

dækker altså over en af sekulariseringen muliggjort accept af fornuftens uformåen-
hed; en accept som lukker af for
refleksivitetens tøjlesløse frembringelse af
manglerfaringer på stadig højere niveau.
Skal man tage stilling til Schanz' opgør
med den ulykkelige bevidsthed i
civilisationskritikken er der ingen tvivl
om, at endelighedserfaringerne spiller en
central rolle. Men måske virker inddrag-
elsen af Løgstrup en anelse forhastet på
baggrund af den fundamentale betydning
sekulariseringen i øvrigt har i Schanz'
tænkning. Problemet forekommer at være
en manglende formidling mellem på den
ene side Schanz' kategoriske tilslutning til
Løgstrups påstand om sansningens umid-
delbare nærvær og livsyttringernes suveræ-
nitet, og så på den anden side en ligeså
fundamental erkendelse af refleksiviteten
som en uomgængelig 'kvalitet' i det
moderne, det vil sige refleksiviteten som
historisk vilkår. Mindst tre gange citerer
Schanz således Kants svar på spørgsmålet
"Hvad er oplysning?" Det er ikke tilfæl-
digt for Kants svar har nærmest mytolo-
gisk tyngde hos Schanz, fordi det optræder
som symbol på den frisatte refleksivitet.
Omvendt ser Schanz Løgstrups metafysik
som en afslutning på bevidsthedsfiloso-
fiens og refleksivitetens problemer.

Et af de spørgsmål der så rejser sig er,
hvordan kan refleksiviteten være et
historisk a priori for erfaringen samtidig
med, at livsyttringerne og endeligheden så
at sige giver sig selv. Der forestår sand-
synligvis en nærmere redegørelse for den
gensidige afhængighed mellem fornuft og
endelighed, der faktisk tematiseres hos
Schanz, men som ikke udfoldes.

André Danielsen

Job

René Girard: *Job - idol & syndebuk*,
overs. Hans J. Lundager Jensen og
Jørgen Jørgensen, 184 sider, kr.188,-
Forlaget Anis, Århus 1990.

*

Den fransk-amerikanske litterat, antropo-
log, filosof, religions-teoretiker og måske
teolog René Girard har gennem de sidste
20 år vakt opsigt ved bl.a. at vove sig ud i
et så utidssvarende projekt som at opstille
en hypotese om oprindelsen til al sym-
bolsk tankegang og kulturens tilblivelse
og opretholdelse. *Job - idol & syndebuk* er
en oversættelse af Girards næstsidste bog;
La route antique des hommes pervers fra
1985 og er desuden den første danske over-
sættelse af et af Girards større værker.
Hans J. Lundager Jensen giver i sit iøvrigt
fremragende efterskrift et indblik i forfatte-
rens hypotese om det mimetiske begær,
rivaliseringen, volden, udstødelsen, ofrin-
gen og det hellige samt en omtale af,
hvordan kristendommen indskriver sig i
denne hypotese. Denne rekapitulation af
Girards tidligere værker serveres som flø-
deskummet til tærten, som en ekstra luk-
sus til læseren, idet *Job - idol og synde-
buk* udmærket kan læses for sig. Bogen
rummer ikke afgørende nye indsigter i for-
hold til de tidligere, men gennemspiller
hypotesen ud fra en læsning af *Jobs Bog*.

Kort fortalt er det arkimediske punkt i
hele Girards tankesystem syndebukke-fæ-
nomenet. Udstødelles-mekanismen ligger
til grund for enhver systemdannelse, idet
en sådan nødvendigvis implicerer en ostrak-
isme, nemlig dét 'at se bort fra' noget an-
det. Den er således ikke blot en figur i er-

ANMELDELSER

kendelsen, men danner grundlaget for erkendelsen (og i parentes bemærket også for Girards!). Det bliver hermed klart, hvordan offeret, den eller det fordrevne, får en helt central status som selve det differentierende og betydnings-konstituerende. At ofre ("sacrificer" af det latinske "sacrum facere") vil sige at gøre hellig, at producere det hellige. Det er m.a.o. volden, der sakraliserer. Girards religionsteori er således en fuldstændig sekular teori om det hellige: religionens funktion er at centrere volden, gøre den håndgribelig og fastholde den uden for samfundet ved hjælp af udstødsels-mekanismen.

