

Jonas Grutzpalk

Warum und zu welchem Ende imitieren wir?

Die mimetischen Theorien von Gabriel Tarde,
René Girard und Michael Tomasello im Vergleich

Als ich im Herbst 2008 in der Buchhandlung des Naturkundemuseums Berlin Michael Tomasellos Buch „Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens“ in die Hand nahm, war mir schnell klar, dass ich damit einen wichtigen Schlüssel gefunden hatte. Als naturwissenschaftlich interessierter Soziologe hatte ich seit einiger Zeit mit wachsendem Befremden wahrgenommen, wie wenig sich die Mainstream-Soziologie mit der Frühgeschichte des Menschen beschäftigt. Es schien fast so, als sei der Mensch, über den sich Soziologen unterhalten, ein Wesen, das mit evolutionären Entwicklungen nichts zu tun hat.

Dabei hat es gerade in der Jugendzeit der Soziologie eine weit verbreitete Faszination für biologistische Abkürzungen gegeben und es ehrt die Soziologen des frühen 20. Jahrhunderts, dass sie nicht den naturalisierenden Kulturdeutungen ihrer Zeit blind gefolgt sind. Max Weber z.B. bekennt, dass er durchaus „persönlich und subjektiv die Bedeutung des biologischen Erbgutes hoch einzuschätzen geneigt ist.“ Er sehe allerdings „z. Z. noch keinerlei Weg, seinen Anteil an der hier untersuchten Entwicklung (...) irgendwie exakt zu erfassen oder auch nur vermutungsweise anzudeuten“ (Weber 1988, S. 15). In der Tat sind biologistische Schnellschüsse gefährlich wie ich aus meiner Beschäftigung mit rechtsextremistischen Intellektuellen weiß (Grutzpalk 1997). Begriffe aus der Evolutionstheorie wie „Selektionsdruck“ werden in deren Texten gerne zur Beschreibung und Erklärung ethnischer *und* kultureller Unterschiede herangezogen (z. B. de Benoist 1983, S. 398), was in eine rassistische Argumentation münden muss. Dass sich Soziologie vor so etwas zu hüten hat, versteht sich von selbst.

Soziologien, die sich auf die Fahne geschrieben hatten, naturwissenschaftliche Anthropologie unter dem Begriff „Mängelwesen“ zu betreiben, sind nie wirklich aus dem Wirkkreis theologischer Spekulation über das „Mängelwesen“ Mensch herausgekommen (Grutzpalk 2015, S. 11–23). Ihr Denken

verkeilt sich zwischen den Begriffen „Trieb“ und „Instinkt“ auf der einen und „Reflexion“, „Bewusstsein“ und „Institutionen“ auf der anderen Seite (Eibl 2009, S. 47), ohne die Frage zu klären, wie das Kulturwesen Mensch in einer natürlichen Umwelt habe entstehen können (Sloterdijk 2004, S. 704 f.).

Bei Tomasello aber ist das wohltuend anders: er will wissen und verstehen, welche evolutionären Schritte dazu beigetragen haben können, dass der Mensch sich kulturelle Umwelten schafft, in die er sich integriert. Seine These ist „dass Menschen eine biologisch vererbte Fähigkeit zur kulturellen Lebensform besitzen“ (Tomasello 2006; S. 74). Gemeint ist menschliche Kultur im Allgemeinen und nicht eine spezifische Kultur. Tomasellos Werk ist in meinen Augen deswegen so wertvoll, weil er hinter eine Wertung der Kultur zurückgeht und nicht nach „höheren“ oder „niedrigen“ Impulsen der menschlichen Geistesgeschichte fragt, sondern danach, welche Kognitionsleistungen *überhaupt* den Menschen von seinen nächsten Verwandten im Tierreich unterscheidet und die es ermöglicht, dass Menschen gemeinsam handeln, einander beobachten und nachahmen und kollektive Sinnsysteme aufbauen, anhand derer sie sich orientieren.

Im Vergleich zum sozialen Handeln dieser tierischen Verwandten stellt Tomasello u.a. fest, dass 1. Schimpansen nur dann kooperieren, wenn für sie etwas dabei herauspringt, 2. sie das vorzugsweise dann tun, wenn sie sich mit ihren Partnern nicht um Anteile streiten müssen (was bei Menschen schon ganz anders aussieht) und 3. schon Kleinkinder dazu angelegt sind, als geltend anerkannte Normen auch gegenüber Dritten durchzusetzen; eine Idee, auf die ein Schimpanse nie käme

„Ich will nicht den Anschein erwecken, völlig neue Antworten auf die grundlegendste Frage der Sozialwissenschaften – die Suche nach dem Ursprung und der Funktionsweise (der) Kooperationsnormen – zu haben“, schreibt Tomasello (2010, S. 75). Doch zeigt sich natürlich, dass sein Werk die Sozialwissenschaften enorm bereichern kann. Mit Hilfe seiner Forschung hat Tomasello eine Anthropologie denkbar gemacht, die dem Menschen keine Sonderrolle in der Evolutionsgeschichte einräumen muss und die dennoch kulturelle und biologische Kumulationsprozesse – in all ihrer inhaltlichen Ähnlichkeit – zu unterscheiden versteht.

Dennoch – und da hat Tomasello Recht – hat er nicht „völlig neue Antworten“ auf grundlegende Fragen der Sozialwissenschaften geliefert. Es gibt (u.a. auch in der Soziologie) durchaus Traditionen, die ihre Adepten inhaltlich auf das vorbereiten konnten, was Tomasello jetzt an Erkenntnissen ans Tageslicht fördert. Ich meine hier insbesondere Nachahmungstheorien, die sich nicht selten auf Gabriel Tarde, aber auch auf René Girard als ihre großen Denker beziehen. In meinem Text möchte ich darlegen, wie verschiedene mimetische (griech. μίμησις = *Nachahmung*) Theorien durch die sich aus Tomasellos Forschung ergebenden Anthropologie bestätigt zu werden scheinen

und wie sich Tomasellos Denken selbst in einen soziologischen Traditionszusammenhang integrieren lässt – ein Zusammenhang, der freilich nicht als orthodox zu bezeichnen ist.

Vier im bisherigen Werk Tomasellos beschriebene Beobachtungen sind m.E. für Sozialwissenschaftler besonders wichtig, die mit den Begriffen „geteilte Intentionalität“, „Imitation“, „Normendurchsetzung gegenüber Dritten“ und „Wagenhebereffekt“ umrissen werden. Auf die Bedeutung dieser Begriffe und ihren inhaltlichen Zusammenhang möchte ich im Folgenden in der gebotenen Kürze eingehen. Danach möchte ich anhand der Denkmodelle von Gabriel Tarde und René Girard darlegen, wie Tomasellos Beschreibung des sozialen Lebens mit diesen Überlegungen in Verbindung gebracht werden kann. Dass Tomasello diesen Vergleich selbst nicht anstellt, kann vielleicht auch als Hinweis darauf gedeutet werden, dass die Soziologie nicht (mehr) das Fach der Wahl ist, wenn sich ein Anthropologe auf die Suche nach inspirierender Lektüre macht. Es wäre der Soziologie zu wünschen, dass sich das ändert.

