

## **Tóth Péter: Ember, erőszak, vallás – René Girard mimetikus elmélete**

A vallás és erőszak kérdésköre talán az egyik legérzékenyebb téma; a társadalmi diskurzus valamennyi szférájában jelen van, mind a hétköznapi, mind a tudományos mezőben az érdeklődés homlokterében áll, ami nem marad meg pusztán a szöveg szintjén, hanem a társadalmi valóságot is alakítja, befolyásolja. Ez a kérdéskör nagyon indulatos és heves reakciókat képes kiváltani, éppen ezért rendkívül fontos, hogy hideg fejjel és nagyon megfontoltan, kellő gondossággal és objektivitással közelítsük meg ezt a problémakört, amely egyaránt megosztja a laikus publikumot valamint a társadalomtudományok képviselőit is. Ebből kifolyólag a valláshoz való „kritikus” hozzáállásokból egy hipotetikus skála rajzolódik ki, amelynek egyik végpontját az a felfogás jelenti, amely szerint a vallás és az erőszak között semmilyen kapcsolat nincs, míg a skála másik végén az a valláskritikai szemléletmód helyezkedik el, amelynek képviselői szerint a vallás felelős valamennyi erőszakos cselekedetért szerte a nagyvilágban, és ha globálisan kigyomlálnánk a vallásokat, akkor beköszöntene a teljes béke korszaka az emberiség történetében. Érezzük, és kellő józansággal könnyen be is látható, hogy a valláskritikai attitűdök ezen szélsőséges végpontjai tarthatatlanok. Teljesen nyilvánvaló a naivitása és apologetikus jellege annak a szemléletmódnak, amely a vallás és az erőszak összefüggéseit tagadja, vagy legalábbis relativizálja valamilyen módon. Ugyanakkor a másik végpont is tarthatatlan, hiszen aligha írható minden erőszakos cselekedet a vallás számlájára. Ezen felfogásnak ellentmondó példákért nem kell messzire mennünk, elég, ha visszagon-dolunk a múlt század nem is oly távoli történéseire, amikor magukat deklaráltak vallástalannak nyilvánító rezsimek, diktatórikus rendszerek számtalan emberéletet oltottak ki. Eme valláskritikai attitűd védelmezői erre gyakran azt hozzák fel ellenérvként, hogy az ideológiák funkcionálisan gyakorlatilag vallásként működnek, azonban ez a fajta funkcionális megközelítés olyan tág, hogy a túlzott általánosítás csapdájába tereli a gondolkodást, így aligha helytálló az érvelés.

A fentebb felvázolt két valláskritikai attitűd közül az előbbi talán kevésbé hangsúlyos és szűkebb körre korlátozódik a társadalmi diskurzusban, azonban a maga módján ez is destruktív, hiszen éppúgy torzított képet mutat. A tanulmány alaptémája és a társadalmi diskurzusban betöltött relevanciája szempontjából a másik szemléletmód vizsgálata kap itt most figyelmet. Írásom gerincét tágabb kontextusban az a társadalomtudományi, szűkebb értelemben véve pedig az a vallástudományi kérdés

alkotja, hogy tulajdonképpen honnan is ered az erőszak – vajon az emberi természet sajátossága, vagy pedig tényleg a vallás fenomenája a felelős ezért? A tanulmányban olyan alternatív és átfogó magyarázatot kívánok felvázolni, amely ellentmond az említett valláskritikai szemléletnek, és azt állítja, hogy az erőszak az ember antropológiai sajátossága. René Girard mimetikus elméletéről lesz szó, amely egészen újszerű megközelítésben tárgyalja a vallás és erőszak kapcsolatát. Girard mimetikus antropológiájának kulcsfogalma az utánzás, amely az emberi természet olyan alapvető sajátossága, ami bizonyos pozitív dolgok, mint az empátia képessége, tanulás, szociális érzékenység mellett a rivalizálásért és az erőszakért is felelős. Elméletében a vallás egyfajta társadalmi-kulturális önvédelmi mechanizmus, amely a kontrollált erőszak által elejét veszi az egész csoportot elsöprő diffúz erőszaknak.