Det er velkendt, at *Jobs Bog* handler om en 'retfærdig' mand, der bliver en brik i spillet mellem Gud og Satan. Gud går med til at lade Satan prøve Job ved at fratage ham al hans ejendom og siden ramme ham med sygdom. Så meget ved vi da! Og dog? Hvad ved vi egentlig? Girard er allerede i udgangspunktet på vagt over for den selvfølgelighed, hvormed vi går til teksten (eller tekster i det hele taget). Selvfølgeligheden giver sig jo netop af, at man ikke stiller spørgsmålstegn og undres. Det gør Girard imidlertid. Han undrer sig bl.a. over, at ingen af de kommentarer, der er skrevet til *Jobs Bog*, har lagt vægten på Jobs egen insistensen på den rent menneskelige - og præcist ikke guddommelige - årsag til hans ulykke. Girard vil lytte til Jobs, offerets stemme. Derfor er det da også dialogerne mellem de tre såkaldte 'venner' og Job, han koncentrerer sig om. Prologen i *Jobs Bog* (kap.1f), som beretter om Guds og Satans magtkamp om Job, hævdes at være uden betydning for forståelsen af dialogerne - eller man kunne sige, at den blokerer for forståelsen af disse. Dette understreges af det faktum, at

Job intetsteds i dialogerne angiver Satan som årsag til sine lidelser. Girard mener, at "...*Jobs Bog* gør det nødvendigt at vælge mellem på den ene side en moralsk og metafysisk analyse af det ondes problem, baseret på en læsning af *Prologen*, og på den anden side erkendelsen af denne frygtindgydende ækvivalens mellem volden og det hellige, der ubevidst anerkendes af vennerne, men som bevidst afvises af syndebugken" (p. 37).

Job er nu for Girard præcist et eksempel på en voldelig og sakral udrensning. Hans fald er ikke - som 'traditionelle' fortolkninger hævder - et fald fra rigdom til fattigdom, fra sundhed til sygdom, men derimod fra agtelse og ære til had og forstødelse, m.a.o. fra idol til syndebug. Han er den beundrede stormand, om hvem hadet pludselig samler sig. Alle vender sig med ét bort fra ham (*Job* 19,13-19). Han står alene over for alle, og dette er præcist syndebugkens position. Bogens franske titel er et citat fra *Job* 22,15: "...fortidens sti, som urettens mænd betrådte". Elifaz, som taler her, refererer til begivenheder i fortiden, nemlig forfølgelser af 'gudløse', som ikke ville bøje sig under Guds vilje og som derfor gik til grunde. Der hentydes altså til en almen erfaring. Elifaz ved fra tidligere tilfælde, at et livsløb, der begynder godt, med ét kan vendes til fornedrelse - og sådan er det nu gået Job. Det bemærkelsesværdige er iflg. Girard, at det er Gud, der tages til indtægt for ondskaben og forfølgelsen af disse 'gudløse', men at hoben altid er tilstede, når Guds vrede blusser op: "Hans vrede river og slider i mig, han skærer tænder imod mig. Fjenderne hvæsser blikket imod mig, de opspiler gabet imod mig, slår mig med hån på kind og flokkes til hobe omkring mig"

(*Job* 16,9f). Denne antydning af en yderst intim forbindelse mellem guden og hoben er et tilbagevendende tema i *Jobs* taler. Gudens bedrift er folkets bedrift. Girard tolker det latinske mundheld: "Vox populi, vox dei" som et udtryk for udstødsels-mekanismen, således forstået, at hoben legitimerer sin énstemmige vold ved at påstå, at denne er et guddommeligt forlangende. "Den vildt hvirvlende hob er den guddommelige hævnns værensform frem for nogen" (p.33).

Det er nu 'vennernes' opgave, at få Job til at gøre sine indrømmelser. En skyldig syndebuk er klart den bedste. En uskyldig formår ikke efter sin fordrivelse eller henrettelse at forene alle forfølgere i lettelsen over, at man nu er blevet det onde kvit. Men Job giver ikke efter for 'vennernes' argumenter (i hvert fald ikke i dialogerne). Retorikken i vennernes tale kan karakteriseres ved forsøget på overtalelse - og overtalelsen er ikke medfølelse og venlig, men netop truende. Job selv taler om den samme vold som vennerne, men anderledes ekspliciteret. Som offer er han bevidst om, at han er den udvalgte i denne syndebukke-scene. Han lægger ikke skjul på, at han tugtes, sønderslås og hånes (*Job* 19). Men 'vennernes', forfølgernes, Gud er ikke *Jobs*. Han påkalder en ganske anden Gud (*Job* 16,19-21 og 19,25-27), som netop er offerets vidne, talsmand, ven, løser og forsvarer - og her har vi iflg. Girard højdepunktet i hele *Jobs Bog*.

