

AGNIESZKA BURAKOWSKA

Centrum Teologii Apostolstwa „Pallottianum”
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa

Ks. WIEL EGGEN SMA

Amsterdam
Holandia

Posługa duszpasterska a teoria mimetyczna: zarys kursu

Streszczenie: Artykuł prezentuje zarys treści czteroletniego kursu na studiach doktoranckich i podyplomowych, którego kanwą stanowi teoria mimetyczna Girarda spajająca wykłady z antropologii, teologii biblijnej i dogmatyki. Na pierwszym roku podejmowane są zagadnienia początków Izraela, następnie okres Drugiej Świątyni, na trzecim – synoptyczne i Pawłowe ujęcie nowości Jezusa Chrystusa, na czwartym – Janowa wizja zbawienia człowieka. Ponadto, po ogólnym wprowadzeniu, w ciągu trzech kolejnych lat Autorzy kursu korzystają z trójfunkcyjnej hipotezy Georgesa Dumézila dotyczącej kultury europejskiej, rozważając kryzys w świecie idei, kwestię przywództwa oraz konkretną, duszpasterską pomoc. Mimetyczna interpretacja wszystkich sakramentów z Eucharystią w centrum przynosi świeże spojrzenie na sprawy pastoralne i duchowe.

Słowa kluczowe: apokaliptyka, mechanizm ofiarniczy, mistyfikacja, pojednanie, pozytywna mimesis, sakramenty, sekularyzm, trójfunkcyjność, władza, zróżnicowanie.

Centrum Teologii Apostolstwa „Pallottianum”, afiliowany do UKSW, kształci na studiach doktoranckich i podyplomowych duchownych i świeckich, mających stymulować odnowę polskiego Kościoła. Od 2010 r. CTA realizuje również czteroletni cykl wykładów, opartych na mimetycznej teorii René Girarda, i prowadzonych przez dr Agnieszkę Burakowską (UKSW, Warszawa) oraz ks. Wiela Eggena SMA z Amsterdamu.

Studia biblijne, antropologia, teologia

W ciągu całego czteroletniego cyklu oferujemy sekwencyjnych elementów, na którą składają się: interpretacja tekstów biblijnych w świetle teorii Girarda, antropologiczne ujęcie rozważanych zagadnień oraz teologiczna aplikacja

tych kwestii. Jako krytyk literacki, Girard jest przede wszystkim uważnym czytelnikiem literatury pięknej, ale interesuje się też przekazami ustnej tradycji, stanowiącymi przedmiot badań antropologii. Przekonały go one nie tylko o tym, że religia znajduje się w samym sercu ewolucji kulturowej ludzkości, ale – co ważniejsze – że stanowi ona najpierw praktykę, a dopiero potem teorię, czy też zbiór przepisów. Zdaniem Girarda, kluczowym elementem owej praktyki jest mechanizm ofiarniczy, umożliwiający społecznościom powstrzymanie niszczącego je zła dzięki przeniesieniu jego jadu na ofiarę dla bóstwa, które wymaga pokojowej i harmonijnej egzystencji wspólnoty¹. Francuski uczony zwraca uwagę na fakt, że tradycja biblijna stara się przezwyciężyć niesprawiedliwość praktyk prześladowczych, wypowiadając ustami proroków krytykę systemu ofiarnego. Bóg żąda sprawiedliwości, a nie ofiary; temu przekonaniu Jezus, Boży Syn, pozostał wierny aż po oddanie życia.

Mimetyczna teoria Girarda zainspirowała nas do badań nad Pismem Świętym w czterech następujących po sobie blokach. Studiujemy: 1. powstanie Izraela; 2. intertestamentalną literaturę Drugiej Świątyni wraz z jej zafascynowaniem apokaliptyką; 3. Nowy Testament – Ewangelie synoptyczne i Listy św. Pawła; 4. Janowy wykład nt. Słowa jako nosiciela Bożego orędzia w Biblii. Tej czterostopniowej releksurze Pisma Świętego zawsze towarzyszą wykłady z antropologii i teologii, na których podawana jest mimetyczna interpretacja praktyk religijnych i rytuałów. Z punktu widzenia teologii katolickiej, w centrum zainteresowania stoi istota praktykowania siedmiu sakramentów, obejmujących całokształt życia ludzkiego iskoncentrowanych wokół Eucharystii².

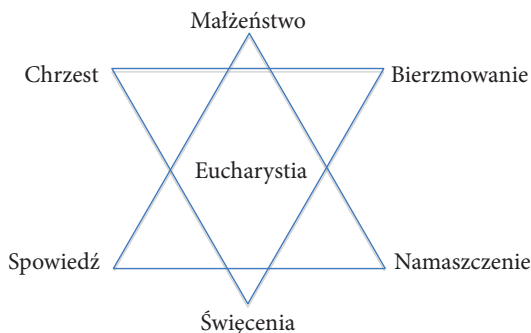
Jeśli chodzi o antropologię, w części wprowadzającej przedstawiane są poglądy Girarda na początki kultury i rolę religii. Ze względu na to, że słuchacze CTA mieszkają na terenie Europy charakteryzującej się trójfunkcyjnym modelem odkrytym przez Georgesa Dumézila, przyjęliśmy trójdzielną strukturę tematyczną, co oznacza, że trzy funkcje omawiane są po kolei, poczynsz od najlepiej studentom znanej. Analizy Dumézila wykazują, że tradycje indoeuropejskie dzielą życie na trzy obszary, to znaczy na sferę polityczną, wojсковą, i ekonomiczną. Rozpoczynając od tej pierwszej, kurs dotyczy kwestii obecnego kryzysu w świecie idei (funkcja polityczna), następnie zagadnienia przywództwa i posłuszeństwa (funkcja wojskowa), a na koniec warunków życia w postindustrialnym świecie (funkcja ekonomiczna).

Teoria mimetyczna stanowi spoiwo różnych aspektów kursu. Prezentuje się ją (i przypomina) we wszystkich czterech jego fazach, toteż studenci mogą dołączyć do prowadzonych wykładów na każdym etapie. Konieczność powtarzania pewnych treści uzasadniona jest faktem, że cały kurs prowadzi refleksję nad sposobem, w jaki teoria Girarda oferuje spójną wizję odnowy życia duchowego i działalności duszpasterskiej. Szczególnie przydatny wydaje się model

¹ Por. R. Girard, *Początki kultury*, Kraków 2006, s. 107–108.

² J. P. Neuchterlein, *Holy Communion: Altar Sacrament for Making a Sacrificial Sin Offering, or Table Sacrament for Nourishing a Life of Service?*, „Contagion” 1996, nr 3, s. 201–221.

sakramentów stanowiący rytualną kanwę całego życia katolika. Trzy ryty wy-ciskające niezatarte znamię tworzą trójkąt przecinający się z trzema innymi sakramentami, które mogą być częściej przyjmowane, a serce ich wszystkich stanowi Eucharystia, łącząca oba trójkąty.



