

René Girard, *Gewalt und Religion. Ursache oder Wirkung?*  
*Herausgegeben, mit zwei Gesprächen und einem Nachwort*  
*von Wolfgang Palaver*, Wydawnictwo: Matthes & Seitz,  
Berlin 2010, ss. 104.

W dziejach ludzkości można wskazać na zjawiska wspólne dla różnych kultur. Do nich należą fenomeny przemocy i religii. Chętnie zwraca się uwagę na zachodzące pomiędzy nimi powiązania. Tej kwestii poświęcone zostało opracowanie autorstwa René Girarda (1923-), światowej sławy francusko-amerykańskiego literaturoznawcy i antropologa. Zawartą w nim tematykę sygnalizuje tytuł, który można przetłumaczyć następująco: *Przemoc i religia. Przyczyna, czy skutek?* Składa się ono z czterech części: artykułu autorstwa René Girarda (*Gewalt und Religion. Ursache oder Wirkung?* s. 5-30); dwóch rozmów z René Girardem przeprowadzonych przez Wolfganga Palavera (1958-), profesora katolickiej nauki społecznej na Uniwersytecie Innsbruckim (*René Girard im Gespräch I*, s. 33-65; *René Girard im Gespräch II*, s. 66-83) oraz *Postłowa* autorstwa Palavera (*Nachwort*, s. 85-95).

Podjmując się odpowiedzi na pytanie o zachodzące pomiędzy przemocą i religią relacje, René Girard odnosi się do dwóch typów religii – archaicznej i biblijnej. Dla czytelnika znającego jego wcześniejsze dzieła prezentowany sposób argumentacji nie stanowi *novum*. Girard dokonuje pewnego podsumowania tego, co zaprezentował w swych publikacjach. Odnosząc się do fenomenu przemocy należy zwrócić uwagę na jej „wszędobylskość”. Jest ona obecna w świecie przyrody, a także w świecie człowieka. Pierwszy z wymienionych światów różni się od drugiego tym, że dzięki przyrodzonemu mechanizmowi (instynktowi) agresja jest w stosownym momencie zatrzymywana, w drugim zaś – na skutek ludzkiej zdolności naśladowania do (*mimesis*) na skalę nieznaną w świecie przyrody – może dojść do zagłady nawet całych społeczności.

Obok elementu destruktywnego ujawnia się także „pozytywna” strona *mimesis*. Zostało to „uwiecznione” w ramach archaicznych religii. U ich fundamentu stoi doświadczenie kolektywnego mordu i jedności grupy, która dzięki niemu została osiągnięta (s. 8). Literackim świadectwem tego procesu, który Girard określa mianem mechanizmu kozła ofiarnego, są mity. Problemem współczesnego świata jest to, że mity postrzega się jako opowiadania zmyślone, fantastyczne. Girard zwraca uwagę, że odzwierciedlają one (np. mit o Edypie) realną przemoc. Cechą charakterystyczną mitów jest to, że proponuje się

w nich zreinterpretowaną wizję owej przemocy. To nie kolektyw dokonujący mordu, lecz ofiara jest winna. Można więc stwierdzić, że mity stanowią formę „rozgrzeszenia” posługującego się przemocą tłumu (s. 11).

Społeczność, która doświadcza najpierw – funkcjonującego na zasadzie „wojny wszystkich ze wszystkimi” – kryzysu, a następnie – na skutek kolektywnego aktu przemocy względem przypadkowej ofiary – jedności, jest przekonana o interwencji „siły wyższej”. To „cudowne” wydarzenie zapada w jej pamięci na tyle głęboko, że w przyszłości, w sytuacji zagrożenia kolejnym kryzysem, stara się je możliwie wiernie odtworzyć. To odtwarzanie stanowi moment narodzin rytuału. Girard podkreśla, że (religijny) rytuał jest czymś, co występuje w każdej kulturze. To, co zewnętrzne może się różnić, zaś istota jest niezmienna – jest nią ofiara (s. 14.17).

