

René Girard

Das Heilige und die Gewalt

Aus dem Französischen übertragen von
Elisabeth Mainberger-Ruh

Patmos Verlag

Der Titel der französischen Originalausgabe lautet:
«La Violence et le sacré»
© Grasset & Fasquelle, 1972

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien. Dieses Buch wurde auf FSC®-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council®) ist eine nicht staatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozial verantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2. Auflage 2012
Alle Rechte vorbehalten
© 2006 Patmos Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.patmos.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Druck: Schätzl Druck & Medien e.K.
Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-8436-0075-0

Für Paul Thoulouze

Der Autor dankt der Guggenheim Foundation für ihre finanzielle Unterstützung und der Universität New York in Buffalo (Faculty of Arts and Letters), die ihn für diese Arbeit freigestellt hat. Beide Institutionen haben damit zum Gelingen dieser Arbeit wesentlich beigetragen. Mein Dank geht ebenfalls an alle meine Freunde, insbesondere an Eugenio Donato und Josué Harari. Ihre ständige Mitarbeit und ihre zahlreichen Anregungen finden in den folgenden Seiten überall ihren Niederschlag.

Inhalt

I	Das Opfer	9
II	Krise des Opferkultes	62
III	Ödipus und das versöhnende Opfer	104
IV	Entstehung der Mythen und der Rituale	134
V	Dionysos	177
VI	Vom mimetischen Wunsch zum monströsen Doppelgänger	211
VII	Freud und der Ödipuskomplex	248
VIII	«Totem und Tabu» und die Inzestverbote	281
IX	Lévi-Strauss, der Strukturalismus und die Heiratsregeln	322
X	Die Götter, die Toten, das Heilige, die Opferstellvertretung	367
XI	Die Einheit aller Riten	402
	Schlußfolgerungen	457
	Bibliographie	477

I

Das Opfer

Das Opfer kommt in zahlreichen Ritualen auf ganz gegensätzliche Art und Weise zum Ausdruck; einmal als «zutiefst heilige Sache», die zu unterlassen eine gravierende Nachlässigkeit bedeuten würde, einmal als eine Art Verbrechen, das zu begehen ebenso schwere Risiken nach sich zöge.

Um diesen zweifachen, legitimen wie illegitimen, öffentlichen wie beinahe verstoßenen Aspekt der rituellen Opferung* wiederzugeben, berufen sich Hubert und Mauss in ihrem *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*¹ auf den Heiligkeitscharakter des Opfers. Das Opfer zu töten ist verbrecherisch, weil es heilig ist... aber das Opfer wäre nicht heilig, würde es nicht getötet. Dieser Zirkelschluß wird wenig später jenen Namen erhalten, den er noch immer trägt: *Ambivalenz*. Ungeachtet des massiven Mißbrauchs, den das 20. Jahrhundert mit diesem Begriff getrieben hat, erscheint er uns noch immer überzeugend, ja beeindruckend. Gleichwohl ist inzwischen vielleicht doch die Einsicht fällig, daß er an sich nicht besonders erhellend ist und auch kein eigentliches Erklärungspotential besitzt. Er bezeichnet nur ein Problem, das noch immer seiner Lösung harrt.

* Für die Ausdrücke *sacrifice* (als abstrakter Begriff und Opferhandlung) und *victime* (Opfer als Objekt) gibt es im Deutschen nur den einen Ausdruck Opfer. Kontextabhängig verwenden wir für *sacrifice* deshalb Opfer oder Opferung. Für *immolation* (eigentlicher Opferakt) verwenden wir ausschließlich Opferung (Anm. d. Übers.).

¹ H. Hubert und M. Mauss, in: M. Mauss, *Œuvres*.