Zastosowanie teorii mimetycznej do antropologicznych odkryć i biblijnego orędzia pozwala autorom kursu wykazać, że obrzędy sakramentalne stanowią ucieleśnienie odpowiedzi, jakiej religia chrześcijańska udziela na zasadnicze pytanie, sformułowane przez Girarda w jego dziele *Sacrum i przemoc*³: skąd bierze się nieświadome samooszukiwanie, wywierające przemożny wpływ na ukształtowanie ofiarniczej pobożności?

— I —

Studenci I roku zapoznają się z teorią Girarda jako refleksją nad podstawową cechą ludzkiej natury, tzn. nad silną skłonnością do naśladownictwa, wynikającą z niezmiernie długiego procesu wychowania dziecka. Ludzkie noworodki rodzą się z niewieloma instynktami i muszą uczyć się dzięki imitacji, która – niestety – prowadzi do konfliktów, rozwiązywanych (odmiennie niż w świecie zwierzęcym) przez przerzucenie winy za powstałe napięcia na arbitralnie wybranego kozła ofiarnego. W toku wykładów przedstawiana jest rola religii i systemu ofiarnego w założeniu kultury, religijna mistyfikacja i niewiedza dająca „duchowy błogostan”⁴, którymi Biblia zajmuje się od pierwszych swoich kart.

Na tym etapie uwypuklony zostaje związek dwóch aspektów życia z dwoma sakramentami: Eucharystią i małżeństwem. Życie ludzkie – podobnie jak każde inne życie – dąży do podtrzymania siebie, wykorzystując środowisko

³ Książka *Sacrum i przemoc*, Poznań 1993, t. 1 (Poznań 1994, t. 2) została przetłumaczona i ukazała się na polskim rynku 21 lat po jej pierwszym wydaniu we francuskiej wersji językowej *La Violence et le Sacré*, Paris 1972.

⁴ R. Girard, *Początki kultury*, s. 89. Niewiedza prześladowców co do natury mechanizmu, którym się posługują, jest kluczowym elementem teorii Girarda; więcej na jej temat można znaleźć w IX rozdziale *The Scapegoat*, Baltimore 1989, s. 100–111.

jako źródło pożywienia, ale też uwiecznia się dzięki zjednoczeniu dwóch zróżnicowanych płciowo komórek. Oba te biologiczne procesy przeniknięte są mitemizmem.

Wchłanianie jedzenia należy do biologicznie niezbędnych aktów, na co wskazuje centralne umiejscowienie jamy ustnej u wszystkich istot żywych, podczas gdy inne sensoryczne bodźce i motoryczne reakcje są podporządkowane temu silnemu instynktowi żywienia się. Potrzeba i przyswajanie jedzenia prowadzi do sytuacji, w której – pod wpływem *mimesis* – ludzie stają się nie tylko konsumentami, ale też rywalizującymi drapieżnikami. Drapieżność wydaje się zresztą zjawiskiem powszechnym w przyrodzie; wśród zwierząt wyraźnie widać pęd do podporządkowania sobie napotkanego osobnika i przemienienia go w źródło pożywienia. Nie inaczej postępują ludzie, dla których Inny staje się ofiarą do pochłonięcia i sposobem na przetrwanie. Krytyka Pisma Świętego wymierzona jest w dążność do wiktyimizacji drugiego człowieka, osiągając apogeum w historii Jezusa Chrystusa, który daje siebie na pokarm w czasie Ostatniej Wieczerzy. Jezus żąda, aby ten akt był powtarzany na Jego pamiątkę; naśladowcy Jezusa mają przemieniać pragnienie wchłonięcia i zniszczenia Innego w akt samooddania, żeby w ten sposób stali się pokarmem jeden dla drugiego.

Eucharystyczne wezwanie do wiernych jest bezpośrednio powiązane z innym sakramentem – małżeństwem. W kategoriach biologicznych pożywienie służy podtrzymaniu życia, które dla większości istot dokonuje się aseksualnie, jednak na pewnym poziomie ewolucji rozmnażanie przekształca się w proces płciowy. W tym momencie inny jawi się jako Inny, to znaczy różny od podmiotu, a jednocześnie niezbędny dla przedłużenia własnego istnienia w potomstwie. Zjednoczenie płciowe należy do naturalnych procesów, jednak w przypadku większości wyższych form życia obarczone jest napięciami; dla ludzi okazuje się pierwszorzędną okazją do rywalizacji.

Podobnie, narracja w Rdz 2-3 rozwija się wokół zjednoczenia pary ludzi, które staje się scenerią dla mechanizmu kozła ofiarnego. Kiedy Bóg usiłuje oszczędzić ludzkości „poznania dobra i zła” oznaczającego dążenie do dyskryminacyjnego osądzania innej jednostki, pierwsi ludzie buntują się, co skutkuje oskarżeniami pod adresem umiłowanej osoby i przekształceniem wzajemnej atrakcyjności w ból, obmowę i niechęć.

Sakrament małżeństwa, pomimo wszelkich konfliktów, jakie pojawiają się nieuchronnie w czasie wspólnego życia, powinien być rozumiany jako uczestnictwo człowieka w najwyższym akcie Chrystusa, który nie tylko przebaczył swoim mordercom, ale też pozwolił im na opłukanie szat w swojej krwi i przedstawił ich jako swoją małżonkę w królestwie Bożej miłości (por. Ap 7,14). Do małżeńskiej metaforyki uciekają się św. Jan i św. Paweł; wierzący każdego dnia są zobowiązani do okazywania sobie miłości i troski o integralność drugiej osoby, naśladując Baranka w wiernej miłości.

Sakramentalna transformacja antropologicznej rzeczywistości dokonuje się z perspektywy teorii mimetycznej po to, by wykazać, że przezwyciężenie

prześladowczego zachowania stanowi zasadniczy cel ludzkich zmagania. Ten fakt staje się szczególnie wyrazisty, kiedy porówna się różne tradycje religijne z objawieniem biblijnym. Chociaż nie można zaprzeczyć, że Pismo Święte często wyjaśnia rzeczywistość uciekając się do mitologicznej transfiguracji, releksja nawet najstarszych tekstów biblijnych w kluczu teorii Girarda odsłania Bożą logikę, sprzeciwiającą się ludzkiej skłonności do stosowania mechanizmu przemocy.