Vom Wir zum Wagenheber – Michael Tomasello

In zahlreichen Experimenten hat Tomasello getestet, worin sich die kognitiven Leistungen von Menschenaffen und Menschen unterscheiden. Wenn man knapp zusammenfassen will, was diese Vergleiche im Ergebnis beschreiben, dann zeigt sich als einer der prinzipiellen Unterschiede zwischen Schimpanse und Mensch, dass letzterem ein „Verständnis gemeinschaftlicher Tätigkeiten mit gemeinsamen Zielen und individuellen Rollen (...) eigentümlich ist“ (Tomasello 2014, S. 70). Tomasello nennt das „geteilte Intentionalität“ – einer Form der Intentionalität, der eigentümlich ist, dass sie von einem „wir“ ausgeht, das etwas will (Tomasello 2014, S. 66). Schon „Kleinkinder beginnen (...) mit anderen auf eine Weise zu interagieren, die auf eine bestimmte Form gemeinsamer Ziele hindeutet“ (Tomasello 2014, S. 65) – was sich als deutlicher Hinweis werten lässt, dass hier ein vorsprachliches Verhalten vorhanden ist, das sich in der weiteren Entwicklung des Menschen erst noch „rationalisiert“.¹

Wichtig für die weitergehende Argumentation ist, dass Menschen – anders als Schimpansen – dem sozialen Geschehen um sie herum einen Sinn unterstellen. Hier hätte Tomasello aus Max Webers soziologischen Grundbegriffen

1 Ich danke Michael Tomasello für die Inspiration, meine eigenen Kinder auf ihr Begehren geteilter Intentionalität hin zu beobachten. Ich kann seine These nur bestätigen.

zitieren können (Weber 1984, S. 19–43), aber ihm geht es auch hier in erster Linie um die Frage, welche evolutionären Veränderungen stattgefunden haben müssen, um menschliche Kultur denkbar zu machen und nicht um Soziologie. Seine Hypothese lautet, „dass die menschliche Kognition unmittelbar auf der spezifischen kognitiven Anpassungsleistung der Primaten aufbaut, externe relationale Kategorien zu verstehen. Hinzu kommt nur eine kleine, aber bedeutende Modifikation in Form von vermittelnden Kräften wie Ursachen und Intentionen“ (Tomasello 2006, S. 37). (Für Religionssoziologen interessant ist, dass Tomasello hier auch den Ursprung animistischen Denkens lokalisiert). Jedenfalls steht für Tomasello (2006, S. 38) damit fest: Der Mensch ist aufgrund einer spezifischen evolutionären Entwicklung darauf eingestellt, nach einem „Warum?“ zu fragen und seiner Umwelt (besonders der sozialen) Sinn zu unterstellen.

Diese dem Menschen eigenartige Sinn-Unterstellung macht ihn besonders anfällig für die Vermutung, dass im vorgelebten Vorbild eine nachahmungswürdige Handlung zu erkennen sei. Nicht nur das Ziel wird dabei nachgeahmt (das so genannte Emulationslernen, das sich z. B. bei Affen beobachten lässt, die dann einen Amboss benutzen, wenn es darum geht, eine Nuss zu knacken), sondern die Methode als Ganzes wird dabei imitiert. *Imitationslernen* unterstellt, dass der gesamte beobachtete Handlungsablauf sinnvoll und deswegen nachahmenswert ist (Tomasello 2006, S. 45). Diese der Spezies Mensch eigentümliche Verhaltensformen ermöglicht es ihr, Gesten, Laute und Verhaltensweisen etc. zur Nachahmung anzuempfehlen. Das gilt insbesondere für Kinder, die Tomasello als „Imitationsmaschinen“ beschreibt (Tomasello 2006, S. 72.).²

Kinder können sehr streng sein, was die Treue zum nachahmenswerten Vorbild angeht. Sie erkennen darin eine für alle geltende *Norm*. Die Belastbarkeit dieser Treue zum Vorbild haben Tomasello und seine Mitarbeiter in einem bemerkenswerten Experiment ergründet, das unter dem Namen „Daxing“ bekannt geworden ist. Beim „Daxing“ handelt es sich um eine Tätigkeit, die Kindern als Testpersonen vorgemacht wird. Später kommt eine Puppe hinzu, die auch „daxen“ möchte, aber an der Aufgabe scheitert:

„When 2-year-old children observe an adult engage in some new activity, saying something like ‘Now I’m going to dax’, they not only imitatively learn to perform that activity, they also seem to see that activity in normative terms as how ‘we’ do daxing. For example, Rakoczy, Warneken and Tomasello (...) demonstrated such a new

2 Dieser Teil der Tomasello’schen Anthropologie wird durch Nicholas Christakis und James Fowler (2010, S. 59) bestätigt: „Wir sind biologisch darauf programmiert, die äußerlichen Handlungen anderer nachzuahmen, und indem wir sie äußerlich nachahmen, nehmen wir ihren inneren Zustand an.“

activity for 2- and 3-year-old children, and then had a puppet enter and do it 'wrong'. Many of the children objected in very explicit terms, telling the puppet what it 'should' be doing, and almost all protested to some degree. They saw the puppet's actions as somehow not conforming to the social norm of how we do daxing, and they enforced the norm. Social norms – even of this relatively trivial type – can only be created by creatures who engage in shared intentionality and collective beliefs, and they play an enormously important role in maintaining the shared values of human cultural group.“ (Carpenter/Tomasello 2007, S. 124)

Das Spannende an dem Experiment ist, dass die Form, in der „richtig“ gedaxt wird, von den Kindern mit strenger Treue weitergegeben wird. Imitationslernen kann, das lässt sich hier schlussfolgern, unmittelbar in die Anerkennung allgemein gültiger Normen münden, ohne, dass vorher eine Art von Einsicht in die Notwendigkeit (im Fall des Experiments: des Daxings) vorliegen müsste. Soziale Normen können erst einmal gelten, so ließe sich schlussfolgern, weil es sie gibt und sie nachgeahmt werden.

Diese normativen Nachahmungssysteme wiederum können über einen fortlaufenden und aufeinander aufbauenden Prozess des Lernens voneinander (dem so genannten *ratchet* – oder „Wagenhebereffekt“ (Tomasello, Tennie & Call 2009)) zu Traditionen und Kulturen heranwachsen. Menschliche Kultur ist so gesehen in der Tat am Besten als ein kumulativer Trend zu verstehen. Wie man sich den Wagenhebereffekt im Groben vorstellen kann, haben Tomasello, Tennie und Call (2009, S. 2405) wie folgt beschrieben:

“From the point of view of process, a key feature of uniquely human cultural products and practices is that they are cumulative. One generation does things in a certain way, and the next generation then does them in that same way—except that perhaps they add some modification or improvement. The generation after that then learns the modified or improved version, which then persists across generations until further changes are made. Human cultural transmission is thus characterized by the so-called 'ratchet effect', in which modifications and improvements stay in the population fairly readily (with relatively little loss or backward slippage) until further changes ratchet things up again.”