Die Opferung erscheint als verbrecherische Gewalt – und im Gegenzug dazu gibt es wiederum kaum Gewalt, die sich nicht, wie etwa in der griechischen Tragödie, in Opferbegriffen beschreiben ließe. Dem wird entgegengehalten, der Dichter verdecke ziemlich schmutzige Angelegenheiten mit dem Schleier des Poetischen. Das stimmt zweifellos, aber Opferung und Mord würden sich für das Spiel gegenseitiger Stellvertretung nicht anbieten, wären sie nicht verwandt. Dieser Sachverhalt ist so offenkundig, daß er schon beinahe lächerlich erscheinen mag; dennoch verdient er es, betont zu werden, denn im Bereich des Opfers gibt es keine Selbstverständlichkeiten. Wer sich einmal dazu entschließt, aus dem Opfer eine «im wesentlichen» oder sogar «ausschließlich» symbolische Größe zu machen, der kann so ziemlich sagen, was er will. Das Thema scheint sich einer bestimmten Art von Gedankenarbeit am Unwirklichen bestens anzubieten.

Das Opfer ist von Geheimnissen unwittert. Die Frömmigkeitsformen des klassischen Humanismus schläfern unsere Neugier ein, aber die Begegnung mit den antiken Autoren weckt sie. Auch heute noch ist das Geheimnis des Opfers undurchdringlich wie eh und je. Aus der Art und Weise, wie moderne Autoren damit umgehen, wird nicht klar ersichtlich, ob Zerstreutheit, Gleichgültigkeit oder eine Art heimliche Vorsicht am Werke sind. Handelt es sich dabei um ein weiteres Geheimnis, oder ist es noch das alte? Warum wird beispielsweise nie die Frage nach dem Verhältnis von Opferung und Gewalt gestellt?

Neuere Studien legen nahe, daß die physiologischen Mechanismen der Gewalt von Individuum zu Individuum, ja sogar von Kultur zu Kultur kaum variieren. Nach A. Storr, *Lob der Aggression*, gibt es nichts, was einer wütenden Katze oder einem zornigen Menschen mehr gliche als eine andere wütende Katze oder ein anderer zorniger Mensch. Würde die Gewalt bei der Opferung – oder zumindest in gewissen Phasen ihres rituellen Ablaufes – eine Rolle spielen, dann verfügte man über ein interessantes Element der Analyse; interessant deshalb, weil zumindest teilweise unabhängig von kulturellen Variablen, die oft unbekannt, wenig bekannt oder zumindest nicht so bekannt sind, als wir annehmen.

Ist der Wunsch nach Gewalt einmal geweckt, dann bewirkt er

bestimmte körperliche Veränderungen, die den Menschen auf den Kampf vorbereiten. Diese gewalttätige Stimmung hält eine bestimmte Zeit an. Das darf jedoch nicht als bloßer Reflex betrachtet werden, der seine Wirkung einstellt, sobald der Reiz aufhört. Storr bemerkt, daß es vor allem unter normalen gesellschaftlichen Lebensbedingungen viel schwieriger ist, den Wunsch nach Gewalt zu beschwichtigen, als ihn zu wecken.

Gewalt wird oft als «irrational» bezeichnet. Gleichwohl mangelt es ihr nicht an Beweggründen; ja sie findet sogar sehr gute Gründe, um sich entfesseln zu können. Aber wie gut diese Gründe auch immer sein mögen, sie verdienen es nicht, ernst genommen zu werden. Sie werden nämlich von der Gewalt selbst vergessen, wenn das ursprünglich anvisierte Objekt sie zwar weiterhin anstachelt, aber außer Reichweite bleibt. Die ungestillte Gewalt sucht und findet auch immer ein Ersatzopfer. Anstatt auf jenes Geschöpf, das die Wut des Gewalttätigen entfacht, richtet sich der Zorn nun plötzlich auf ein anderes Geschöpf, das diesen nur deshalb auf sich zieht, weil es verletzlich ist und sich in Reichweite befindet.

Manche Indizien lassen darauf schließen, daß diese Fähigkeit, sich Ersatzobjekte zu verschaffen, nicht der menschlichen Gewalt allein vorbehalten ist. In seinem Buch *Das sogenannte Böse* beschreibt K. Lorenz das Verhalten eines bestimmten Fisches: Er kann von seinen natürlichen Feinden, seinen männlichen Artgenossen, mit denen er um die Beherrschung eines bestimmten Reviers kämpft, nicht getrennt werden, ohne daß sich seine Aggression gegen die eigene Familie richtet und er diese schließlich vernichtet.