Pomimo że treścią rytuału jest (ofiarnicza) przemoc, to nie jest ona celem samym w sobie. Skanalizowanie przemocy w postaci ustalonych form rytuału umożliwia zapobieżenie jej eskalacji. Jest to swoisty paradoks religii archaicznych – działanie przeciw przemocy nie poprzez wyrzeczenie się jej, lecz poprzez akt jej substytucji, który jest dokonywany przez ofiarę.

Założenia mechanizmu kozła ofiarnego, będącego fundamentem rytuału, nie są znane tym, którzy się nim posługują. Odślonięcie prawdy o nim, a w konsekwencji pozbawianie go skuteczności, dokonane zostało w świecie biblijnym. Girard przywołuje postacie, które nie godząc się na stosowanie mechanizmu kozła ofiarnego, stają się jego ofiarami. Wyrazem braku aprobaty stosowania tego mechanizmu jest wyraźna artykulacja własnej niewinności, a zarazem niegodziwości prześladowców. Ze Starego Testamentu na uwagę zasługuje Józef, Hiob i cierpiący Sługa Jahwe, zaś z Nowego – Jezus (s. 20).

René Girard stwierdza ze smutkiem, że współcześnie nie dostrzega się demitologizującej mocy Biblii. Umieszcza się ją w jednym szeregu z tekstami mitologicznymi. Myślicielem, który dostrzegał różnice pomiędzy Biblią i mitami był Fryderyk Nietzsche (1844–1900). Zwracał on uwagę, że autorzy biblijni opowiadają się za ofiarami a przeciw oprawcom. Niestety, Nietzsche nie zdecydował się poprzeć religii słabych ofiar. Wybrał mocnych prześladowców (s. 22–23).

Pewnym paradoksem współczesnego świata, który jest naznaczony szczególną troską o ofiary, jest generowanie nowych ofiar. Nie chodzi tu o zbrodnie, które dokonano w czasie wojen toczonych w XX w. Podatność człowieka na mimetyzm powoduje, że koncentracja na ofierze prowadzi do rywalizacji (licytacji) o to, kto postępuje w sposób przyjazny wobec ofiar, a kto nie. Troska o ofiary staje się okazją do usprawiedliwienia siebie na koszt innych (s. 24–25).

Pierwszą z zaprezentowanych w opracowaniu *Gewalt und Religion* rozmów Wolfgang Palaver przeprowadził w 2000 r., w czasie corocznej konferencji nt. teorii mimetycznej (Colloquium on Violence and Religion, COV&R), którą zorganizowano na Boston College w Massachusetts. Druga miała miejsce w 2006 r., również w ramach COV&R, na Saint Paul University w Ottawie.

Kwestię okoliczności towarzyszących przeprowadzanym rozmowom Palaver podjął w ramach *Posłowania* (s. 86).

Odnosząc się do zainteresowań literaturoznawczych Girarda Palaver przypomina jego pierwsze dzieło (*Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris 1961), w którym podjął się on analizy wybranych powieści. Stwierdza, że nie odniósł się w nim do twórców niemieckich. Być może to było powodem, że opracowanie to zostało wydane w języku niemieckim prawie po 40 latach (*Figuren des Begehrens. Das Selbst und der Andere in der fiktionalen Realität*, Thaur 1999; wyd. pol. *Prawda powieściowa i kłamstwo romantyczne*, Warszawa 2001). Girard tłumaczy zaistniałą sytuację tym, że badał twórczość tych pisarzy, których utwory znajdowały się w programie nauczania uniwersyteckiego. Gdyby obecnie miał dokonać uzupełnień, to podjąłby się analizy twórczości Johanna Wolfganga Goethego (1749–1832), a konkretnie jego powieści *Die Wahlverwandschaften* (Tübingen 1809; wyd. pol. *Powinowactwo z wyboru*, Warszawa 1959). Innym niemieckim twórcą, do którego pisarstwa odwołuje się Girard jest Friedrich Hölderlin (1770–1843). Okazją do skierowania uwagi ku twórczości Hölderlina była konferencja na jego temat, w której uczestniczył Girard (s. 34–36).

