

Izvirni znanstveni članek (1.01)

BV 73 (2013) 3, 377—388

UDK: 1Girard:179.7

Besedilo prejeto: 01/2013; sprejeto: 08/2013

Robert Petkovšek

Samomor in genocid v luči mimetične teorije

Povzetek: Mimetična teorija Renéja Girarda izhaja iz aksioma, da človek svoj nastanek in razvoj dolguje želji po posnemanju, ki je pri njem veliko močnejša kakor pri živalih. Mimetična želja ga osvobaja naravnih mehanizmov in ustvarja njegovo kulturo. Vendar pa človeka ne dela le svobodnega, ampak ga tudi podreja svojemu mimetičnemu mehanizmu, ki vodi v mimetično krizo in v žrtvovanjski umor. Mimetična želja in svoboda, ki jo ustvarja, sta nosilki umora. V pred-kristični, arhaični kulturi je mimetična želja obredno nadzorovana. V moderni družbi, ki temelji na svobodi, katero je Kristus človeku pridobil na križu, žrtvovanjski mehanizem ni več obredno nadzorovan. Tudi svoboda hoče biti radikalna. Znotraj tega novega okvira mimetična želja ustvarja mimetično nasilje v njegovih skrajnih oblikah, kakor sta genocid in samomor. V teh okoliščinah so možne tudi apokaliptične razsežnosti nasilja. Alternativa temu je vdanost, ki jo je Kristus izkazal na križu Očetovi volji. V tej moči se je zmozel odreči mimetični želji in stopiti iz mimetičnega kroga.

Ključne besede: samomor, genocid, mimetična teorija, mimetična želja, René Girard, Dostojevski, *Gelassenheit*

Abstract: **Suicide and Genocide in the Light of the Mimetic Theory**

The mimetic theory of René Girard proceeds from the axiom that man owes his origins and evolution to the desire to imitate, which is much stronger in man than in animals. Mimetic desire liberates him from natural mechanisms and creates his culture. Mimetic desire, however, not only makes man free but also subjects him to the mimetic mechanism, which leads to mimetic crisis and sacrificial murder. Mimetic desire and the freedom it creates are agents of murder. In pre-Christic archaic cultures mimetic desire was ritually controlled. In modern society, which is based on the freedom that Christ gained for man on the cross, the sacrificial mechanism is no longer ritually controlled. Freedom also wants to be radical. Within this new framework mimetic desire creates mimetic violence in its extreme forms such as genocide and suicide. Even violence of apocalyptic proportions is possible under these circumstances. The alternative to this is the submission to the will of the Father that Christ showed on the cross. Thus, he was able to give up mimetic desire and step out of the mimetic circle.

Key words: suicide, genocide, mimetic theory, mimetic desire, René Girard, Dostoyevski, *Gelassenheit*

V razpravi bomo osvetlili vprašanje samomora in genocida v luči mimetične teorije Renéja Girarda. Girard izhaja iz Aristotelove trditve, da se človek »od drugih živali razlikuje po tem, da je najbolj nagnjen k posnemanju« (*Poetika*, 48b6–7). Želja po posnemanju – mimetična želja – je »tista, ki nas dela človeške« (Girard 2004, 9). Človeštvo dolguje svoj nastanek in razvoj mimetični želji. Eric Gans v svojem delu *Originary Thinking* (1993) dodaja, da je človeška vrsta »preveč mimetična, da bi ostala živalska«. Posnemajo vsa živa bitja, pri človeku pa je želja po posnemanju ustvarila kulturo. Ker je človek hiper-mimetično bitje, se ne zaustavi ob pregradah in neuspehih. Ko je žival poražena, se podredi močnejši; ko je poražen človek, se ne podredi zmagovalcu, ampak začne snovati maščevanje. V želji po maščevanju se izraža človekova svoboda, kakor se tudi kaže v nasprotni drži, v pripavljenosti na odpuščanje.

Kultura ima svoj izvor v mimetični želji, ki je želja po posnemanju želje drugega: želja posnema željo. To je aksiom mimetične teorije. Želja po posnemanju – »biti kakor drugi« – je nosilka učenja in razvoja. Istočasno pa ta želja vodi tudi v nasprotno smer – v mimetično krizo, ki je posledica posnemanja in iz nje izvirajočega rivalstva. Kultura torej prinaša možnost razvoja, a tudi nevarnost nasilja, ki ga maščevanje pospešuje vse do stopnje, ki lahko ogrozi preživetje skupnosti. Skupnost se tako spremeni v kletko nasilja in medsebojnih maščevanj.

Mimetična želja pa nosi v sebi tudi zdravilo proti nasilju, ki ga sama prinaša: to je mehanizem grešnega kozla. Ko mimetično nasilje – to vedno bolj prerašča v »nasilje vseh proti vsem« – ogrozi obstoj skupnosti, se sproži mehanizem grešnega kozla, ki vsestransko, nenadzorovano nasilje zaustavi tako, da ga preusmeri v »nasilje vseh proti nemu«, to je proti nedolžni žrtvi. Žrtvovanje »grešnega kozla« skupnosti vrne spravo, mir in red. Rešitev mimetične krize je izključitev, žrtvovanje, umor.

Posnemanje, nasilje in maščevanje so najgloblje značilnosti človeške narave. To plast je apostol Pavel imenoval »stari človek« (Rim 6, 6). »Novi človek« (Ef 2,15; 4,24) se je rodil v Jezusu Kristusu, ki se na križu ni pustil ujeti v krog mimetičnega maščevanja, ampak je Očeta prosil odpuščanja za preganjalce. Tako je iz kulture nasilja odprl vrata v kulturo ljubezni, iz kulture smrti v kulturo življenja. Kristus je torej model novega človeka, kakor je Satan, ki ga Prva Mojzesova knjiga prikaže kot skušnjava v podobi kače, model starega človeka. V svetopisemski besedi Satan najde Girard biblični opis mehanizma, ki ga sam odkriva kot zakonitost mimetične želje, to je kot skušnjava, ki vodi v rivalstva, škandale, konflikte in končno v umore in v laži. Girard je prepričan, da je védenje o človeku, ki ga nosi Sveto pismo, zlasti pa novozavežno razodetje, globlje od védenja, ki ga ima o človeku sodobno družboslovje (Girard 1999).