Die Metapher des Wagenhebers beschreibt weniger einen „Aufstieg“ einer Zivilisation als die kumulativen Prozesse, die zu ihrer Entstehung beitragen und ähnelt darin stark der Metapher des „Unwahrscheinlichkeitsgebirges“ des Evolutionsbiologen Richard Dawkins (2001, S. 85). In beiden Fällen wird beschrieben, dass auf der Basis bereits vorhandener Entwicklungen Innovationen möglich sind, die eine zunehmende Komplexität von sozialen Beziehungen (bei Tomasello) bzw. von biologischen Anpassungen (bei Dawkins) ermöglichen. Hier eine Erörterung der Gebirgsmetapher von Dawkins (2007, S. 121 f.), um diesen sehr wichtigen Punkt zu unterstreichen:

“One side of the mountain is a sheer cliff, impossible to climb, but on the other side is a gentle slope to the summit. On the summit sits a complex device such as an eye or a bacterial flagellar motor. The absurd notion that such complexity could spontaneously self-assemble is symbolized by leaping from the foot of the cliff to the top in one bound. Evolution, by contrast, goes around the back of the mountain and creeps up the gentle slope to the summit.”

Zivilisatorische Kumulationen, die auf Nachahmung, Sinn- und Normunterstellung basieren, lassen sich sogar künstlich nachbauen, wie die Forschung über künstliche Intelligenz zeigt. Der belgische Kommunikationswissenschaftler Luc Steels hat Versuche mit Robotern durchgeführt, die sich in einem Prozess gegenseitiger Beobachtung miteinander auf eine „Sprache“ einigen sollten, was ihnen auch gelang. Ein dritter hinzukommender Roboter konnte dieses Roboter-Idiom schneller lernen, weil es nun schon vorhanden war. Es ließ sich beobachten, dass Roboter, die nun wiederum die „Sprache“ unterrichteten, Regeln für ihre Instruktion aufstellten, die die ersten „Erfinder“ der Sprache gar nicht vorgesehen hatten. Eine Grammatik war entstanden. Die Sprache entwickelte sich durch Nachahmung losgelöst von ihren Erfindern weiter (Steels 2003, S. 308–312). Dieses Beispiel zeigt sehr schön, wie sehr gegenseitige Beobachtung und das Unterstellen von Absichten und Regeln den Wagenhebereffekt auch beim Menschen begünstigen können.

Zivilisatorische Kumulationen können darüber hinaus mitunter – vermutlich durch positive Rückkopplungseffekte – geradezu galoppieren und es kann der Eindruck entstehen, die daran beteiligten Menschen seien „bei Lichte betrachtet (...) noch immer die alten Affen“ (Kästner 1999, S. 8-10). Aber das wäre eine irreführende „nothing-buttery“, vor dem Julian Huxley (1992, S. 136) zu Recht warnt.³ Denn kulturelle Kumulation schafft kulturelle Realitäten und das ist weit mehr als der legendäre „Firniss der Zivilisation“, vor dessen Abplatzen sich Konservative seit jeher fürchten (Zimmer 2011). Durch den Wagenhebereffekt *entstehen reale kulturelle Welten, denen Menschen sich anpassen – weil sie „biologisch daran angepasst (sind), in einem kulturellen Kontext heranzuwachsen“* (Tomasello 2010, S. 83).

Kulturelle „inter-thinking groups“ sind nie so deutlich abgrenzbar, wie biologische Arten (Huxley 1992, S. 204) – weswegen der Vergleich zwischen biologischer und kultureller Evolution nur insofern gültig ist, als das Phänomen und die Wirksamkeit der Kumulation damit erörtert wird.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Menschen laut Tomasello biologisch dazu angepasst sind, ihrer sozialen Umwelt Sinn zu unterstellen, was

3 „We must beware of reductionism. It is hardly ever true that something is ‚nothing but‘ something else. Because we are descended from anthropoid primates, it does not follow that we are nothing but developed apes“ (Huxley 1999; S. 101).

einen Hang zum Imitationslernen begünstigt. Der wiederum eignet sich auch dazu, Normen dadurch Gültigkeit zu verleihen, dass sie nachgeahmt werden, was sich – in der Summe menschlicher Interaktionen – zu komplexen Kulturzusammenhängen aufwuchten kann, bei denen kulturelle Formen kumulieren. Kultur ist so gesehen nichts biologisches im Sinne z.B. einer Joghurtkultur, aber Ergebnis einer biologischen Prädisposition des *homo sapiens sapiens*, die regelmäßig und immer wieder bei unserer Gattung zum Resultat hatte, dass Kulturen als zwischenmenschlich verpflichtende Sinnsysteme entstanden und entstehen.

Alles Soziale ist Nachahmung – Gabriel Tarde

Die mimetische Sozialtheorie des Juristen, Kriminologen und Soziologen Gabriel Tardes (1843–1904) wurde in der soziologischen Literatur lange als „psychologisch“ abgetan und für den soziologischen Hausgebrauch damit als unbrauchbar verworfen (z.B. Bernsdorf 1959). Seit einiger Zeit jedoch entdeckt die Soziologie Gabriel Tarde als einen Klassiker ihres Faches für sich wieder (Borch/Stäheli 2009). Der französische Netzwerktheoretiker Bruno Latour (2010a) hat ihn lautstark zu einem Vorvater seiner spezifischen Soziologie proklamiert, was ein zunehmendes Interesse an Tardes Theorien belebt hat.

Latour hebt hervor, dass Tarde den sozialdarwinistischen Versuchungen seiner Zeit habe widerstehen können, weil er die Botschaft der Evolutionstheorie richtig verstanden habe: dass es kumulative Prozesse sind, die kleine Einheiten zu komplizierten Organismen zusammenführen. Tarde, so schreibt Latour (2012, S. 154), „might be considered the only French Darwinian, the only one who saw that the problem of composing organisms was the same in human and biological assemblages. No overall scheme in one, no overall scheme in the other. And especially, no ‚law of the jungle‘.“

Über Tardes spezifisches Evolutionsverständnis kann man nun unterschiedlicher Ansicht sein. Zumindest legt er eine besonders radikale Lektüre der Evolutionstheorie vor, die ihre Anwendbarkeit für alle Arten zusammengesetzter Einheiten, seien es biologische Organismen, seien es Sternhaufen oder seien es menschliche Gesellschaften postuliert (Tarde 2009, S. 29). Der Kern der Evolutionstheorie liegt nämlich in seinen Augen hierin: „Die Quelle des Geordneten, der Grund des Seins und des Endlichen, liegt im Unendlichen, im nicht mehr wahrnehmbaren Kleinen“ (Tarde 2009, S. 23). Das habe im Übrigen auch schon Gottfried Wilhelm Leibniz so gesehen, dessen Ausführungen zur Monadologie er sehr genau wahrnimmt.