Men hvad stiller Girard nu op med epilogen i *Jobs Bog*, hvor Job netop ydmyger sig over for den 'retfærdige' Gud? Epilogen ligestilles med prologen og hævdes ikke at have noget som helst med dialogerne at gøre (hvilket der i øvrigt også er eksegetisk belæg for). Således er der i Gi-

rards læsning ikke nogen løsning eller forløsning i *Jobs Bog*. Den udmunder i tomhed og peger med denne mangel på et forløsende svar hen på den eneste eksponent for ofrenes Gud, der kan blive tale om, nemlig evangeliernes Gud, "Jesu Fader". Evangelierne kaster således lys over og fortolker *Jobs Bog*. Ofrenes Gud kan ikke pålægge menneskene sin vilje uden at opføre sig selv, påstår Girard; han ville da være nødsaget til at gribe til vold, m.a.o. blive en forfølgernes gud (p. 153). Hvad han gør istedet er fuldstændigt at renoncere på tanken om gengældelse, hævn og tilbagebetaling; han demonstrerer det radikale afkald. Jesu lære og passionen bliver i dette perspektiv blot udtryk for en helt stringent logik og ikke konsekvensen af nogen ekstrapolation. For Girard bekræfter den kristne teologi Jesu nederlag for så at vende den til sejr med opstandelsen (p. 158). Men hvad denne teologi ikke ser er, at sejren ikke er en belønning i det hinsides; tværtimod er den fuldstændigt dennesidig. Sejren ligger nemlig allerede deri, at Jesus dør. Var det kun i det hinsides Jesu nederlag blev vendt til sejr, ville spørgsmålet alene angå den religiøse tro eller vantro - og for Girards antropologiske perspektiv ville der da ikke være mere at sige.

Det er vigtigt her at bemærke - som Hans J. Lundager Jensen gør det i efterskriftet - at Girard netop ikke er teolog; hans anliggende er antropologisk, og han påstår ikke, at den antropologiske dimension udgør hele den kristne åbenbaring. Han er m.a.o. ikke forpligtet på nogen teologi og kan stillet over for teologiske indvendinger mod hans teori - berettiget - dække sig ind under, at sådanne ligger uden for hans projekt. Men da han hævder,

at kristendommen ikke virkelig ville være sig selv uden den antropologiske dimension, bliver hans diskurs alligevel til 'en slags' teologi. I og med at Girards metafysik-kritik præsenterer sig som en afsakraliserings-proces, hvor ligheden mellem den tugtende gud og den menneskelige vold gøres eksplicit, og i og med at afsakraliseringen hævdes at være fuldstændig ekspliciteret i evangelierne - som de eneste tekster af denne art - bliver Girards hypotese ekstremt kristo-centrisk. Kristus hævdes som den magtesløse "ofrenes Gud" at være stærkere end den menneskelige vold - og der er her ikke tale om noget "...metafysisk postulat, men en påviselig realitet..." (p. 173). Den vesterlandske sekularisering og afmytologisering, der i Girards perspektiv kan siges at være et udslag af den evangeliske afsløring af synde-bukke-mekanismen, betyder nemlig, at vi ikke længere tror på sammenfaldet af guddommelig og menneskelig vold og på offerets skyld.

Det er som nævnt første gang, et større værk af Girard udkommer på dansk og oversættelserne har til fulde forstået at indfange Girards "lette pen" i et flydende, let forståeligt dansk! Denne oversættelse er allerede blevet modtaget med stormende, begejstrede anmeldelser i landets aviser - og dette forhold set i sammenhæng med, hvor forkættet Girard også er, kunne man jo næsten gå hen at tro, at manden har ret: der er ikke langt fra idol til synde-buk!

Inger Lundager

Filosofiens fortrængning af romantikken

Karl Heinz Bohrer: *Der romantische Brief. Die Entstehung Ästhetischer Subjektivität*. Suhrkamp Verlag 1989 (Carl Hanser Verlag 1987).

Karl Heinz Bohrer: *Die Kritik der Romantik. Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne*. Suhrkamp Verlag 1989.

*

Ordet romantik er lige så diskutabelt som ordene moderne, modernisme og modernitet.

Det er ikke ualmindeligt at tilskrive romantikken en smertelig længsel. Længslen driver romantikeren mod transcendentale mål, hvis forbillende ligger i en tabt og idealiseret fortid præget af harmoni, ægthed og storslåethed. Længslens medium er det autentiske kunstværk - det der giver et "sandt" udtryk for kunstnerens indre liv - eller et tilsvarende autentisk lev (kærligheds)liv.

Ses romantikken fra denne vinkel, bliver modernismen på den anden side til en reaktion på den, idet dissonans, fragmentering, depersonalisering og transcendentens tomhed hører til de centrale modernistiske kategorier. Hvor romantikeren længtes med en forhåbning i behold om engang at finde hvile i den herlige integration med Altet, må modernisten bittert se sine forfædres fortrøstning fordufte, alt mens han fortsat mærker længslen gnave i sjælen. Forestillinger som denne om romantikken og modernismen opstår sjældent ud af det rene ingenting; der er belæg for de nævnte bestemmelser af romantikken og