1. Umor in kultura smrti

Mimetična želja človeka dviguje nad naravni red in ga osvobaja naravnih determinizmov. Iz te svobode nastane kultura. Tu pa je človek pred usodnim

vprašanjem: kakšno vlogo bo sredi svoje svobode dal mimetični želji? Ali se ji bo podredil ali se ji bo odpovedal? Ali bo – po Girardu – za svoj model vzel Satana ali Kristusa?

Mimetična želja se končuje v nasilju in v umoru. Umor ni uboj: uboj je usmrtitev človeka brez usmrtilnega naklepa, umor pa je usmrtitev človeka z naklepom (Goršič 1962). Za Aristotelom tudi Tomaž Akvinski (*STh*, I, q.1., art. 1,3) razlikuje med človekovim delovanjem (lat. *actio humana*, gr. *anthrōpinē prāxis*) in človekovim dejanjem (lat. *actio hominis*, gr. *prāxis anthrōpou*). Mnogo človekovih dejanj je storjenih nehote, nezavedno, refleksno, na podlagi gona ali impulza. Usmrtitev, ki je posledica takšnih nenačrtovanih, naključnih dejanj, je uboj, ne umor (npr. prometna nesreča s smrtnim izidom). Umor je, nasprotno, usmrtitev, ki je načrtovana, podprta z nekimi določenimi razlogi in izhaja iz neke določene kulture. Z izrazom »delovanje« označujemo človeka v njegovi celostni držbi, ki je rezultanta nenehnega odločanja. Svetopisemski izraz zanj je »notranjost«: »Od znotraj namreč, iz človekovega srca, prihajajo hudobne misli, nečistovanja, tatvine, umori ...« (Mr 7,21) »Človekovo delovanje« torej označuje tisto (celostno) držbo, ki je jedro človekove biti in je rezultat neprekinjenega odločanja.

Umor je izraz človekove »notranjosti«, njegovega vrednostnega in simbolnega sistema. Delovanje in držba sta izraz notranjosti, ki v sebi povezuje mišljenje, hotenje, čutenja, razpoloženja in odločanje; držba razkriva temeljne simbole, ki jim je »notranjost« – to je: kultura ali duhovnost – podrejena. Tako kultura smrti kakor tudi kultura ljubezni navzven izražata tisti temeljni simbol, ki notranjost vodi in jo oblikuje. Kultura smrti ima svoje korenine v simbolu grešnega kozla, kultura ljubezni v simbolu križa. V nadaljevanju bomo poskušali razumeti vez, ki povezuje umor z njenim izvornim simbolom, »grešnim kozlom«.

Simbolu »grešnega kozla« stoji nasproti simbol križa. Ta križ simbolizira odpoved Jezusa Kristusa mimetični želji. Na križu se je Jezus odpovedal maščevanju, ki je od vseh začetkov vklepalo človeka kot najmočnejše od vseh skušnjav. Maščevanje je skušnjava, ki najgloblje skuša svobodo človeka in jo spreminja v nasilje. Maščevanju, ki ima izvor v isti mimetični želji, ki človeku prinaša svobodo, se je Jezus na križu odrekel. Sodobna, moderna družba, ki je globalna in vključujoča, ima svoje korenine v tej Jezusovi odpovedi maščevanju in izključevanju. Jezusovo dejanje je bilo izraz nove svobode, ki ne izključuje, ampak vključuje. Sodobna družba, ki jo Girard imenuje tudi »kristična« v nasprotju z arhaično, temelji na tej novi svobodi, razodeti v Jezusovi odpovedi maščevanju.

Simboli, ki so rezultat duha in se v njih izraža človekova svoboda glede na naravne determinizme, določajo način, kako človek vidi, razume in obravnava sebe, svet in presežno. Simboli človeku dajejo možnost, da naravne danosti vidi globlje, z vidika njihovih temeljnih izvorov in poslednjih ciljev. Zmožnost duha je, da si v moči simbolov o svojem »tu in sedaj« zastavlja vprašanja z vidika poslednjega smisla življenja. Razumevanje je torej odvisno od simbolne podlage duha – in vprašanje, ki si ga zastavljamo, je: kakšna je simbolna podlaga kulture, ki usmerja k umoru?

2. Umor in radikalna svoboda

Umor je dejanje, ki ima izvor v svobodi. Svoboda pa je svoboda prav zato, ker lahko svoja nagnjenja tudi obvlada. Poglejmo najprej, kako je o povezanosti svobode z umorom razmišljal Fjodor Mihajlovič Dostojevski (1821–1881). Po njegovem prepričanju skrajne, radikalne, nenadzorovane oblike svobode na stežaj odpirajo vrata dvema skrajnima oblikama umora: samomoru in zaporednemu, serijskemu morjenju, ki odpira vrata genocidu. Menil je, da obe dejanji izvirata iz tega, kako kdo razume povezanost med svobodo, voljo in vero v Boga.