Es stellt sich die Frage, ob das Ritualopfer nicht auf einer ähnlichen, gegenläufigen Stellvertretung beruht. So ist es beispielsweise durchaus denkbar, daß mit der Darbringung von Tieropfern die Gewalt von bestimmten, zu schützenden Individuen abgewendet wird, um sie auf andere Individuen zu richten, deren Tod weniger wichtig ist oder überhaupt nicht zählt.

In seinem *Eclaircissement sur les sacrifices* weist Joseph de Maistre darauf hin, daß die Tieropfer immer irgendwie menschliche Züge aufweisen, so als gelte es, die Gewalt besser zu überlisten:

Unter den Tieren wählte man immer jene aus, die aufgrund ihrer Nützlichkeit am kostbarsten, die am sanftesten und unschuldigsten waren, jene, die durch Instinkt und Verhalten am engsten mit dem Menschen verbunden waren . . .

Man wählte, wenn man es so ausdrücken darf, aus den Tierarten die *menschlichsten* Opfer aus.

Die moderne Ethnologie bestätigt zuweilen diese Art von Intuition. Bei bestimmten Hirtenvölkern mit Opferkult ist das Vieh eng an die Existenz des Menschen gebunden. In zwei Völkern am Oberlauf des Nils beispielsweise besteht parallel zur Gesellschaft der Menschen eine gleich strukturierte eigentliche Rindergesellschaft. Es handelt sich bei diesen Völkern um die von E.E. Evans-Pritchard untersuchten Nuer und die später von G. Lienhardt untersuchten Dinka.²

In allem, was das Vieh betrifft, ist der Wortschatz der Nuer äußerst reichhaltig, und zwar sowohl auf wirtschaftlicher und technischer Ebene wie auch auf der Ebene des Ritus, ja sogar der Dichtung. Dank dieses Wortschatzes können höchst präzise Beziehungen zwischen dem Vieh einerseits und der Gemeinschaft andererseits ausgemacht werden. Aufgrund der Farben der Tiere, der Form ihrer Hörner, ihres Alters, ihres Geschlechts und ihrer Abstammung, die manchmal bis ins fünfte Glied zurückgerechnet und im Gedächtnis behalten wird, werden die einzelnen Tiere unterschieden; auf diese Weise werden die eigentlich kulturellen Abgrenzungen reproduziert, und es wird ein wahrhaftiges Abbild der menschlichen Gesellschaft geschaffen. Von all den Namen, die ein Individuum trägt, gibt es immer auch einen, der ein Tier bezeichnet, dessen Stellung in der Herde jener seines Herrn in der Gemeinschaft entspricht.

Oft ist das Vieh Gegenstand von Streitigkeiten zwischen den Untergruppen innerhalb der Gemeinschaft; Schadenersatz wird nämlich immer in Form von Viehhäuptern entrichtet, die Mitgift mit Herden abgegolten. Um die Nuer zu verstehen, behauptet

² E.E. Evans-Pritchard, *The Nuer*; G. Lienhardt, *Divinity and Experience, the Religion of the Dinka*.

Evans-Pritchard, muß man zur Devise «Cherchez la vache» greifen. Zwischen den Nuer und ihren Herden besteht eine Art «Symbiose» – auch dieser Ausdruck stammt von Evans-Pritchard –; sie vermittelt uns ein extremes, beinahe verzerrtes Bild der unterschiedlich intensiven Nähe, die für die Beziehungen zwischen den Hirtenvölkern und ihrem Vieh charakteristisch ist.