## René Girard mimetikus elmélete

René Girard mimetikus elmélete az erőszak és vallás kapcsolatának egész kérdéskörét, jelenségét annak „legalapvetőbb eleménél”, az embernél ragadja meg mimetikus antropológiája révén. Munkássága olyan jelentős és innovatív, hogy elismerésül 2005-ben beválasztották a Francia Akadémia halhatatlanjainak soraiba. (R. N. T. Girard, Rocha, és Antonello, 2007), tevékenységének volumenét az is jelzi, hogy a tudományos és ismeretterjesztő magazinok hasábjain olyan jelzőkkel illetik, mint a „társadalomtudományok Einstein-je” (Bowyer, 2015) vagy a „társadalomtudományok új Darwinja”. (Farkas, 2015) Ezek a „titulusok” arra utalnak, hogy elmélete olyan átfogó, hogy valamennyi társadalomtudományi, illetve az emberrel foglalkozó diszciplínát – mint például a szociológiát, történelmet, antropológiát, jogot, filozófiát, pszichológiát stb. – képes egy egységes értelmezési keretbe foglalni és abból magyarázni. Korunk tudományos hozzáállásában ma már legfeljebb csak részterületekre érvényes igazságok megállapítása tűnik elfogadhatónak, ezzel szemben Girard szerint a tudomány feladata igenis az univerzális igazság keresése, és redukció révén a lehető legegyszerűbb és legátfogóbb magyarázatra kell törekedni. Ez a hozzáállás természetesen nagy támadási felületet is eredményez, és néhány, tartalmilag igen kivételes írására rányomja a bélyegét a kritikákra való reflexió. (Girard, 2014)

Girard sok évtizedet felölelő munkássága során olyan fundamentális kérdéseket vizsgált, minthogy mi tartja össze a társadalmat vagy éppen miért esik szét, mi a vallás szerepe ezekben a folyamatokban, valamint, hogy ez az egész hogyan függ össze az erőszakkal. Az első jelentős írása 1961-ben jelent meg *Desire, Deceit and the Novel* (Vágy, csalárdság és a regény) címmel. Az 1950-es évek vége felé Girard érdeklődésének a homlokerébe a nagy európai írók (mint például Cervantes, Dosztojevskij) műveinek közös vonásai kerültek. Kutatása során feltűnt neki, hogy a vizsgált művekben a szereplők azonos struktúrájú kapcsolati működési mód szerint fejlődnek. Ennek alapján kidolgozza első jelentős hipotézisét, amelyben azt állítja,

hogy a vágy mimetikus természetű. A vágy mimetikus természetének tanulmányozása során Girard túlhalad az irodalomtudomány látókörén, egészen a pszichológia és az antropológia terebélyébe. (Girard, 1966)

A vágy mimetikus természetének felfedezése Girard-t az erőszak problematikájának vizsgálata felé orientálta. A mimetikus antropológia kulcsfogalma az utánzás; ez magyarázza az emberek rendkívüli tanulási képességét, az empátiát, a kooperációs hajlamot. Azonban az érme másik oldalán ott van a rivalizálás, amely megfelelő kontroll hiányában erőszakhoz vezet, ami szintén mimetikus természetű, fertőzés-ként terjed, és a diffúz erőszak az egész közösséget elsöprő erőszakhullám rémképével fenyeget. Ennek a fenyegetésnek kell, hogy hatása legyen az emberi közösségek szerveződésére. Girard elmélyül az etnológia szakirodalmában, és továbbgörgetve gondolatmenetét megalkotja a második jelentős hipotézisét. Azt állítja, hogy az emberi kultúrák kezdetén az erőszakot az áldozatállítás- vagy bűnbakképzés-mechanizmusa révén tartották féken. Ennek a mechanizmusnak köszönhetően a diffúz erőszak egy – kezdetben spontán – kiválasztott áldozat ellenében egyazon irányba csatornázódott, majd a gyilkosságot követően erőszakos indulatok szublimálódtak, és a kiengesztelődés és béke érzése újra összekovácsolta a közösséget. A legközelebbi válsághelyzetek idején ezt már elkezdték tudatosan alkalmazni, így idővel gyakorlatként rutinizálódott az áldozatállítás, megteremtve ezzel a vallás, és a kultúra alapjait. Ezt a hipotézisét Girard a *Violence and the Sacred*<sup>91</sup> (Az erőszak és a szent) című könyvében fejti ki. (Girard, 1977)

