

Maria Korusiewicz

"Święta przemoc" według René Girarda

Folia Philosophica 17, 139-155

1999

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Pragnienie mimetyczne i stereotypy prześladowań

Potencjał danej teorii nie jest wynikiem rzetelności jej powiązań, lecz miernikiem jej mocy i elegancji. Moc teorii – to jej zdolność kierowania naszej uwagi ku podstawowym dla danej dziedziny zjawiskom, umożliwienie stawiania właściwych pytań i formułowania obiecujących hipotez, stymulowanie dalszych badań i prowokowanie krytyki, której owocem są nowe propozycje. Elegancja natomiast – to stosunek złożoności teorii do jej zdolności objaśniania. Elegancka teoria łączy prostotę z odkrywczością¹. Fizycy upierają się także przy pojęciu piękna, jako niezbędnym atrybucie każdej znaczącej teorii. Ta, która nie jest piękna, z reguły nie jest też zgodna z rzeczywistością. Teoria, którą chcę przybliżyć, z całą pewnością ma wszystkie wymienione cechy. Jest prosta, niesłychanie zwarta i wyjątkowo płodna. „Po Girardzie nie można już o cywilizacji zachodniej myśleć tak jak dotychczas” – napisał Guy Sorman, autor książki *Le vrais penseurs de notre temps*, omawiając prace francuskiego uczonego². René Girard (urodzony

w roku 1923), francuski myśliciel, porusza się głównie po terytorium antropologii kulturowej, ale nie waha się wkraczać na poletka innych nauk, jeśli zachodzi po temu potrzeba. W rezultacie oskarżany jest o swoiste kłusownictwo, a w księgarniach jego książki rozproszone są po najprzeróżniejszych działach. Nie powinno to dziwić w sytuacji, kiedy badacz, posługujący się jako głównym narzędziem pracy tekstami założycielskimi cywilizacji zachodniej, nagle ofiarowuje nam klucz do jej tajemnic,



MARIA KORUSIEWICZ

„Święta przemoc”
według René Girarda



¹ R. G. Hamerton-Kelly: *Sacred Violence*. Minneapolis 1992, s. 2.

² G. Sorman: *Powrót człowieka religijnego*. W: *Dawna droga, którą kroczyli ludzie niegodziwi*. Warszawa 1992, s. 5.

brakujący kawałek układanki, który posłuży równie dobrze wielu naukom społecznym, dopełniając ich osiągnięcia.

We współczesnych naukach humanistycznych istnieją pewne niepisane zakazy, dotyczące spraw, których nie należy, a raczej nie wypada się podejmować. Porażka wielkich teorii jest kwestią uznaną, pozostaje więc wysoce specjalistyczne drażnienie małych ułamków rzeczywistości. Zdarzają się jednak heretycy, przyznający sobie prawo do alternatywnej postawy, co ściąga na ich głowy gromy i napastliwe krytyki wielu środowisk akademickich. W wypadku Girarda oprócz krytyków są również coraz liczniejsi zwolennicy jego hipotez, o czym świadczy rosnąca liczba przekładów, opracowań i monografii. Zainteresowani jego przemyśleniami z reguły rozwijają je w obrębie własnej dziedziny, znajdując ich zastosowanie w psychologii, antropologii, socjologii, krytyce literackiej (na tym polu uważany jest za poststrukturalistycznego krytyka, który nowatorsko odczytał powieści i dramaty z kanonu największej literatury europejskiej), filozofii, studiach biblistycznych (prace Raymonda Szwagera i Roberta Northa) oraz religioznawstwie ogólnym. Ostatnio ukazały się inspirowane jego hipotezami prace w dziedzinie ekonomii i filozofii politycznej³. Od 1990 roku działa międzynarodowe Colloquium on Violence and Religion, luźne stowarzyszenie naukowców reprezentujących różne dziedziny, zainteresowanych wdrażaniem koncepcji Girarda w życie. Uniwersytet w Innsbrucku finansuje i wydaje biuletyn „The Bulletin of the Colloquium on Violence and Religion”, zawierający teksty członków Colloquium, który ukazuje się co dwa lata. Prócz tego co roku wychodzi pismo „Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture”.

Koncepcja Girarda, oskarżana o redukcjonizm, właśnie dzięki swemu ogólnemu charakterowi, nie obciążona ogromem materiału badawczego, zyskuje na lotności, tworząc spójny system. Sam autor powtarza za Levi-Straussem: „Wyniki badań albo są redukcjonistyczne, albo są nic nie warte.”⁴ Peter Tijmes usiłuje przedstawić „minimalistyczną” wersję tej koncepcji i wyposażyć ją w dwa dodatkowe czynniki generujące energię społeczną: miłość i proces edukacyjny⁵. Jednakże wtórność zarówno zachowań, a także odczuć określanych mianem miłości (mam tu na myśli europejską wersję miłości romantycznej, czyli *eros*, w przeciwieństwie do pozbawionej pierwiastka pożądliwości *agape*), jak i procesu uczenia się wobec pragnienia mimetycznego nie wymaga chyba osobnego wywodu.

Naukową biografię Girarda wyznaczają trzy punkty, które skierowały jego rozważania na nowe tory: koncepcja pragnienia mimetycznego, w dużym stopniu inspirowana dokonaniem Hegla, Freuda oraz egzystencjalizmu Sartre’a; analiza me-

³ P. Livingston: *Models of Desire; René Girard and the Psychology of Mimesis*. Baltimore-London 1992, s. XII.

⁴ R. Girard: *Rzeczy ukryte od założenia świata*. „Literatura na Świecie” 1983, nr 12 (149), s. 104.

⁵ P. Tijmes: *De twee hypothesen van Girard*. In: *Mimesis en Geweld*. Ed. W. van Beek. Kampen: Kok, 1988, s. 28–52.

chanizmu kozła ofiarnego, którą można wywieść z tradycji Emila Durkheima oraz z koncepcji Huberta i Maussa; nowatorskie skonfrontowanie ich z tekstami *Ewangelii* i *Starego Testamentu*. Podstawę tego trójkąta – i jest to bezsprzecznie indywidualny wkład René Girarda w myśl naszego stulecia – stanowi pojęcie przemocy, jako głównej energii napędzającej systemu społeczno-kulturowe. „Energia jest przemoc, mechanizmem Sacrum, a społeczeństwo to system świętej przemocy” – jak pisze Hemmerton-Kelly⁶.

Pragnienie mimetyczne

Podstawowym pojęciem modelu Girarda jest *mimesis* rozpatrywana w aspekcie przywłaszczania, inaczej mówiąc: konfliktogenne pragnienie mimetyczne (*mimetic desire*). Polscy tłumacze zaproponowali do tej pory parę wersji tego terminu: „pragnienie mimetyczne” (Maria i Jacek Plecińscy w *Sacrum i przemoc*, oraz Barbara Mikołajewska w *Szekspir – Teatr zazdrości*) „*mimesis* przywłaszczania” i „pożądliwość mimetyczna” (Mirosława Goszczyńska w tekście *Rzeczy ukryte od założenia świata* w „Literaturze na Świecie” 1983, nr 12).