Rozważania biblijne na I roku koncentrują się wokół założycielskich tekstów pierwszego przymierza, poczynając od stworzenia i zniekształcenia Bożego pierwotnego planu wobec ludzkości. Bóg stworzył świat, wprowadzając odróżnianie⁵ w totalny chaos i widział, że było ono dobre. Następnie stworzył zróżnicowanych płciowo ludzi i radując się z ich harmonijnego pożycia, nakazał im powstrzymać się od pragnienia „poznania dobra i zła”, co przemieniłoby odróżnianie w zabójczą rywalizację. Grzech pierworodny jawi się bez wątpienia jako bunt, ale nie oznacza on współzawodnictwa między człowiekiem a Bogiem, jak stara się argumentować wąż. Bóg nie wchodzi w rywalizację z człowiekiem, rezerwując dla siebie jakiś owoc, przy czym upiera się biblijny wąż i co teologowie chętnie utrzymują, ale ostrzega człowieka przed śmiertelnym zagrożeniem. Ignorując Jego słowa, ludzkość wkroczyła na drogę wzajemnych oskarżeń i wykorzystywania, szczególnie widocznych w relacjach między płciami. Gałązki figowe zakrywające ich nagość w Rdz 3, 7 stają się oznaką siły i manipulacji. Wzajemna atrakcyjność kobiety i mężczyzny zostaje opatrzona piętnem konfliktu, prześladowania i podporządkowania, niesłusznie przedstawianych jako kara Boża nałożona za grzech nieposłuszeństwa, podczas gdy chodzi o zło zadane samym sobie, integralnie związane z istotą grzechu poznania dobra i zła.

Napięcia między ludźmi, prowadzące do morderstw wymagających niekończących się akcji odwetowych, w Piśmie Świętym spotykają się z Bożą interwencją. Bóg stawia tamę zemście (w przypadku Kaina), albo też zapobiega ofierze z człowieka (w historii Abrahama)⁶. Ten ostatni uważa, że jego pierworodny syn powinien być złożony w ofierze – tak jak to było w zwyczaju na tamtym terenie – aby sprowadzić błogosławieństwo, ale Jahwe anuluje kulturową tradycję zabijania dzieci i dosłownie w ostatnim momencie powstrzymuje śmiertelny cios patriarchy.

Związanie Izaaka (*akedah*) większość egzegetów przyjmuje jako znak odrzucenia (ludzkich) ofiar przez Boga. Badania dotyczące *akedah* dowodzą dwuznaczności żydowskiej tradycji, eksponującej przede wszystkim chęć syna do złożenia swego życia w ofierze. Teoria mimetyczna pozwala także i tu uchwycić mistyfikację i kryzysy charakteryzujące religijność w jej ofiarnym wydaniu.

⁵ Odróżnianie – *differentiation* – u Girarda jest terminem pozytywnym, bowiem oznacza przywrócenie ładu, w przeciwieństwie do nieodróżniania – *undifferentiation*, charakterystycznym dla kryzysu mimetycznego i walki wszystkich ze wszystkimi. Por. R. Girard, *Widziałem szataną spadającego z nieba jak błyskawica*, Warszawa 2002, s. 34–37.

⁶ G. Bailie, *Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads*, New York: Crossroad 1999, s. 138–145.

Poza Izaakiem zapowiadającym samooddanie Chrystusa, interpretujemy postać Józefa, stanowiącego również *figura Christi*. Będąc ofiarą zazdrości swych braci, Józef odwraca logikę zemsty. Pomimo posiadanej władzy wykazuje najdalej idące łaskawe przebaczenie. Przyjmuje i gości swych wcześniejszych prześladowców i wraca z nimi jako syn wezwany przez Boga z Egiptu, by dał początek wybranemu ludowi. Później, za czasów Mojżesza, Bóg powtórzy ten sam motyw, żądając od Hebrajczyków, żeby słuchali Jego głosu i tak jak On troszczyli się o najsłabszych: sierotę, wdowę, cudzoziemca.

Punktem kulminacyjnym kursu na I roku jest analiza ksiąg prorockich, w których niezmiennie pojawia się Boże wezwanie do sprawiedliwego postępowania zamiast składania ofiar⁷. Poza otwarcie krytycznym stosunkiem proroków do kultu ofiarnego, zwracamy uwagę na historyczne ujęcie przez nich dziejów narodu. Prorocy wiążą nadciągające nieszczęście wygnania z grzechami Izraelitów w sferze społecznej: niesprawiedliwością, nadużyciem władzy i dyskryminacją. Królowie i świątynia zdają się pełnić wolę Boga, jednak prorocy nie przestają potępiać zwierzchników państwowych i religijnych. Bóg brzydzi się żądzą władzy w Izraelu; oczekuje On wyłącznie skruszonego serca i służebnej postawy, właściwej Dawidowi. Ten pasterz-król jawi się w historii Izraela jako ideał namaszczonego przywódcy – Mesjasza, ponieważ rezygnuje z zemsty i kładzie nacisk na przebaczenie dla wrogów, ale też spodziewa się go dla siebie od Boga, za własne przewinienia.

— II —

Na II roku koncentrujemy się na istocie prawdziwej religii, jaka wyłania się z teorii mimetycznej. W rozważaniach biblijnych uwaga przesuwana jest na okres po wygnaniu, gdy Izrael dostaje nową szansę, by odbudować naród i świątynię. Pojawia się wówczas apokaliptyczna orientacja, która odcisnie swoje piętno na środowisku, w którym Jezus wzrastał i nauczał⁸. Pod kątem antropologicznym i teologicznym badamy ze studentami II roku kwestie wiary i sekularyzmu oraz dwa sakramenty inicjacji chrześcijańskiej: chrzest i bierzmowanie.

Na pierwszy plan wysuwa się potężny wpływ tradycji indoeuropejskiej na religię żydowską od czasów wygnania babilońskiego oraz wpływy hellenistyczne. Trójpodział funkcji społecznych w tradycji indoeuropejskiej dokonany przez Dumézila posłużył nam za kanwę do programu kolejnych lat kursu. Trzy obszary rzeczywistości wyodrębniane w tej kulturze – w różnych wariantach, od Indii przez ziemie Słowian po Islandię – obejmują sferę ekonomiczną, polityczną i ideologiczną⁹. Na II roku studenci zajmują się tą ostatnią dziedziną,

⁷ Tamże, s. 167–200. Zob. też J. G. Williams, *The Bible, Violence, and the Sacred: Liberation from Myth of Sanctioned Violence*, San Francisco 1991, s. 160.

⁸ Por. R. Bauckham, *The Jewish World around the New Testament*, Tübingen 2008.

⁹ Por. G. Dumézil, *Bogowie Germanów. Szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, Warszawa 2006.

analizując sekularyzm, który – wg Girarda – jest produktem chrześcijaństwa oraz odpowiedź, jakiej ono udziela¹⁰.

Antropologia Girarda wyjaśnia fakt opierania religijnych tradycji na mechanizmie prześladowczym, ułatwiającym kontrolowanie rywalizacji zagrażającej bytowi społeczności. Jednak poza bezpośrednim, tragicznym skutkiem dla ofiar wiktylizacji, mechanizm przemocy o charakterze środka zaradczego okazuje się szkodliwy w wymiarze społecznym, ponieważ prowadzi do nadużycia władzy przez tę klasę, w której gestii pozostają rytzy ofiarne. Sakralna przemoc łatwo wymyka się spod kontroli, co wyraźnie widać w tradycji biblijnej, gdzie nakazem JHWH sankcjonowane są akty przemocy, zarówno wobec jednostek jak i narodów¹¹.