Girard úgy gondolja, hogy az áldozatállítási- bűnbakképzési-mechanizmusnak a valódi természetéről a bibliai kinyilatkoztatás, az Ó- és Újszövetség rántja le a leplet. Sőt, az Újszövetség még a mimetikus rivalizálásra is választ kínál – Girard szerint Krisztus példája mutatja, hogy a pozitív utánzás, a pozitív példa (Isten) iránti mimetikus vágyakozás nem vezet erőszakhoz, és segít a béke fenntartásában. Tehát a keresztény Szentírás a teológiai aspektus mellett ebben a felfogásban antropológiai leírást is jelent. „Az antropológiai kinyilatkoztatás távolról sem kezd ki a teológiai kinyilatkoztatást, és távolról sem verseng vele...” (R. Girard, 2013a, 228. o.) A mítosz- és bibliaelemzéssel, illetve azok összehasonlító elemzésével elsősorban *A bűnbak és a Látám a Sátánt, mint villámlást lehullani az égből* című kötetében foglalkozik. Munkái közül még fontos kiemelni a *Mi rejtve a világ teremtésétől fogva* címet viselő írását, amelyben elmélete szintézisét adja dialektikus formában. (Girard, 2013b)

Girard munkásságának mérőöldköveit jelentő kötetek megemlétekor már jól kirajzolódott, hogy téziseit három fő témakörben fejtette ki: mimetikus vágyelmélet, áldozat/bűnbak-mechanizmus, Bibliamagyarázat. Ebből adódik elméletének három alappillére, fő csomópontja: mimézis, áldozat, apokalipszis. (Palaver, 2001) A továbbiakban Girard elméletét eme három kérdéskör mentén fogom ismertetni. Ez a felosztás már csak avégett is kívánatosnak tetszik, mert a mikro szinttől a makroszintig halad, tehát az egyes embertől a közösségen át a nagy volumenű folyamatokig.

---

91 A könyv először 1972-ben jelent meg Párizsban, majd 1977-ben adták ki angol nyelven.

## Mimézis

A mimetikus érzékenység az emberré-válás egyik alapfeltétele. Már az ókori gondolkodók is úgy vélték, hogy az utánzás az ember egyik differentia specifica-ja, megkülönböztető jegye. „*Az emberekkel gyermekesüktől fogva velük született az utánzás (éppen abban különböznek a többi élőlénytől, hogy igen utánzó természetűek és első ismereteiket is utánzás révén szerzik.*” – írja Arisztotelész Poétikájában. Az utánzás képessége az emberi evolúció egyik döntő tényezője. Eme képesség révén a tanulás tér- és időbeli korlátai óriási mértékben kitágultak – a vertikális információátadás, alkalmazkodás több évig, de akár évszázadokig, sőt évezredekig tartó folyamata drámai mértékben felgyorsult az utánzás képessége révén, amely lehetővé tette, hogy a tapasztalatszerzés és információcseré már egy generációnyi idő alatt is megtörténhessen, a tanulás folyamata horizontálissá vált. Girard elengedhetetlennek tartja az ember tudományos megismerésének az előre lépéséhez, hogy megkülönböztessük az emberi utánzást az állati mimikritól, és beazonosítsuk a mimetikus viselkedés kizárólag az emberre érvényes jellemző vonásait. Azonban amikor az utánzásról beszél, akkor általában elutasítással szembeül. Ő ezt a 19. századi romanticizmusnak és individualizmusnak tulajdonítja, amely a 20. században is tovább él (és napjainkban is). (Girard, 2013b) Ennek az elutasító attitűdnek nemcsak ez a kontextusbeli körülállás az oka, hanem ebből a „romantikus illúzióból” fakadó egónak az önérzete is. „*A romantikus és modern filozófia lenézi az utánzást, s idővel ez a lenézés egyre nő. Különös módon e megvetést azzal a feltételezéssel szokták indokolni, hogy az utánzók bizonyára képtelenek ellenállni modelljüknek! A filozófusok a mimetizmusban a saját individualitásról való lemondást látják; az egyént elnyomja a többiek hatása és az uralkodó véleményt teszi magáévá.*” – írja egy cikkében (Girard, 2003)

