

MACIEJ T. KOCIUBA

## PRZEMOC WEDŁUG RENÉ GIRARDA Struktura teorii i konteksty recepcji

*Czy da się zweryfikować teorię Girarda? Oczywiście nie można jej porównać z rzeczywistością, bo procesu antropogenezy nie da się powtórzyć. Wydaje się jednak, że pytania o poznawczą dostępność początku można unikać, gdy wiadomo, że struktura małego fragmentu procesu jest identyczna z całym procesem. Możemy wówczas na podstawie tego, z czym obcujemy empirycznie dzisiaj, wyprowadzać wnioski o tym nieosiągalnym, absolutnym początku.*

Czego dokonał René Girard? W genialny sposób uchwycił mechanizm społeczny prowadzący do powstania, a następnie do eskalacji procesów określanych jako przemoc, które w paradoksalny sposób fundują kulturę. Można by od razu zapytać, czy odkryty przez niego mechanizm stanowi jedyne źródło przemocy. Wydaje się, że tak nie jest. Sam Girard przyznaje przecież, że nie każdy rodzaj literatury odzwierciedla mimetyczny charakter społecznych zachowań ludzi. Tylko w pewnych arcydziełach, takich jak powieści Fiodora Dostojewskiego, Gustave'a Flauberta czy Miguela de Cervantesa, możemy odnaleźć struktury fabularne, w których jak w soczewce skupiają się tendencje obserwowane na gruncie mitologii grecko-rzymskiej czy opisywane w obszernych materiałach zgromadzonych przez antropologów kulturowych. Stąd można by domniemywać, że podstawowy cykl zdarzeń – od naśladownictwa do konkurencji rodzącej agresję, przez narastanie przemocy, które prowadzi do typowania kozła ofiarnego, po jego kolektywny mord, uwalniający na jakiś czas zbiorowość od agresji – jest tylko jednym z możliwych, że istnieją być może inne czynniki, które także rodzą przemoc. Z drugiej strony nie sposób przechodzić obojętnie wobec kogoś, kto składa deklaracje, że „odkrył rzeczy ukryte od założenia świata”, słowem: kogoś, kto traktuje swoje odkrycie jako rodzaj przewrotu kopernikańskiego. Pomijając zdumiewający być może brak skromności u Girarda, można powiedzieć, iż jego narracja ma taki charakter, że skłania do uznania odkrytego mechanizmu społecznego za najważniejszy, kluczowy. Na gruncie jego teorii zostajemy skonfrontowani z generalizacją charakteryzującą odkrycia fundamentalne. Z jednej strony mamy bowiem prostotę struktury pojęciowej, a z drugiej możliwość jej aplikowania do ogromnego i różnorodnego materiału. Dlatego też zarzucano teorii tej, że wyjaśnia zbyt wiele. Czy jednak teoria może za wiele wyjaśniać? Czy zawsze – zgodnie z duchem scjentyzmu – powinniśmy się godzić na cząstkową wiedzę o fragmentach rzeczywistości? Wydaje się, że nie, a rozmach teoretyczny Girarda bliższy jest filozofii niż nauce.

Zaraz na początku warto zaznaczyć, że analizy tu podjęte nie mają charakteru propedeutycznego i nie referują krok po kroku wzajemnych zależności między głównymi kategoriami systemu myślowego Girarda. Centralne kategorie jego teorii przemocy, takie jak: mimesis, mimetyczne pożądanie, zróżnicowanie i odróżnorodnienie społeczności, kryzys, kolektywny mord założycielski, kozioł ofiarny, rytualizacja religijna mordu założycielskiego i inne, zostały już przez piszącego te słowa omówione<sup>1</sup> i powtarzanie tych analiz jest bezcelowe. Należy też zważyć, że istnieją już tłumaczenia na język polski ważniejszych ksiązek samego Girarda i rośnie liczba opracowań jego myśli w języku polskim, nie wspominając o ogromnej literaturze przedmiotu w językach francuskim, angielskim czy włoskim.

Zadanie, jakie stawia sobie autor jest inne. Z jednej strony chodzi o naświetlenie skomplikowanych okoliczności, które utrudniły i spowolniły recepcję poglądów Girarda, a z drugiej o podjęcie refleksji metateoretycznej, odsłaniającej wyjątkowość i unikalne cechy formalne zbudowanej przez niego konstrukcji myślowej. Tak więc jest to refleksja prowadzona na płaszczyźnie socjologii wiedzy, a także teorii poznania i metodologii. Okoliczności te mogą sprawiać czytelnikowi trudność, gdyż w artykule zakłada się, że posiada on już podstawową wiedzę o systemie amerykańsko-francuskiego antropologa.

Chociaż scjentystycznie nastawieni badacze wątpią w postępy w humanistyce (a nawet w naukach społecznych), to jednak wydaje się, iż ów postępy rzeczywiście się dokonuje – pod warunkiem jednak, że nie będziemy zaczynać refleksji wciąż w tym samym punkcie wyjścia (na przykład od referowania podstawowych elementów girardyzmu). Gdybyśmy tak czynili, pozostalibyśmy na zawsze uwięzieni w eleackiej dychotomii – pułapce niemożności uczynienia pierwszego kroku.

## STRUKTURA TEORII

Teoria antropologiczna René Girarda przypomina statyczną piramidę. Jej struktura w zasadzie się nie zmienia, a jej główne kategorie, aparat pojęciowy, pozostają wciąż takie same. Jeżeli ewoluuje ona, to tylko nieznacznie, za sprawą przesunięcia ciężaru argumentacji do specyficznych punktów wyводу.

<sup>1</sup> Zob. M. K o c i u b a, *Kulturotwórcza rola przemocy w koncepcjach René Girarda*, „Nowa Krytyka” 1998, t. 9, s. 137-157; t e n ż e, *Znamię Kaina*, w: *Przemoc i filozofia*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2004, s. 203-222; t e n ż e, *Geneza rytuału w kontekście antropologii R. Girarda*, w: *Rytuał. Przeszłość i teraźniejszość*, red. M. Filipiak, M. Rajewski, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 71-97; t e n ż e, *René Girard o początkach kultury*, „Znak” 59(2007) nr 6(625), s. 141-150; t e n ż e, *Freudowski kompleks René Girarda – między apologią a odrzuceniem*, w: *Freud i nowoczesność*, red. Z. Rosińska, J. Michalik, P. Bursztyka, Universitas, Kraków 2008, s. 17-32.