Chociaż Kościół po upadku cesarstwa rzymskiego zrobił wiele dla uratowania Europy od chaosu, podziały wewnątrzkościelne w dobie średniowiecza i ostra walka o władzę budziły nieufność wiernych i głębokie obawy co do słuszności angażowania się duchownych w umacnianie struktur politycznych. Wraz ze wzrostem napięć i wybuchem reformacji, niezadowolenie z zachowania kontroli nad polityką przez duchowieństwo znalazło wyraz w debacie filozoficznej. Uczni zatakowali wówczas metafizykę, stanowiącą podbudowę władzy.

Sekularyzacja zmieniała stosunek państwo – Kościół, obalając system wierzeń, na których ta relacja była wcześniej zbudowana, ale zachowała biblijne przekonanie o konieczności szacunku dla drugiego człowieka bez względu na jego światopogląd. Samo Oświecenie zostało ukształtowane przez wartości wywodzące się z chrześcijańskiej tradycji¹². Hunter Baker, profesor nauk politycznych w Union University, USA, i autor *The End of Secularism* stwierdził, że np. batalia o prawa człowieka w Chinach ma mniejsze szanse powodzenia, ponieważ w Kraju Środka brakuje chrześcijańskiej idei równości wszystkich ludzi wobec Boga¹³. Hasła Rewolucji Francuskiej: *liberté, égalité, fraternité*, wywodzą się z biblijnego wołania o sprawiedliwość przekraczającą skodyfikowane systemy kultyczne, chociaż sekularyści francuscy zarzekają się, że religia nie ma wpływu na ich etykę.

¹⁰ „Przekonamy się, że wszystko, co w filozofii oświecenia i w nauce XIX w. (która jest niedoskonałą jeszcze krytyką religii ofiarniczej) było prawdziwe, również pochodzi z chrześcijaństwa, z chrześcijaństwa nie do końca przyswojonego, lecz mimo to coraz lepiej pojmowanego, i dlatego zwracającego się przeciwko religii «ofiarniczej» i przeciwko ofiarniczym zniekształceniom czy adaptacjom chrześcijaństwa – ciągle jeszcze powszechnie myłonego z jego prawdziwym obliczem”. R. Girard, *Początki kultury*, Kraków 2006, s. 241.

¹¹ Por. R. Schwager, *Must There Be Scapegoats? Violence and Redemption in the Bible*, San Francisco 1987, s. 47, 55 (niemiecki oryginał *Brauchen wir ein Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, München 1987).

¹² Św. Augustyn powiedział, że ludzie – stworzeni na obraz Boga – mają władać zwierzętami, a nie swoimi bliźnimi. *Państwo Boże, Przeciw poganom ksiąg XXII*, Warszawa 1977, rozdział XV, w. 1284.

¹³ Por. H. Baker, *The System Has a Soul: Lectures on Christianity and Secularism*, <http://thegospelcoalition.org/blogs/justintaylor/2010/09/23/hunter-baker-the-system-has-a-soul-lectures-on-christianity-and-secularism/> (odczyt z dn. 15 lipca 2011 r.).

Antropologiczna analiza wynikająca z teorii Girarda wymaga sformułowania nowych wniosków odnośnie do znaczenia dwóch sakramentów inicjacji: chrztu i bierzmowania. Nasuwa się też pytanie o mimetyczną interpretację zbawienia, które jest udzielane dzięki tym rytom i ich „nieusuwalnemu znamieniu”. Warto zauważyć, że teoria Girarda nie wyjaśnia działania łaski uświęcającej w ujęciu dogmatycznym, natomiast skupia się na wezwaniu Jezusa, żeby wraz z Nim przejść przez chrzest, któremu musi się poddać. Konieczność pokonania ofiarniczej logiki prowadzi Jezusa do całkowitego samooddania i do takiej postawy zachęca On swoich wyznawców. Chrzest jest przyjęciem do Bożego królestwa realizowanego przez Chrystusa. W toku kursu nie podnosimy kwestii skutków zbawczej łaski; tym niemniej w orbicie naszych zainteresowań pozostaje śmierć i zmartwychwstanie z Chrystusem, symbolizowane przez wyjście z wód przypominających chaos przed stworzeniem.

Chrzest w rytualny sposób jednoczy z Chrystusem, który woli ofiarować swoje życie niż uczestniczyć w logice wiktylizacji. Natomiast ryt bierzmowania daje kandydatowi uczestnictwo w Duchu, który usuwa zło i grzech, jest Parakletem, tzn. obrońcą ofiary i osoby marginalizowanej, przemieniając złą mimesis w dobrą¹⁴. Dary Ducha Świętego dotyczą przede wszystkim walki ze złem i dają odwagę do jego usunięcia. Obrzęd bierzmowania wyraźnie akcentuje ten „bojowy” aspekt sakramentu. Chrześcijanie tworzą wspólnotę osób odwzorowujących postępowanie Jezusa, stąd wynika ich świadome i aktywne zmaganie się ze skłonnością do mimetycznej przemocy.

Studia biblijne na drugim roku koncentrują się na kondycji powygnanego Izraela, zmuszonego do obrony swojej religijnej tożsamości i wierności Prawu. Pod tym względem apokaliptyczna literatura jawi się jako zwieńczenie tradycji profetycznej. Tym niemniej, Girard zauważa, że chociaż Izraelici rygorystycznie przestrzegali praw czystości i składali przepisane ofiary, w apokalipcie pojawia się ponownie boskie żądanie prawości postępowania i, jego zdaniem, ono wysuwa się na naczelne miejsce. Okres intertestamentalny badany jest z perspektywy wiary w Boga, który wynagradza odważne występowanie w obronie sprawiedliwości. Idea Stwórcy obojętnego na cierpienia wiernych okazała się nie do przyjęcia, dlatego już u proroków pojawia się koncepcja nagrody po śmierci, rozwinięta później w apokalipsach. W ujęciu teorii mimetycznej, Mesjasz w tych dziełach kontestuje surowość Prawa i przedstawia przyszłą nagrodę jako motywację do sprawiedliwego postępowania i zerwania z mechanizmem prześladowczym.

Jezus głosił swoje orędzie w środowisku, które znało zarówno kano-niczną¹⁵ jak i bogatą, apokryficzną literaturę, często tworzoną w diasporze¹⁶. Wiele z tych deuterokanonicznych dzieł w znaczący sposób wpłynęło

¹⁴ Por. S. M. Heim, *Saved from Sacrifice: a Theology of the Cross*, Grand Rapids – Cambridge 2006, s. 156.

¹⁵ Oczywiście, chodzi o księgi, które znamy z obecnego kanonu Biblii Hebrajskiej.

¹⁶ Por. N. Cohn, *Cosmos, Chaos and the World to Come*, New Haven – London 1999, s. 165n.

na wczesnochrześcijańskie wspólnoty, które zdały sobie sprawę z tego, że zrealizowana eschatologia Jezusa zrywa z ofiarniczą logiką, właściwą żydowskiej społeczności kształtowanej przez kulturę hellenistyczną. Interpretacja wybranych dzieł, np. Henocha, Zefaniasza, Ezdrasza czy Barucha, uwypukla konkretne apokaliptyczne koncepcje i ich rolę w antyofiarniczej misji Jezusa.