A *mimézis* szóval Girard mélyebb és tágabb viszonyulásra utal, mint a pusztán, szűkebb értelemben vett utánzás. Sokkal inkább a tükörreakciókat, a másokon való tájékozódást jelenti, ami magában foglalja a tételes utánzást, de a másokkal való következetes szembehelyezkedést is. Érzékelni kell, hogy szimmetrikus viszonyrendszerrel van szó. Tehát az ilyen értelemben vett utánzás, mimézis lehetővé teszi az összehangolt társas létet, felgyorsítja a tanulás folyamatát, életre hívja a kommunikációt. Ebből nyilvánvalóan adódik, hogy az emberek rendkívüli módon egymásra lesznek utalva, azaz mimetikusán hiperérzékennyé válnak, ami bizonyos esetekben rivalizáláshoz és konfliktusokhoz vezet. A tanuláshoz értelemszerűen egy tanítóra van szükség, aki tekintéllyel és egyben mintává válik. Ez olyannyira beivódik az emberbe, hogy felnőtt korban is a másokon való tájékozódás lesz a meghatározó, így kérdésessé válik, hogy mennyiben tekinthetünk önmagunkra, mint önálló, autonóm személyiségre.<sup>92</sup> Az elemi ösztöneinken túlmutató vágyaink, céljaink továbbra is számunkra tekintélyt jelentő embertársaink, azaz *modellek* közvetítésével artikulál-

92 Komoly érvként szól Girard megállapításainak helytálló mivolta mellett a tükörneuronok későbbi, 1996-os felfedezése. (vö. Buda, 1998)

lódnak bennünk, vágyainkat mintegy „kölcson vesszük”. Tehát a vágyunkat mindig egy másik embernek ugyanarra a tárgyra irányuló vágya – a modell vágya – ébreszti fel. A modellek persze cserélődhetnek, de ahhoz egy újabb tekintélyt jelentő személyre van szükség. Fontos megjegyezni, hogy a mimézis tudattalan folyamat.

A mimézisnek két alaptípusát különbözteti meg Girard: az egyiket az external mediation terminussal jelöli, míg a másikat az internal mediation-nel. Az *external mediation*, „külső közvetítés” arra a mimetikus alaphelyzetre utal, amikor a modell valamilyen módon – térben, időben, társadalmi státuszban, stb. – távol áll a vágyakozó alanytól. Ez a mimézis „ártatlan”, ártalmatlan formája, amely nem hordozza magában a konfliktus veszélyét. Alapesetben ilyen a szülő-gyermek viszony, de a jól működő oktatási rendszer alapja is. Akkor is ezzel a fajta veszélytelen mimézissel van dolgunk, amikor az alany a modellel már közös vágya olyan valamire irányul, ami megosztható és bőségesen rendelkezésre áll. Ilyenkor a „közös érdeklődés, izlés” akár egy jó baráti kapcsolat fundamentuma is lehet. A mimézisnek ez a „pozitív” oldala alakítja ki és fejleszti a tanulást, szocializációt, empátiát, a társas létezés szükséges valamennyi képességet.