Inaczej niż w przypadku niemieckich twórców literackich prezentuje się recepcja idei niemieckich filozofów i myślicieli, w tym Hegla, Webera, Heideggera, Freuda i Nietzschego. Palaver odwołuje się do wywiadu, który René Girard udzielił Michaelowi Jakobowi, a w którym stwierdził, że jest antynietzscheanistą (M. Jakob, *Aussichten des Denkens*, München 1994, s. 175). Odnosząc się do Nietzschego Palaver prosi Girarda, aby wyjaśnił różnicę między pogaństwem a chrześcijaństwem. Girard używa wcześniej przywołanej argumentacji, z tym że rozwija ją. Wskazuje, że należy odnieść się do postaci, o których pisze Nietzsche – do Dionizosa i Ukrzyżowanego (Chrystusa). Zdaniem Nietzschego Chrystus to postać, która jest fundamentem moralności niewolniczej. Zwracając uwagę na odmiennosc tekstów mitycznych i biblijnych wskazuje on, że ujawnia się ona w różnej ocenie ofiary i jej oprawców. Nietzsche nie twierdzi, że ofiara w tekstach mitologicznych jest winna, lecz że wszyscy potwierdzają jej winę. Takie nastawienie względem ofiary jest jego zdaniem czymś dobrym, gdyż społeczeństwo musi być uwolnione od nieużytecznych i nieudolnych. Girard podkreśla, że w ten sposób Nietzsche „łąduje” na pozycjach typowych dla darwinizmu społecznego. Girard jest przekonany, że Nietzsche nie wie do końca, co kryje się za podejmowanym przez niego wyborem, gdyż nie odkrywa on mechanizmu kozła ofiarnego. Gdyby go poznał, dostrzegłby, że chrześcijaństwo nie jest obrońcą słabych, lecz prawdy (s. 53–54).

Kontynuując rozmowę Wolfgang Palaver podejmuje kwestię skrajnych poglądów prawicowych i lewicowych. Wskazuje na ich (neo)pogański, a w konsekwencji antychrześcijański charakter. Odnosi się do doświadczenia pierwszej poł. XX w. – rządzącej w Niemczech partii narodowosocjalistycznej i jej antychrześcijańskich ideologów. Symptomatyczne jest to, że Palaver partię

narodowosocjalistyczną opisuje przy pomocy kategorii *prawica*. Myślicielem związanym z nazistami był Martin Heidegger (1889–1976). René Girard wskazuje, że chociaż punktem wyjścia w jego życiu było chrześcijaństwo, to jednak reprezentuje on poglądy ateistyczne (s. 56–58).

W interesujący sposób zaprezentowane zostały pogańskie tendencje ujawniające się obecnie po stronie lewicowej. W swym antychrześcijańskim nastawieniu są one silniejsze, niż te sprzed pół wieku. Odnosząc się do ofiary zwraca się uwagę, że powodem „cierpienia” jest sposób traktowania jej przez tych, których poglądy stoją pod wpływem chrześcijaństwa. Świadomie pomija się fakt, że zachowania, które w przeszłości były karane, obecnie nie są zagrożone sankcjami. Np. homoseksualizm oceniany w minionych wiekach jako zachowanie grzeszne, którego nie tolerowano, współcześnie prezentowany jest jako coś godnego a zarazem jako życiowa alternatywa, którą warto polecić ludziom młodym.

Zdaniem Girarda większość ludzi zamieszkujących w świecie zachodnim kieruje się judeochrześcijańską moralnością i to bez względu, czy uważają się za religijnych, czy nie. Jednocześnie, np. w USA, można zaobserwować silne tendencje do zmiany tego nastawienia. Chętnie wykorzystuje się argument walki z działaniami o charakterze prześladowczym, szczególnie zaś z prawicowym totalitaryzmem. Jeśli mówi się – zdaniem Girarda – o panującym obecnie totalitaryzmie, to należy podkreślić, że ma on przede wszystkim lewicowy charakter. Podobnie jak w przypadku nazizmu mamy w jego ramach do czynienia z walką ze „starą” judeochrześcijańską moralnością. Girard uważa, że ci którzy atakują tradycyjne wartości są w mniejszości. Udaje im się jednak realizować swe cele, ponieważ większość zwątpiła w moralność biblijną i jest przekonana o tym, że ona się chwieje (s. 60–61).