Die in der Feldforschung gemachten Beobachtungen und die entsprechende theoretische Reflexion legen es nahe, zur Erklärung des Opfers auf die Hypothese der Stellvertretung zurückzugreifen. Dieser Gedanke ist in der ganzen diesem Thema gewidmeten älteren Literatur präsent. Das ist im übrigen auch der Grund, weshalb er von vielen modernen Autoren zurückgewiesen oder ihm nur ein minimaler Platz eingeräumt wird. So mißtrauen ihm etwa Hubert und Mauss zweifellos deshalb, weil er ihrer Meinung nach ein mit der Wissenschaft unvereinbares moralisches und religiöses Wertsystem nach sich zu ziehen scheint. Und nachweislich sieht Joseph de Maistre im rituellen Opfer immer ein «unschuldiges» Geschöpf, das für einen «Schuldigen» zahlt. Die von uns vorgelegte Hypothese hebt diesen moralischen Unterschied auf. Die Beziehung zwischen potentielltem Opfer und tatsächlichem Opfer soll nicht in Begriffen von Schuld und Unschuld dargestellt werden. Es gibt nichts zu «sühnen». Die Gesellschaft bemüht sich, eine Gewalt, die ihre eigenen, um jeden Preis zu schützenden Mitglieder treffen könnte, auf ein relativ wertfreies, «opferfähiges» Opfer zu leiten.

Jene Eigenschaften – blinde Brutalität und Absurdität der Entfesselung –, die der Gewalt ihren Schrecken verleihen, haben ihren Gegenpart: sie sind eins mit dem ihnen eigenen befremdlichen Hang, sich auf Ersatzopfer zu stürzen; sie machen es möglich, die Gewalt als Feindin zu überlisten und ihr im geeigneten Augenblick jene lächerliche Beute vorzuwerfen, die sie zufriedenstellen wird. Jene Märchen, die uns einen Wolf, ein Ungeheuer oder einen Drachen zeigen, die anstelle des von ihnen begehrten Kindes gierig einen großen Stein verschlingen, könnten tatsächlich Opfercharakter haben.

Die Gewalt kann nicht betrogen werden, wenn ihr nicht ein Ventil geöffnet und ihr etwas zum Fraße vorgeworfen wird. Vielleicht ist das, unter anderem, die Bedeutung der Geschichte von Kain und Abel. Der biblische Text macht zu jedem der Brüder nur eine einzige präzise Angabe. Kain ist Ackerbauer, und er bringt seinem Gott die Früchte des Feldes dar. Abel ist Hirte, und er opfert die Erstlinge seiner Herde. Einer der beiden Brüder tötet den andern, und zwar ist es jener, der nicht in der Lage ist, die Gewalt zu überlisten, wie dies in Form des Tieropfers möglich ist. Dieser Unterschied zwischen Opferkult und opferlosem Kult ist gleichzusetzen mit der Tatsache, daß Gott das Opfer Abels annimmt und Kains Opfer nicht. Daß Gott die Opfer Abels annimmt und die Opfergaben Kains verschmäht, heißt in einer anderen, nämlich der göttlichen Sprache wiederholen, daß Kain seinen Bruder tötet, während ihn Abel nicht tötet.

Im Alten Testament und in den griechischen Mythen sind Brüder zumeist feindliche Brüder. Die Gewalt, die gegeneinander auszuüben sie schicksalhaft berufen sind, kann nur so abgewendet werden, daß sie auf andere zu opfernde Gaben gerichtet wird. Kains «Eifersucht» gegen seinen Bruder und der diese Figur charakterisierende Verlust des Ventils der Opferung sind ein und dasselbe.

Nach einer islamischen Überlieferung ist es der gleiche, bereits von Abel geopfert Widder, den Gott dem Abraham schickt, um ihn anstelle seines Sohnes Isaak zu opfern. Nachdem das Tier ein erstes Menschenleben gerettet hat, rettet es nun ein zweites. Wir haben es hier nicht mit mystischer Träumerei, sondern mit einer eigentlichen Intuition zu tun, die auf der Funktion des Opfers beruht und die zu ihrer Artikulation ausschließlich auf textimmanente Elemente zurückgreift.

Geht man davon aus, es sei Ziel der Opferstellvertretung, die Gewalt zu überlisten, so gewinnt eine weitere große biblische Szene an Verständlichkeit und eröffnet ihrerseits neue Aspekte. Gemeint ist Jakobs Segnung durch seinen Vater Isaak.