Zdecydowałam się użyć terminu „pragnienie mimetyczne”, chociaż „pragnienie” ma nieco słabszą wymowę emocjonalną niż angielskie *desire*, ponieważ „pożądanie” zbyt natarczywie kojarzy się z odczuciami erotyczno-seksualnymi, jest więc węższe niż określenie angielskie, a „pożądliwość”, mimo iż bardziej uniwersalna, ma wydźwięk pejoratywny, co pozostaje w sprzeczności z terminem Girarda, odnoszącym się zarówno do pozytywnych, jak i do negatywnych zachowań. Sam autor myśli obecnie o zmianie tego terminu i o zastąpieniu go szerszym pojęciem. Pod uwagę bierze *drive* („popęd”), *elan vital* oraz terminy Sartre’a. „Może idea Kierkegaarda, idea podmiotowości jako pełnego pasji wewnętrznego pędu byłaby tu pomocna [...]. Sam nie wiem; obojętnie jaki to będzie termin, po prostu należy użyć czegoś szerszego niż *desire*. *Desire* ma z konieczności te zawężające erotyczne konotacje.”⁷

U podstaw systemu opracowanego przez Girarda leży rozróżnienie pomiędzy tym, co nazywa on apetytem lub potrzebą, a pragnieniem. Apetyty i potrzeby wynikają z biologicznej natury człowieka i jako takie mogą być i są w pełni zaspokajane (po zaspokojeniu głodu nie sposób jeść dalej). Pragnienia sięgają poza biologiczną sferę naszej egzystencji i jako niewymierne w fizycznym sensie, nie podlegają prawom biologii – mogą rozwijać się w nieskończoność⁸. Pragnienia jednostek wchodzących w skład jednej wspólnoty są wzajemnie powiązane. Badając owe powiązania, Girard przedstawia system oparty na tzw. psychologii interdywidualnej, której podstawowym motorem jest *mimesis* zachowań.

⁶ R. G. Hamerton-Kelly: *Sacred Violence...*, s. 18.

⁷ *The Girard Reader*. Ed. J. G. Williams. New York 1996, s. 268.

⁸ E. Webb: *Philosophers of Consciousness*. Washington 1988, s. 184.

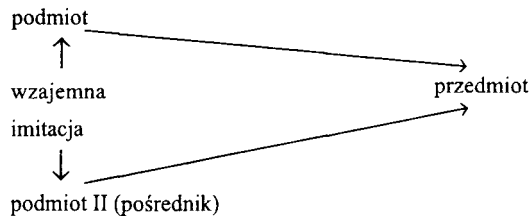
Zdolność do imitowania zachowań w sposób oczywisty uważana jest za tę podstawową cechę, która umożliwiła nam uczenie się, a więc rozwój jednostki, tworzenie norm społecznych, w rezultacie zaś – organizację grup ludzkich, kulturę, sztukę, czyli stanowi podstawę kulturotwórczej aktywności człowieka. Gabriel Tarde, autor *Le Loi de l'imitation*, uważał, że imitacja jest koniecznym warunkiem społecznej harmonii, a społeczeństwo – to suma naśladowujących się wzajemnie jednostek. Girard podkreśla, że ten tok myślenia wywodzi się z myśli Platonskiej, a przed Platonem – z instynktownej obawy pierwotnych społeczeństw przed rodzącym przemoc naśladownictwem, obawy, głęboko ugruntowanej negatywnym doświadczeniem zarówno indywidualnym, jak i społecznym.

Co zatem pominął Platon?

Zachowania naśladowcze, jakie wymienia Platon, należą do typu, który można określić mianem „przedstawienia”. Nie wspomina on natomiast o drugim typie zachowań naśladowczych, które niczego nie „przedstawiają”; określają one sposoby nabywania⁹. Różnica pomiędzy tymi dwoma typami polega na tym, że pierwszy wyraża najczęściej dążenie do zharmonizowania ludzkich relacji, drugi, wręcz przeciwnie – jest źródłem rywalizacji o obiekt, który budzi pożądanie, jest równoznaczny z konfliktem dwóch lub więcej osób, naśladowujących się wzajemnie w pragnieniu „tego samego”. „Jeśli gest przywłaszczenia wykonany przez jednostkę *A* jest imitacją gestu jednostki *B*, oznacza to, że *A* i *B* sięgają po ten sam obiekt. Jeśli tendencja do naśladowania tego gestu obecna jest po obu stronach, wtedy mamy do czynienia ze wzajemną imitacją.”¹⁰ Taką wzajemną imitację cechuje skłonność do samonapędzania się, do żywienia się samą sobą i wkrótce jednostka, która była modelem zachowania dla drugiej, mediatorem (pośrednikiem), staje się „rywalem”, przeszkodą na drodze do pożądanego celu, nie przestając przy tym funkcjonować jako model. Każdy z rywali staje się imitatorom, a zarazem modelem drugiego.

Oto, co Girard nazywa „rywalizacją mimetyczną”. Zamiast układów linearnych: podmiot – pragnienie – przedmiot, mamy do czynienia z zamkniętym trójkątem (*desir triangulaire*) – por. schemat 1.

Schemat 1



⁹ R. Girard: *Things Hidden since the Foundation of the World*. Stanford, CA, 1987, s. 8.

¹⁰ Idem: *Mimesis and Violence: Perspectives in Cultural Criticism*. „Berkshire Review” 1979, Nr 14, s. 9.

Tego rodzaju rywalizacja nie tylko prowadzi do przemocy, ale z samej swej istoty już jest mniej lub bardziej zaakcentowaną formą przemocy. Symetria owej rywalizacji wskazuje drogę dalszych poszukiwań.

Jeśli analizując zachowania rywali, skupimy się na tym, co nie jest symetrią, na tym, co ich różni, okaże się, że z obiektywnego punktu widzenia różnice te szybko zanikają, proporcjonalnie do nasilającego się mimetycznego pragnienia. Imitacja staje się coraz dokładniejsza. Zachowania i odczucia obu rywali zyskują coraz doskonalszą symetrię. Pojawiają się „podwojenia”, sobowtóry (*doubles*). Zacierają się, przestają z n a c z y ć indywidualne cechy własne podmiotów. Pragnienie mimetyczne nie ma nic wspólnego z tym, co nazywamy charakterem czy osobowością. Jeżeli raz się pojawi, idzie swoją drogą z nieubłaganą konsekwencją. Pragnienie się uczy. Uczy się na swoim modelu, który postrzega zarazem jako przeszkodę zasłaniającą, a wkrótce przesłaniającą cel.