Tarde stellt sich am Anfang seiner Soziologie die gleiche Frage wie andere soziologische Denker auch: wie steht der Einzelne im Verkehr mit den

anderen? Dabei greift er auf die Theorie von Leibniz zurück, der sich in seiner „Monadologie“ gefragt hatte, wie das Einzelne beschaffen sein müsse, aus dem sich das Ganze zusammenstellt. U.a. sieht Leibniz in der Monade den „Appetit“ am Werk – den „Wechsel oder den Übergang von einer Perzeption zur anderen“ (Leibniz: Monadologie § 15). Bei Tarde (2009b, S. 33) sind es die Begriffe „Überzeugung und Begehren“, die die Monaden zusammenführen. Allgemein konstatieren ließe sich beim Menschen ein ausgeprägter „Geselligkeitstrieb“, der der Verbindung der Einzelnen mit anderen zugrunde liege (Tarde 2009b, S. 54).

Tarde geht davon aus, dass es menschliche „Gesellschaft“ im Sinne einer ihre einzelnen Mitglieder formenden Entität nicht geben kann. Bemerkenswert ist die Argumentation, mit der er diesen Gedanken begründet: „Wenn uns die Gesellschaft wirklich vollständig geschaffen hätte, so hätte sie uns sicherlich ausschließlich sozial gemacht“ (Tarde 2009b, S. 81). Aber so ist der Mensch nicht, weswegen Tarde dazu geneigt ist anzunehmen, dass es – ähnlich wie in Lessings Monadologie – der Appetit des Menschen nach Geselligkeit ist, der Gesellschaften entstehen lässt. Das Begehren des Menschen äußert sich dabei insbesondere im Nachahmen und so kommt es zu Tardes berühmter Aussage: „Streng genommen gibt es das eigentlich Soziale nur in Form der Nachahmung von Landsleuten und Vorfahren im weitesten Sinne“ (Tarde 2009b, S. 81). Gesellschaft im Sinne eines geschlossenen sozialen Körpers gibt es für ihn nicht (Latour 2009, S. 51).

Kernbegriff seiner Soziologie ist also der der Nachahmung: „Im Sozialen geschieht alles als Erfindung und Nachahmung“ (Tarde 2009a, S. 27). Der Mensch empfinde ein einzigartiges Vergnügen, „die Vorbilder der tausenderlei uns umgebenden Modelle auf uns wirken zu lassen, gleich wie das Kind Lust daran hat, die Milch der Mutter zu saugen“ (Tarde 1908, S. 93 f.). Die Menschenmonade hat also „Appetit“, die sich in Nachahmung äußert. Sie verknüpft sich deswegen mit anderen:

„Dieses Feuer, das sich durch Nachahmung ausbreitet, ist die eigentliche Ursache, die *conditio sine qua non*. Jene ursprüngliche Handlung der Vorstellungskraft bewirkt nicht nur direkt daraus hervorgehende Nachahmungshandlungen, sondern auch alle weiteren Handlungen der Vorstellungskraft, die von ihr angeregt wurden und die wiederum selbst weitere anregen und immer so weiter.“ (Tarde 2009a, S. 65)

Mit der Theorie der Nachahmung hat Tarde eines der zentralen Probleme der klassischen soziologischen Handlungstheorien umgangen, indem er eine Hierarchie zwischen Gesellschaft und Individuum verneint. Er bestreitet sogar, wie wir gesehen haben, dass es eine überindividuelle Kraft namens „das Soziale“ gibt. Stattdessen geht er von der anthropologischen Annahme aus,

dass der Mensch sich an anderen Menschen orientiere und sich mit dieser Nachahmung Religion, Sprache, Staat und Gesellschaft erklären ließe. Akteur ist immer nur der Mensch, der allerdings nicht unvernetzt denkbar ist:

„Durch Überzeugung, durch Liebe und Hass, durch persönliches Prestige, Glaubensgemeinschaften und Gemeinschaften von Freiwilligen, durch die gegenseitige Bindung eines Vertrages, jenes engmaschigen Netzes, welches sich endlos erstreckt, halten sich die sozialen Elemente – und werden ihrerseits gehalten – auf tausenderlei Art.“ (Tarde 2009b, S. 94)

Dass „der soziale Mensch instinktiv nachahmt“ (Tarde 2009, S. 78), ist allerdings nur ein Teil der Tarde'schen Anthropologie, die durch einen weiteren Aspekt ergänzt wird - dem der Begrenzung:

„Das Kind kommt despotisch zu Welt. Wie für die Negerkönige existieren andere für es nur, um ihm zu dienen. Es braucht Jahre der Strafe und des schulischen Drucks, um es von diesem Irrtum zu kurieren. Entsprechend könnte man sagen, dass alle Gesetze und Regeln, die chemische, vitale und soziale Disziplin, als Bremse fungieren, die allein dazu bestimmt sind, diesen alles verschlingenden Appetit jedes Wesens zu begrenzen.“ (Tarde 2009b, S. 100).

Offensichtlich kommen im Menschen Tarde zufolge zwei Formen des Appetits zusammen: der nach despotischer Weltbeherrschung *und* der nach Nachahmung. Und in der Tat spielt auf der einen Seite die instinktive Nachahmung eine zentrale Rolle in Tardes Soziologie und andererseits die „Überzeugungskraft“ (Tarde 2009b, S. 104), mit der durch Vernetzung entstehende Großorganismen zusammengehalten werden. Das aber ist Tarde wichtig zu betonen: dass menschliche Großorganismen wirklich nur so *wirken*, als hätten sie ein „eigenes Leben“ (Durkheim 1893, S. 84). In Wirklichkeit seien sie Ergebnisse von „Zellteilungen“, die mit ihrer Überzeugungskraft andere Monaden in sich inkorporierten. Tarde (2009b, S. 105) spricht in diesem Zusammenhang tatsächlich von „Ernährung“ des Zellorganismus durch die Integration von neuen Zellen. Wichtig ist Tarde zu betonen, dass der Zellorganismus zwar erzieherisch auf die Einzelzellen einwirkt, dadurch aber keine Realität *sui generis* entsteht.⁴

4 „Si Tarde s'est si violemment opposé à Spencer et s'il a continué le combat contre Durkheim, c'est parce que le premier, avec l'aide de la biologie et le second, avec celle de la sociologie, ont prétendu imaginer un rapport de contenu à contenant qui revenait à figer les rapports entre individus et société que Tarde voulait justement libérer (ce n'est pas pour rien qu'il est un libéral, un vrai). Tout se passe comme si Tarde ne cessait de s'en prendre à ceux qui, politiques ou savants, ne font que répéter