Isaak ist alt. Er fühlt sich dem Sterben nahe und will Esau, seinen ältesten Sohn, segnen; zuvor schickt er ihn auf die Jagd und bittet ihn, ihm ein «Essen, wie ich's gern habe», zu bringen. Re-

bekka, die Mutter, hört dieses Gespräch und berichtet Jakob, ihrem jüngeren Sohn, darüber. Sie läßt ihn aus der Herde der Familie zwei Böcklein holen und bereitet daraus ein köstliches Essen. Jakob beeilt sich, es seinem Vater vorzusetzen, dabei gibt er sich als Esau aus.

Isaak ist blind. Gleichwohl befürchtet Jakob, von seinem Vater erkannt zu werden, da seine Haut an Händen und Hals glatt und er nicht wie sein älterer Bruder behaart ist. Da greift Rebekka zu einer List und bedeckt seine Haut mit den Fellen der Böcklein. Der Greis betastet Jakobs Hände und Hals, aber erkennt seinen jüngeren Sohn nicht; und er gibt ihm seinen Segen.

Die Böcklein dienen in zweifacher Weise dazu, den Vater zu überlisten, das heißt, die den Sohn bedrohende Gewalt abzuwenden. Um den Segen und nicht den Fluch zu erlangen, muß der Sohn beim Vater jenes Tier vorangehen lassen, das er eben geopfert hat und das er ihm zum Essen anbietet. Und der Sohn versteckt sich, im wahrsten Sinne des Wortes, hinter dem Fell des geopfertem Tieres. Das Tier steht immer zwischen Vater und Sohn. Es verhindert den unmittelbaren Kontakt, der die Gewalt auslösen könnte.

Zwei Typen von Stellvertretung stoßen hier aufeinander, jene des einen Bruders durch den anderen und jene des Menschen durch das Tier. Im Text wird nur die erste ausdrücklich anerkannt, sie dient gewissermaßen als Abschirmung gegenüber der zweiten.

Indem sie sich nachhaltig dem dargebrachten Opfer zuwendet, verliert die Gewalt das ursprünglich anvisierte Opfer aus dem Blickfeld. Die Opferstellvertretung ist mit einer gewissen Verkenning verbunden. Solange der Opferkult lebendig ist, kann die Opferung die Verschiebung, auf der sie beruht, nicht offenkundig machen. Sie darf weder das ursprüngliche Objekt noch die Verlagerung von diesem Objekt auf das tatsächlich dargebrachte Opfer gänzlich vergessen machen, denn sonst gäbe es überhaupt keine Stellvertretung mehr und das Opfer würde seiner Wirksamkeit verlustig gehen. Die eben erwähnte Szene trägt diesen beiden Forderungen ganz klar Rechnung. Der Text erzählt nicht direkt die seltsame Täuschung, die die Opferstellvertretung definiert,

aber er geht auch nicht einfach schweigend darüber hinweg; vielmehr vermischt er sie mit einer anderen Stellvertretung und läßt sie uns, freilich nur flüchtig und indirekt, erahnen. Das bedeutet nichts anderes, als daß er vielleicht selbst Opfercharakter besitzt. Er gibt vor, ein Phänomen der Stellvertretung zu enthüllen, enthält jedoch ein weiteres, das sich hinter dem ersten halb verbirgt. Es besteht Grund zur Annahme, daß wir es hier mit dem Gründungsmythos eines Opfersystems zu tun haben.

Die Figur des Jakob wird oft mit den listenreichen Vorkehrungen der mit dem Opferkult verbundenen Gewalt assoziiert. In der griechischen Welt spielt Odysseus manchmal eine ähnliche Rolle. Der Segnung Jakobs in der *Genesis* ist die Geschichte des Zyklopen in der *Odyssee* gegenüberzustellen, insbesondere die großartige List, mit deren Hilfe es dem Helden schließlich gelingt, dem Ungeheuer zu entkommen.