V romanu *Besi* predstavi Dostojevski (1979, 652–668 [del 3, 6, 2]) lik inženirja Alekseja Kirillova, nihilista, ki sebe doživlja kot ničvrednega, ker njegovo voljo omejuje volja Boga. Takšno življenje se »poštenemu človeku upira« (657). Vsa Kirillova misel se vrti okoli vprašanja volje, ki je zanj *poslednja resničnost*. Podrejenost božji volji jemlje človeku dostojanstvo. »Če bog je, potlej je vsa volja njegova in se ne morem izviti iz njegove volje. Če pa ga ni, je vsa volja moja in moram pokazati, da imam svobodno voljo.« (659) Človek si lahko dostojanstvo na novo pridobi tako, da sam postane Bog, Bog pa postane le, ko se ne boji ničesar več – niti tega, da bi sam sebi vzel življenje. V tem se kaže neustrašnost in vsemogočnost njegove volje, ki ji ne more nasprotovati niti volja Boga. Človek si je v nasprotju s tem skozi vso zgodovino izmišljal bogove v strahu pred samomorom, ki je najvišji izraz človekove božanskosti. »Jaz edini v vsej svetovni zgodovini sem prvi odklonil, da bi si izmišljal boga. Naj se to razve enkrat za vselej,« razmišlja Kirillov (660) in se čudi ateistom, ki so »vedeli, da boga ni«, a se ni bil za to nihče pripravljen umoriti. Raje so bili sužnji strahu, revščine in ničvrednosti. Človekovo dostojanstvo je torej skrito v volji: »Atribut mojega božanstva je svobodna volja.« Zato se Kirillov odloči: »Ubil se bom, da bom pokazal svojo nepokorščino in svojo novo, strahotno svobodo.« (662) Zato se sklene ubiti, da bi »postal bog« (657). Ubiti drugega ni dovolj – da bi postal Bog, mora človek ubiti samega sebe. (660)

Ideje »strahotne svobode« so bile izraz idej ruske liberalne buržoazije in utopičnih socialistov tistega časa. Zadevajo vprašanje razmerja med *absolutno* svobodo Boga in *omejeno* svobodo človeka, ki Boga in človeka postavlja v razmerje tekmecev in nasprotnikov. V tem razmerju volja enega omejuje voljo drugega: dokler Bog je, je njegova volja vse, moja nič; če Boga ni, tudi njegove volje ni, zato more biti moja volja vse. Dokler Bog je, človek ne more biti svoboden. »Zame ni večje stvari od ideje, da ni boga,« sklene Kirillov (660).

Podobno razmišlja Dostojevski v pismu N. L. Osmidovu (februar 1878). Tu ne govori o samomoru, ampak o možnosti zaporednih umorov – o morjenju brez zadržka. »Pomislil sedaj, da ni Boga ali nesmrtnosti duše. Povej mi: Čemu naj bi živel pravično in delal dobra dela, če bom s smrtjo povsem izginil z zemlje?! /.../ Če pa je tako, zakaj ne bi smel – kolikor dolgo se lahko zanašam na svojo bistroumnost in prožnost, da se bom izognil roki zakona – drugim rezati grl, ropati in krasti?« (Dostojevski 1961, 234; McGrath 2004, 148)

Dostojevski, sam globoko zakoreninjen v pravoslavnem asketskem duhu, je kritično opozarjal na posledice drž, ki so v tistem času preplavile rusko družbo: libe-

ralizem, utilitarizem, anarhizem, socializem, ateizem in nihilizem. Izvor teh drž vidi v nepokorščini Bogu in v »strahotni svobodi«, ki iz nje izvira. V svojih analizah je bil preroški. Izključevanje Boga je odprlo prostor neobvladljivi iracionalni volji do moči, ki se lahko uresniči le, če je človek brez vseh omejitev. Zato je treba Boga žrtvovati tudi za ceno svoje lastne žrtve, samomora. Samomor je žrtev, potrebna kot dokaz, da je človekova volja absolutna, brez vseh ovir in prepovedi, tudi brez Boga in brez religije. Samo to ustvarja prostor absolutne, radikalne svobode. Predstavniki zgoraj omenjenih gibanj so prav v Bogu in v religiji videli izvir trpljenja in zaostalosti. Prava prihodnost – svobodna, napredna, brez trpljenja – pa bo le prihodnost brez vseh omejitev, brez Boga in brez religije. To so bile vizije razsvetljencev. »Ena sama naloga obstaja: biti srečen.« (Diderot) Ali: »Kakor je prvi korak proti dobremu ta, da ne delamo slabega, tako je prvi korak do sreče, da ne trpimo.« (Rousseau) (v: Kristeva 2006, 62) To vizijo o prihodnosti človeka je prevzela tedanja ruska liberalna buržoazija.

Isto željo po absolutni svobodi je v filozofskem jeziku opredelil Jean-Paul Sartre v svojem ateističnem eksistencializmu. Kakor Kirillov je najvišje dostojanstva človeka videl v radikalni svobodi. Tudi za Sartra je razmerje »človek – Bog« izključujoče se: več Boga, manj človeka; manj Boga, več človeka. Polno dostojanstvo človeka se uresniči šele v ateizmu, ki omogoča absolutno, radikalno svobodo. Misel Ivana Karamazova iz romana *Bratje Karamazovi* je Sartre (1952, 36) povzel z besedami: »Če ni boga, je vse dovoljeno.« Brezmejnost človekove volje je temelj njegovega dostojanstva. Bistvo ateističnega eksistencializma ni v trditvi, »da Bog ne obstaja. Prejkone bi trdil: tudi če bi Bog obstajal, to ne bi ničesar spremenilo ... Človek se mora znajti sam in se prepričati, da ga ne more nič rešiti njega samega.« (95) »Ni drugega zakonodajalca, kakor je on sam« [sc. človek, op. R. P.]. (93) Temu poišče Sartre tudi filozofsko podlago in pravi: »Človek je svoboda.« (37) To pa pomeni: »Eksistenca je pred esenco.« (17) Eksistence ne omejuje in ne določa nobena vrstna značilnost, nobeno rodovno bistvo; človek ustvarja sam sebe in oblikuje svoje »biti«. V tem je njegovo dostojanstvo. Končno, »človek je to, kar sam hoče ... Samo dejanja dokazujejo, kaj je kdo v resnici hotel ... Ni nič drugega kot tisto, kar je v svojem življenju počel.« (Sartre 1981, 44) To, kar sem, je torej izraz moje volje, mojega hotenja.