Vielmehr ist Gesellschaft das Resultat eines kumulativen Prozesses, den man durchaus „Wagenhebereffekt nennen kann, wie sich an Tardes Äußerungen zur sozialen Arbeit ablesen lässt. Hier kommen seine Kernbegriffe „Nachahmung“ und „Erfindung“ so zusammen, dass sich ein kumulativer Prozess mit ihnen beschreiben lässt:

„Was ist denn Arbeit, wenn nicht ein Ensemble menschlicher Aktivitäten, die dazu verdammt sind, eine bestimmte Reihe von durch Lehre und Beispiel erlernten Akten unendlich zu wiederholen, deren Ansteckung ebenfalls unaufhörlich dazu tendiert, auszustrahlen? Und was ist das Kapital selbst, wenn nicht (...) eine bestimmte Gruppe von bestimmten Erfindungen, die aber von dem, der sie ausnutzt, als bekannt betrachtet werden, das heißt als von den Erfindern an ihn übertragen durch eine geistige Wiederholung, die sich zunehmend verallgemeinert“ (zit. n. Latour/Lépinay 2010, S. 69).

Tarde und Tomasello unterscheiden sich in bedeutenden Punkten. So ist allein das Verständnis von Evolution bei den beiden Autoren sehr unterschiedlich. Tomasello (2006, S. 14) arbeitet mit Begriffen wie „genetische Variation und natürliche Selektion“, während Tarde die Anhäufung des Großen aus dem Kleinen für die Quintessenz des evolutiven Denkens hält. Dennoch lässt sich hier festhalten, dass Tarde seine Leser mit drei Begriffen auf Tomasello vorbereitet: Appetit, Nachahmung und – *avant la lettre* – Wagenhebereffekt. Im Begriff des Appetites steckt die (evolutionsbiologisch begründete) Grundannahmen, dass es die menschliche Monade ist, die aus eigenem Antrieb zum geselligen Leben neigt. Es ist nicht die Gesellschaft, die den Menschen zum Menschen macht sondern es ist das Begehren des Einzelnen, mit anderen zusammen zu sein. Dieses Begehren äußert sich u. a. auch in der Nachahmung, die für Tomasello ein spezifisch menschlicher, für Tarde ein allgemein gültiger Zug alles Irdischen ist. Die menschliche Nachahmung „von Landsleuten und Vorfahren“ (Tarde 2009b, S. 81) lässt sich in Kombination mit der Erfindung, die Tarde ebenfalls für entscheidend für soziale Entwicklungen hält, als ein kumulativer Prozess denken, der sich mit der Formulierung Tomasellos durchaus als Wagenhebereffekt verstehen lässt.

la fable des membres et de l'estomac, cette scie qui depuis Menenius Agrippa sert de modèle aux puissants pour faire obéir les faibles.“ (Latour 2011, S. 17)

Imitation ist die Quelle der Gewalt – René Girard

„Sieht nämlich der Mensch, wie einer seiner Gleichartigen die Hand nach einem Gegenstand ausstreckt, ist er sogleich versucht, diesen Gestus nachzuahmen.“

René Girard

Es ist bemerkenswert, dass Thomas Hobbes und Jean-Jacques Rousseau, die für die philosophische Begründung des modernen Staates mindestens gleich wichtig sind, von einem jeweils vollkommen gegenläufigen Verständnis des menschlichen Naturzustandes ausgehen. Während Hobbes in finsternen Farben den fortdauernden Kriegszustand aller gegen alle als kennzeichnend für die Natur des Menschen beschreibt, geht Rousseau genau umgekehrt davon aus, dass es erst die Gesellschaft sei, die die schlechten Seiten des von Natur aus friedlichen Menschen herauskehre (Grutzpalk 2012).

Michael Tomasello (2010, S. 19 f.) hat deutlich gemacht, dass er den Menschen in seiner biologischen – auf ein gemeinsam handelndes Wir abzielenden – Beschaffenheit eher im rousseau'schen als im hobbes'schen Sinne gedeutet sehen möchte. Den Naturzustand des Menschen sieht er eben nicht in einer „*miserable condition of Warre*“ (Hobbes 1937, S. 37) sondern in einer prosozialen Ausrichtung, die sich in geteilter Intentionalität und Nachahmung äußert. Dass nun in dieser an sich unhobbes'schen Veranlagung des Menschen der Grund für tiefere Konflikte liegen kann, ist eine These, der René Girard sein Lebenswerk gewidmet hat. Ihm zufolge ist es gerade die Nachahmung, die zu Neid werden kann und somit zur negativen Triebkraft menschlicher Gesellschaften.

Ausgangspunkt seiner Forschung ist nicht die Sozialstatistik wie bei Tarde oder der anthropologische Vergleich wie bei Tomasello, sondern die Weltliteratur. Bei Autoren wie Cervantes, Flaubert, Proust und Shakespeare findet er ein „Theater des Neides“ beschrieben, das er als die eigentliche *condition humaine* ansieht (Altwegg 2015).¹ Girard beschreibt damit ein explizit anti-psychologisches Projekt: psychologische Begriffe wie „Instinkt“ verlagerten Gewalt in einen nicht-menschlichen und nicht-sozialen Bereich und ließe es so aussehen, als sei Gewalt *eigentlich* nicht Teil des menschlichen Lebens (Girard 2010a, S. 216). Das sei aber der Fall und sie entspringe dem „*désir mimétique*“ (dem mimetischen Begehren) des Menschen (Girard 2010a, S. 217).

¹ Auch der Soziologe Helmut Schoeck (1973, S. 243–248) hatte sich dem Neid als Hauptmotor gesellschaftlichen Wandels verschrieben, ohne allerdings damit besonders viel Gehör zu finden.

Denn nicht jede Nachahmung zielt auf geteilte Intentionalitäten ab, die Michael Tomasello so überzeugend beschreibt, sondern sie kann auch – in Form der Rivalität – für Menschengruppen gefährlich werden, indem sie in Gewalt umschlägt. Und genau das ist der Gegenstand der „mimetischen Theorie“ des Philosophen René Girard. Wie Nachahmung zu Gewalt werden kann, erklärt Girard (2010b, S. 1) wie folgt:

„Wir stehen weit mehr im Wettbewerb miteinander, als aggressiv zu sein. Zusätzlich zu den Gelüsten aber, die wir mit den Tieren gemeinsam haben, gibt es in uns ein weitaus komplexeres Verlangen, das kein durch den Instinkt bestimmtes Objekt besitzt: das Begehren. Wir wissen buchstäblich nicht, was wir begehren, und um es herauszufinden, beobachten wir die Menschen, die wir verehren: Wir imitieren deren Begehren. Sowohl die Leitbilder als auch die Imitatoren desselben Begehrens begehren unausweichlich dasselbe Objekt und werden daher zu Rivalen.“

Die von Tarde und Girard behauptete und von Tomasello überzeugend bestätigte mimetische Natur des Menschen birgt also ein kolossales Gewaltpotential gerade darin, dass die Menschen sich aneinander orientieren. Auch Girard sieht es als erwiesen an, dass den Menschen ein unausweichliches mimetisches Verlangen auszeichne (Girard 2010a, S. 219). Diese anthropologische Konstante führt in einer Kettenreaktion (Girard 2010a, S. 28) über Konkurrenz und Neid in die Gewalt hinein – mimetisches Verlangen und Gewalt sind unmittelbar miteinander verbunden (Girard 2010a, S. 220). Der (potentielle) Gewalttäter ist aus der Perspektive Girards also nicht a-sozial, sondern in gewisser Hinsicht sogar hyper-sozial, weil er der Nachahmung anderer eine übertriebene Aufmerksamkeit schenkt.

