine Rolle. Der Leser braucht sich deshalb mit ihr nicht auseinanderzusetzen. Er mag das Wort Totemismus als schlichtes Synonym für Kultur betrachten. \* In *Das Ende des Totemismus* untersucht Lévi-Strauss zwei sogenannte Ursprungsmythen, die einander stark ähneln. Er möchte zeigen, daß sein System, das sich so sehr an Differenzen orientiert, auch von Ähnlichkeiten Rechenschaft zu geben vermag. Einer der beiden Mythen stammt von dem Volk der Tikopia in Polynesien, der andere aus der Region der großen nordamerikanischen Seenplatte. In beiden Mythen tritt die Hauptperson als fremder Besucher auf. In beiden Mythen wird dem Besucher ein unverzeihliches Verbrechen vorgeworfen. In beiden

Mythen wird er als mutmaßlich Schuldiger von der einheimischen Gemeinschaft umgebracht. Und in beiden Mythen fällt schließlich dieses Drama mit der Einführung des totemistischen Systems zusammen. Die beiden Gesellschaften sind geographisch zu weit voneinander entfernt, als daß irgendein direkter Einfluß die Ähnlichkeiten erklären könnte, die sich übrigens – in derselben oder ganz analoger Gestalt über den ganzen Planeten verstreut – auch in vielen anderen Ursprungsmythen finden lassen. Für die mimetische Theorie – ich beginne mit ihr – sind diese Ähnlichkeiten wesentlich. Am Ursprung eines jeden Mythos steht stets ein neuer Sündenbockmechanismus, das heißt ein heftiger mimetischer Furor der ganzen Gemeinschaft, der sich aus unbedeutenden, oftmals zufälligen Gründen spontan gegen ein beliebiges Opfer entläßt. Wenn ich von »Sündenbock« spreche, ist dieser Ausdruck im modernen und vertrauten Sinne zu verstehen, der sich gewiß von seinem rituellen Sinn herleitet<sup>3</sup>, aber davon doch ganz verschieden ist, insofern er die von allen gleichermaßen geteilte Vorstellung bezeichnet, daß das Opfer schuldig ist; eine Vorstellung, die durch mimetische Ansteckung entstanden ist: durch den spontanen Einfluß, den die Mitglieder ein und derselben Gemeinschaft aufeinander ausüben. Ursprungsmythen vermitteln uns schon durch ihren Namen, wie ich glaube, den Eindruck, es handele sich um Rätsel, die entzifferbar wären. Es sind Berichte von Sündenbockphänomenen, die einander alle ähneln und die alle, gemäß der einhellig geteilten Vorstellung ihrer Schöpfer, verklärt wurden. Denn diese Schöpfer sind keine anderen als die Verfolger, die sich von ihrem Irrtum – der das Opfer das Leben kostete – nie zu lösen vermochten. Daß der Ursprung eines Ursprungsmythos stets mit einem Sündenbockphänomen verbunden ist, läßt sich nicht direkt beweisen – und kann sich auch nicht direkt beweisen lassen. Wenn uns ein Mythos ausdrücklich sagte: »Ich bin ein Sündenbockphänomen«, so wäre er etwas anderes, er würde uns belügen. Die Mythen lügen nicht. Wenn sie ihrem Opfer eine reale Schuld zuweisen, so tun sie das in gutem Glauben. Es gibt bei den Mythen keinen »rauchenden Revolver« als evidenten Beweis. Ebendarin liegt meiner Ansicht nach der Grund dafür, daß selbst nach Jahrhunderten fruchtloser Anstrengungen die moderne Forschung das Rätsel der Mythen immer noch nicht entziffert hat und darüber schließlich die Geduld verlor. Lévi-Strauss gehört zu denen, welche

