

CHRZEŚCIJAŃSTWO W ŚWIETLE ANTROPOLOGII RENÉ GIRARDA

Zmarły w 2015 roku René Girard określany jest przez swoich biografów przede wszystkim jako krytyk literacki i filozof społeczny, jednak największy rozgłos przyniosły mu prace posiadające ambicje antropologiczne. W swoim kluczowym dziele z 1972 roku *Le Violence et le Sacre* Girard zaprezentował teorię antropologiczną, która w nowy sposób porządkowała fenomeny ludzkiej kultury takie jak mity, rytuały, schematy moralnych zachowań czy religie. Girardowska teoria mimetyczna wraz z teorią kozła ofiarnego zaproponowały opis dynamiki rozwoju pierwotnych społeczeństw ludzkich zaczynając od początkowego kryzysu społecznego, mającego swoje korzenie w niedającej się kontrolować pożądlivości rywalizacyjnej (kryzys mimetyczny), a kończąc na integracji grupy zakotwiczonej w kolektywnym ofiarowaniu jednego z jej najsłabszych członków. Kozioł ofiarny poświęcany przez skonfliktowaną grupę powoduje jej przedziwną przemianę, która manifestuje się w ponownym nawiązaniu społecznych więzów i odbudowaniu grupowej jedności. Girard podkreśla, że procesy mimetycznej rywalizacji i kozła ofiarnego mają nieświadomy charakter, ponieważ biorąca w nich udział etnologiczna społeczność jest poddana procesom o charakterze mechanicznym. Efektem ich działania jest jednak nie tylko powstanie i zażegnanie kryzysu, ale także nowy porządek społeczny, który wraz z upływem lat możemy określić mianem porządku kulturowego. Co ważne, mechanizmy, o których wspomina francuski uczony, nie odnoszą się jedynie do ludzkości na poziomie etnologicznym, ale do każdorazowych ludzkich społeczności, które nie dysponują wystarczającym poziomem refleksji i samoświadomości, czego przykładem są grupowe reakcje małych dzieci czy współczesne eksperymenty z dziedziny psychologii społecznej.

Kultura rozumiana w świetle nowych form społecznych będących efektem przedstawionych przez Girarda procesów nie ma wiele wspólnego z tzw. kulturą wyższą, co wydaje się dziwne, kiedy bierzemy pod uwagę fakt, że badania Girarda skoncentrowane były przede wszystkim na literaturze, a sam francuski uczony postrzegany był między innymi jako jeden z twórców post-

strukturalizmu w naukach humanistycznych. W swoim rozwoju naukowym zrobił jednak ważny przełom, zwracając się od krytyki literatury do historii przedstawiającej genezę procesów kształtujących budzenie się ludzkiej świadomości oraz typowo ludzkich zachowań społecznych. Kultura rozumiana w etnologiczno-historycznym świetle jest czymś, co podpada przede wszystkim pod pojęciowość badań antropologicznych szukających zrozumienia, czym są fenomeny społeczne w ich funkcjach (Malinowski) czy też w ich pierwotnych strukturach i sensach (Lévi-Strauss). Być może fakt, że Girard wybiera w *Le Violence et le Sacre* Freuda na swojego interlokutora, przyczynia się do jego rozumienia kultury jako społecznego mechanizmu obronnego. Mechanizm ten jest generowany przez funkcje biologiczne i psychiczne, które jednak inaczej jak u zwierząt przekształcają się w trwałe i różnorodne formy ludzkiego życia społecznego. W swoim późnym dziele *Des choses cachées depuis la fondation du monde* Girard wspomina wprost o korelacji między reakcjami mimetycznymi i mechanizmem ofiarniczym a procesem hominizacji, którego efektem jest powstanie ludzkiej świadomości oraz kulturowych struktur, takich jak rytuał, moralność i religia.

Fenomen pożądliwości mimetycznej wskazuje u Girarda na społeczną genezę ludzkich pragnień, które w odróżnieniu od opinii Platona wyrażonej w *Politei* lokowane są nie w jednostkowej duszy człowieka (pożądliwość *qua ἐπιθυμία*)¹, ale w napięciu rywalizacyjnym, będącym skutkiem pragnienia naśladowania wzorców. Samo zmierzenie się z takimi zagadnieniami, jak społeczne skutki ludzkiej pożądliwości i kolektywnej przemocy nie jest czymś zupełnie oryginalnym w dwudziestowiecznej myśli psychologicznej i społecznej, czego przykładem może być analizowany przez Zygmunta Freuda w *Totem und Tabu* fenomen kolektywnej przemocy wewnątrz pierwotnej społeczności ludzkiej oraz jej kulturowych konsekwencji. Według Freuda owocem kolektywnego zabójstwa praojca, jako patriarchalnej figury kojarzącej się z samcem alfa w zwierzęcym stadzie, jest powstanie ludzkiej społeczności opartej nie o porządek zwierzęcej siły i biologicznej przewagi, ale o społeczny konsens². Porozumienie między zabójcami freudowskiego

¹ Platon, *Państwo* 436 a – 442 a.