Główne odkrycie Girarda – odkrycie mechanizmu psychospołecznego generującego przemoc i ustanawiającego pierwotne sacrum oraz kulturę – także pozostaje bez zmian. Girard powraca do niego we wszystkich swoich książkach jako do zasadniczej „rzeczy ukrytej od założenia świata”<sup>2</sup>, teraz właśnie ujawniającej się w różnych formach, na różne sposoby. Zwrot „rzeczy ukryte od założenia świata” pochodzi z Ewangelii według św. Mateusza (Mt 13,35) i jest tam wypowiedziany w nawiązaniu do początkowych wersetów Psalmu 78. Girard przytacza go, interpretując ewangeliczną krytykę tak zwanej kultury kainowej – kultury opartej na przemocy i rytualnie sankcjonowanym ludo-bójstwie.

Fenomen pisarstwa Girarda budzi wiele irytacji. Formułowany bywa zarzut, że pisze on wciąż o tym samym, że w jego kolejnych książkach nie można znaleźć ani nowego systemu pojęć antropologicznych, ani nowej wizji kultury. Tak więc sytuacja uważnego czytelnika jego dzieł podobna jest do sytuacji czytelnika kryminałów, który sięga po coraz to nową książkę, lecz znajduje w niej zawsze tę samą strukturę intrygi fabularnej. Zmieniają się wprawdzie bohaterowie i okoliczności, lecz za sprawą powielonego schematu, czytelnik zawczasu orientuje się, jak opowieść się rozwinie i ostatecznie z góry wie, k t o z a b i ł. Przypnie trzeba, że i my – czytelnicy Girarda – również wiemy, k t o z a b i ł – i to w dosłownym, a nie tylko przenośnym rozumieniu tego zwrotu. Wiemy, kto zabił, gdyż wiemy, czym jest dla Girarda „mord założycielski”, znamy ten podstawowy rdzeń jego myślenia, dotyczący genezy systemów kulturowych, które wyłaniały się z pomroki dziejów. Kulturotwórcza funkcja prymitywnego sacrum funduje się na kolektywnym linczu dokonywanym na koźle ofiarnym, który to lincz ma być antidotum na kryzys wywołany mimetyzmem i narastaniem złej wzajemności. Krążąca i narastająca za sprawą naśladownictwa przemoc ma tu zostać rozbijona przez kontrolowany wybuch zbiorowej nienawiści – którą jednak wcześniej ukierunkowano na pojedynczego osobnika lub relatywnie nieliczną grupę. Pierwotną społeczność można by porównać do hermetycznie zamkniętego zbiornika, w którym – za sprawą przemocy multiplikowanej w wewnętrznych, niemających końca reakcjach łańcuchowych – ciągle rośnie ciśnienie. Albo rozerwie ono zbiornik, albo ktoś na czas dokona wynalazku zaworu bezpieczeństwa. Wyładowywanie przemocy na koźle ofiarnym to prawdziwy mechanizm uwalniający od jej destrukcyjnej presji. Nie przynosi on wprawdzie ostatecznego rozwiązania problemu, ale pozwala przetrwać do następnego kryzysu, w dodatku z gotową receptą, która mówi co robić, gdyby paroksyzmy się powtórzyły. Mity i rytuały są właśnie takim zasobnikiem gotowych scenariuszy, przygotowanych na

<sup>2</sup> Zob. R. G i r a r d, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, B. Grasset, Paris 1978. Por. też: t e n ż e, *Rzeczy ukryte od założenia świata* (fragmenty), tłum. M. Goszczyńska, „Literatura na Świecie” 1983, nr 12, s. 130-132.

wypadek kolejnej eskalacji mimetycznej pożądlivosti. Pożądlivość ta szerzy się jak epidemia, narasta lawinowo, zaraża wszystkich dżumą nienawisici i przemocy.

Nawet gdyby założyć, że rodzaj krytyki, o którym tu mowa, jest uzasadniony, to pozostaje jeszcze do wyjaśnienia zainteresowanie czytelników, liczne, wielojęzyczne wydania książek Girarda, temperatura dyskusji – gdy już do niej dojdzie i załamie się specyficzny system krytyki, sprowadzającej się do przemilczenia. Wypada przypomnieć, że jednym z najwybitniejszych antropologów, którzy „przemilczeli” dokonania Girarda był niewątpliwie Claude Lévi-Strauss. W obszernym wywiadzie przeprowadzonym przez Marię Stellę Barberi Girard zwraca uwagę, że jego nazwisko nigdzie w pismach Lévi-Straussa się nie pojawia<sup>3</sup>. Jednak ojciec strukturalizmu wielokrotnie czyni aluzje do idei mimetyzmu i kozła ofiarnego. Zdaniem Girarda odnosi się do tych idei tyleż polemicznie, ileż pogardliwie. Francusko-amerykański antropolog przypuszcza, że ojciec strukturalizmu nie zaprzętał sobie uwagi czytaniem jego książek, a wiadomości o nich czerpał z wrzawy intelektualnej, która dostarczyła mu zniekształconego i niejasnego obrazu myśli Girarda. Dyskredytowanie jego dzieła przez Lévi-Straussa odbywało się przez imputowanie braku oryginalności. Ów brak oryginalności miał z kolei wyrażać się w całkowitej zależności od freudyzmu, o której świadczyć miało docenienie zalet pracy *Totem i tabu*, a w szczególności tezy o kolektywnym mordzie założycielskim. Girard jednak twierdzi, że jest to fałsz, ponieważ uogólnienia Sigmunda Freuda traktował bardzo selektywnie<sup>4</sup>, a podstawowym i pierwotnym wzorcem kolektywnego mordu zawsze była dla niego opisana w Ewangeliach Pasja. Twórcy strukturalizmu zarzuca brak subtelności i podkreśla, że jego własna opinia na temat dzieła *Totem i tabu* jest złożona – pewne elementy myśli Freuda akceptuje, a wobec innych się dystansuje lub je odrzuca. Ostatecznie szeroko podejmowane próby, by zobaczyć w nim bezkrytycznego ucznia i kontynuatora antropologii freudowskiej, uważa za chybione.