Girard geht davon aus, dass Gewalt ein dermaßen beeindruckendes Phänomen sei, dass jeder Gesellschaft daran gelegen sei, sie gar nicht erst aufkommen zu lassen. Besonders ihr epidemischer Charakter, ihr plötzliches, unvermutetes Ausbrechen habe Menschen in „primitiven“ Gesellschaften dazu veranlasst, dem in ihnen schlummernden Gewaltpotential mitunter Luft zu verschaffen, um so die Gefahr eines unkontrollierten Ausbruchs von Gewalt zu bannen. In diesen Gesellschaften, die noch keine institutionalisierten Formen der Gewalteinämmung kennen, habe das religiöse - zumeist blutige - Opfer die Funktion einer „Ersatzgewalt“ (violence de rechange (Girard 1972, S. 21)).

Nicht die Versöhnung mit einer oder mehreren Gottheiten sei das eigentliche Ziel gerade des blutigen Schlachtopfers, sondern, den kollektiven „Appetit nach Gewalt“ zu stillen (Girard 2012a; S. 23). Weil die Gewalt in „primitiven Religionen“ als ansteckend erfahren wird, sucht man sie als soziales Übel auf das Opfertier zu übertragen und somit aus der Gesellschaft herauszuschaffen. Der eigentliche, ursprüngliche Sinn und auch Zweck eines

Opfers war, so Girard, den verborgenen Blutdurst der Gesellschaftsmitglieder zu stillen, der sich sonst unkontrolliert entladen würde. So ist es Girard (2010, S. 51) zufolge „die Gewalt, die den wahren Kern und die verborgene Seele des Heiligen ausmacht.“

In modernen Gesellschaften wird dieser präventive Aspekt des Heiligen als eine Art Impfung der Gesellschaft gegen Gewalt vergessen. Die Einrichtung eines Gewaltmonopols in modernen Gesellschaften, die Girard (2010a, S. 30, S. 36) auch „polizeiisiert“ (sociétés „policées“) nennt, macht ein Ablenken der Gewalt auf ein unschuldiges Opfer unverständlich. Gewalt wird präventiv unterbunden (Girard 2012a, S. 34). Dort wo sie auftaucht, wird sie durch einen staatlich dazu befugten (und nicht mehr wie in „primitiven“ Gesellschaften: einem religiösen) Apparat falls notwendig auch gewaltsam unterdrückt. Das ändert natürlich nichts an ihrer potentiellen Allgegenwart in der modernen Gesellschaft: denn am anthropologischen Kern der mimetischen Gewalt kann auch das Gewaltmonopol nichts ändern.

Die Angst, die vorpolizeiliche Gesellschaften vor einem unerwarteten Ausbruch der Gewalt haben mussten, wird durch einen staatlichen Zwangsapparat genommen. Girard sieht aber letztlich allein im Christentum die Religion, die es erfolgreich geschafft hat, die soziale Sprengkraft der Mimesis zu überwinden.² Peter Sloterdijk (2002, S. 251) hat zu Recht darauf hingewiesen, dass Girard seiner Theorie mit dieser Wendung keinen Gefallen getan hat:

„Zum Schaden für sein eigenes Projekt hat Girard kaum Notiz davon genommen, dass manche nicht-christliche Kulturen in ihrer Therapie des Begehrens (...) ebenso weit gelangt sind wie die Dekalog-Religionen.“

Dennoch ist Girards Nachahmungstheorie erfolgreich in wirtschaftswissenschaftliche Überlegungen integriert worden. Michel Aglietta und André Orléans haben schon 1982 die „mimetische Hypothese“ formuliert, dass sich mit Hilfe der Nachahmungstheorie Girards auch ökonomisches Verhalten erklären lasse. Im u.a. von Orléans herausgegebenen „Manifest der entgeisterten Ökonomen“ wird der „neoliberalen Vision“ des rational handelnden Akteurs eine Absage erteilt und statt dessen festgesetzt, dass ökonomisches Nachahmeverhalten immer wieder zu Zusammenbrüchen von Märkten

2 Darin folgt er letztlich der Ansicht des Kirchenlehrers Augustinus, der im neidblassen Kind das Wirken der Sünde im an sich unschuldigen Kinderkörper erkennen will („ita imbecillitas membrorum infantium innocens est, non animus infantium. Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur, et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum.“ Confessiones, Buch 1, Kapitel 7). Auch für Augustinus gibt es nur eine Erlösung aus dieser Lage: die Gnade Gottes, die sich im Kreuztod Christi erweist.

führt, weil die Akteure sich nicht rational verhalten, sondern einander bis zur Raserei nachahmen (Manifeste 2010, S. 15).

Auch die Broken-Windows-Theorie kann als entfernter Verwandter der girard'schen Mimetiktheorie gesehen werden, liefert sie doch Hinweise auf eine mögliche „mimetische Verpestung“ (Sloterdijk 2004, S. 723), die in den Worten Robert Wassermans (1998, S. 68 f.) zusammengefasst wie folgt beschrieben werden kann:

„Wenn Störungen der öffentlichen Ordnung nicht geahndet werden, eskalieren sie zu schweren Straftaten. Wenn in einem Stadtviertel eine zerbrochene Fensterscheibe nicht repariert wird, gehen immer mehr Fensterscheiben zu Bruch. Irgendwann versinkt das Stadtviertel im Chaos, und die Kriminalität blüht und gedeiht.“

Die zerbrochene Fensterscheibe wird hier zu einem Synonym für die krimino-mimetische Ansteckungsgefahr, die einer Gesellschaft inhärent sei. Die epidemiologische Begründung für den Anstieg der Kriminalität in New York mündete in einer ebenso epidemiologisch inspirierten Polizeistrategie: Null Toleranz gegenüber möglichen Infektionsträgern sollte eine weitere Verbreitung des Verbrechens in der Stadt eindämmen (Gladwell 1996). Girard hätte über solch eine Vulgarisierung seiner Überlegungen wohl allerdings eher geschmunzelt, denn an der mimetischen Grundvoraussetzung für Gewalt und Verbrechen kann auch die gnadenloseste Polizeistrategie nichts ändern. Im Gegenteil ist sie seiner Ansicht eher blind für die mimetische Ausgangslage menschlicher Gewalt (Girard 2012a, S. 85).