To właśnie model, przeszkoda staje się tym, na czym skupia się cała uwaga rywala. Obiekt, który przesłania, traci na rzeczywistości. Postrzegamy go jako nierozdzielnie związany z modelem naszego pragnienia, jako cechę bycia modelu i ten związek staje się jedynym źródłem znaczenia obiektu. Pragnienie staje się pożądaniem bycia naszego pośrednika. „Przedmiot jest jedynie środkiem dotarcia do pośrednika. Omawiane pragnienie ma na celu »bycie« pośrednika. [...] Ujawniają się więc autentyczne priorytety mimetycznego pragnienia: bez względu na to, jak bardzo upragniony jest przedmiot, błędnie on w zestawieniu z modelem, który nadaje mu jego wartość.”¹¹ A jeśli model, który – według naśladowcy – cieszy się „obfitością bycia”, pożąda danego obiektu, obiekt ten jawi się z kolei jako pomnażający tę obfitość¹². Pragnienie wkracza więc w sferę metafizyki. A jednostki złapane w mimetyczną pułapkę, nie mają innego wyjścia poza przemocą.

Co Girard proponuje na poparcie tej tezy?

We wcześniejszych pracach posługuje się przykładami zaczerpniętymi z wielkiej powieści światowej, głównie francuskiej. Cervantes, Proust, Dostojewski, Flaubert, Stendhal. W roku 1961 wydaje swoją pierwszą książkę *Romantyczne kłamstwo a prawda powieściowa*. Siadając do niej, gotów był pójść w ślady Paula Ricoeura i skupić się na ściśle teoretycznych rozważaniach, ale na przeszkodzie stanęła mu pewna zbieżność, którą wykrył w tekstach wspomnianych autorów, a która podważyła jego wiarę we wszechstronną użyteczność metod hermeneutycznych i – co ważniejsze – stała się fundamentem jego modelu kultury. Bezpośrednim powodem była – jak sam przyznaje – dziwna historia Anzelma i Lotaria, bohaterów *Don Kichota*. Anselmo nakłania Lotaria, by uwiódł jego ukochaną, ponieważ to właśnie wydaje się potwierdzać wartość dziewczyny i zasadność jego uczucia. „Człowiek niezdolny jest pożądać sam z siebie, potrzebuje, ażeby przedmiot jego pożądania został mu

¹¹ Idem: *Szekspir – Teatr zazdrości*. Warszawa 1996, s. 58.

¹² Idem: *Violence and the Sacred*. Baltimore 1977, s. 146.

wyznaczone przez kogoś trzeciego.”¹³ Don Kichot, pani Bovary, bohaterowie Prousta nieodmiennie poszukują rywala, pośrednika, który potwierdzi wartość obiektu ich pragnień. Trzeba tu przypomnieć Heglowską koncepcję pragnienia, przedstawioną w *Fenomenologii ducha* (1807). Różnica między zwierzęciem a człowiekiem polega na tym, że zwierzę zaspokaja swoje pragnienia całkowicie, ponieważ nie wychodzą one poza biologię, w związku z czym zwierzę nie ma dystansu do samego siebie, czyli nie ma samoświadomości. Pragnienia człowieka przekraczają jego biologiczne „bycie”. Jest to możliwe tylko wtedy, kiedy pragnienie produkuje nie „bycie”, lecz „nie-bycie”. Pragnienie to nieobecność lub brak „bycia”. Jest to pustka, która anihiluje „bycie” od wewnątrz, a nie „bycie”, które jest. Girard zadziwia zgodnością w swoich poglądach na temat pragnienia z autorem *Fenomenologii ducha*. Aleksander Kojewe w eseju *Desire and Work in “the Master and Slave”* (w *Hegel’s Dialectics of Desire and Recognition*) pisze: „Jeśli człowiek czegoś pragnie, to nie tyle dla samego przedmiotu, ile po to, by inni uznali jego prawo do tego przedmiotu [...], by uznali jego wyższość. [...] Tylko takie pragnienie i czyny, które z niego wynikają, odstawiają ludzkie, ponadbiologiczne ja.”¹⁴

Rzecz jasna, zderzenie mnogości takich pragnień, z których każde stanowi wyraz dążenia do podporządkowania sobie innych, prowadzi do *Kampf auf Leben und Tod*, do krwawej wojny o prestiż, pojęcia wprowadzonego jeszcze przez Hobbesa, w postaci „wojny wszystkich ze wszystkimi”. To nasycone potencjalną przemocą pragnienie, czy też pożądanie, w języku Girarda istnieje jedynie w przestrzeni „interdywidualnej” (termin Girarda), czyli w relacjach międzyjednostkowych. Człowiek, z natury swej próżny (*vaniteux*), nie wypełniony szczelnie swoim „ja”, niepewny go, otwarty na to, co przychodzi z zewnątrz, zapożycza pragnienia od tych, których uważa za swoich modeli¹⁵. Dotyczy to wszelkiego rodzaju pragnień: zawodowych, intelektualnych, duchowych czy erotycznych. W rezultacie te zapożyczone pragnienia określają jego sytuację społeczną i egzystencjalną.

Należy tu wspomnieć o rozróżnieniu, któremu Girard w późniejszych pracach przypisuje coraz większe znaczenie. Sposób, w jaki zapożyczymy pragnienia, może mieć charakter zewnętrzny lub wewnętrzny. W terminologii Girarda będzie to: „zewnętrzne pośrednictwo” i „wewnętrzne pośrednictwo” (*external mediation* i *internal mediation*). Z zewnętrznym pośrednictwem mamy do czynienia wtedy, kiedy dystans intelektualny, społeczny, czasowy itd. między podmiotem a jego modelem / mediatorem jest wystarczający, by wyeliminować jakiegokolwiek nakładanie się „stref ich możliwości”¹⁶ pozyskania danego obiektu pragnienia. Ta podstawowa niemożność, która ma wymiar przede wszystkim psychiczny, znajduje swój wyraz w kategorii

¹³ Idem: *Rzeczy ukryte do założenia świata*. „Literatura w Świecie” 1983, nr 12 (149), s. 310.

¹⁴ A. Kojewe: *Desire and Work in the „Master and Slave”*. In: *Hegel’s Dialectics of Desire and Recognition*. Ed. J. O’Neill. New York 1996, s. 50.

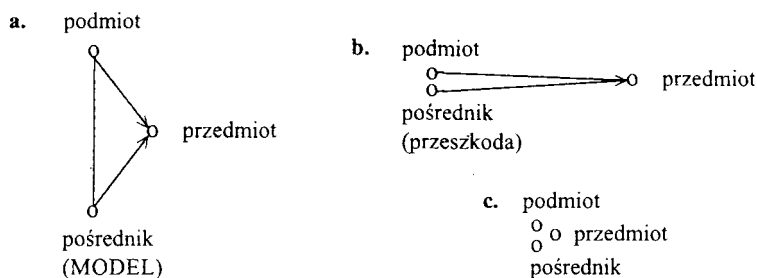
¹⁵ R. Girard: *Deceit, Desire, and the Novel: Self and Other in Literary Structure*. Baltimore-London 1965, s. 3-4.

¹⁶ Ibidem, s. 7.