die Auffassung der Mythen als Rätsel in Verruf zu bringen suchen. Er bemüht sich, dieses Rätsel in eine bloße Scherzfrage zu verwandeln oder es sogar völlig zu leugnen. Für die mimetische Theorie dagegen bleibt dieses Rätsel wesentlich, und alle Versuche, ihm zu entkommen, hält sie für trügerisch. Wir müssen es also lösen; und auch wenn die These vom Sündenbockmechanismus als Grundlage der Mythologie auf den ersten Blick seltsam scheint, auch wenn sie vielen mißfällt, ist sie – wie ich denke – die wahre Lösung, und diesen Beweis kann man führen. Einen ersten Hinweis darauf gibt die allgemeine Gestalt der Mythen, die Art des Dramas, das sie darstellen und das unsere beiden Tikopia- und Ojibwa-Mythen perfekt veranschaulichen: Eine Gemeinschaft hat es mit einem Individuum zu tun, von dem sie sich bedroht fühlt. Doch in Wirklichkeit richtet sich die Bedrohung allein gegen jenen einzelnen, und niemand anderer als er wird schließlich umgebracht. Ein zweites Indiz ist die völlig phantastische Art der »Verbrechen«, deren diese zentrale Person angeklagt wird. In dem Ojibwa-Mythos lautet der Vorwurf gegen das übernatürliche Wesen, das am Schluß des Mythos von seinen fünf Kameraden getötet wird, sein Blick sei zu durchdringend. Dieses Wesen hat einen Indianer getötet, einfach indem es ihm einen Blick zuwarf. Es handelt sich um die bekannte Anschuldigung, mit dem magischen bösen Blick andere zu schädigen. Diese Beschuldigung kann sich wie ein Lauffeuer ausbreiten und aus dem Angeklagten einen zum Tode Verurteilten machen, einen Sündenbock. Der Ojibwa-Mythos ist davon überzeugt, daß der zu durchdringende Blick wirklich einen Indianer getötet hat. Der Tikopia-Mythos ist davon überzeugt, daß Tikarau wirklich das Totemsystem geraubt hat. Die Unwahrscheinlichkeit der Anklagen und die absolute Gewißheit der Ankläger würde die Sündenbockhypothese hinreichend beweisen, könnte man sicher sein, daß der Mythos von wirklichen Ereignissen berichtet – daß das Opfer real ist, daß die Gemeinschaft real ist, daß die Gewalt, die jenem von dieser angetan wird, ebenfalls real ist. Meiner Ansicht nach trifft dies tatsächlich zu: Die Mythen erzählen von realen mimetischen Störungen, ansteckenden Krisen, die in allen Gemeinschaften spontan auftreten, die aber in den vorgeschichtlichen und archaischen Welten – dank des Sündenbockmechanismus, der jenen Krisen ein Ende setzt – Mythen und Religionen erzeugen. Da die Ereignisse fast immer auf

die gleiche Art ablaufen und fast immer zu den gleichen Ergebnissen führen, ähneln die Mythen einander. Sie haben mehr oder weniger dieselbe Struktur. Auf dem Höhepunkt des Dramas konvergieren die lange Zeit richtungslosen mimetischen Tendenzen in einem beliebigen Opfer, dessen Ermordung – in kollektiver Eintracht begangen – die Einheit der Gemeinschaft wieder herstellt. Und ebendeshalb wird dieses Opfer am Ende vergöttlicht. Die mimetische Theorie reagiert auf die Neigung des zwanzigsten Jahrhunderts, überall nur Fiktives zu sehen. Auch heute ist es beinahe Pflicht, alles in den Mythen für imaginär, spielerisch, poetisch, lyrisch, traumartig, psychoanalytisch zu halten – nur nicht für real. Gewiß spielt das Phantastische in den Mythen eine wesentliche Rolle, doch phantastisch sind im allgemeinen nur die Vorwürfe, die sich gegen das Opfer richten. Die mimetische Theorie widersetzt sich dem Gebot, immer nur Fiktives zu sehen, und sucht das Reale überall, wo es sich verbergen könnte, selbst in den mythischen Anklagen. Das totemistische System zu stehlen ist natürlich eine Absurdität, und den »bösen Blick« gibt es in Wirklichkeit nicht. Dem stimme ich gewiß zu. All diese Anklagen sind für sich genommen unreal, und doch können sie als Anklagen real sein. Das Vorkommen des bösen Blicks in einem Mythos berechtigt uns nicht, aus ihm das Erzeugnis bloßer Einbildungskraft zu machen. Es gibt in den Mythen Dinge, die nichts Phantastisches an sich haben, und eines davon ist das Thema des Besuchers aus der Fremde. Warum ist es nicht nur unseren beiden Mythen, sondern einer ziemlich großen Zahl von ihnen gemeinsam? Und warum wird in den Mythen, in denen ein fremder Besucher auftritt, immer gerade er zum Opfer einer häufig kollektiven und sogar einträchtig ausgeübten Gewalt? Der Gedanke, daß eine solche Kombination narrativer Elemente sich bloß zufällig wiederholt, ist unwahrscheinlich. Nichts an ihr ist besonders »poetisch«, und die Psychoanalyse weiß über sie nichts zu sagen. Vielleicht ist sie die verkannte Stimme des Realen, die reale Kunde von einem realen Drama, das der Mythos verklärt. In geschlossenen Gemeinschaften zieht der Besucher aus der Fremde automatisch feindselige Verdächtigungen auf sich. Er zieht die kollektive Gewalt viel mehr auf sich als irgendein Mitglied der Gemeinschaft. Die Figur des kollektiv massakrierten Besuchers aus der Fremde kommt in den Mythen zu häufig vor, als daß es sich um Zufall handeln könnte, aber