Zusammenfassend lässt sich hier feststellen, dass Girards mimetische Theorie in ihrer anthropologischen Grundannahme über das Begehren nach Nachahmung sowohl mit Tarde als auch mit Tomasello übereinstimmt. Girards Interesse liegt aber eher bei der konfliktuellen Seite der Nachahmung: dem Neid und der Gewalt. Hier entfaltet sich seine Theorie und mündet in eine anthropologische Kosmologie, die das stets unlösbare Verhältnis der Menschen zur Gewalt zum Dreh- und Angelpunkt menschlicher Gesellschaften erklärt (Girard 2012a, S. 481).

Fazit

Es ist bedauerlich, dass Girard der naturwissenschaftlichen Forschung so wenig Platz eingeräumt hat. Er hätte z.B. in der aktuellen Hirnforschung zum Rachebedürfnis einige Bestätigung für seine Thesen über die Allgegenwart des Gewaltpotentials in menschlichen Gesellschaften liefern können. Dass Rache vom Gehirn tatsächlich im gleiche Hirnareal wie die Freude über ein Geschenk oder der Konsum von Schokolade verarbeitet wird (Stirn 2005,

S. 33), verrät uns jedenfalls eine Menge über den physiologischen Hintergrund der mimetischen Verpestung, die Girard beschreibt. Auch Gabriel Tarde hätte sich und seinen Lesern einen Gefallen getan, wenn er Darwin nicht allein durch die monadologische Brille des philosophischen Optikermeisters Gottfried Wilhelm Leibniz gelesen hätte, sondern sich nach den naturwissenschaftlichen Begründungen spezifisch menschlicher Assoziationen gefragt hätte.

Beide, Tarde und Girard, erheben zwar den Anspruch, ersatzreligiösen Mystifikationen auszuweichen, die die Soziologie (Tarde 2009b, S. 81) bzw. die Psychologie (Girard 2010a, S. 216 ff.) auf das falsche Erkenntnisgleis geführt hätten, aber sie lassen sich beide nicht ernsthaft auf naturwissenschaftliche Denkprozesse ein. Diese Lücke schließt nun Micheal Tomasello, der keine Scheu hat, evolutionslogisch an den Menschen und seine Gesellschaft heranzugehen.

Dabei zeigt sich im Vergleich, dass alle drei Autoren der Nachahmung einen zentralen Ort in ihrem Denken einräumen. Tarde und Tomasello beschreiben darüber hinaus noch einen kumulativen Prozess, der in die Entstehung von Gesellschaften münden, die von außen betrachtet so wirken können, als hätten sie ein eigenes Leben. Girard ermöglicht es darüber hinaus, Tomasellos Beobachtung der geteilten Intentionalität zu folgen und dennoch zu verstehen, wie es zu Konflikten kommen kann. Denn die Nachahmung ist für ihn *sowohl* Quell gemeinsamen Handelns *als auch* neidvollen Vergleichs.

Es zeigt sich, dass Tarde nicht unbedingt als soziologischer Vordenker, aber doch als philosophischer Wegbereiter der Erkenntnisse Tomasellos gelesen werden kann. Insbesondere seine massive Kritik an einer Soziologie, die dem Sozialen eine zu deutliche Autonomie gegenüber dem Individuum zuspricht, macht das möglich. Sie macht es plausibel, die Suche nach den Quellen des menschlichen Appetits nach Gesellschaft nicht aufzugeben und sie nicht in der mangelwesenhaften Beschaffenheit des Menschen zu vermuten.

Girard wiederum weist in meinen Augen über Tomasello hinaus. Die Frage, ob der Mensch *von Natur aus* gut oder böse veranlagt sei, stellt sich mit ihm nicht. Es ist nicht ein merkwürdiges Etwas, was „in uns lügt, hurt, stiehlt und mordet“ (Büchner 1995), sondern es sind dieselben prosozialen Eigenschaften des Menschen, die auch die Quellen seines antisozialen Verhaltens sein können. Das Begehren nach Nachahmung ist dem Neid eng verwandt.

Außerdem stellt sich die Frage nach der Natur des Menschen nur indirekt. Die von Tomasello beschriebenen Eigenschaften prosozialer Imitation, geteilter Intentionalität und Normdurchsetzung gegenüber Dritten scheint ein Phänomen zu sein, das der „natürlichen“ Gruppengröße des *homo sapiens sapiens* angemessen ist. Laut aktueller Netzwerkforschung scheint hier eine Gruppengröße von ca. 150 Individuen über Jahrtausende nicht

überschreitbar gewesen zu sein (Christakis/Fowler 2010, S. 316). Der Anthropologe Robin Dunbar (1993) ist der Frage nachgegangen, „what group size would we predict for anatomically modern humans, given our current neocortex size?“ Und auch er kommt auf eine Zahl zwischen 150 und 200 Individuen – eine Größenordnung, die als Dunbar-Zahl in die Wissenschaftsgeschichte eingegangen ist.

Peter Sloterdijk (1999, S. 264 ff.) sieht dementsprechend die eigentliche Leistung der ersten Städte im Zweistromland darin, über die Dunbar-Zahl weit hinausgehende Menschengruppen überhaupt denk- und erfahrbar zu machen. Er führt aus, dass frühantike Städte in erster Linie deswegen über Mauern verfügten, weil sie ihre Einwohner davon überzeugen mussten, dass sich eine so große Zahl von Menschen überhaupt zusammenhalten ließ. Nicht das Abschrecken von Feinden sei ihr Ziel gewesen, sondern das Zusammenhalten der Einwohner.

Wenn diese Überlegungen stimmen, müssen wir davon ausgehen, dass Menschen in Gesellschaften mit mehreren Millionen Mitgliedern nicht im Naturzustand leben, sondern sich statt dessen in hochkomplexen mimetischen Großanlagen bewegen, die ihnen von vielen (nicht zuletzt auch: medialen) Seiten her Anlass zu Nachahmung und Neid liefern. Das von Nietzsche (o.J.) beobachtete Ressentiment dürfte hier wohl seine anthropologische Ausgangslage finden. Was vom Naturzustand des *homo sapiens sapiens* in dieser Lebenslage übrigbleibt ist, dass er ein Sinn unterstellendes, nachahmendes und Regeln anerkennendes Wesen ist. Dass wir das wissen, verdanken wir Michael Tomasello.

Was das für Menschen in modernen Großgesellschaften bedeutet, muss nun die Soziologie ergründen. Dafür muss sie sich von einem Menschenbild trennen, das sie zu lange in die falsche Richtung geleitet hat. Der Mensch ist kein Mängel-, sondern ein Nachahmungswesen.