Odnosząc się do literatury mądrościowej, oddziałującej znacząco na tradycję Janową w Nowym Testamencie, zasadniczym przesłaniem intertestamentalnej teologii wydaje się wezwanie do przyjęcia Boga za rzeczywistego przewodnika w życiu, co pozostaje w sprzeczności z koncentracją na politycznych sprawach, charakterystycznych dla okresu hellenistycznego. Dzięki ukazaniu Boga jako Tego, który bierze stronę skrzywdzonej ofiary, Girard rzuca nowe, inspirujące światło na złożone, pełne fantastycznych wizji apokaliptyki, powstałe jako wynik ścierania się kultur.

— III —

W ramach III roku kontynuuje się powyższą argumentację, zajmując się sprawą władzy – drugą z trzech indoeuropejskich funkcji społecznych. Zarówno z antropologicznego jak i religijnego punktu widzenia jest to kluczowy temat ze względu na kryzys, który opanował kulturę Zachodu po ludobójstwach XX w. Trudno pojąć skandaliczne postępowanie wykształconych, kulturalnych urzędników państwowych i oficerów, którzy bezkrytycznie wykonywali najbardziej barbarzyńskie rozkazy. Tajemnicę ich ślepego posłuszeństwa w znacznym stopniu wyjaśniają idee centralizacji władzy i indywidualistycznej percepcji osoby ludzkiej, będące rezultatem przemieszania się indoeuropejskich i semickich wpływów. Począwszy od średniowiecza, uczeni starali się doprowadzić do dekonstrukcji metafizycznej podbudowy tej centralizacji władzy i przekształcenia jej zgodnie z duchem chrześcijańskim. Antropologia Girarda wpisuje się w ten nurt.

Wraz z autorem *Rzeczy ukrytych od założenia świata*¹⁷ doszukujemy się początków scentralizowanej władzy w tradycji sakralnego królestwa, którego władca – gloryfikowany symbol narodu – w rzeczywistości okazuje się pełnić rolę kozła ofiarnego przeznaczonego do ekspulsji z chwilą, gdy przestanie być zdolny do zażegnania zła w społeczności. Afrykańskie warianty króla-ofiary wykazują, że władza królewska zrodziła się w wyniku podejmowania przez króla zadania mediatora jednającego zwaśnione strony, jednak z czasem nabrała cech dominacji, a nawet totalitaryzmu. Rola mediatora czy też sakralnego króla, wymagała zdystansowania się wobec życia społecznego, bowiem władcę, paradoksalnie, obciążano tym właśnie złem, któremu kładł kres, oraz „śmiertelnymi grzechami” wspólnoty.

Scentralizowana władza państwowa często postrzegana jest jako ideał, tymczasem antropologia udowadnia, że w kulturach zachodził proces zmierzający

¹⁷ W wersji angielskiej *Things Hidden Since the Foundation of the World*, London 1987.

do uniemożliwienia skupienia przywództwa w rękach jednej osoby. Chrześcijaństwo, kładąc nacisk na osobistą relację jednostki do jedyne go, najwyższego Boga, dokonało uzasadnienia centralizacji władzy wolą Boga. Figura przywódcy stała się wyrazicielem Jego odwiecznego porządku i tym samym zaciemniła prawdziwe początki władzy, mające swe źródło w mediacji i rozwiązywaniu społecznych konfliktów.

Antropologiczna analiza władzy centralnej w ujęciu mimetycznym poprzedza interpretację sakramentu święceń z perspektywy Chrystusowego wezwania do przywódców, żeby byli prawdziwymi pasterzami swoich owiec. Popularne postrzeganie kapłana jako *alter Christus*, który ma uczyć Bożego prawa i rozdzielać łaski wysłużone przez ofiarniczą śmierć Jezusa na krzyżu, wymaga modyfikacji, jeśli chodzi o władzę duszpasterską. Chociaż Jezus nie wywodził się z rodu kapłańskiego, List do Hebrajczyków nazywa Go Najwyższym Kapłanem, który wszedł do świętego przybytku i uczynił swych wyznawców królewskim kapłaństwem. Teoria mimetyczna pomaga wyjaśnić, dlaczego Nauczyciel z Nazaretu otrzymał taki tytuł.

Niezatarte znamię święceń kapłańskich przywodzi na myśl dwie ciekawe cechy sakralnego króla jako lidera wyodrębnionego spośród społeczności. Po pierwsze, ma on służyć w charakterze pośrednika, a po drugie, podlega skażeniu złem wspólnoty. Obraz Chrystusa wstępującego do niebios i zapoczątkowującego drogę (por. Hbr 10, 20) powinien być odczytany w ten sposób, że Syn Boży przewodzi ludziom w pokonaniu wszechobecnego złego mimetyzmu i prześladowań. Łaska, którą wysłużył w krzyżowej śmierci – kiedy opadła zasłona w świątyni jerozolimskiej – pojmowana jest jako chrzcielna inicjacja wiernych, którzy radują się, że dzielą z Chrystusem powszechne kapłaństwo. A zatem kapłaństwo wyświęconego duchowieństwa jawi się jako służba, mająca pomóc wiernym wypełnić ich kapłańskie powołanie do usuwania grzechu i zła ze świata. Jedynie umieszczając w centrum dzieło Chrystusa, tzn. pokonanie zła rywalizacji, możemy pojąć modlitwę eucharystyczną, w której dziękujemy Bogu za to, że pozwolił nam stać w swojej obecności i służyć Mu (słowa te odnoszą się do całego zgromadzenia, dopiero później jest mowa o prezbiterze).

Ten pogląd wywołuje głębokie implikacje dla duchowości, ponieważ pojęcie posłuszeństwa ma fundamentalne znaczenie w hierarchicznej strukturze Kościoła. Najczęściej postrzega się je jako poddanie się ludu i niższego duchowieństwa władzy, która przemawia w imieniu Wszechmocnego Boga i Jego Słowa. Tym niemniej, „posłuszeństwo wiary” wyraża przede wszystkim chęć pójścia za Bogiem w Jego stwórczym zmaganiu z siłami chaosu. To oznacza naśladowanie Boga w respektowaniu różnicowania, które On uznał za dobre. Innymi słowy, posłuszeństwo to wierne słuchanie – łac. *audire* – tożsamości drugiego. Należy pomóc zgromadzeniu w przyjęciu „słuchającej postawy”, a rolą księdza jest wskazywać drogę w „posłuszeństwie wiary”. W ujęciu Girarda, tego rodzaju duchowość zakłada uznanie Ducha za Parakleta, tzn. obrońcę każdej osoby bądź wartości narażonej na opresję ze strony złej *mimesis*. Nie tylko poprzez

liturgię czy nauczanie, ale też w praktycznej posłudze, księża powinni pomagać ludziom w zachowaniu czujności na zło i niesprawiedliwość.