Do teh liberalnih, nihilističnih, anarhističnih in socialističnih zahtev po neomejeni, izključevalni volji je bil Dostojevski preroško kritičen. Vnaprej je slutil opustošenje, ki ga je »strahotna svoboda« v 20. stoletju v resnici pustila za seboj. Sartre se je dobro zavedal možnosti, ki jih takšen ateizem volje odpira: »Tudi brez ražnja gre. Pekel so ljudje okoli tebe,« je zapisal v drami *Zaprta vrata* (1944) (1981, 46). Kljub temu je vztrajal pri volji, ki izključuje.

Z željo, biti neomejen kakor Bog, pa se je človek boril že od samih svojih začetkov. Vprašanje obravnava pripoved o Adamu in Evi, ki stoji na vhodu v zgradbo Svetega pisma – v evangeljskem razodetju, na lesu križa, pa je to vprašanje dobilo tudi odgovor. Adam in Eva se nista mogla upreti skušnjavi v podobi zvite kače: v želji, da bi v spoznanju dobrega in hudega postala »kakor Bog« (1 Mz 3,5), sta utrgala sad s prepovedanega drevesa. Želja, zaradi katere sta zavrgla poslušnost

Bogu, je njuno življenje preobrnila v prekletstvo, sovraštvo, trpljenje in bolečine, v trud in smrt (1 Mz 3,14–20). Do tedaj ju je pred sovraštvom in smrtjo varovala prepoved: »Z drevesa sredi vrta ne jejta sadu, tudi dotikajta se ga ne, sicer bosta umrla!« (1 Mz 3,3) Ta prepoved je matrica vseh drugih prepovedi, ki so življenju služile in ga varovale. Deset božjih zapovedi ima svoj izvor prav v tej temeljni prepovedi, ki je štivila življenje Adama in Eve v raj. Med njimi posebej izstopa zapoved: »Ne ubijaj!« Zadnja na listi pa dokazuje, da se je Sveto pismo že od samih začetkov zavedalo konfliktnosti in smrtonosnosti mimetične želje, zato je prepovedalo željo po tem, kar pripada bližnjemu (2 Mz 20,1–17; 5 Mz 5,1–22). Temeljni namen teh svetopisemskih prepovedi je, odvrčati človeka od smrtonosne mimetične želje. Že v najgloblji davnini je torej imel človek jasno intuicijo o tem, da je mimetična želja izvor smrtonosnega kroga tekmovalnosti, škandalov, nalezljivih rivalstev in konfliktov, ki se končujejo v izključevanju in v žrtvovanju.

3. Smrtonosnost mimetične želje

Ilustrativni primeri, vzeti iz literature, iz filozofije in iz religije, razodevajo intuicijo o mimetični želji in o njenem rivalstvu. Mimetična želja v svojem jedru izključuje Boga in drugega ter spreminja življenje v trpljenje in umor. Radikalna svoboda, ki jo mimetična želja zahteva zase, proizvaja nasilje in trosi smrt; Bog je zanj o vira in drugi pekel (Sartre). V času, ko je Dostojevski razkrival smrtonosnost nihilističnega duha na pohodu, je Nietzsche ugotavljal: »Bog je mrtev. Ubili smo ga.« (*Vesela znanost*, § 125) Ta Nietzschejev vzklik le ugotavlja, da se je uresničila davno izkazana človekova želja, da bi Boga ubil, zavzel njegovo mesto in bil sam kakor Bog. Zato se je skozi vso svojo zgodovino človek upiral svoji mimetični želji in jo omejeval s prepovedmi, ker je čutil, da teži k »strahotni svobodi« in k umoru Boga, ki je vir življenja. Končno pa se je mimetična želja le osvobodila vseh prepovedi in – kakor je ugotovil Nietzsche – umorila Boga. V tej radikalni svobodi je Sartre prepoznal bistvo človekovega dostojanstva, Dostojevski pa je doumel, da je takšna absolutna svoboda strahotna, ker nosi v sebi želo smrti.

Kakšna je povezava med mimetično željo in umorom? Človeka ustvari mimetična želja, želja po posnemanju. Želja posnema željo; posnemovalec posnema svoj model. Ker je človek, drugače od živali, hipermimetično bitje, posnema brez omejitev, nenasitno. Napredek ima svoj izvor v posnemanju modela, učitelja. To pa v modelu, ki ga posnemovalec posnema, spodbudi željo, da bi tudi sam posnemal svojega posnemovalca, učenca, ki napreduje in ga začinja izpodrivati. Posnemovalec in model se zapleteta v krog medsebojnega posnemanja, v tekmovalnost in v željo, drug drugega izriniti in stopiti na mesto drugega; drug drugega obenem privlačita in odbijata – tako ustvarjata fenomen, ki ga imenujemo »škandal«. Vedno bolj toneta v škandalozni konflikt, ki se »kakor snežena kepa« nalezljivo, eksponencialno širi na okolico. V želji po zmagi nad tekmečem je vsak od njiju prepričan, da bo postal bolj avtonomen, bolj »jaz«. A resnica je nasprotna: v vedno bolj strastnem medsebojnem rivalstvu si postajata bolj in bolj podobna, dokler se