Wydaje się, że wszystkie rodzaje krytyki teorii Girarda akcentującej jej zasadniczą niezmienność, statyczność i nieco prymitywną repetytywność należy rozważać w świetle biografii intelektualnej samego antropologa. Rzecz w tym, że teoria mimetyczna nie jest pojęciem stworzonym w jakiś dowolny i oderwany od materiału antropologicznego sposób. Przeciwnie, koncepcja Girarda opiera się na ogromnym materiale, a jego książki emanują rozległą erudycją. W rozmowie z Barberi Girard wspomina, że po napisaniu *Prawdy powieściowej*

<sup>3</sup> Por. t e n z e, *Celui par qui le scandale arrive. Entretien avec Maria Stella Barberi*, Desclée de Brouwer, Paris 2001, s. 162n.

<sup>4</sup> Zob. K o c i u b a, *Freudowski kompleks René Girarda – między apologią a odrzuceniem*, s. 17-32.

*i kłamstwa romantycznego*<sup>5</sup> był ciekaw, czy zjawiska odkryte na gruncie literatury, takie jak „trójkątne pragnienie” czy rywalizacja mimetyczna, są czymś uniwersalnym. W związku z tym zaczął studiować klasyków etnologii i – ku swemu zdziwieniu – stanął wobec zalewu materiału ilustrującego pożądlivość mimetyczną. Potrzeba było aż dziesięciu lat, by wnioski z lektur uporządkować i sformułować ostateczną teorię, opisującą kolektywną przemoc i mord założycielski. Girard uznał ten okres za jeden z najlepszych w swoim rozwoju intelektualnym, a dokonane odkrycie za swoje największe osiągnięcie<sup>6</sup>.

#### TRUDNA RECEPCJA

Mógłby ktoś zapytać, o jakim przemilczaniu może tu być mowa. Wszak mamy do czynienia z myślicielem uhonorowanym przez American Academy of Arts and Science, we Francji wyróżnionym Legią Honorową, a 17 marca 2005 roku przyjętym w poczet Akademii Francuskiej. Myślicielem znanym na całym świecie, doktorem honoris causa uniwersytetów w Amsterdamie, Innsbrucku, Anvers, Padwie, Montrealu oraz St. Mary's University and Seminary w Baltimore.

Ten końcowy niewątpliwy sukces nie może jednak przesłonić długiej i bolesnej historii recepcji jego poglądów. Początki były rzeczywiście mało obiecujące i deprymujące, zwłaszcza że Girard po dokonaniu swego fundamentalnego odkrycia tylko je obudowywał nowym materiałem i aplikował w nowych obszarach. Wielokrotnie konstatawał, że jego teoria jest swego rodzaju teoretycznym kozłem ofiarnym w środowisku scjentyistycznego religioznawstwa i nauk społecznych. Nawet naturalni – wydawałoby się – sprzymierzeńcy, teologowie i przedstawiciele społecznego nauczania Kościoła zachowywali rezerwę i dystans.

Przyjmując konwencję językową samego Girarda, można by zasadnie pytać, co spowodowało, że jego teoria stała się kozłem ofiarnym, jakie były stygmaty ofiarnicze, które predestynowały ją do pełnienia takiej roli. Aby choć w części udzielić odpowiedzi na to pytanie, należy zająć stanowisko socjologa wiedzy i śledzić wszystkie, także pozapoznawcze czynniki wpływające na ocenę jego dokonań.

Wydaje się, że pierwszym winowajcą zaistniałego stanu rzeczy był początkowo sam Girard. Wielokrotnie komentował ten fakt w wywiadach, zwracając

---

<sup>5</sup> Zob. R. Girard, *Prawda powieściowa i kłamstwo romantyczne*, tłum. K. Kot, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.

<sup>6</sup> Por. t e n ż e, *Celui par qui le scandale arrive*, s. 154n.

uwagę, że *Sacrum i przemoc*<sup>7</sup> była książką, która spotkała się z żywym odbiorem, gdyż wywołała mylne wrażenie, że oto pojawił się nowy krytyk judeo-chrześcijańskiej tradycji i religii jako takiej. Skomplikowany język wywodu spowodował, że nie dostrzegano fundamentalnej dystynkcji między starymi, pierwotnymi systemami religijnymi, opartymi na przewyciężaniu kryzysów społecznych za pomocą usankcjonowanej i częściowo kontrolowanej przemocy, a specyfiką „nowego sacrum” (tego pojęcia sam Girard nie używa), które zasada się na dobrowolnym przyjęciu przemocy w celu przerwania jej cyklicznych parkosyzmów i ustanowieniu nowej cywilizacji, nowej kultury całkowicie pozbawionej przemocy. Tak więc chrześcijańska tradycja jawiła się nieuważnym czytelnikom książki *Sacrum i przemoc* jako jeszcze jeden skompromitowany fenomen życia społecznego, który nosi miano religii. Chrześcijaństwo jawiło się jak każde „stare” sacrum. Właśnie dlatego w środowiskach lewicowych i ateistycznych zgodnie oczekiwano, że następne dokonania Girarda wpiszą się w projekt walki z każdym światopoglądem religijnym. Oczekiwania te okazały się oczywiście płonne. Druga część dzieła *Sacrum i przemoc*, która miała dotyczyć chrześcijaństwa, w ogóle nie powstała, a Girard okazał się myślicielem niemieszczącym się w schematach dyktowanych z jednej strony przez walkę światopoglądową, a z drugiej przez polityczną poprawność. W ten sposób, początkowo uważany za krytyka chrześcijaństwa (z rezerwą więc traktowany przez teologów), później uznawany za zacieklego apologetę chrześcijaństwa (odrzucający więc przez lewicujące środowiska uniwersyteckie), na koniec budził niechęć wszystkich – oprócz zawsze żądnych sensacji mediów.