„Kolejności” (*Degree*), czyli respektowanego przez oba podmioty porządku społecznego. Nie nakładające się na siebie, a więc nie prowokujące konfliktu, pragnienia jednostek, mimo iż imitują się nawzajem, nie wprowadzają przemocy; wręcz przeciwnie, służą umocnieniu ładu i pozytywnego rozwoju społeczności oraz jednostki. Pośrednictwo zewnętrzne – to sytuacja, kiedy każdy pożąda celów wskazanych mu przez społeczność jako właściwe, tzn. szeregowiec marzy o stopniu generała, ale wie, że przedtem musi uzyskać wszystkie pośrednie stopnie, w związku z czym dokłada wszelkich starań, wykonując swoje zajęcia, a tym samym, rzecz jasna, rośnie jego użyteczność społeczna. O pośrednictwie wewnętrznym mówimy wówczas, gdy zanika poczucie „Kolejności”, zanika różnica stopnia między podmiotem a jego modelem, w związku z czym strefy ich możliwości i pragnień zaczynają się pokrywać. Model – to już nie tylko mediator, to także przeszkoda (*model-obstacle*), rywal. W sytuacji zaniku „Kolejności”, zaniku hierarchii, szeregowy żołnierz staje się rywalem wodza, pracownik – pracodawcy, syn – ojca. Konsekwencje są oczywiste.

Można też przedstawić tę zależność na prezentowanym już trójkącie „podmiot – pośrednik – przedmiot”, zakładając, że odcinek stanowiący bok „podmiot – pośrednik” jest zmienną i może się wydłużać lub skracać zgodnie z dystansem społecznym dzielącym oba punkty. Jeśli odcinek, czyli dystans, jest długi, kąty u podstawy trójkąta zmniejszają się i pośrednik niemal znika z pola widzenia zastąpiony przez przedmiot (schemat 2 a.). Rywalizacja zmniejsza się do bezpiecznego minimum „pośrednictwa zewnętrznego”. W sytuacji odwrotnej, kiedy podstawa naszego trójkąta się skraca, dystans między podmiotem i pośrednikiem maleje niemal do zera, kąty przy podstawie dochodzą prawie do 90° , a pośrednik, niemalże tożsamy z podmiotem (zanik „kolejności”), zaślania przedmiot pożądaną, wchłaniając go w swoje „bycie” (schemat 2 b.). Z punktu widzenia podmiotu wszystkie boki trójkąta są więc bliskie zera i otrzymujemy „punkt” zapalny przemocy, czyli „pośrednictwo wewnętrzne” (schemat 2 c.). Obiekt, którego wartość kreuje pragnienie pośrednika, staje się częścią bytu pośrednika. W konsekwencji traci swoją przedmiotową realność. Jedyną zatem rzeczywistość stanowi sam konflikt. Ale zwycięstwo w takim konflikcie, niszcząc pośrednika, zniszczy także wartość przedmiotu, którą było jego pragnienie, i podmiotowi grozi powrót do stanu wewnętrznej „próżności”.

Schemat 2



Następny etap, wynikający w sposób logiczny z dotychczasowych rozważań, to konfrontacja z psychoanalizą Freuda. Według Girarda Freud zatrzymał się tuż na skraju szerszego potraktowania trójkątnych układów, opartych na pragnieniu mimetycznym, zawężając swoją koncepcję do problemów seksualizmu zdominowanych poszczególnymi rolami rodzinnymi. Mimo to mimetyczny charakter fascynacji ojcem jako wzorem, tzn. modelem, jest tu wyraźnie zaznaczony i niekoniecznie musi być warunkowany rolą rodzinną. Sytuacja rozpatrzona w sposób odwrotny, tzn. przyjęcie za punkt wyjściowy pojęcia „model”, okazuje się znacznie płodniejsza. Rolą, jaką przypisuje ojcu syn, jest właśnie rola modela i może nią zostać „obdarowany” każdy, kto zgodnie z regułami danej społeczności znajdzie się w podobnej pozycji. Freud używa pojęcia „identyfikacja”, ale dokładniejsza analiza wykazuje, że owa identyfikacja, jako aktywna i męska, nie zaś bierna i kobieca (pragnienie poddania się woli Innego), jest pragnieniem b y c i a modela, a więc dokładnie pokrywa się z przyjętą przez Girarda definicją pragnienia mimetycznego. Zarówno Freudowska identyfikacja, jak i Girardiańskie pragnienie mimetyczne realizują się w pragnieniu tego, czego pragnie model; w wypadku układu syn – ojciec może to być kobieta ojca, czyli matka, co nie tylko nie wyklucza, lecz potwierdza podejrzenie pojawienia się innego przedmiotu pożądania w wypadku innego modela. Jeśliby podzielić zjawisko kompleksu Edypa na fazy, pierwszą będzie identyfikacja z ojcem, bez świadomości następującej po niej fazy wyboru przedmiotu pożądania. Wybór ten jest więc naśladownictwem wyboru, jakiego dokonał ojciec, a nie oryginalnym, autonomicznym pożądaniem matki. W ten sposób, wskutek pośrednictwa wewnętrznego, rozpoczyna się rywalizacja mimetyczna, prowadząca do przemocy. „Mimetyczna definicja pragnienia pozwala nam wyjaśnić zjawisko rywalizacji bez kompleksu Edypa, odsłania przed nami nie kończącą się liczbę podwojeń (sobowótów) bez odwoływania się do mitu czy układu rodzinnego. Stoimy w obliczu niesłychanie ogólnej koncepcji i należałoby wyjaśnić jej powiązanie z mitem, pojęciem tragizmu i Edypem psychoanalityków.”¹⁷

Girard nie zgadza się jednak z takim rozumieniem rywalizacji pomiędzy ojcem a synem, które zakłada powszedniość tego zjawiska. We wszystkich kulturach przestrzeń rodziny jest sferą szczególnie chronioną przed konfliktami, które prowadziłyby do przemocy, a pozycja syna nie pozwala mu na pełne identyfikowanie się z ojcem. Sytuacje, które prowadzą do kompleksu Edypa, muszą się więc charakteryzować podobnymi cechami jak każdy układ społeczny w fazie kryzysu „odróżniającego”, czyli osłabieniem autorytetów i hierarchii. Warto przypomnieć, że Edyp, zabijając ojca, działał poza układem rodzinnym – ojciec występował jako przypadkowy nieznanomy. Ta nieświadomość koneksji rodzinnych zarówno w przypadku ojca, jak i matki (poślubił Jokastę jako władczynię miasta, które obejmował w posiadanie, nie jako przedmiot pożądań) potwierdza, że podobne zachowanie w ramach normalnie funkcjonującej rodziny było mało prawdopodobne.

¹⁷ Idem: *To Double Business Bond*. Baltimore–London 1978, s. 103.