razlike med njima ne izgubijo. Ta proces vleče vase vedno širši krog ljudi, med njimi ukinja razlike in razpoznavnost in s tem ruši red. Skupnost drsi v vedno večji nered in v nevarnost samouničenja v »nasilju vseh proti vsem«. Vse to izvira iz mimetične želje, ki skupnost vedno bolj obvladuje in v njej seje nered in nasilje. A preden bi se skupnost dokončno sesula sama v sebi, mimetična želja mehansko izvede nenaden preobrat: pokaže na nedolžno žrtev, ki je zunaj frenetičnega nasilja, jo naredi krivo za nasilje in jo žrtvuje. Nedolžni žrtvi je dana vloga »grešnega kozla«, ki »nasilje vseh proti vsem« preusmeri nase in spremeni v »nasilje vseh proti nemu«. S tem se v skupnost vrnejo sprava, mir in red. Mehanizem grešnega kozla torej »izganja nasilje z nasiljem« (Girard 1982, 278); izganja ga z žrtvovanjem, ki je nasilje, vendar obredno, nadzorovano. Nasilje, ki ga mimetična želja pospešeno ustvarja, se praviloma konča z izključitvijo, z žrtvovanjem, z umorom. Z besedami iz evangelija: »... satan izganja satana ...« (Mt 12,26).

Kultura je proizvod mimetične želje, ki človeka osvobaja izpod naravnih determinizmov, a že v samem izvoru je ta kultura tudi smrtonosna in žrtvovanjska, ker je mimetična. S seboj nosi mimetično nasilje, ki ga v nevarnosti samouničenja zaustavi mehanizem grešnega kozla in s tem zavaruje mimetično željo. Žrtvovanjski umor, ki se je zgodil prvi, je Girard poimenoval »ustanovni umor«. Vsakokrat, ko se je skupnost pozneje znašla v nevarnosti, da se zaradi mimetičnega nasilja sesuje sama v sebi, je v spominu na prvi umor žrtvovanje ponovila in z njim priklivala izgubljeni red in mir. Žrtvovanjske obrede Girard razume kot ponavljanje ustanovnega umora. To ponavljanje je simbolno: žrtvovanje priključuje ustanovni umor in njegove pravne učinke. »Žrtvovanjski obred« je torej izvorno simbolno dejanje, ki skupnosti omogoča preživetje, na njem se zatem razvijeta mit in religija, na njima pa temelji kultura. Po Girardu je religija izvor kulture. Arhaične kulture so moč za preživetje črpale iz ustanovnega umora in iz simbolnega obnavljanja tega dogodka v žrtvovanjskih obredih, ki so z žrtvovanjem nedolžnih žrtev uničevalno nasilje odvajali iz skupnosti.

Arhaične kulture so zaprte družbe. Temeljna simbolna operacija – žrtvovanje – je izključevanje, ki je vedno nasilno. Z njim skupnost iz sebe izloči nevarno endogeno nasilje. Za to so uporabljene nedolžne žrtve, ki so praviloma izbrane glede na nekatere tipološke posebnosti (dvojčki, belini ipd.) ali zaradi njihove nemoči (berači, telesno pohabljeni idr.). Kruto resnico o tem, kako se arhaična kultura obnavlja na račun nedolžnih žrtev, pa miti prekrivajo z ustvarjanjem lažnih pripovedi. Te pripovedi demonizirajo nedolžne žrtve; mit nedolžni žrtvi pripiše krivdo za nasilje, v katerem se skupnost utaplja.

4. Odrešilnost križa – iz kulture smrti v kulturo ljubezni

Znotraj mimetičnih krogov, ki jih mimetična želja ustvarja in nenehno ponavlja, pa se zgodi dogodek, ki ne izvira iz mimetične želje: dogodek križa. Križ, na katerem je trpel in umrl Jezus Kristus, je radikalna prelomnica v človeški kulturi, ki v arhaični družbi nima nobene podlage. Križ je čista novost. To prelomnico je

opisal apostol Pavel v pismu Rimljanom (6,6): »Vemo, da je bil naš stari človek križan skupaj z njim, da bi bilo telo greha uničeno in da bi mi več ne hlapčevali grehu.«

»Stari človek«, to je arhaični človek, je bil ujetnik mimetične želje. Želja po primerjanju in po tekmovalnosti, ki človeka osvobaja in ga – tako si človek misli – dviguje na mesto boga, ga je v resnici vodila v vedno večje rivalstvo in nasilje. Tako postaja svoboda sama sebi kletka. Želja po absolutni razširitvi svobode človeku jemlje svobodo in ga dela ujetnika. To je paradoks skušnjave, ki svobodo spreminja v nasilje in v morilko in dela »starega človeka« različnega od »novega človeka«: stari človek sledi »sebični ljubezni« (*amor sui*), novi človek »ljubezni do Boga« (*amor Dei*) (Avguštin, *De civitate Dei*, 14, 28, 1); stari se vdaja kulturi smrti, novi gradi kulturo življenja. Ta razlika se je najbolj zgovorno izrazila v pripovedi o dveh ženah, ki prideta k Salomonu, da bi z razsodbo določil dojenčkovo mater. Salomonov predlog, naj dojenčka z mečem razdelijo in vsaki od žena dajo polovico, je prva žena sprejela, druga zavrnila. Prva žena ponazarja starega človeka, Adama, ki je mir v skupnosti gradil na žrtvovanju nedolžnih; druga žena ponazarja novega človeka, Kristusa, ki gradi mir na odrekanju samemu sebi. Prva žena sledi svoji rivalski želji, kakor da je to nekaj samoumevnega, in brez zadržkov sprejme odločitve o žrtvovanju nedolžnega dojenčka; druga se odreče svoji želji in z nasprotovanjem kralju zastavi svoje življenje, da bi rešila otrokovo življenje. Ta žena je predpoda Kristusa, ki se ni pustil zavesti mikom Satanovih skušnjav in je s svojim darovanjem odprl vrata življenja (1 Kr 3,16–27; Girard 1987, 235–245; Girard 2004, 126–130). Prva žena je podoba arhaične družbe, ki v njej človek drugega žrtvuje zase; druga žena pa je prisposoda nove, kristične kulture, v kateri se človek odreka mimetični želji in je pripravljen po božji volji sebe darovati za druge.