Szczególniej uwagi wymaga kwestia celibatu, stanowiąca główne wyzwanie po grzechu rywalizacji między kobietą i mężczyzną. Posługa księdza ma pomóc uleczyć pęknięcie spowodowane złym mimetyzmem, który dręczy ludzkość od początku. Ksiądz mógłby zrezygnować z tytułu „ojciec”¹⁸, jeśli używanie go wiązałoby się ze znamionami tradycyjnej dominacji zamiast służby. Ewangelisci podkreślają wierne naśladowanie Ojca przez Jezusa, dzięki czemu rozpoznano w Nim Syna Bożego, a św. Paweł wypowiada tajemnicze słowa o „wierze, która była w Jezusie”. Posłuszeństwo Bogu i wypełnianie dzieł, które widział u Ojca (por. J 5, 19.36; 8,38; 10,17.32) stanowiło treść życia Nauczyciela z Nazaretu (J 4, 34). Podobnie, rolą księdza jest naśladowanie wiary i posłuszeństwa Jezusa. To znaczy, że oczekuje się od niego zaangażowania w pomoc rodzinom, by ich członkowie nie tylko wykorzenili w sobie tendencję do wykorzystywania drugiej osoby, ale też z szacunkiem odnosili się do jej tożsamości i powołania.

Ta alternatywna koncepcja (kapłańskiego) przywództwa wynika z mimetycznej interpretacji ewangelii synoptycznych i Pawłowego rozumienia misji Chrystusa. Kontynuując apokaliptyczną wizję królestwa Bożego wyniesionego ponad polityczne podziały, w toku biblijnego studium na III roku rozważamy najpierw w Ewangelii Marka zdecydowane potępienie Jezusa dla opresji ubogich (*anawim*). W kulminacyjnym momencie zarzuca On duchowym przywódcom Izraela, że zawiedli jako pasterze ludu. Teoria mimetyczna nadaje tym słowom i ich apokaliptycznemu tłu świeżą wymowę. Następnie wykazujemy, że genealogia Jezusa oraz liczne odwołania do Biblii Hebrajskiej u Mateusza nie wiążą się z podkreśleniem mitycznej rzeczywistości, natomiast służą przedstawieniu historii jako Bożego zainteresowania ludzkimi czynami i każdym pojedynczym człowiekiem. Z tego powodu w scenie Sądu Ostatecznego (Mt 25,31-46) Jezus zadaje wszystkim pytania o dobrostan ich bliźnich.

W tym samym duchu interpretujemy Ewangelię Łukasza, ze szczególnym naciskiem na wzajemną troskę i przezwyciężanie mechanizmu prześladowczego jako zasadniczych elementów naśladowania Chrystusa w Nowym Zgromadzeniu¹⁹ (w *Dziejach Apostolskich*), gdzie przywództwo Apostołów kształtuje się zgodnie z wizją św. Pawła, podkreślającego zbawczą „wiarę, która była w Jezusie”²⁰.

¹⁸ W ten sposób zwracają się katolicy do wszystkich księży w krajach Zachodu; w Polsce tytuł „ojciec” przysługuje księżom zakonnym.

¹⁹ Por. R. Schwager, *Jesus in the Drama of Salvation: Toward a Biblical Doctrine of Redemption*, trans. J. G. Williams and P. Haddon, New York, 1999, s. 157.

²⁰ R. Hamerton-Kelly, *Christ in you, the Hope of Glory: Paul's Anthropology of the Cross*. http://www.hamerton-kelly.com/talks/Apocalypse_of_the_Cross.html (18 grudnia 2009). Zob. też R. B. Hays, *The Faith of Jesus: The Narrative Substructure of Galatians 3: 1-4: 11*, Grand Rapids 2002.

Św. Łukasz w naturalny sposób prowadzi nas do teologii św. Pawła, w której osobiste doświadczenie nawrócenia od prześladowcy do ucznia zyskało dramatyczny wyraz. Jako Apostoł pogan, Paweł podkreśla przede wszystkim, że wybranie nigdy nie może oznaczać rywalizacji i korzystania ze specjalnych uprawnień. Naśladując „wiarę, która była w Jezusie”, Jego uczniowie powinni zrezygnować z przywilejów oferowanych przez Prawo kosztem osób znajdujących się poza Prawem²¹.

Szczególną uwagę poświęcamy Listowi do Hebrajczyków i jego dwóm różnym interpretacjom dokonanych przez girardian. W pierwszej z nich, odnosząc się do dominującej egzegezy pisma przedstawiającej Jezusa jako najdoskonalszą ofiarę, której Bóg domagał się, żeby mógł przebaczyć ludzkości, Girard zdyskredytował i całkowicie odrzucił tę księgę. Jego zdaniem, autor listu popadł w dawną logikę świętej przemocy²².

Druga interpretacja kładzie nacisk na wypełnienie przez Chrystusa liturgii *Jom Kippur*, zgodnie z którą kapłanowi wolno było wejść do miejsca przebywania Boga dzięki złożonej wcześniej ofierze przebłagalnej za swoje grzechy²³. Najwyższy kapłan, ubrany w lśniącą szatę i noszący imię Pana, uosabiał JHWH. Stając się na jeden dzień Jego emanacją, poprzez ryt pokropienia Świętego Świętych i świątyni krwią kozła (symbolizującą krew Stwórcy), przywracał całemu światu stan czystości, jaka była jego udziałem w pierwszym dniu stworzenia. Zadośćuczynienie w Izraelu – odwrotnie niż w religiach pogańskich – wychodziło od Boga i skierowane było do ludzi.

Jezus nie musiał ofiarować za siebie zwierzęcia, żeby wejść do Miejsca Świętego. Zamiast kryć się za substytutem, zajął miejsce ludzkiej ofiary, odsłaniając mistyfikację systemu ofiarnego – poświęcanie innych dla własnego dobra. Jezus przyjął na siebie całe zło ludzkiego grzechu i wkroczył do Bożego królestwa-bez-przemocy jako prekursor, wskazujący drogę wszystkim wierzącym. Powyższa interpretacja ukazuje Chrystusa walczącego z mimetycznym złem aż do gorzkiego końca i ostatecznie zrywającego zasłonę, która oddzielała człowieka od Boga, od przyjęcia Jego perspektywy²⁴. Takie ujęcie zbieżne jest z biblijnym obrazem Boga jako Tego, który solidaryzuje się z ofiarą, a nie prześladowcą, i którego sąd wobec ludzkości u kresu czasu będzie koncentrował się na tym, czy umieliśmy przekształcić różne formy władzy w troskę o innych, czy wspieraliśmy ich ofiarując siebie samych w ich obronie.

²¹ Por. W. M. Swartley, *Discipleship and Imitation of Jesus/Suffering Servant: The Mimesis of New Creation*, w: *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, red. W. M. Swartley, Telford 2000, s. 218–245.

²² Por. R. Girard, *Things Hidden...*, s. 225–227.