Współczesne społeczeństwa zachodnie cierpią na coraz poważniejsze osłabienie autorytetu ojca, ale ciągle jeszcze jest on atrakcyjny jako model, co oznacza rosnące prawdopodobieństwo konfliktów w rodzinie. Potrzeba imitowania ojca, jeśli przekroczy ono ramy „pośrednictwa zewnętrznego” i skupi się na tym samym obiekcie, którego pragnie ojciec, doprowadzi do pułapki psychologicznej nazywanej *double-bind* („podwójny nakaz”). Syn jest zobowiązany naśladować, a zarazem nie naśladować ojca, który stanowi w tym układzie model-przeszkodę. Sytuacja nazwana mianem *doule-bind* stanowi rezultat dwóch sprzecznych nakazów o podobnej mocy.

Najdojrzałszą książką, dotyczącą głównie pragnienia mimetycznego, jest pierwsza napisana po angielsku praca Girarda, monografia *Szekspir – teatr zazdrości*. Autor w serii niezwykle logicznie skonstruowanych esejów rozpatruje dramaty Szekspira, udowadniając, że wielki dramaturg posługuje się prawem *mimesis*, stawiając swoich bohaterów zawsze w relacji do modelu – mediatora lub przeszkody. Szekspirowska wiedza o *mimesis* podlega stałemu rozwojowi, wątki pojawiające się we wczesnych sztukach są podejmowane w dojrzałszej formie w następnych, wersje komediowe przechodzą w tragiczne wizje. Girard tak określa swoje zamierzenie: „Interpretacja, tak jak ją współcześnie rozumiemy, nie jest właściwym określeniem dla tego, co robię. [...] Odcyfrowuję po raz pierwszy literę nigdy nie odcyfrowanego tekstu na tematy w literaturze dramatycznej podstawowe: pragnienia, konfliktu, przemocy, ofiary. [...] Mimetyczne podejście rozwiązuje problemy tak zwanych »problematycznych« sztuk teatralnych. Tworzą nową interpretację *Snu nocy letniej*, *Wiele hałasu o nic*, *Juliusza Cezara*, *Kupca weneckiego*, *Wieczoru Trzech Króli*, *Troilusa i Cressidy*, *Hamleta*, *Króla Leara*, *Zimowej opowieści*, *Burzy*. [...] Szekspir rozpoznaje siłę, która cyklicznie niszczy różnicujący system kultury i która przywraca go do istnienia, mianowicie kryzys mimetyczny, który Szekspir określa mianem kryzysu Kolejności.”¹⁸ Jego zakończenie, a raczej rozwiązanie, widzi w kolektywnej przemocy scapegoatingu (np. *Juliusz Cezar*), czyli stosowaniu zasady kozła ofiarnego.

Mechanizm kozła ofiarnego

W roku 1972 ukazuje się w Paryżu *Sacrum i przemoc*. Autor rozpoczyna ją od ponownego opracowania problemów postawionych w pracy Freuda *Totem i tabu*, a przede wszystkim – od przyjrzenia się idei mordu założycielskiego. Książkę Freuda większość krytyków uważa za wyraz aberracji genialnego umysłu. Freud potraktował pierwotną hordę Darwina jako karykaturalny odpowiednik rodziny, gdzie monopol seksualny dominującego samca ma wpływ na ukształtowanie się zakazów dotyczących kazirodztwa. Jak sugerował Levi-Strauss, było to błędne koło wywodzące normy społeczne z zachowań sugerujących już istnienie tychże norm. Powszechnie dezaprobowana, praca Freuda nigdy nie doczekała się poważnej analizy.

¹⁸ I d e m: *Szekspir...*, s. 8.

Girard uznał, że warto zbadać, gdzie, dlaczego i jak bardzo Freud zblądził. Oparte na danych etnograficznych, *Totem i tabu* zawiera parę punktów, które okazały się niezwykle przydatne autorowi *Sacrum i przemoc*. Po pierwsze, postrzega totemizm przez pryzmat aktu ofiarniczego; po drugie, łączy akt ofiarniczy z powstaniem zakazów (punkt przeciw strukturalistycznym badaniom etnograficznym); po trzecie, akcentuje jednomyślność przemoc skierowanej przeciwko ofierze. Prócz tego odnotowuje niezwykle bliskość przeciwieństw koegzystujących w religiach pierwotnych. Błędem Freuda było – według Girarda – przeniesienie tej sytuacji w ahistoryczną przeszłość i uznanie mordu założycielskiego za wydarzenie jednorazowe, co nadało rozważaniom Freuda charakter raczej baśniowej opowieści niż pracy z zakresu teorii kultury. Girard, idąc śladem kolektywnego mordu, przyjrzał się rzeczywistym, udokumentowanym kolektywnym zabójstwom, tzn. sytuacjom, w których grupa ludzi j e d n o m y ś l n i e zabija jednostkę. Najdoskonalwsze przykłady takiego zabójstwa – to lincz, rytuał ofiarniczy oparty na krwawej ofierze, ludzkiej lub zwierzęcej, i egzekucja. Co łączy te pozornie odległe akty poza fizyczną obecnością jednej ofiary otoczonej przez wielu zabójców?

Przejdę tu do innej książki Girarda, kierując się nie tyle chronologią jego prac, ile logiką wyводу. W opublikowanym w 1982 roku *Kozioł ofiarny* Girard analizuje tzw. teksty o prześladowaniu. Odnoszą się one, co prawda, tylko do jednego typu kolektywnych zabójstw (nie dotyczą rytuałów ofiarniczych), ale ponieważ podstawowe cechy zbiorowego aktu przemocy pozostają niezmienione, myślę, że najwygodniej rozpocząć od tego, który jest nam kulturowo najbliższy i najbardziej zrozumiały, mianowicie od aktu przemocy dokonanego przez tłum. Jest to dodatkowo uzasadnione wprowadzonym przez Girarda pojęciem „ofiara zastępcza”, które autor odnosi właśnie do spontanicznych aktów przemocy, dokonywanych na zasadzie substytucji ofiarniczej (esej: *Generative Scapegoating* w opracowaniu zbiorowym *Violent Origins*, Stanford, UP, 1987).

Problem egzekucji pozostawię na boku, jako różniący się od pozostałych tym, że wyrok wydaje nie cała wspólnota, ale jej przedstawiciele, i nie na podstawie emocji ale w wyniku procesu. Jednym słowem, wyrok wydaje instytucja, rozpatrująca dany przypadek zgodnie z oficjalnym prawem.