Ti zgledi razkrivajo mejo, ki cepi svobodo v njej sami. To je meja med sovraštvom in ljubeznijo, med maščevanjem in odpuščanjem. Svoboda je paradoks: je skušnjava, je mik, ki človeka osvobaja in vklepa. Tej skušnjavi, ki je le drugo ime za mimetično željo, pa človek podlega ali se ji odreka. Prepuščati se miku je laže, a smrtonosno; odpovedovati se skušnjavi je teže, toda to je pot v življenje. Paradoksnost mimetične želje človeku pušča, da se svobodno odloči za to, ali se bo želji prepustil ali se ji bo odpovedal. Od samih začetkov je mimetična želja starega človeka vlekla za seboj; Jezusa, pribitega na križ, pa mimetična želja ni potegnila za seboj. Pred njim je ostala nemočna; prvič v zgodovini človeštva mimetična želja svojega naklepa, da bi ljudi speljala v škandalozni spor, ni uresničila. Tako je nad maščevanjem zmagalo odpuščanje, nad sovraštvom ljubezen. Jezusu so sledili učenci.

Kaj je paradoks svobode? Človek bi lahko odgovornost za svojo krivdo sprejel nase, a tega ne stori; »stari človek«, ki ga vodi skušnjava, krivdo prelaga na nedolžne žrtve in jih lažno razglaša za krive. V človeku se ponavlja glas Kajna, ki je na Gospodovo vprašanje o tem, kje je brat Abel, hlinil nevednost: »Ne vem. Sem mar jaz varuh svojega brata?« (1 Mz 4,9) Tako delujejo miti: žrtve lažno prikazujejo kot krive in temu preganjanci verjamejo. Po Girardu je Sveto pismo tega duha mitov, ki prikrivajo nasilnost mimetičnega mehanizma, poimenovalo z izrazom »Satan«.

Evangelist Janez je Satana označil kot lažnivca in morilca (Jn 8,44), kot zapeljivca in prevaranta (Raz 12,9). Beseda Satan, ki pomeni »nasprotnik«, ima v hebrejščini isti koren kakor beseda »tožnik« (heb. *sitnah*) (Ezra 4,6). Zato ga Razodetje označi tudi kot »obtoževalca« (Raz 12,10) – tistega torej, ki nekoga toži in ga prikazuje kot krivega. Satanu, tožniku, nasproti stoji Sveti Duh, *parakleitos*, tolažnik, zagovornik, tisti, ki rešuje (Jn 14,16; 14,26; 15,26; 16,7).

Miti in evangeliji ustvarjajo dvojje različnih optik. Miti drugega prikazujejo kot krivca, ki ga lahko obtožim in nanj preložim krivdo za nasilje v skupnosti; temeljijo na toženju, na obtoževanju. Optika evangelijev je nasprotna. Evangeliji temeljijo na obrambi. V drugem človeku ne vidijo tekmeca ali rivala, ampak brata ali sestro, bližnjega, ki sem zanj odgovoren in mu zavezan za ljubeznijo. Miti tožijo in upravičujejo umor – evangeliji rešujejo pred lažjo in pred nasiljem. Križ je tisto vzvišeno mesto v zgodovini človeštva, na katerem sta bili enkrat za vselej razkriti laž preganjalcev in nedolžnost žrtev. Satanski mehanizem je tudi Kristusa lažno obsodil in ga dal pribiti na križ kot »grešnega kozla« – v luči evangelijev pa je Jezus Kristus s križa zasijal kot nedolžno velikonočno božje »jagnje, ki so ga gnali v zakol« (Apd 8,32), kakor »jagnje, ki je bilo zaklano, da prejme oblast in bogastvo, modrost in moč, čast, slavo in hvalo« (Raz 5,12). Preobrat je absoluten.

»Rojstvo krščanstva je zmaga Parakleta (sc. Svetega Duha, op. R. P.) nad njegovim nasprotnikom, Satanom, čigar ime izvorno pomeni »tožnik na sodišču«, tistega, ki je zadolžen, da dokaže obtoženčevo krivdo. To je eden od razlogov, zaradi katerih evangeliji Satana naredijo odgovornega za vso mitologijo. Da pa pripovedi o Kristusovem trpljenju pripadajo duhovni moči, ki brani krivično obsojene žrtve, čudovito ustreza človečnostni vsebini razodetja, kakor nam to omogoča razumeti mimetizem.« (Girard 1999, 293)

Svetloba velikonočnega Jagnjeta je s križa razkrinkala laž satanskega mimetičnega mehanizma. Ta smrtonosni satanski mehanizem je vse od začetkov človeštva v laži vladal nad človekom – vladal pa je tudi nad samim seboj. Ko je nasilje ogrozilo obstoj skupnosti, je samo sebe z nasilnim obrednim žrtvovanjem izločilo iz skupnosti. Nasilje se je tako končalo in skupnost je bila na začetku novega mimetičnega kroga posnemanja, tekmovalnosti, rivalstva, konflikta in končno nove žrtve.