Problem relacji koncepcji Girarda do wiary religijnej, a w szczególności do chrześcijaństwa, a także jej wpływ na określone nurty myśli teologicznej to oczywiście osobne zagadnienie, które wymaga szczegółowych analiz. Tutaj wypada tylko skonstatować, że wraz z postępującą i pogłębiającą się znajomością jego spuścizny pisarskiej można zaobserwować swoistą *détente*, rodzaj odprężenia, w którym odrzucenie zastępowane jest zrozumieniem. W efekcie pewne elementy jego wizji wykorzystuje się także w teologii. Kluczową rolę w przełamaniu uprzedzeń odegrało bez wątpienia dzieło insbruckiego jezuitę Raymunda Schwagera, a także włączenie dzieła Girarda w obręb szeroko rozumianej teologii dramatycznej<sup>8</sup>.

Antropologowie mieli oczywiście swoje własne zarzuty. Zasadniczą wątpliwość budziło to, że Girard nie prowadził nigdy żadnych badań terenowych, lecz wyłącznie czytał książki i stamtąd czerpał swą kompetencję także w zakresie

<sup>7</sup> Zob. t e n ż e, *Sacrum i przemoc*, tłum. M. Plecińska, J. Pleciński, Wydawnictwo Brama, Poznań, b.r.w.

<sup>8</sup> Zob. ks. S. B u d z i k, *Dramat odkupienia. Kategorie dramatyczne w teologii na przykładzie R. Girarda, H.U. von Balthasara i R. Schwagera*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1997.

antropologii kulturowej. Fakt, że stopniowo coraz trudniej było znaleźć „dzikiego” jako ostateczny przedmiot badań antropologicznych, nie stanowił żadnej okoliczności łagodzącej – wszak autorytety na gruncie myśli francuskiej, Claude Lévi-Strauss i Maurice Godelier, miały na tym polu znaczące osiągnięcia.

Na stygmaty o charakterze teoretycznym składały się między innymi: postulat badania własnej – a nie obcej – kultury i tradycji, postulat naukowego, antropologicznego badania tekstu Ewangelii i poszukiwania jej racjonalnego jądra, uznawanie religii za pierwotną wobec wszelkich innych form kultury, a także traktowanie wybranych tekstów literackich jako źródeł o dużych walorach naukowych.

Na odbiór myśli Girarda we Francji (a w istocie na jej długotrwałą nieobecność) mógł mieć też wpływ fakt, że myśliciel był postrzegany jako emigrant, który życie i swoje losy naukowe całkowicie związał ze nową ojczyzną – Stanami Zjednoczonymi.

Sprzymierzeńcem Girarda okazał się czas – długie życie i temporalna rozległość, w której świadomość ludzi uległa znaczącej zmianie. Dziś ma on lat dziewięćdziesiąt, ale jeszcze w roku 2003 – będąc w wieku siedemdziesięciu dziewięciu lat – we Francji był mało znany, choć w Stanach Zjednoczonych i we Włoszech jego dzieła były wydawane i wzbudzały szerokie zainteresowanie. Dominique Lelièvre opisywała ten stan w artykule, popularyzując poglądy Girarda na łamach „Libération”. Artykuł nosił znaczący tytuł: *Book émissaire*. Autorka w zwrocie „bouc émissaire” (koziół ofiarny) zamieniła francuskie słowo bouc (koziół), na – identycznie brzmiące, angielskie słowo „book”. Uzyskała przez to niezwykle efekt polisemiczny. Esej ten – będący arcydziełem krótkiej formy – zaczyna się następująco: „To człowiek, który czyta, który czytał i który będzie czytał. Dużo. Przez całe swoje życie”<sup>9</sup>, a kończy słowami: „René Girard – czyta się go, będzie się go czytać i jeszcze raz będzie się go czytać”<sup>10</sup>. Ta retoryczna klamra charakteryzuje swoisty (ofiarniczy?) trud hermeneutyczny, jakiego podjął się Girard w swoim dziele, a zarazem jakby przywołuje jego własne odczucia.

#### DYNAMIZM STATYCZNEJ PIRAMIDY

Wydaje się, że żywotność, atrakcyjność i swoista formalna elegancja tego systemu myślowego da się częściowo wyjaśnić przez odwołanie do jego dwóch specyficznych własności. Po pierwsze, jest to teoria, której modelem może być piramida o stale ekspandującej podstawie. Po drugie, jest to struktura o określo-

<sup>9</sup> M. D. L e l i è v r e, *Book émissaire*, „Libération” z 4 I 2003, [http://www.liberation.fr/portrait/2003/01/04/book-emissaire\\_426772](http://www.liberation.fr/portrait/2003/01/04/book-emissaire_426772) (tłum. fragm. – M.K.)

<sup>10</sup> Tamże.

nych cechach formalnych. Niektóre własności pozwalają zestawić ją z formami geometrycznymi, które nazywa się fraktalami. Można by więc, posługując się analogiami geometrycznymi, powiedzieć, że antropologicznie zorientowana filozofia kultury Girarda jest fraktalną piramidą o wciąż rozszerzającej się bazie.

Na czym polega i w czym się wyraża dynamizm struktury, która z pozoru wydaje się całkowicie statyczna? Jak funkcjonują stosunkowo proste i monotonicznie powracające schematy, które eksplikują jednak fundamentalny proces powstawania różnorodnej kultury? Jeżeli teorię Girardowską porównujemy do piramidy, to należy podkreślić, że jest to struktura ogarniająca stopniowo u swych podstaw coraz szersze obszary. Girard poszerza ciągle zakres bazy – chciałoby się rzec – empirycznej, choć oczywiście należy sobie zdawać sprawę, że nie ma ostatecznych dowodów empirycznych potwierdzających jednoznacznie prawdziwość jego teorii. Trzeba jednak również pamiętać, że wiele innych teorii ma podobny status, na przykład częściowo koncepcja Freuda. Twórca psychoanalizy pisze w dziele *Totem i tabu*: „Stwierdzenie dotyczące genezy tabu – że pochodzi ono z pierwotnego zakazu, który został kiedyś narzucony z zewnątrz – nie może oczywiście zostać dowiedzione”<sup>11</sup>. Stąd właśnie pochodzi motywacja założyciela psychoanalizy, by próbować wyjaśnić tabu w kategoriach nerwicy natręctw.