Teksty o prześladowaniach są to „sprawozdania o rzeczywistych i zazwyczaj kolektywnych aktach przemocy, sprawozdania redagowane przez oprawców, a więc w konsekwencji poddane charakterystycznym zniekształceniom. Trzeba dostrzec te zniekształcenia, aby je sprostować i wykazać arbitralność wszystkich aktów gwałtu, które tekst o prześladowaniu przedstawia jako usprawiedliwione.”¹⁹ Przynależą tu opowieści o polowaniach na czarownice, o pogromach Żydów odpowiedzialnych – w ocenie współczesnych – za epidemie i nieurodzaje, prześladowania podczas rewolucji i zamieszek, opisy aktów gwałtu popełnionego bezpośrednio przez rozwścieczony tłum lub też pod jego naciskiem. Dzieje się to z reguły w sytuacjach

¹⁹ I d e m: *Kozioł ofiarny*. Łódź 1991, s. 18.

kryzysu społecznego: zachwiania porządku społecznego czy zagrożenia wywołanego czynnikami zewnętrznymi. Ludzie gromadzą się w tłum. Psychologia tłumu różni się od psychologii jednostki, a także od psychologii zorganizowanej, inaczej mówiąc – zhierarchizowanej grupy ludzkiej. Tłum w potocznym rozumieniu odbierany jest jako jeden organizm, ponieważ jednostki, które go tworzą, w sytuacji kryzysowej rezygnują z indywidualnej samoświadomości, kierując swoją uwagę ku czynnikom zewnętrznym i ulegają ich wpływowi. Ujawnia się przemożny pęd do imitowania zachowania grupy „dominującej” w tłumie, która szybko narzuca swój kierunek reszcie. Tożsamość jednostkowa zostaje zastąpiona tożsamością grupową. Rupert Brown podkreśla, że nie jest to bynajmniej utrata tożsamości, ale jej zmiana, co oznacza, że działania tłumu będą się w dalszym ciągu odznaczać celowością i planowością, mimo iż świadomość jednostkowa może odbierać je jako irracjonalne²⁰.

Wcześni badacze zachowań kolektywnych zwracają uwagę na niezwykle szybkość, z jaką rozprzestrzeniają się w tłumie emocje, które są w danym momencie dominujące (S. Freud, G. LeBon, S. Sighele, P. Rossi). Zjawisko to zyskuje sobie miano zaraźliwości (*contagion*)²¹. LeBon, podobnie jak większość współczesnych mu socjologów, koncentrował się głównie na patologicznym, negatywnym aspekcie zachowań tłumu, twierdząc, że są one przykładem uwolnienia destrukcyjnych instynktów, wyhamowywanych regułami życia społecznego²². Mimo znacznego rozszerzenia pola definicji dotyczącej zachowań zbiorowych w ostatnich stu latach problem „zaraźliwości” emocji w dalszym ciągu nie został do końca wyjaśniony²³. Jaki to mechanizm leży u podłoża tego typu „epidemii”? Jeśli ludzie uznają daną sytuację za rzeczywistą, będzie ona rzeczywista w swych konsekwencjach – twierdziła Margaret Mead. Zgodnie z tą opinią emocje tłumu, jakkolwiek irracjonalne, odbiegające od realiów lub przesadnie spolaryzowane z punktu widzenia obserwatora, dla uczestników są rzeczywistością, tworzą pewną sytuację, która, jak każda inna sytuacja życiowa, staje się obiektem manipulacji psychologicznej, polegającej na tworzeniu „nowej normy”. Podejście opierające się na pojęciu nowej normy jest wynikiem empirycznej obserwacji: tłum nie odznacza się całkowitą jednomyślnością, tworzący go ludzie reagują na wiele sposobów; niemniej prędzej czy później dochodzi do odrzucenia jednych zachowań i niemal powszechnego przyjęcia innych. Muzafer Sherif wraz ze współpracownikami opisali w pracy *Social Psychology* (New York 1969) wyniki eksperymentów socjologicznych opartych na zasadzie, że nawet jeśli brak obiektywnej struktury czy porządku, jednostka będzie się starać taki porządek czy strukturę wypracować. Wnioskiem końcowym było stwierdzenie, że „im bardziej nieokreślona [kryzysowa – M. K.] jest sytuacja, tym

²⁰ R. Brown: *Group Processes*. Blackwell 1988, s. 15.

²¹ R. Turner, L. Killian: *Collective Behavior*. Prentice Hall 1987, s. 3.

²² G. LeBon: *The Crowd: A Study of Popular Mind*. London 1896.

²³ *Ibidem*, s. 10.

wyraźniejsza jest tendencja poszczególnych jednostek do ulegania sugestii innych. Nazywamy to konwergencją.”²⁴

Jednostkowa podatność na wpływy innych – to właśnie główny czynnik sprzyjający tworzeniu się nowej normy. Sherif podkreśla fakt, że nie jest to prosta zasada jednostronnej imitacji, ale niezwykle silne wzajemne oddziaływanie, prowadzące do maksymalnego nasilenia emocji i powstania normy grupowej (*group norm*), innymi słowy: zbiorowego osądu, który umożliwia szybkie i skuteczne podejmowanie decyzji, mimo iż nikt nie jest personalnie za te decyzje odpowiedzialny²⁵. Pojęcie „norma” nie oznacza tu zasady czy też dokładnego schematu działania, ale nową, spontaniczną ocenę danej sytuacji, zawierającą zarysy odpowiedniej reakcji. „Reakcja” – to nie tylko czyste działanie, to także nastroje i emocje²⁶.

Spółeczność, która przekształciła się w tłum, nie uznaje hierarchii, zanika w niej wszelkie zróżnicowanie, to co Szekspir nazywa „Kolejnością”. Teksty, w których pojawiają się elementy prześladowcze, rozpoczynają się podobnie: podkreśleniem ogólnego chaosu, przemieszania wszystkiego ze wszystkim – chaos ów dotyczy nie tylko społeczności, ale także przyrody. Można powiedzieć, że chaos staje się punktem wyjściowym „nowej normy”.

Wiele lat później, analizując dzieła Szekspira, Girard wielokrotnie będzie przytaczać cytaty mówiące o przemieszaniu pór roku, ziemi z niebem, ludzi ze zwierzętami (*monstra*). Relacje, na które powołuje się w *Koźle ofiarnym*, pochodzą od wielkich autorów: Tycydydesa, Sofoklesa, Lukrecjusza, Boccaccia, Daniela Defoe, Tomasa Manna itd., ale także od mniej znanych lub zupełnie przypadkowych osób. Wszystkie mówią o „gruntownym zniszczeniu instytucji, zniwelowaniu hierarchii i zróżnicowania funkcji”²⁷. W systemie uporządkowanym kultura, czyli organizacja wzajemnej wymiany, działa w sposób nie tylko minimalizujący konflikty, ale wręcz przeciwnie – jako podnoszący dobroczynne skutki tej relacji. Kiedy porządek upada, gubią się też reguły działania społeczności i pojawia się „zła” wzajemność, która zrównuje wszystkich ze wszystkimi. Girard nazywa to o d r ó ż n o r o d n i e m²⁸. To ujednolicenie powoduje, że możemy mówić o stereotypie kryzysu.

Jest to pierwszy z trzech wyróżnionych przez Girarda stereotypów, które charakteryzują sytuację prześladowania. „Ludzie bez różnicy pochodzenia i fortuny, zagrożeni są w śmiertelnym smutku. [...] Wszystko ulega przerażającemu pomieszaniu.”²⁹ To pomieszanie, chociaż dotyczy życia społecznego, widziane jest jako katastrofa kosmiczna. Natura popada w stan odzwierciedlający odczucia członków społeczności. Girard jak zwykle odwołuje się do tekstów dokumentujących rzeczywiste wydarzenia, ale przede wszystkim – do tekstów literackich.