Literatur

- Aglietta, M. / Orleans, A. (1982): *La Violence de la monnaie*. Paris: PUF.
- Altwegg, J. (2015): *Wir sind selbst die anderen. Zum Tode des Philosophen René Girard*; FAZ vom 6.11.2015.
- Annhäuser, M. (2007): „Egoismus schafft Gemein Sinn“ In: *MaxPlanckForschung* 4; S. 38-43.
- Benoist, A. de (1983): „*Aus rechter Sicht. Eine kritische Anthologie zeitgenössischer Ideen*“; Tübingen, Buenos Aires, Montevideo.
- Bernsdorf, W. (Hg.) (1959): *Internationales Soziologenlexikon*. Stuttgart: Enke.
- Borch, C. / Stäheli, U. (Hg.) (2009): *Soziologie der Nachahmung und des Begehrens. Materialien zu Gabriel Tarde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bredekamp, H. (2006): *Darwins Korallen. Frühe Evolutionsmodelle und die Tradition der Naturgeschichte*. Berlin: Wagenbach.

- Büchner, G.: *Dantons Tod. Ein Drama*; online veröffentlicht unter: gutenberg.spiegel.de/buch/dantons-tod-417/1
- Christakis, N. / Fowler, J. (2010): *Connected! Die Macht sozialer Netzwerke und warum Glück ansteckend ist*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Dawkins, R. (2001): *Gipfel des Unwahrscheinlichen. Wunder der Evolution*. Reinbek: Rowohlt.
- Dawkins, R. (2007): *The God Delusion*. London: Black Swan.
- Dunbar, Robin (1993): „Coevolution of neocortical size, group size and language in humans“. In: *Behavioral and Brain Sciences* 16(4), S. 681-735.
- Durkheim, E. (1893): *La division du travail social*. Paris: PUF.
- Eibl, K. (2009): *Kultur als Zwischenwelt. Eine evolutionsbiologische Perspektive*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Girard, R. (1972): *La violence et le sacrée*. Paris.
- Girard, R. (2002): *Ich sah den Satan vom Himmel fallen*. München: Hanser.
- Girard, R. (2010a): *La violence et le sacrée*. Paris: Grasset.
- Girard, R. (2010b): „Gewalt und Religion – Ursache oder Wirkung? Über den Mob, das ritualisierte Menschenopfer, die mimetische Krise und den Erhalt des sozialen Friedens“. In: *Recherche. Zeitung für Wissenschaft* 3 /; S. 1; S. 10.
- Girard, R. (2011): *Sacrifice*. East Lansing: Michigan State University Press.
- Gladwell, M. (1996): „The Tipping Point. Why is the city suddenly so much safer? Could it be that crime really is an epidemic?“; In: *The New Yorker* Juni, S. 129-140
- Grutzpalk, J. (1997): *Krieg der Köpfe. Rechtsintellektuelle Gewalttheoretiker in Frankreich und Italien*. Magisterarbeit (unveröff. Manuskript) Bonn.
- Grutzpalk, J. (2012): „Das Gewaltmonopol des Staates“. Online veröffentlicht unter: bpb.de/politik/innenpolitik/innere-sicherheit/125721/das-gewaltmonopol-des-staates?p=all
- Grutzpalk, J. (2015): *Mängelwesen auf dem Mount Improbable*. Norderstedt.
- Hobbes, T. (1937): *Leviathan*. London: Dent.
- Huxley, J. (1999): *Evolutionary Humanism*. Amherst: Prometheus.
- Kästner, E. (1999): *Gesang zwischen den Stühlen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kluge, F. (1989): *Etymologisches Wörterbuch*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Latour, B. (1997): *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.
- Latour, B. (2001): *Das Parlament der Dinge. Naturpolitik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Latour, B. (2009): „Gabriel Tarde und das Ende des Sozialen“ In: Borch, C. / Stäheli, U. (Hg.): *Soziologie der Nachahmung und des Begehrens. Materialien zu Gabriel Tarde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S.39-61.
- Latour, B. (2010a): *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Latour, B. (2011): „La société comme possession. La „preuve par l'orchestre“. In: Debaise, D. (Hg.): *Anthologies de la possession*. Paris: La Découverte, S. 9-34
- Leibniz, G. W. (1998): *Monadologie*. Stuttgart: Reclam.
- Leys, R. (2009): „Meads Stimmen. Nachahmung als Grundlage oder Der Kampf gegen die Mimesis“ In: Borch, C. / Stäheli, U. (Hg.): *Soziologie der Nachahmung und des Begehrens. Materialien zu Gabriel Tarde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 62-107.
- Manifeste d'économistes atterés (2010); Paris
- Nietzsche, F. (o. J.): *Zur Genealogie der Moral*. München: Goldmann.
- Schoeck, H. (1973): *Soziologisches Wörterbuch*. Freiburg, Br.: Herder.
- Sloterdijk, P. (1999): *Sphären II. Globen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Sloterdijk, P. (2002): „Erwachen im Reich der Eifersucht“. Nachwort zu: René Girard: *Ich sah den Satan vom Himmel fallen*. München: Hanser.
- Sloterdijk, Peter (2004): *Sphären III. Schäume*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Steels, I. (2003): „Evolving grounded communication for robots“. In: *Trends in Cognitive Science* 7, S. 308-312.
- Stirn, A. (2005): „Rausch der Rache. Verhaltensforscher entschlüsseln, warum Genugtuung ein so süßes Gefühl ist.“ In: *SZ Wissen* 4, S. 30-34.
- Tarde, G. (1908): *Die sozialen Gesetze. Skizze zu einer Soziologie*. Leipzig: Klinkhardt.
- Tarde, G. (2009a): *Die Gesetze der Nachahmung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tarde, G. (2009b): *Monadologie und Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tomasello, M. (2006): *Die kulturelle Entwicklung menschlichen Denkens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tomasello, M. (2008): *Origins of Human Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomasello, M. (2010): *Warum wir kooperieren*. Berlin: Suhrkamp.
- Tomasello, M. (2014): *Eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tomasello, M. / Carpenter, M. (2007): „Shared Intentionality.“ In: *Development Science* 10, S. 121-125
- Tomasello, M. / Tennie, C. / Call, T. (2009): „Ratcheting up the ratchet: on the evolution of cumulative culture“. In: *Philosophical Transactions of the Royal Society* 364, S. 2405-2415.
- Wasserman, R. (1998): „Lektionen aus den USA im Umgang mit Kriminalität“; In: New York! New York? Kriminalprävention in Metropolgen; FES (Hg.); Berlin; S. 67-79.
- Weber, M. (1984): *Soziologische Grundbegriffe*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1988): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1*. Tübingen: Mohr.
- Zimmer, M. (2011): „Konservatives Denken in der Außenpolitik. Eine Skizze“. In: *Zeitschrift für Außen- und Sicherheitspolitik* 4, S. 489-501.