Dowody mogące jednoznacznie zweryfikować (lub sfalsyfikować) teorię Girarda zaginęły w eonach czasu, jakich potrzebował człowiek, by utrwalić swój system kulturowy. Możemy więc tylko wnioskować z reliktyw, które pozostały po dawnych kulturach (stąd waga badań antropologicznych, na przykład Robertsona Smitha czy Jamesa G. Frazera), analizować i interpretować nasze współczesne systemy kulturowe, a następnie dokonywać porównań. Analizy Girardowskie mają właśnie taki charakter, a ich bazę przedmiotową tworzy materiał z dziedziny antropologii kulturowej, a także badania nad mitologią grecko-rzymską (wraz z literackimi przetworzeniami mitów). Przedmiotem analizy pozostaje też Biblia, a w szczególności antropologiczne przesłanie zawarte w Ewangeliach. Ponadto Girard dokonuje interpretacji arcydzieł literackich Zachodu, w których utrwalone zostały uniwersalne schematy tak zwanego trójkątnego pragnienia, czyli pożądlivości modyfikowanej przez mediatora w obrębie kontekstu społecznego.

Należy zatem zwrócić uwagę na r ó ż n o r o d n o ś ć materiału, który wykorzystuje Girard. Oczywiście można ją zlekceważyć jako wynik książkowej erudycji z drugiej ręki – ostatecznie swoją karierę w Stanach Zjednoczonych rozpoczynał on skromnie, jako bibliotekarz, a swoje zadanie określił w równie skromnych kategoriach – jako interpretację tekstów. Ta „skromna” egzegeza ma jednak wielki walor – spoza całej wielorakości i wielokształtności

<sup>11</sup> S. Freud, *Totem i tabu*, tłum. J. Prokopiuk, M. Poręba, Wydawnictwo KR, Warszawa 1993, s. 39.



materiału wydobywa jego zasadniczą j e d n o ś ć. Co więcej, im szerszy jest rzeczowy zakres obejmowany przez jego interpretację, tym bardziej umacnia się spójność wyjściowej struktury eksplanacyjnej.

Należy podkreślić, że ów hermeneutyczny rys twórczości Girarda należy do najistotniejszych cech jego działalności poznawczej. Głównym źródłem refleksji i ostatecznym odniesieniem pozostaje zawsze jakiś ważny tekst. Mamy zatem do czynienia z badaczem przekonanym, że wizja rzeczywistości zawsze budowana jest na podstawie pośrednich przekazów pisanych, które wytwarza kultura na poszczególnych etapach swojego rozwoju. Dlatego Girard tak opierał się zbyt łatwej, powierzchownej aktualizacji jego teorii i kojarzenia jej ze spektakularnymi formami, w jakich dziś prezentuje się przemoc. W tym duchu wypowiadał się w czasie wojny na terenie byłej Jugosławii. Można rzec, że jego refleksja nad fenomenem przemocy nie wynikała nigdy z bezpośredniej obserwacji świata i dziejących się na naszych oczach okrucieństw. Nawet jeśli okrucieństwa te dają się interpretować za pomocą narzędzi pojęciowych dostarczanych przez Girarda, to narzędzia owe nie powstały jako proste uogólnienie obserwacji zebranych w trakcie empirycznej kwerendy. Do dziś nie zawsze się to dostrzega, proponując drogę zbyt łatwej aktualizacji jego dzieła. Można by nawet – trochę przewrotnie – twierdzić, że Girard jest teoretycznie bezsilny wobec współczesności, gdyż jeszcze nie powstały – chociaż być może właśnie powstają – fundamentalne dzieła pisane, których hermeneutyka odsłoniłaby istotę czasów, w jakich przyszło nam żyć.

Wydaje się, że teoria Girarda ma coś z „cudownej” piramidy finansowej. Historia ekonomii zna fenomen takich piramid przynoszących duże zyski ich założycielom, a w każdym razie tym, którzy usytuowani są blisko ich szczytów. Dopóki podstawa piramidy się poszerza (na przykład, gdy nie brakuje nowych chętnych, by zasilać konta systemu kredytowego poprzez niewielkie wpłaty, dokonywane w nadziei uzyskania przyszłych, wysokich kredytów), dopóty w okolicach jej szczytu można oczekiwać dużych zysków (na przykład natychmiast uzyskiwać wysokie kredyty). Jednak gdy podstawa przestaje się poszerzać, system się załamuje i dochodzi do krachu. Oczywiście ci usytuowani blisko szczytu uciekają z pieniędzmi jeszcze przed ostatecznym jej załamaniem. Ale tu analogia się kończy, gdyż Girard nigdzie nie zamierza uciekać. Jego teoretyczny system wciąż pracuje, rozszerzając permanentnie swą bazę, a grupa beneficjentów, chcących skorzystać z poznawczych zysków – o paradoksie – wcale nie jest tak liczna.

#### FRAKTALNOŚĆ GIRARDOWSKIEJ STRUKTURY MYŚLOWEJ

Fraktalny charakter teorii Girarda wyraża się przede wszystkim w specyficznym związku między niezwykłą – w przypadku fraktali nieskończoną – róż-

norodnością wyjaśnianej rzeczywistości a prostotą reguły wyjaśniającej (w przypadku fraktali – zasady konstrukcyjnej). Chcąc jednak zestawiać teorię Girardowską z obiektami opisywanymi na gruncie teorii chaosu<sup>12</sup>, trzeba choć szkieletowo scharakteryzować kilka pojęć.