Križ pa je absolutna novost: Jezus Kristus, žrtvovan na križu, se ni odzval v duhu Satana, z maščevanjem, ampak v duhu Očeta: z odpuščanjem, ki je ljubezen. V tem je tista moč križa, ki so jo napovedovali preroki. Jezus ni podlegel mimetični želji, ampak je ostal vdan Očetovi volji. Z dogodkom križa je Satan izgubil oblast nad človekom. V evangeljskem odlomku o povzdignjenju Sina človekovega na križ beremo: »Zdaj je sodba nad tem svetom, zdaj bo vladar tega sveta izgnan ven, in ko bom povzdignjen z zemlje, bom vse pritegnil k sebi.« (Jn 12,31–32) Na križu se je razblinila oblast, ki je z njo Satan vladal nad Adamovim rodом v moči skušnjave, laži, slepila in umora. Kristusa se tudi na križu skušnjava ni dotaknila; ni vstopil v mimetični krog, ampak je ostal zakoreninjen v Očetovi volji.

Ločnica med starim in novim človekom teče po sredini želje: stari človek se kakor Adam in Eva, ki sta hotela postati »kakor Bog«, vdaja mimetični želji; tej želji

Jezus, novi človek, ni podlegel. On, ki je bil »v podobi Boga, se ni ljubosumno oklepal svoje enakosti z Bogom, ampak je sam sebe izpraznil tako, da je prevzel podobo služabnika in postal podoben ljudem« (Flp 2,6–7). Z izpraznjenem samega sebe je Jezus odvezel absolutno oblast mimetični želji in razkrinkal njeno nasilno delovanje, ki ustvarja laž, umor in žrtvovanje nedolžnih. Želja Jezusa Kristusa je želja po izpolnjevanju Očetove volje: »Zgodi se tvoja volja!« To željo je v svojih »Da!« ponavljala Devica Marija; ohranja jo bogoslužje v svojih »Amen!«. V Marijini vdanosti in ponižnosti – »*humilitas animi*« – je videla srednjeveška krščanska filozofija svoj kraljevski vrh. Mojster Eckhart ji je v filozofski govorici dal mesto pod imenom »*Gelassenheit*«, ki pomeni »spokojnost«, »vedrost« ali »vdanost«. Prek Mojstra Eckharta pa je dogodek križa dobil mesto v samem jedru Heideggerjeve misli in v njeni miselni strategiji, ki jo je Heidegger poimenoval »korak nazaj« (nem. *Schritt zurück*).

Jezus Kristus sebe ni več videl kot tekmeča Bogu; temu sta na prigovarjanje zapeljive kače podlegla Adam in Eva. Živel je v vdanosti božji volji kot prvorojeni od Očeta; od njega je prišel, k njemu se je vrnil; njegova hrana je bila »uresničevanje božje volje« (Jn 4,31–34). To držo, imenovano »*Gelassenheit*«, je Mojster Eckhart opisal v pridigi *Iusti vivent in aeternum*. V njej pravi, da so pravi častilci Boga tisti, ki gredo popolnoma sami iz sebe, se ločijo od svoje lastne volje in od ljubezni tega sveta, ki temelji na ljubezni do sebe. S tem pripravijo prostor vdanosti: v njej se človek spreminja v Boga, kakor se v evharistiji kruh spremeni v telo našega Gospoda. Na to je mislil apostol Pavel v Drugem pismu Korinčanom (3,18): »Vsi mi, ki z odgrnjenim obrazom motrimo Gospodovo veličastvo, /.../ se spreminjamo v isto podobo, iz veličastva v veličastvo ...« To je najgloblji pomen Kristusove vdanosti na križu, ki jo filozofija imenuje *Gelassenheit*. Gonilna sila vdanosti ni spoznanje, ampak ljubezen. Med enim in drugim je temeljna razlika: »V spoznanju sprejemam jaz Boga vase; v ljubezni – nasprotno – stopam jaz v Boga.« (Eckhart 1993, 87) Vdanost je torej drža: ne sledi spoznanju, ki hoče Boga povzeti vase, ampak ljubezni, ki se odreka sebi, da bi stopila v Boga.

Jezusova odpoved vzame mimetični želji oblast, ki jo je od Adama in Eve imela nad človekom. S tem pa izgubi tudi oblast sama nad seboj. Obredni mehanizem grešnega kozla, ki je z njim nadzorovala samo sebe, je začel razpadati. Na križu se je namreč izkazala krivičnost njegovih dejanj in lažnost njegovih obsodb. Mehanizem grešnega kozla, ki ga mimetična želja nosi v sebi, da z njim zaustavi uničenje same sebe v bazenu mimetičnega nasilja, izgubi moč. Odslej je pred nasiljem, ki ga ustvarja, sama nemočna. Svoboda, ki jo je izkazal Jezus, je temelj »novega človeka«. A tudi v novem človeku še deluje stari človek, mimetična želja, ki pa sama nima več obrambnega sredstva pred samo seboj. Tako se mimetično nasilje širi nekontrolirano in naključno kjerkoli, kadarkoli, s kakršnimkoli številom žrtev. Žrtvovanjski obredi, ki so uokvirjali arhaično družbo, so žrtvovanje regulirali in minimalizirali. V novi, kristični družbi pa je edini odgovor na nekontrolirano mimetično nasilje moč ljubezni, v kateri se je človek zmožen odpovedati svoji mimetični želji.

5. Sklep: apokaliptično nasilje

Girardova analiza mimetične želje pojasnjuje smrtonosno logiko, ki usmerja željo po posnemanju. Pokaže pa tudi radikalni preobrat in absolutno novost, ki jo je v arhaično kulturo prinesel dogodek križa. S tem da je razkrinkal lažnost mehanizma grešnega kozla, ga je križ naredil neučinkovitega. Mimetično nasilje zato postane neobvladljivo in se lahko razvije do apokaliptičnih razsežnosti. Apokaliptično nasilje je nasilje, ki se ne obvlada več. O njem govorita 12. in 20. poglavje Razodetja. Raz 12,9 govori o Satanovem padcu: »Véliki zmaj, stara kača, ki se imenuje Hudič in Satan in ki zapeljuje vesoljni svet, je bil vržen na zemljo, skupaj z njim pa so bili vrženi tudi njegovi angeli.« Ta padec ima lahko za posledico še večje nasilje: »Gorje pa vama, zemlja in morje, ker je hudič sestopil k vama, poln divjega besa, ker ve, da ima le malo časa.« (Raz 12,12) Zanj je rečeno, da ga je angel vklenil za tisoč let, nato pa »mora biti za nekaj časa odvezan« (20,2–3). Evangelist Janez je torej videl Satanovo stisko po dogodku križa, ko je Satan spoznal svoj poraz in nemoč.