auch zu selten, als daß man darin ein charakteristisches Merkmal der Mythologie als solcher erkennen müßte. Es gilt also, den möglichen Wahrheitsgehalt dessen, was sie uns mitteilt, sorgsam auszuloten. Der Gedanke, daß Besucher aus der Fremde in den Mythen recht häufig vorkommen, weil sie auch im wirklichen Leben die bevorzugten Opfer sind, läßt sich nicht von vornherein abweisen. Wer vorsichtig war, zog es im Mittelalter vor, auf Reisen zu verzichten, wenn die Pest wütete. Wir verstehen sehr gut, warum. Muß man nicht unsere beiden Mythen im Lichte dieser Intuition zu lesen versuchen? Vielleicht muß man, um sie zu verstehen, zunächst an die extreme Isolation vieler archaischer Gemeinschaften denken und an die heftige Neugier, die ein höchst seltenes und erregendes Ereignis wie der Besuch eines Fremden notwendigerweise hervorrief. Alle Einheimischen drängten sich um einen Unbekannten, fasziniert, aber auch rasch von Schrecken ergriffen. Schon die geringste unerwartete Geste konnte eine ansteckende Panik auslösen. Es reichte, wenn ein einziger von kopflosem Furor erfaßt wurde, und im nächsten Augenblick stürzte sich die ganze Gemeinschaft auf den Fremden. Manche Kritiker fragen sich, ob ich die Rolle des Lynchmords in den Mythen nicht übertreibe. Doch ist es nicht eine Art Lynchmord, die uns der Tikopia-Mythos beschreibt, eine etwas ritualisierte, den Ethnologen seit langem bekannte Variante? Die Modalitäten des Vollzugs der Todesstrafe sind nicht überall gleich; sie hängen unter anderem von der Geographie ab. In Gegenden mit hinreichend schroffen Felswänden ließ die Gemeinschaft einen Unerwünschten, dessen sie sich entledigen wollte, zunächst einmal einen Vorsprung gewinnen. Dann verteilten sich die Verfolger im Gelände so, daß ihm kein anderer Weg offenstand als der am leichtesten zugängliche zu den Felsen, über den sanft ansteigenden Hang zum Gipfel. Einmal dort angekommen, stürzte sich der Flüchtige zumeist »freiwillig« in die Tiefe, um nicht von der Menge zerrissen zu werden. Wie Tikarau versuchte er, sich in die Lüfte zu erheben, doch weil er nur ein allzumenschlicher Mensch war, zerschmetterten ihn die Felsen. Wo sich in einer Gemeinschaft die geologischen Verhältnisse für dieses kleine Spiel nicht anboten, ersetzten Seen und Wasserläufe – hinreichend tief, um darin zu ertrinken – die fehlende Felswand. Der Dieb des totemistischen Systems, Tikarau, wird am Ende seine Gründungsgottheit. Das



gleiche gilt für den Ojibwa-Mörder. Um das Verhältnis von Gewalt und Sakralität zu verstehen, muß man sein Ohr abermals der Stimme des Realen leihen. Zahlreiche Indizien bezeugen den ungeheuren Eindruck, den der Lynchmord hinterließ; mit ihm schwand der Durst nach Gewalt um so vollständiger, je mehr er ihn zuvor gestillt hatte. Er beruhigte (vorläufig) die mimetischen Rivalitäten. Er knüpfte (wiederum vorläufig) das soziale Band neu. Diesen Besänftigungseffekt nannten die Griechen katharsis oder Läuterung. Sie ist der Inbegriff der Wirkung von Religion, doch leider hält diese Wirkung nicht an, und deshalb bemühten sich die Opferriten, sie mit Ersatzopfern zu erneuern. Viel später versuchte das griechische Theater, allein mit der Magie des Wortes das gleiche Ziel zu erreichen. Dargestellt aber wurde stets der kollektive Tod eines prinzipiell schuldigen Helden, etwa der Lynchmord an Pentheus in den Bacchantinnen. Die kollektive Versöhnung nach dem einträchtig begangenen Lynchmord ist für das Gemeinwesen so vorteilhaft, daß die einhellige Feindseligkeit gegen den Sündenbock sich schließlich in einmütige Dankbarkeit gegenüber dem mysteriösen Erreter verwandelt. Er muß, so sagt man sich, den ganzen Ablauf, den ich eben resümiert habe, von vornherein inszeniert haben, aus einer Reihe von Gründen, die später von den Theologen auseinandergesetzt werden. Erstens sorgt die Gottheit auf diese Weise dafür, daß sie von der Gemeinschaft erkannt und anerkannt wird; zweitens erlegt sie der Gemeinschaft eine wohlverdiente Strafe auf; drittens gibt sie ihr schließlich den Frieden zurück, dessen Fortdauer sie dadurch gewährleistet, daß sie ihre Getreuen den Opferritus lehrt, nämlich die periodische Wiederholung des Sündenbockmechanismus mit neuen Opfern, die ebenso wieder zur Versöhnung führen sollen.