Ten nowy i dynamicznie rozwijający się dziś dział matematyki został stworzony przez Benoit Mandelbrota. W roku 1982 opublikował on książkę pod znanym tytułem *The Fractal Geometry of Nature*<sup>13</sup>. Ujmując rzecz najładniej, można powiedzieć, że Mandelbrot wystąpił przeciwko wszechwładnej w dotychczasowej matematyce tendencji do algebraizacji. Uważał, że obiekty geometryczne nie muszą być charakteryzowane tylko za pomocą badania własności, wynikających z przekształcania odpowiadającego im algebraicznego wzoru. Jego zdaniem, skomplikowane obiekty geometryczne można równie dobrze opisać przez podanie procedury umożliwiającej stworzenie takich obiektów. Okazało się to szczególnie owocne przy próbach matematycznego ujmowania przedmiotów, którymi klasyczna matematyka do tej pory prawie się nie zajmowała. Mandelbrot chciał oddać w matematyce prawidłowości widoczne w takich naturalnych strukturach, jak kształty utworzone przez chmury, linię brzegową czy rozwidlenia gałęzi drzew. Wprowadził pojęcie fraktala, którego najprostszym przykładem może być figura złożona z trzech odcinków połączonych końcami w jednym punkcie, tak jak w literze Y. Przepis na fraktal jest prosty i polega na iteracji – ciągłym powtarzaniu tej samej czynności: należy na górnych jego ramionach tworzyć kolejne rozwidlenia, zarazem pomniejszając odpowiednio skalę. Teoretycznie można tę operację powtarzać w nieskończoność, a jej efektem jest kształt przypominający drzewko. Obiekt taki posiada kilka interesujących własności, z których najciekawszą jest samopodobieństwo. Wyraża się ono w tym, że każda, choćby najmniejsza częśćka fraktala, odpowiednio powiększona, jest taka sama jak obraz całości fraktala. Gdy mamy do czynienia ze ściśłym podobieństwem, oba obrazy są identyczne. Modelami pochodzącymi z natury mogą być częśćka kalafiora czy gałązka oderwana z liścia paproci, które odzwierciedlają w przybliżeniu kształt całości, choć oczywiście ani kalafior, ani paproć nie dają się dzielić w nieskończoność, jak to ma miejsce w przypadku fraktala. Wyjaśnia to Michał Tempczyk: „W przyrodzie nie ma obiektów o nieskończenie bogatej strukturze wewnętrznej, ponieważ materia ma budowę ziarnistą i naprawdę istnieje tylko kilka poziomów jej struktury, poczynając

<sup>12</sup> Już po napisaniu tego tekstu odkryłem, że Girard w *Początkach kultury* mówi, że związkami teorii chaosu z teorią mimetyczną zajmował się w swoim czasie Jean Pierre Dupuy, ale do tej chwili nie udało mi się ustalić, czy istnieją źródła pisane dotyczące tego zagadnienia (por. R. G i r a r d, *Początki kultury*, tłum. M. Romanek, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 54).

<sup>13</sup> Zob. B. M a n d e l b r o t, *The Fractal Geometry of Nature*, W.H. Freeman, New York 1982.

od cząstek elementarnych, aż do obiektów kosmicznych”<sup>14</sup>. Dla większości fraktali samopodobieństwo nie jest ściśle. W naszym przykładzie można je uzyskać przez zmodyfikowanie algorytmu rządzącego procedurą iteracji, na przykład dopuszcza się różną długość dodawanych odcinków, zróżnicowanie w zakresie kątów, pod jakimi się zbiegają, czy zmienną ich ilość. Co ciekawe, probabilistyczne odchylenie parametrów iteracji prowadzi do tego, że obraz traci symetrię i zaczyna rzeczywiście przypominać zarys naturalnego drzewa. Dzisiaj, dzięki rozwojowi grafiki komputerowej, stało się możliwe generowanie fraktali do złudzenia przypominających twory naturalne, przyrodnicze. Obok samopodobieństwa i iteracji Mandelbrot wprowadził także nowe pojęcie wymiaru, który dla większości fraktali przyjmuje wartość niecałkowitą. Ten element – ważny z punktu widzenia własności fraktali – jednak pomijamy, jako nieznajdujący analogii w strukturalnych własnościach teorii Girarda.

Czy formalne własności struktury wytworzonej przez Girarda rzeczywiście można prezentować w kategoriach fraktalnych? Wydaje się, że tak. Istnieją bowiem przynajmniej trzy cechy, zbliżające własności konstrukcji Girardowskiej do każdego fraktala.

Pierwszą taką cechą jest kluczowa relacja między różnorodnością a jednością i zarazem między złożonością a prostotą. Chodzi o wspomnianą już zaskakującą dysproporcję między różnorodnością zgromadzonego materiału a jedną, prostą regułą, za pomocą której zostaje on uporządkowany. Naturalna intuicja podpowiadałaby, że heterogeniczne, skomplikowane dane teorii wymagają narzędzi współmiernych, czyli w proporcjonalnym stopniu złożonych. Czytelnik Girarda odczuwa pewną presję, płynącą z obawy, że myśliciel być może nazbyt łatwo przechodzi – przed czym przestrzegał Gaston Bachelard – od wyjaśnień prostych do prostackich. Czytelnik odbiera również sygnały przeciwne. Wyjaśnienia podawane przez Girarda są skrupulatne, prawie pedantyczne, jego lektura i interpretacja cudzego tekstu jest drobiazgową i często zatrzymuje się dopiero wtedy, gdy odnaleziona zostaną znaczenia pojedynczych słów. Prostota dotyczy zatem samego schematu wyjaśniania, który przypomina pod tym względem podstawową własność procedury iteracyjnej.

Można by rzec, że Girard odnalazł swój własny odpowiednik zbioru Mandelbrota. Jego procedurę generowania wyjaśnień można rozumieć jako proces iteracji, który odchyła się jednak i nie tworzy form całkowicie samopodobnych. Podobieństwo zostaje utrzymane, lecz jest to raczej podobieństwo motywu przewodniego i wariacji – jak to ma miejsce w muzyce. Tożsamość i jedność wyjaśnień zostaje w związku z tym zachowana, jednak każdorazowo odchylają się one, umożliwiając asymilację bogactwa napływających nieustannie

<sup>14</sup> Por. M. T e m p c z y k, *Teoria chaosu dla odważnych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 104.

informacji. To dlatego książki Girarda wywołują wrażenie nowości, mimo że odkrywamy w nich wciąż ten sam model pojęciowy organizujący dane.