Odysseus und seine Weggefährten sind in der Höhle des Zyklopen eingeschlossen. Jeden Tag verschlingt der Zyklop einen von ihnen. Die Überlebenden kommen schließlich überein, gemeinsam ihren Henker mit Hilfe eines glühenden Pfahls zu blenden. Vor Wut und Schmerz wie von Sinnen, versperrt der Zyklop daraufhin den Höhleneingang, um seine Angreifer bei der Flucht zu erhaschen. Er läßt nur seine Herde, die draußen auf der Weide ihr Futter suchen muß, die Höhle verlassen. So wie der Isaak Hals und Hände seines Sohnes abtastet, aber immer nur das Fell der Böcklein anfaßt, so betastet der Zyklop beim Höhlenausgang den Rücken seiner Tiere, um sich zu vergewissern, daß nur sie hinausgehen. Odysseus, schlauer als der Zyklop, kommt auf die Idee, sich unter einem Böcklein zu verstecken; am Bauch des Tieres klammert er sich an dessen Fell fest und läßt sich von ihm ins Leben und in die Freiheit hinaustragen.

Werden die beiden Szenen, jene der *Genesis* und jene der *Odyssee*, miteinander in Zusammenhang gebracht, dann wird die Interpretation, es handle sich im einen wie im anderen Fall um Opferung, glaubwürdiger. Im entscheidenden Moment wird beide Male ein Tier zwischen die Gewalt und den von ihr anvisierten Menschen geschoben. Diese beiden Texte erhellen sich gegenseitig; der Zyklop der *Odyssee* betont die Bedrohung, die auf dem Helden

lastet und die in der *Genesis* dunkel bleibt; die Opferung der Böcklein und die Darbringung des köstlichen Essens in der *Genesis* hingegen haben Opfercharakter, was bei den Tieren der *Odyssee* leicht unbemerkt bleiben könnte.

Das Opfer wurde immer als Vermittlung zwischen einem Opferer und einer «Gottheit» definiert. Da die Gottheit, zumindest was das Blutopfer betrifft, für unsere Zeit keine Realität mehr darstellt, wird die Institution insgesamt durch die hergebrachte Lesart letztlich ins Reich der Einbildung verwiesen. Der Standpunkt von Hubert und Mauss zieht das Urteil von Lévi-Strauss in *Das wilde Denken* nach sich. Das Opfer entspricht keiner Realität. Man soll nicht zögern, es als «falsch» zu bezeichnen.

Die Definition, die das Opfer mit einer inexistenten Gottheit verbindet, erinnert in etwa an die Dichtung eines Paul Valéry: eine rein solipsistische Tätigkeit, die Gewiefte aus Liebe zur Kunst praktizieren, wobei sie die Dummköpfe der Illusion überlassen, sie würden mit jemandem kommunizieren.

Die beiden eben gelesenen großen Texte sprechen gewiß vom Opfer, keiner aber erwähnt in irgendeiner Weise eine Gottheit. Mit der Einführung einer Gottheit würde nämlich die Verständlichkeit der Texte keineswegs erhöht, sondern ganz im Gegenteil herabgesetzt. Man würde wieder in die der Spätantike und der Moderne gemeinsame Auffassung zurückfallen, dem Opfer komme in der Gesellschaft überhaupt keine reale Funktion zu. Der furchterregende Hintergrund mit seiner Ökonomie der Gewalt, der sich kurz vor uns aufgetan hat, verschwände gänzlich, wir wären auf eine rein formalistische Lektüre zurückgeworfen und könnten unseren Wunsch zu verstehen nicht befriedigen.

Der Opfervorgang setzt, wir haben es bereits gesehen, eine gewisse Verkenntung voraus. Die Gläubigen kennen die von der Gewalt gespielte Rolle nicht und dürfen sie auch nicht kennen. Selbstverständlich ist die Opfertheologie für diesen Akt des Verkennens äußerst wichtig. Von Gott wird angenommen, er fordere Opfer; im Prinzip freut nur er sich am Rauch der Ganzopfer; er allein verlangt nach dem auf seinen Altären aufgetürmten Fleisch.