² W swoim eseju *Totem i tabu* Freud stawia sobie co prawda szczegółowe pytania o genezę religii opartych na magii i totemizmie, egzogamii, doktryny grzechu pierwotnego, czy też ludzkiej świadomości winy i jej odkupienia. Jednak jego odpowiedź, podobnie jak u Girarda, obejmuje całość fundamentalnych aspektów ludzkiej kultury: „Pragnę stwierdzić, że początki religii, moralności, społeczeństwa i sztuki tkwią w kompleksie Edypa”. Por. Z. Freud, *Totem i tabu. Kilka zgodności w życiu psychicznym dzikich i neurotyków*, w: Z. Freud, *Pisma społeczne*, t. 4, przeł. Maria Poręba, Robert Reszke (Warszawa: Wydawnictwo KR, 2009), 372, 241–374.

praojca skutkuje takimi fenomenami, jak egzogamia w nowym porządku kulturowym, indywidualne oraz społeczne poczucie winy, ukryte pragnienie odkupienia, czy też cierpienie będące skutkiem deprivacji potrzeb biologicznych wypieranych już nie przez fizyczną siłę praojca, ale przez nowy porządek kulturowy. W odróżnieniu od Freuda nie wyjaśnia jednak Girard ludzkiej pożądlivosti i kolektywnej przemocy jedynie w psychologicznym i antropologicznym kontekście, ale odnosi je do kulturowego skryptu Biblii jako matrycy budującej kontekst jego własnej interpretacji. Widzimy, że wcześniej nazwane przez Girarda mechanizmy można z łatwością odnieść do takich biblijnych fenomenów, jak grzech pierworodny zapoczątkowujący historię ludzkości (pożądlivość), pierwotne zabójstwo Abla przez Kaina (mimetyczna rywalizacja) stające się źródłem kultury (wieża Babel), braterska rywalizacja będąca tłem biblijnej narracji (Kain i Abel, Jakub i Ezaw), czy też figura niewinnego sługi Jahwe ofiarowanego w akcie kolektywnej przemocy dla dobra społeczności (Hiob, sługa Jahwe z proroctw Izajasza, ewangeliczny Joschua z Nazaretu). Widzimy, że antropologiczny koncept Girarda może być w naturalny sposób powiązany z motywami biblijnymi, czego nie kryje sam francuski uczony, publikując pod koniec swojej kariery takie dzieła jak *Je vois satan tomber comme l'éclair* (1999), w których dokonuje interpretacji biblijnej personifikacji zła w świetle teorii mimetycznej.

Sam fenomen mimetycznej rywalizacji i kolektywna przemoc dają się obserwować w wielu narracjach religijnych, co podkreśla sam Girard w *Le Violence et le Sacre*. Jednak analiza jego pism pokazuje, jak odmiennie traktuje on judaizm i chrześcijaństwo z jednej strony, a wszystkie religie naturalne z drugiej. Girard zakłada, że starotestamentowy Jahwe i ewangeliczny Joshua są postaciami sprzeciwiającymi się kolektywnej przemocy i chroniącymi niewinne ofiary. Taka postawa biblijnego Boga ujawnia nie tylko jego odmienność w stosunku do pełnych przemocy bóstw naturalnych religii, ale stawia także pytanie o źródła judaizmu oraz chrześcijaństwa. Według Girarda nie są one religiami w sensie mechanizmów powstałych na podłożu mitów przekazujących historię pierwotnych zabójstw kolektywnych oraz rytuałów odtwarzających te wydarzenia. Kulturowe fenomeny, takie jak totemizm, magia czy świadomość pierwotnej winy, mają swoje źródło w historycznych wydarzeniach dyktowanych mimetycznym kryzysem oraz jego zakończeniem w postaci kolektywnego zabicia ofiary, na którą społeczeństwo zrzuca całkowitą winę za swoje cierpienie. Tymczasem tradycję biblijną postrzega Girard jako narrację negującą logikę procesu kolektywnej przemocy i budującą nową reakcję na przekonania społecznej większości zabijającej ofiarne-

go kozła. Efektem tego sprzeciwu jest świadomość, że związane z grzechem pierwotnym poczucie winy jest reakcją ludzkiej psychiki na sam fakt zabójstwa, a zabijanie niewinnych ofiar nie jest rozwiązaniem społecznych konfliktów, ale ich wzmacnianiem.

W świetle Girardowskiej antropologii chrześcijaństwo nie jest zatem echem pierwotnych procesów społecznych opartych o mechanizm mimetyczny oraz o mechanizm kozła ofiarnego. Wprost przeciwnie, jest ono znakiem sprzeciwu wobec teologii ofiarniczej obecnej w religiach naturalnych i dlatego samo staje w obronie niewinnych ofiar oraz demaskuje ukryte sprężyny kolektywnej przemocy. Pytanie, które jawi się w naukowej dyskusji analizującej dzieło Girarda, nie jest jedynie pytaniem o oryginalność jego teorii mimetycznego pożądania, ale także pytaniem o trafność jego pojmowania chrześcijaństwa także jako historycznej formy religijnej. Czy Girard zachowuje status obiektywnego badacza fenomenów kulturowych, czy też występuje w swoich analizach jako antropolog chrześcijański zadomowiony w biblijnej narracji religijnej? Czy chrześcijaństwo było faktycznie czytelnym świadectwem sprzeciwu wobec każdej formy kolektywnej przemocy, czy też samo w swoich historycznych formach stawało się ich źródłem na podobieństwo religii naturalnych? Czy miłosierdzie wobec ofiar i najsłabszych członków ludzkiego społeczeństwa oraz miłość wobec sprawców przemocy są cechami typowymi wyłącznie dla chrześcijaństwa, czy też można je dostrzec także w innych religiach, takich jak niektóre nurty hinduizmu, buddyzm, konfucjanizm czy islam? Poniższy tomik *Roczników Kulturoznawczych* próbuje zmierzyć się z tymi oraz innymi pytaniami, których osią jest stosunek antropologicznej teorii Girarda do chrześcijaństwa jako nie religii.

*Ks. dr hab. Piotr Pasterczyk – adiunkt, Katedra Historii Filozofii w Polsce,
Instytut Filozofii na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II;
adres do korespondencji: Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: pasterz@kul.lublin.pl;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5061-6458>*