Odtlej sta edino zdravilo proti mimetičnemu nasilju in zoper njegovo smrtonosnost odpoved mimetični želji in sprejemanje križa. Jezus se je sredi nasilja, ki je bil vanj potopljen, odzval z ljubeznijo in z odpuščanjem. Kristična kultura človeka dokončno osvobodi; v tem pa se odpira tudi možnost »strahotne svobode«, ki jo je kot zgodovinsko možnost predvidel Dostojevski, Sartre pa ji dal filozofske temelje. Genocidi, terorizem in samomorilska epidemija preteklega stoletja so posledica te »strahotne svobode«. Arhaične kulture teh fenomenov niso poznale. V njih je bila mimetična želja zmožna kontrolirati samo sebe. Omejevala se je z obrednim žrtvovanjem; obrednega umora pa je bilo toliko, kolikor ga je bilo treba za novo vzpostavitev miru.

Epidemija samomorilnosti in genocidov v moderni kulturi razkriva povezanost med radikalno svobodo, ki jo ta kultura zahteva zase, in umorom. Ko volja nima omejitev, ni več zmožna nadzorovati samo sebe in vrata v eno ali drugo skrajnost so ji odprta. Ko pa se v moderni družbi mehanizem grešnega kozla sproži, ni obredno urejen in nadzorovan. V kulturi radikalne svobode, ki v njej uniči obrambne mehanizme, mimetična želja deluje stihijsko, nebrzdano, neomejeno, neuravnoteženo, z možnostjo apokaliptičnih razsežnosti. Seže lahko vse do genocida, ki meri k uničenju skupine, v kateri nekdo vidi svoje rivale in nasprotnike. Mimetična želja lahko seže tudi v drugo skrajnost, k samomoru. Dostojevski je prepričan, da samomor ne dokazuje le človekove nemoči za življenje, ampak tudi človekovo pri-tajeno željo, da bi Bogu pokazal svojo premoč. »Če ni boga, je vse dovoljeno,« povzema Sartre Dostojevskega. V obeh primerih jaz Bogu dokazuje, da je on sam Bog in je zato zmožen skrajnih dejanj.

Absolutna svoboda, ki jo Sartre zahteva, ima svoje korenine v dogodku križa; križ je odprl prostor družbi, ki svojo svobodo nenehno in vedno bolj širi. Ta družba, v kateri se mimetična želja ne zmore več nadzorovati, ker je nadzorni mehanizem grešnega kozla odpovedal, ima prihodnost le v odpovedi mimetični želji, v vdano-sti, ki jo je Mojster Eckhart označil z izrazom »*Gelassenheit*«. Brez te drže so mi-

metičnemu nasilju odprta vrata do apokaliptičnih skrajnosti, do njegovih skrajnih oblik, ki sta genocid in samomor. V njih mimetična želja dosega svoj najvišji cilj: prisvojitve božanskih atributov. Ob tem je torej možna le alternativa: ali apokaliptično uničenje sveta ali odpoved mimetični želji in sprejetje *Gelassenheit* kot vdanosti, ki je v Jezusa Kristusa naredila prostor za »novega človeka«.

Reference

- Alvarez, Al.** 1972. *The Savage God: A Study of Suicide*. New York: Random House.
- Dostoevsky, Fyodor Michailovitch.** 1961. *Letters of Fyodor Michailovitch Dostoevsky to his Family and Friends*. New York: Horizon Press.
- . 1979. *Besi*. Prev. Janko Moder. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Eckhart, Meister.** 1993. *Werke. Zv. 1, Predigten*. Ur. Niklaus Largier. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.
- Gans, Eric Lawrence.** 1993. *Originary Thinking: Elements of Generative Anthropology*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Girard, René, Pierpaolo Antonello in João Cezar de Castro Rocha.** 2004. *Les origines de la culture*. Pariz: Desclée de Brouwer.
- Girard, René.** 1982. *Le bouc émissaire*. Pariz: B. Grasset. Slov. prev. *Grešni kozel*: Ljubljana: Teološka fakulteta, 2011.
- . 1999. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Pariz: Grasset. Slov. prev. *Gledam satana, ki kakor blisk pada z neba*. Ljubljana: KUD Logos, 2006.
- Goršič, France.** 1962. Uboj in umor ali ubojstvo. *Jezik in slovstvo* 7, št. 8:257. [Http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:doc-KWXLEJ8T](http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:doc-KWXLEJ8T) (pridobljeno 7. 1. 2013).
- Greisch, Jean.** 2000. *L'arbre de vie et l'arbre du savoir: le chemin phénoménologique de l'herméneutique heideggerienne, 1919–1923*. Pariz: Editions du Cerf.
- Kristeva, Julia.** 2006. Souffrir. In: *Voici l'homme*, 59–72. Pariz: Paroles et Silence.
- McGrath, Alister.** 2004. *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*. New York: Doubleday.
- Sartre, Jean-Paul.** 1952. *L'existentialisme est un humanisme*. Pariz: Nagel.
- . 1981. Zaprta vrata. V: *Izbrane drame*, 9–46. Ljubljana: Cankarjeva založba.