²⁴ M. and C. Sherif: *Social Psychology*. New York 1969, s. 70.

²⁵ R. Turner: *Collective Behavior...*, s. 27.

²⁶ Ibidem, s. 33.

²⁷ R. Girard: *Koziol ofiarny...*, s. 23.

²⁸ Ibidem, s. 24.

²⁹ Ibidem, s. 25.

Ów zamęt skłócił także pory roku;
 Mróz siwą głowę kładzie na pierś róży
 Czerwonej; a łeb zimny lodowaty
 Jak na szyderstwo zdobi wieniec świeżych
 I wonnych pąków. Wiosna, lato, płodna
 jesień i zima zła, zmieniają szaty
 Swe przyrodzone; świat oszołomiony
 Nie może poznać ich po ich owocach.³⁰

Szekspir: *Sen nocy letniej*

Zgodnie z mitologią, powinniśmy wierzyć, że natura rzeczywiście trwa w stanie chaosu, „odróżnorodnienia”, tym bardziej że takie stanowisko wynikałoby z poglądów badaczy twierdzących, że mit jest interpretacją natury i próbą jej okiełznania. I mimo że z reguły czytelnicy godzą się z takim rozumieniem mitu, przy lekturze dzieł Szekspira nie mogą już sobie na to pozwolić. „Myśmy je [zło – M.K.] splotzili” – mówi Tytania w następujących dwóch wersach.

Kryzys, niezależnie od przyczyn, jakie go wywołały, jest zawsze kryzysem społecznym, a więc odpowiedzi na pytanie, jak go powstrzymać, również poszukuje się w łonie społeczności. Rozpoczyna się poszukiwanie „winnego”. Tłum nie kieruje się racjonalną logiką, niemniej jednak postępuje według ściśle określonych reguł. Tłum, tłuszcza (angielskie *mob* w odróżnieniu do nieszkodliwego *crowd*) charakteryzuje się wysokim stopniem jednomyślności. Jednomyślnie uwielbia, jednomyślnie nienawidzi. Tłum nie jest w stanie oskarżyć sam siebie, ale wcześniej czy później znajduje osobę, lub grupę osób, przeciwko której się zwróci. W tajemniczy sposób „winni” zostaje „wytypowani”. Słowo „wytypowany” nie zostało tu użyte przypadkowo. „Winni” nie zostaje postawiony w stan oskarżenia na podstawie udokumentowanych dowodów konkretnej winy, ale pewnych znaków, cech, które różnią go od tłumu. Treść oskarżenia ma znaczenie drugorzędne, a to z dwóch przyczyn. Po pierwsze, oskarżenie formułowane bywa najczęściej po wytypowaniu „winnego”. Po drugie, oparte jest zawsze na tych samych zasadach, o czym za chwilę.

Jakie są więc owe znaki, o których mówi Girard?

Francuski antropolog nazywa je *znakami ofiarniczymi*, a proces typowania „winnego” – *selekcją ofiarniczą*. Jest to drugi ze stereotypów prześladowczych. Zasadniczą rolę w wyborze odgrywa przynależność „winnego”, którego dalej nazywać będę „ofiara”, do pewnych grup społecznych, które jawią się społeczności jako „inne”, znajdujące się poza jej podstawowym kręgiem, na marginesie. Między wspólnotą a potencjalną ofiarą brakuje więc pewnego związku; po pierwsze, prześladowcy nie utożsamiają się z nią, po drugie, nie stoją za nią siły zdolne do odpłaty, zabójstwo nie sprowokuje, a przynajmniej nie powinno sprowokować, niczyjej zemsty.

³⁰ *Ide m: Szekspir...*, s. 30.

Kryteria wyboru mogą być kulturowe – mniejszości etniczne, Żydzi, cyganie itd.; polityczne – przedstawiciele pewnych ugrupowań politycznych; religijne – mniejszości religijne; społeczne – członkowie społeczności nie podlegający szczególnej ochronie lub nie posiadający w niej pełnych praw – sieroty, starcy, dziewice; fizyczne – ludzie upośledzeni umysłowo, fizycznie, chorzy. Może to być po prostu przypadkowy „obcy”. (Z tego ostatniego motywu szczególnie często korzystają twórcy filmów z gatunku *thriller*).

Mówiąc o kryteriach społecznych, warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden ich aspekt. Kulawy, garbaty, jąkała, miejscowy głupek, sierota, przybłąda, starucha, która mieszka w rozwalonej chacie za wsią – to jeden margines społeczności. Na drugim „marginesie” sytuują się jednostki także osamotnione, postrzegane przez społeczność jako „inne” – przywódca, idol wspólnoty, najsilniejszy, najbogatszy, ktoś taki jak Edyp czy Hiob. Święty król. W tym punkcie Girard popada w konflikt nie tylko z socjologami, którzy wskazują na czysto społeczne, klasowe źródła gwałtów dokonywanych na grupach lub jednostkach uprzywilejowanych. Luc de Heusch, profesor etnologii na Uniwersytecie Brukselskim, specjalista od mitologii afrykańskich, pisze: „Mniej pobieżna analiza wykazałaby, że archaiczne, święte królestwo jest topologicznym i symbolicznym zabiegiem, który pozwala wyodrębnić przestrzeń zajmowaną przez człowieka z obszarów stepu czy lasu, gdzie przebywają tajemnicze siły odpowiedzialne na przykład za urodzaj, czy też umożliwia nawiązanie kontaktu pomiędzy niebem i Ziemią. Osoba króla, utożsamiona z podległym mu terytorium, jego mieszkańcami, kulturą i bogactwem – wszystko to jest zarazem obce prawu królestwa. Musimy koniecznie wyjaśnić ten paradoks, ten fantastyczny układ, jeżeli chcemy zrozumieć, dlaczego uświęcony król, będący dyspozytorem sił wytwórczych i odtwórczych, jest zarazem jednostką niebezpieczną, otoczoną zakazami i skazaną na przedwczesną śmierć, o ile jakaś zastępcza ofiara, ludzka lub zwierzęca nie pozwoli mu przedłużyć panowania. Już Frazer przeczuł, że najistotniejszą funkcją tej enigmatycznej, polityczno-symbolicznej instytucji jest kontrola natury. Girard zniekształca jej obraz, uciekając się do trywialnej metafory: porównuje system funkcjonowania królestwa do fabryki przetwarzającej odpadki domowe w nawozy rolnicze, ponieważ dostrzega w systemie królestwa maszynę służącą do przekształcania jałowej, lecz zaraźliwej przemocy w wartości kulturowe.”³¹ Girard nie zaprzecza wymienionym przez Heuscha powodom, dla których król jest jednostką uświęconą, mimo iż kwestionuje „kontrolę natury” jako podstawową funkcję świętego królestwa. Dodaje do nich jeden, decydujący: rytualny system monarchii opiera się na mechanizmie kozła ofiarnego i jako taki zapewnia społeczności przetrwanie. „Monarchię rozumiemy [dzisiaj – M. K.] wyłącznie jako monarchię nowoczesną, zdesakralizowaną, której obce jest składanie ofiar – a może tylko się tak nam wydaje – i która ma już za sobą okresy rewolucji. Nie zdajemy sobie sprawy, że w antycznym i prymitywnym sensie świę-