Druga rozmowa René Girarda i Wolfganga Palavera, którą poświęcono wzajemnemu stosunkowi pomiędzy przemocą a monoteizmem, miała miejsce w 2006 r., a więc po 11 września 2011 r. Z tego powodu pojawiła się w niej kwestia islamu. Girard z jednej strony zastrzega się, że nie jest znawcą tej religii, z drugiej zaś czyni interesujące uwagi dotyczące jej relacji do religii archaicznych i chrześcijaństwa. Czymś wspólnym dla tych dwóch ostatnich jest – niezależnie od jego interpretacji – centralne wydarzenie, które Girard określa mianem dramatu kozła ofiarnego. Inaczej jest w islamie, w którym nie ma odniesień do kozła ofiarnego i związanego z nim mechanizmu. Patrzenie na Jezusa z perspektywy jego męki oceniane jest w islamie jako bluźnierstwo. Pomimo że w Biblii i Koranie jest wiele tekstów paralelnych, to jednak nie ma w Koranie odpowiednika Pasji Jezusa. W islamie czymś nie do pojęcia jest myśl, że Bóg mógłby cierpieć.

Wolfgang Palaver zadaje pytanie: czy islam jest związany z judeochrześcijańskim objawieniem, czy raczej należy go postrzegać jako pozostałość po świecie pogańskim? Girard odpowiada, że ani jedno, ani drugie. Ta odpowiedź wynika z faktu, że w islamie nie ma – na co wskazano wyżej – odniesienia do dramatu kozła ofiarnego. Islam należy raczej postrzegać jako religię, która stoi bliżej

tę, co w judaizmie określa się mianem niebiblijnej formy prorocstwa. Girard dodaje: „W końcu Mahomet jest nazywany Prorokiem”.

Odnosząc się do wskazywania na ścisłe związki pomiędzy przemocą a islamem René Girard zwraca uwagę, że należy wystrzegać się tego typu uproszczeń. Konieczne jest uwzględnienie kontekstu społecznego i politycznego. Dodaje, że wiele rzeczy trudno przewidzieć, jak chociażby przemiany w Europie, które miały tam miejsce pod koniec lat 80. XX w. w ramach – i tu pada nieco zaskakujące określenie okresu przełomu w Europie Środkowowschodniej – drugiej rewolucji rosyjskiej (s. 79–82).

Na początku *Posłowie* Wolfgang Palaver odnosi się do osoby swego rozmówcy, a następnie do okoliczności, które towarzyszyły przeprowadzanym rozmowom. Następnie systematyzuje zawarty w rozmowach materiał. Palaver jest osobą dobrze przygotowaną do dyskusji z René Girardem. Jest autorem najobszerniejszej – spośród dotychczas wydanych – monografii, w której zaprezentowano teorię mimetyczną i jej autora w kontekście pytań stawianych we współczesnym społeczeństwie (W. Palaver, *René Girards mimetische Theorie. Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen*, Münster – Hamburg – London 2003, ss. 452; wyd. 2: 2004; wyd. 3: 2008).

Opracowanie *Gewalt und Religion* jest godne polecenia polskim czytelnikom. Ze względu na zastosowaną w nim formę (rozmowa) nie ma ono wybitnie systematycznego charakteru. Niewielka objętość powoduje, że niektóre zagadnienia nie zostały zaprezentowane w dogłębny sposób a raczej wymagają u czytelnika pewnego obeznania z zasadniczymi założeniami teorii mimetycznej. Interesującą nowością w ramach prezentowanych przez Girarda idei jest kwestia islamu, w tym wskazanie na jego dystans wobec chrześcijaństwa, który wynika z faktu, że brakuje w nim „rozprawienia się” z problemem mechanizmu kozła ofiarnego.

ks. Adam Romejko  
Wydział Nauk Społecznych  
Uniwersytet Gdański