²³ Por. J. Alison, *God's Self-Substitution and Sacrificial Inversion*, w: *Stricken by God? Nonviolent Identification and the Victory of Christ*, red. B. Jersak, M. Hardin, Abbotsford 2007, s. 166–179.

²⁴ Por. E. Webb, *René Girard and the Symbolism of Religious Sacrifice*, <http://www.anthropoetics.ucla.edu/ap1101/webb.htm> (odczyt z dn. 1 maja 2009).

— IV —

Na IV roku badamy implikacje wezwania do pozytywnej mimesis, pojawiającego się w życiu codziennym i prowadzącego do szacunku dla różnorodności, jako źródła harmonii i pojednania. W dziedzinie antropologii zajmujemy się trzecią spośród triady funkcji społecznych, dotyczącej mimetycznych wymiarów produkcji i reprodukcji.

W swojej analizie ludzkich pragnień Girard wyszedł od *mimesis* przywłaszczenia zauważając, że dążenie do osiągnięcia dóbr, których inny człowiek pragnie lub już posiada, staje się główną mimetyczną siłą napędową i musi ona prowadzić do napięć i rywalizacji²⁵. W tym kontekście widać wyraźnie, że niedobór pewnych produktów jest skutkiem mimetycznego pożądania, a nie naturalnym faktem, przy czym ekonomia bazuje na manipulacji rodzącą się rywalizacją. Tak jak państwo nie stanowi politycznego ideału ludzkości, tak też kumulacja bogactwa nie wynika z naturalnych potrzeb człowieka, a jedynie z mimetycznego pożądania. I podobnie, jak władza stwarza bezsilnych, tak żądza posiadania wywołuje ubóstwo. Większość kultur stara się raczej kształtować w społecznościach ekologiczną świadomość i minimalny popyt na zasoby naturalne, niż osiągać maksymalizację produkcji. Taką postawę osiąga się dzięki religiom, w których dominuje składanie ofiar i bardzo często pojawiają się oskarżenia o maleficium. Girard podkreśla, że obecny kryzys jest „chorobą” kultury, która zignorowała możliwość ograniczenia mimetycznych sił z chwilą, gdy obnażony został archaiczny mechanizm ofiarniczy²⁶. Wobec grożących nam katastrof potrzeba pozytywnej mimesis, by zastąpiła rywalizację przez oddanie i troskę o drugiego człowieka²⁷.

Problem mimetycznego pożądania i ekonomii dotyka również sfery relacji między kobietą i mężczyzną oraz spraw rodziny. Warto zauważyć, że posiadana własność pierwotnie umożliwiała wymianę małżeńską lub służyła zażegnaniu konfliktów. Posiadane dobra pełniły taką samą rolę jak broń w czasie walki. Im bardziej członkowie rodziny koncentrują się na stanie posiadania, tym częściej domowe kłótnie, często nacechowane silną rywalizacją, wymykają się spod kontroli, prowadząc do sporów o władzę i osobistą niezależność. W oparciu o teorię mimetyczną Girarda, Jean-Michel Oughourlian opracował terapię, która m.in. oferuje skuteczne metody pojednania dla skłóconych małżonków, a w przypadku terminalnych chorób pomaga uzyskać spokój ducha²⁸.

²⁵ Por. R. Girard, *Początki kultury*, s. 77.

²⁶ Por. tenże, *Battling to the End: Conversations with Benoît Chantre*, East Lansing 2010, s. 45-51.

²⁷ R. Adams, *Loving Mimesis and Girard's "Scapegoat of the Text": A Creative Reassessment of Mimetic Desire*, w: *Violence Renounced*, s. 277-307.

²⁸ Zob. dwie pozycje autorstwa J.-M. Oughourliana: *The Puppet of Desire: The Psychology of Hysteria, Possession, and Hypnosis*, Stanford 1991 i *The Genesis of Desire (Studies in Violence, Mimesis, and Culture)*, East Lansing 2007.

W chrześcijańskim życiu sakramentalnym rozładowywanie codziennych napięć przybrało formę dwóch rytów pojednania, przy czym każdy z nich ma na celu spowodowanie pozytywnej mimesis. Spowiedź – często postrzegana jako sprawa między Bogiem a daną duszą – ma doprowadzić penitenta do przyjęcia Chrystusowego poglądu na prawo: sednem prawa jest ścisła zależność między miłością Boga i miłością bliźniego. Ponieważ kochać Boga oznacza respektować Jego troskę o dobro drugiej osoby, nie da się zignorować społecznego aspektu obrzędu pojednania. Każda spowiedź przywraca jedność z Bogiem i zanurza penitenta na nowo w źródle pozytywnej mimesis Chrystusa. Zamiast koncentrować się na sprawach seksualnych, przystępujący do spowiedzi powinni przede wszystkim dokonać refleksji, czy w relacjach małżeńskich naśladują Chrystusa w bezgranicznym oddaniu się drugiej osobie, czy troszczą się o pojednanie w rodzinie, czy nieustannie powtarzają przebaczenie, aż dokona się transformacja osoby, której przebaczone. Rodzina jest pierwszym miejscem do „ćwiczenia się” w pozytywnej mimesis.

Drugi ze wspomnianych sakramentów – namaszczenie chorych – z reguły kojarzy się z przygotowaniem chorego na śmierć, a przecież zasługuje na przywrócenie mu szerszego znaczenia. Jezus wyraźnie łączył chorobę z zaburzonymi relacjami w świecie. Poczucie ciągłego zagrożenia rozmaitymi katastrofami (osobistymi lub dotyczącymi większą grupę) powoduje cierpienie; namaszczenie musi stać się integralną częścią duszpasterskiej działalności, uśmierzając trwogę. Sakrament powinien dać chorym pewność, że Duch Boży pragnie usunąć ich lęki i choroby, i że są oni przedmiotem opieki Boga dzięki zjednoczeniu ze wszechogarniającym, zbawczym dziełem Chrystusa. Pozytywna mimesis oznacza tutaj przyjęcie zachęty, by dzielić boskie współczucie. Pojednanie (jednoczenie) jawi się jako codzienne zadanie, zarówno w wymiarze fizycznym jak i społecznym, ponieważ życie zawsze pragnie zneutralizować to, co mu zagraża. Łagodzenie dolegliwości, zapobieganie kłótniom, zaspokajanie potrzeb i wzajemne pocieszanie się (por. Iz, 61,1-3) stanowią nieodłączną część sakramentalnej roli, spełnianej przez naśladowców Chrystusa.

Teksty Pisma Świętego na czwartym roku dotyczą naśladowania Chrystusa w zaangażowaniu się na rzecz realizacji królestwa Bożego. Sięgamy po tradycję Janową i Wspólnotę Umiłowanego Ucznia, z odwołaniem do Dziejów Apostolskich i zapisów zmagających chrześcijaństwo z gnostycyzmem²⁹. Korzystamy z intuicji Girarda, który – bez zajmowania się systematyczną interpretacją tej tradycji – w znacznym stopniu oparł swoją teorię na przeciwstawieniu Logosu z prologu Ewangelii Jana pogańskiemu logosowi, poczynając od starożytnej Grecji po filozofię Heideggera. Girard poświęcił również wiele miejsca rozważaniom nad konsekwencjami dekonstrukcji mocy i zwierzchności po obnażeniu mechanizmu prześladowczego przez Paschę Jezusa, apokaliptycznym wizjom zniszczenia oraz przesłaniom Jana Pawła II i Benedykta XVI. W centrum naszego zainteresowania pozostaje, jednakże, kwestia pozytywnej mimesis.