Druga fraktalna cecha, którą można przypisać teorii Girarda to samopodobieństwo. Niezależnie od tego, co zostało już powiedziane wyżej, warto skomentować problem skali. Pewną niewygodną własnością fraktala jest to, że gdy widzimy tylko jego fragment, nie jesteśmy w stanie określić, z jakiego poziomu organizacji został on „wycięty”. Z drugiej strony, gdy śledzimy fazy jego powstawania i gdy prezentuje się on w całości, bez problemu możemy podróżować w głąb jego złożoności i zarazem kontrolować poziom owej głębi. W przypadku rozważań Girarda o znaczeniu mimetycznej przemocy dla konstytuowania się kultury prawie zawsze wiadomo, na jakim poziomie analiz się znaleźliśmy. Największą skalę tworzy tu wizja antropogenezy komentowana w *Rzeczach ukrytych od założenia świata*.<sup>15</sup> Gdziekolwiek Girard pisze później o trójkątnej pożądliwości, rytualnym mordzie na kozle ofiarnym czy katartycznym działaniu przemocy w obrębie prymitywnego sacrum możemy być pewni, że są to kolejne iteracje, kolejne przekształcone mutacje tego samego mechanizmu, który u zarania historii wydobył istotę przedludzką z bytu przedkulturowego, by pchnąć ją w byt specyficznie ludzki i kulturowy. Ów absolutny, owiany tajemnicą i niedostępny dziś początek historii obecny jest jednak w swych przekształconych i pomniejszonych formach. To, że Girard bada jedynie formy odległe od początku i zmniejszone co do skali, nie zmienia jednak faktu, że zgodnie z regułami fraktalnymi formy te zachowują fundamentalne samopodobieństwo. Nie ma więc większego znaczenia, że nie posiadamy maszyny czasu, by znaleźć się u zarania dziejów człowieka i sprawdzić, jak było naprawdę. Jeżeli założy się, że w tworzeniu historii – jak w wielu naturalnych procesach – uczestniczą procedury iteracyjne, to nie jest szczególnie istotne, w której fazie odkryjemy istotę jej funkcjonowania, istotę jej samopodobnych przekształceń, wciąż nowych, a jednak pod zasadniczymi względami wciąż takich samych.

W *Rzeczach ukrytych od założenia świata* Girard analizował proces antropogenezy, koncentrując się na dwóch elementach. Po pierwsze, dopuszczał, zgodnie z duchem myśli Freuda, obecność w istocie przedludzkiej jakiegoś kwantum przemocy, skłonności do agresji dziedziczonej po zwierzęcych przodkach i dlatego mającej raczej charakter instynktu. Po drugie, zwracał uwagę na naśladownictwo, które ma tak duże znaczenie dla transferu kultury, dla przyswajania kultury w procesie wychowania. Naśladownictwo jest pozytywne, ma jednak, zdaniem Girarda, swoją ciemną stronę, może rodzić destrukcyjną konkurencję, konflikty i przemoc. Dzieje się tak, gdy dobra, których się pożąda, mają charakter deficytowy. Dla ludzi pierwotnych mogły

<sup>15</sup> Por. Girard, *Rzeczy ukryte od założenia świata*, s. 74-182.

to być zapasy żywności na przednówku, broń służąca polowaniu, kobiety. Mechanizm psychospołeczny eskalujący niezdrową konkurencję polega na tym, że nawet przedmioty o obiektywnie niewielkiej wartości nabierają jej, gdy pożąda ich ktoś z naszego otoczenia, ktoś o wysokim prestiżu.

Czy u zarania ludzkiego bytowania rzeczywiście miały miejsce takie procesy? Innymi słowy, czy ten opis można sprawdzić? Czy da się zweryfikować teorię Girarda? Oczywiście opisu tego nie można porównać z rzeczywistością, bo procesu antropogenezy nie da się powtórzyć. Prawdopodobnie był to proces jednorazowy. Wydaje się jednak, że pytania o poznawczą dostępność początku można uniknąć, gdy wiadomo, że struktura małego fragmentu procesu jest identyczna z całym procesem. Możemy wówczas na podstawie tego, z czym obcujemy empirycznie dzisiaj, wyprowadzać wnioski o tym nieosiągalnym – z uwagi na upływ czasu – absolutnym początku. Poddając analizie drobną część jakiejś struktury czy procesu, możemy być pewni, że jego całość jest zbudowana w niemal identyczny sposób i tak się też tworzy. Dlatego, znajdując się w dowolnej fazie przemian, wiemy, że początkowa przemiana odbyła się zgodnie z tą samą zasadą, co proces, w którym uczestniczymy – to jakby uchylić czas dzięki samopodobieństwu, które odkryliśmy w świecie fraktali.

Iteracja stanowi trzecią własność upodabniającą strukturę myśli Girarda do fraktala. Jego teoria obejmuje uniwersalny i prosty zbiór zależności, które są swego rodzaju przepisem na różnorodność kulturową. Według Girarda wystarczy, że sposób działania społecznego zaczerpnięty zostanie z mitu i rytuału, aby w sytuacji kryzysowej przemoc zogniskowała się na koźle ofiarnym. Zbiorowy lincz zawsze dostarcza katharsis i oddala widmo zagłady. Przemoc doznaje ekspulsji poza granice społeczności – aż do następnego kryzysu.

Wydaje się, iż Girardowskie ujęcie rytuału, jego istoty i funkcji, posiada cechy zbieżne z własnościami procedur iteracyjnych<sup>16</sup>. Przede wszystkim chodzi o sposób „definiowania” fraktali przez podanie przepisu na ich tworzenie. Takie podejście znalazło zastosowanie w informatyce, gdzie odkryto, że można znacznie zwiększyć kompresję plików graficznych, podając jedynie reguły ich konstrukcji. Fakt ten nabiera wagi, gdy obszerne zbiory danych trzeba przesyłać w sieci. Można to porównać do sytuacji, w której, chcąc zaoszczędzić czas i energię, nie wysłalibyśmy komuś głodnemu gotowej zupy, a tylko dokładny przepis na jej ugotowanie. To jednak, co w życiu może wydać się absurdalne, w świecie wirtualnym nabiera sensu, gdyż komputer odbierający przepis na wykonanie grafiki dysponuje wszystkimi niezbędnymi składnikami oraz mocą obliczeniową, aby ją sprawnie i szybko odtworzyć.