³¹ *Kontrowersje i dyskusje wokół myśli René Girarda*. Oprac. I. B a d o w s k a. „Literatura na Świecie” 1983, nr 12 (149), s. 324.

tego królestwa kozioł ofiarny jest bardziej królewski niż kiedykolwiek. Faza prześladowania nie anuluje podobieństwa, ona je doprowadza do perfekcji. Monarchię, podobnie jak przygodę Hioba, cechuje podwójna i zawsze krańcowa natura stosunków pomiędzy samotną jednostką a grupą jako całością.³²

Potencjalna ofiara różni się zatem od potencjalnych prześladowców, ale owa różnica jest szczególnego typu. Pełnoprawni członkowie wspólnoty też różnią się między sobą, ale występujące pomiędzy nimi różnice postrzegane są jako „właściwe”, stanowiące normę. Ofiara różni się od nich w sposób „niewłaściwy”. To, co sobą reprezentuje, nie jest rozumiane jako „inna norma”, lecz jako „anormalność”. Według Mary Douglas, autorki książki *Purity and Danger*³³, istoty lub byty, które gwałcą schematy kategorii kulturowych, plasujących się na granicy dwóch lub więcej takich kategorii, odbierane są jako nieczyste, budzą odrazę (np. węże, a w sferze folkloru – zombi). Różnica, która nie jest „właściwa”, stanowiąca gwałt na uznanych kategoriach, wyrzuca jednostkę poza nawias „normalnego” świata, w którym przysługiwałyby jej wszystkie prawa.

Jeżeli jednak znaki ofiarnicze wskazujące na przyszłą ofiarę potraktujemy jako stereotyp i jeśli los wytypowanej jednostki jest zawsze taki sam – ginie w wyniku kolektywnej przemoc, należałoby przypuszczać, że oskarżenie również będzie przebiegać w pewien ustalony sposób. Girard, idąc tym tropem, przeanalizował typy zbrodni zarzucanych ofiarom zarówno w trakcie rzeczywistych wydarzeń, jak i w tekstach literackich czy kulturowych. I mimo pozornej rozległości badanego materiału odpowiedź zawsze była ta sama: oskarżenia te można zredukować do kilku zaledwie zbrodni, a co ciekawsze, wszystkie można określić jednym mianem: zbrodni przeciwko tabu. Według Girarda jest to trzeci ze stereotypów prześladowczych. Wymieniając zbrodnie przeciwko tabu, najczęściej mówimy o: ojcobójstwie, kazirodztwie, sodomii, ewentualnie kanibalizmie, o czynach wymierzonych przeciwko istotom słabym – o dzieciobójstwie, lub bardzo potężnym – o królobójstwie, przeciwko religii – jak profanacja hostii, lub całej społeczności – jak zatrucie studni, magia, związki z diabłem.

Ofiara w oczach prześladowców jest niebezpieczna dla całej wspólnoty, ponosi winę za zachwianie lub zniszczenie porządku społecznego, jest odpowiedzialna za pojawienie się zła. Dodatkową cechą owych zbrodni stanowi to, że trudno je udowodnić, ale niezależnie od zebranych dowodów, przestępstwa te są odbierane jako tak odrażające, że samo posądzenie rzuca głęboki cień na oskarżonego i nawet w wypadku udowodnienia jego niewinności jego dalsze funkcjonowanie we wspólnocie stoi pod znakiem zapytania. W dzisiejszych czasach osoby oskarżone o zbrodnie przeciwko tabu kulturowym mimo oczyszczenia z zarzutów najczęściej zmieniają miejsce zamieszkania. W okresach historycznych, kiedy możliwości ucieczki były ograniczone, postawienie takich zarzutów było jednoznaczne ze skazaniem ofiary.

³² R. Girard: *Dawna droga...*, s. 80.

³³ M. Douglas: *Purity and Danger*. London 1966.

Podsumujmy więc Girardiańską teorię stereotypów prześladowczych. Wyróżnia on trzy stereotypy w sytuacjach prześladowania.

Pierwszy – to kryzys „odróżnorodniający” – kryzys społeczny polegający na zniszczeniu lub zachwianiu porządku społecznego w wyniku zaniku różnic, czyli tradycyjnej hierarchii społecznej utrzymującej pragnienie mimetyczne w ramach pośrednictwa zewnętrznego, i zamiany tego pośrednictwa na wewnętrzne, generujące rywalizację mimetyczną, czyli przemoc.

Drugi – to wysuwane przeciwko ofiarom oskarżenia, które niezależnie od prawdziwych win, nieodmiennie oscylują w kierunku oskarżeń o przestępstwa przeciwko tabu danej wspólnoty, a więc zagrażające całej wspólnotie, a zarazem generujące metafizyczne zło.

Trzeci – to znaki ofiarnicze – cechy predestynujące daną jednostkę lub grupę społeczną do roli ofiary, stawiające ją na różne sposoby poza nawiasem wspólnoty.

Maria Korusiewicz

“THE SACRED VIOLENCE” ACCORDING TO RENÉ GIRARD

Summary

The article deals with René Girard's theory of civilisation. That French thinker specialises mainly in cultural anthropology, and the fundamental notion in his analyses is 'mimesis', understood as a conflictual desire for appropriation. He distinguishes three stereotypes with regard to the situation of persecution: the social crisis consisting in the destruction of the traditional social hierarchy as a result of which a 'mimetic' rivalry takes place, i.e. violence; further on, accusations levelled at victims and implying that they have broken some taboo important for a given community; and finally, the symbolical manipulation of the 'sacrificial signes', i.e. the features predestining a given individual or social group to play the role of a sacrificial victim.

Maria Korusiewicz

„DIE HEILIGE GEWALT” NACH RENÉ GIRARD

Zusammenfassung

Thema des Artikels ist Zivilisationstheorie von René Girard, einem französischen Denker, der sich vor allem auf dem Gebiet der Kulturanthropologie bewegt. Der Hauptbegriff in Girards Analysen ist *mimesis* – konfliktogenes Verlangen nach Aneignung. Girard verwendet diesen Begriff, um eine Theorie der Verfolgungstypen zu schaffen. In bezug auf Verfolgungssituation unterscheidet er drei Stereotypen: Gesellschaftskrise, die auf der Vernichtung der traditionellen Gesellschaftshierarchie beruht, was im Resultat mimetische Konkurrenz d.h. Gewalt verursacht; Anklagen der Opfer wegen des Verbrechens gegen das Tabu einer bestimmter Gemeinschaft; symbolisches Verwenden von „opferwilligen Zeichen“, d.h. Merkmale, die ein bestimmtes Individuum oder Gesellschaftsgruppe für Rolle des Opfers prädestinieren.