²⁹ Por. G. Bailie, *Violence Unveiled*, s. 217-225.

Jezus – ikona Ojca, przylgnął całym sobą do Dobrej Nowiny o Bogu-bez-przemocy, aż po zajęcie miejsca ofiary i przebaczenie prześladowcom. Przeszedł przez życie realizując Boży zamysł uratowania ludzkości i jednoczy ją ze sobą w symbolicznym obrazie niebiańskich zaślubin. Duch Święty zachęca ludzi – Oblubienicę Baranka – do naśladowania anty-ofiarniczej postawy Chrystusa, kontynuacji Jego zbawczego dzieła i do miłosnego otwarcia się na drugiego człowieka. Relektura Rdz 2-3 oraz tekstów Janowych, ze szczególnym uwzględnieniem arcykapłańskiej modlitwy Chrystusa z 17 rozdziału Ewangelii św. Jana, uwypukla małżeńską metaforę osiągającą kulminację w apokaliptycznym obrazie Godów Baranka. Jezus, nowy Adam, odrzuca jakąkolwiek formę dyskryminacji, naprawia zniszczone relacje między ludźmi i ofiarowuje bezwarunkową *agape*, na wzór pełnej harmonii miłości małżeńskiej sprzed upadku człowieka.

Przy pomocy wybranych tekstów Ojców Kościoła wykazujemy, że Janowy obraz Jezusa daleki jest od gnostycyzmu. Dominuje w nim idea pozytywnego naśladownictwa postawy Jezusa, nacechowanej szacunkiem i troską o drugiego, przedstawiona z perspektywy symboliki relacji małżeńskiej sprzed upadku. Teoria mimetyczna podpowiada, że prawdą o człowieku nie są indywidualizm i przekonanie o swojej samowystarczalności, ale interdywidualność i interpodmiotowość³⁰. Ten temat łączy się z wiodącym zagadnieniem omawianym na I roku, stanowiąc ogniwo spajające cały cykl wykładów i umożliwiając studentom rozpoczęcie cyklu w każdej fazie.

Literatura

- Adams R., *Loving Mimesis and Girard's "Scapegoat of the Text": A Creative Reassessment of Mimetic Desire*, w: *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, red. W. M. Swartley, Telford 2000.
- Alison J., *God's Self-Substitution and Sacrificial Inversion*, w: *Stricken by God? Nonviolent Identification and the Victory of Christ*, red. B. Jersak, M. Hardin, Abbotsford 2007.
- Św. Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, Warszawa 1977.
- Bailie G., *Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads*, New York 1999.
- Baker H., *The System Has a Soul: Lectures on Christianity and Secularism*, <http://thegospelcoalition.org/blogs/justintaylor/2010/09/23/hunter-baker-the-system-has-a-soul-lectures-on-christianity-and-secularism/> (odczyt z dn. 15 lipca 2011 r.).
- Bauckham R., *The Jewish World around the New Testament*, Tübingen 2008.
- Cohn N., *Cosmos, Chaos and the World to Come*, New Haven-London 1999.
- Dumézil G., *Bogowie Germanów. Szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, Warszawa 2006.
- Girard R., *Początki kultury*, Kraków 2006.
- Girard R., *Sacrum i przemoc*, Poznań 1993, t. 1 (*Violence et le Sacré*, Paris 1972).
- Girard R., *The Scapegoat*, Baltimore 1989.

³⁰ Por. R. Adams, *Loving Mimesis and Girard's "Scapegoat of the Text": A Creative Reassessment of Mimetic Desire*, w: *Violence Renounced*, s. 277-307.

- Girard R., *Things Hidden Since the Foundation of the World*, London 1987.
- Girard R., *Widziałem szatana spadającego z nieba jak błyskawica*, Warszawa 2002.
- Hamerton-Kelly R., *Christ in you, the Hope of Glory: Paul's Anthropology of the Cross*. http://www.hamerton-kelly.com/talks/Apocalypse_of_the_Cross.html (odczyt z dn. 18 grudnia 2009).
- Hays R. B., *The Faith of Jesus: The Narrative Substructure of Galatians 3:1–4:11*, Grand Rapids 2002.
- Heim S. M., *Saved from Sacrifice: a Theology of the Cross*, Grand Rapids – Cambridge 2006.
- Neuchterlein J. P., *Holy Communion: Altar Sacrament for Making a Sacrificial Sin Offering, or Table Sacrament for Nourishing a Life of Service?*, „Contagion” 1996, nr 3.
- Oughourlian J.-M., *The Genesis of Desire (Studies in Violence, Mimesis, and Culture)*, East Lansing 2007.
- Oughourlian J.-M., *The Puppet of Desire: The Psychology of Hysteria, Possession, and Hypnosis*, Stanford 1991.
- Schwager R., *Jesus in the Drama of Salvation: Toward a Biblical Doctrine of Redemption*, New York 1999.
- Schwager R., *Must There Be Scapegoats? Violence and Redemption in the Bible*, San Francisco 1987 (*Brauchen wir ein Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, München 1987).
- Swartley W. M., *Discipleship and Imitation of Jesus/Suffering Servant: The Mimesis of New Creation*, w: *Violence Renounced: René Girard, Biblical Studies, and Peacemaking*, red. W. M. Swartley, Telford 2000.
- Webb E., *René Girard and the Symbolism of Religious Sacrifice*, <http://www.anthropoetics.ucla.edu/ap1101/webb.htm> (odczyt z dn. 1 maja 2009 r.).
- Williams J. G., *The Bible, Violence, and the Sacred: Liberation from Myth of Sanctioned Violence*, San Francisco 1991.

Pastoral ministry and the mimetic theory: the outline of a course

Summary

The article presents the subject of a four-year course, postgraduate and doctoral course, whose matrix is constituted by Girard's mimetic theory, linking lectures in anthropology, biblical and dogmatic theology. The first year discusses the origin of Israel, then the Second Temple period, in the third year synoptic and Paulinian views of Christ's innovation are treated, and in the fourth year – Johanine vision of man's salvation. Moreover, the authors of the course use the trifunctional hypothesis of Georges Dumézil on the European culture to analyse the ideological crisis, the issue of leadership, and concrete, pastoral care. The mimetic interpretation of all sacraments with the Eucharist in the centre brings forth a fresh view on pastoral and spiritual matters.

Keywords: apocalypticism, differentiation, mystification, positive mimesis, power, reconciliation, sacraments, sacrificial mechanism, secularism, trifunctionalism.