W teorii Girarda rytuały są – powtarzаныmi przez pokolenia – sekwencjami czynności, które w formie symbolicznej przechowują gotowy przepis na

<sup>16</sup> Zob. K o c i u b a, *Geneza rytuału w kontekście antropologii R. Girarda*.

uruchamianie mechanizmu ofiarniczego. Tego mechanizmu, który pozwala na odnawianie oczyszczających skutków mordu założycielskiego. Można uznać, że rytuały wierniej przechowują uniwersalne zasady i dokładniej odzwierciedlają mord założycielski niż mit. Ten ostatni, jako historia opowiadana i przekazywana z pokolenia na pokolenie najpierw ustnie, a potem w formie pisanej, musi ulegać stopniowym zniekształceniom. Kluczowy dla Freuda mit o Edypie jest tego najlepszym przykładem. Zdaniem Girarda Freudowskie rozumienie mitu nie sięga istotnych, archaicznych treści w tej historii zawartych. Co więcej, w koncepcji Girardowskiej, mit stanowi formę kulturową, której głównym zadaniem jest utrwalanie pewnego rodzaju fałszywej świadomości na temat winy kozłów ofiarnych. Mit umacniać musi wiarę w autentyczność winy kozła ofiarnego, gdyż bez tej wiary efekty katartyczne oddalające przemoc w ogóle nie występują. W tym wyraża się niemityczny i demityfikatorski charakter przesłania zawartego w Ewangeliach, które ogłaszają niewinność ofiary podanej zbiorowemu linczowi.

Girard jest świadomy metody, którą się posługuje: „Należy się posługiwać metodą porównawczą, należy wydobywać wspólny mianownik ze wszystkich dzieł, które «pasują jak ulał», choć n i g d y s i ę n i e p o w t a r z a j ą a n i d o k ł a d n i e n i e p o k r y w a j ą (podkr.–M.K.)”<sup>17</sup>. W tym krótkim zdaniu uchwycona została owa specyficzna relacja między różnorodnością tego, co się bada, a jednoczącą zasadą, która wszystko organizuje. Zarazem jest to metoda odzwierciedlająca strukturę fraktala, w którym samopodobieństwo nie jest idealne, ale właśnie dzięki temu możliwe okazuje się całe nieoczekiwane bogactwo jego realizacji – przy tym bez naruszenia wciąż jednej reguły konstrukcyjnej. Gdy Girard chce wyjaśnić mechanizm swojej metody badawczej, zestawia ją z działalnością śledczego, który ma do czynienia z serią zbrodni p r a w i e doskonałych. Gdyby chodziło o jednorazowe zdarzenie, śledczy byłby bezsilny, gdy jednak ma do czynienia z serią, jego szanse wzrastają, gdyż nie jest możliwe, by powtórzenia były zupełnie identyczne (tak jak nie są one zupełnie identyczne w niedokładnie samopodobnym fraktalu): „Kolejne kopie tego samego oryginału pozwolą na odkrycie tego, czego odkryć niepodobna, gdy dysponujemy jedynym tylko egzemplarzem”<sup>18</sup>. Wystarczy zatem wysledzić prawo zmienności rządzące odchyleniami.

Co ciekawe, Freud – przyrodnik i lekarz – również miał świadomość istnienia w przyrodzie pewnych wyjątkowych struktur. W dziele *Totem i tabu* wymienia nawet kilka takich przedmiotów: „Natura lubi posługiwać się identycznymi formami w najbardziej różnorodnych powiązaniach biologicznych, na przykład w krzewach koralu i roślinach, a nawet w pewnych kryształach czy w formo-

<sup>17</sup> G i r a r d, *Sacrum i przemoc*, t. 2, s. 69.

<sup>18</sup> Tamże, s. 46.

waniu osadów chemicznych<sup>19</sup>. Wymienione formy to niewątpliwie fraktale, choć – niestety – Freudowi służą jako przykład mylącego i powierzchownego podobieństwa, którego należy się strzec na gruncie myślenia naukowego. Obawia się on, że zestawiane przez niego fenomeny: tabu i nerwica natręctw, mogą wykazywać podobieństwa o takim właśnie charakterze. Pozytywne badanie zachodzących tu analogii musiałoby zatem sięgać istoty tabu i istoty czynności przymusowych, przekraczając tylko zewnętrzne ich przejawy.

\*

Zamiast podsumowania, postawmy zasadnicze pytanie: Jakiego rodzaju relacja łączy teorię fraktali z rzeczywistością? Dokładne badania wykazały, że „tak naprawdę nie ma w świecie materii prawdziwych fraktali, ponieważ każda, nawet najbardziej skomplikowana struktura fizyczna składa się z atomów i cząstek, posiada więc kres swojej wewnętrznej złożoności. Tylko idealne konstrukcje matematyczne mogą mieć nieskończenie wiele poziomów swojej budowy<sup>20</sup>. Z drugiej strony doświadczenie podpowiada, że na pewnych poziomach organizacji przyrody – a być może i kultury – procesy i obiekty o charakterze fraktalnym stanowią jej istotną zawartość. Jeśli dałoby się utrzymać tezę, że teoria Girarda posiada istotne cechy struktury fraktala, to byłby to pośredni dowód, że teoria ta wyrasta z rzeczywistości, że nie jest tylko czystą grą intelektualną, i dalej – że nie jest przejawem racjonalistycznego woluntaryzmu, który arbitralnie narzuca kulturze i historii upraszczające schematy.

---

<sup>19</sup> F r e u d, dz. cyt., s. 31.

<sup>20</sup> T e m p c z y k, dz. cyt., s. 93n.