A problémák akkor kezdődnek, amikor az alany és a modell közös vágya valami olyasmire irányul, amiből nagyon kevés van, szűkösen áll rendelkezésre illetve nehezen hozzáférhető, vagy természete szerint csak egyedül birtokolható illetve nem osztható. Ilyen lehet például egy közösségen belüli vezető pozíció, vagy ennek egy tipikus és jól ismert példája, valakinek a szerelme. Ez már az *internal mediation* (belső közvetítés) esete, amikor a modell térben/időben/társadalmi státuszban közel áll az alanyhoz. (Girard, 1966) Ebben az esetben már a modell is óhatatlanul belekerül a mimetikus spirálba. Ugyanis az alany vágyakozása a modell által birtokolt tárgy iránt annak felértékelődését eredményezi a modell számára és növeli a tárgyhoz való ragaszkodását. Ez aztán csak tovább tüzei a vágyakozó alany szenvedélyét. Az így kialakuló mimetikus spirálban jól érzékelhető az eskaláció, és az eredeti modell is vágyakozó alannyá válik a saját maga által birtokolt tárgy viszonylatában, hiszen az ő vágyát az eredeti vágyakozó alany szenvedélye tüzei, így abból mintegy modell válik számára. Ez a tükörhatás, mimetikus eskaláció idővel odáig fajul, hogy a tárgynak már nincs is jelentősége és a másik személye kerül az előtérbe. Mivel a két fél között nincs meg a kellő távolság, ami ennek a folyamatnak gátat vehetne, a modellel egyre inkább akadály válik. Egy ponton már olyan ellenséges a hangulat, hogy a máságot igyekeznek hangsúlyozni, és próbálnak minél jobban elhatárolódni egymástól. Ennél fogva az utánzás primer, külsődleges jegyei eltűnhetnek, de a viselkedésükben beállt szimmetria jelzi, hogy a mimetikus viszály most hágott csak igazán a tetőfokára. Azonban ez a viszony is imitatív alapú és a konfliktus hevében olyannyira egymással vannak elfoglalva a felek, hogy egyre inkább hasonulnak és egymás *duplumaivá* válnak.

A modell viszonylatában kialakul a *double bind* (kettős kötés) jelensége. Arról van szó, hogy ebben a mimetikus viszonyrendszerben a modellelben kettő, egymásnak ellentmondó szándék munkálkodik. Egyfelől nyilvánvalóan terhes számára ez

a viszony, másfelől az önérzetét, egóját emeli, hogy valaki arra vágyakozik, amit ő birtokol. Tehát egyszerre szüksége van arra, hogy utánozza őt a vágyakozó alany és modellül szolgáljon számára, ugyanakkor nem akarja ezt a konfliktusokkal terhelt viszonyrendszert. (R. Girard, 1977)

Tehát a fentebb leírtak azt a folyamatot tárják elénk, ahogyan az elsajátító mimézis (acquisitive mimesis) konfliktusos mimézissé válik. (1. ábra)



1. ábra

*Az internal mediation esetében a modell (M) valamilyen értelemben közeli helyzetben van az alanyhoz (A), és a vágyott tárgy (T) nem osztható, vagy nincs belőle elegendő. Ez konfliktushoz vezet, és az elsajátító mimézis konfliktusos mimézissé válik, amelyben már a felek egymás személyével vannak elfoglalva.*

*(Az ábrát Cserháti Sándor készítette)*

A modell állandósult hiányérzetet, a teljes, beteljesült létben való megfogyatkozást testesíti meg. Tehát az alany a modell, vagy közvetítő/mediátor lényét keresi. Girard szemléletében itt a vágy metafizikai természetű, hiszen ez túlmutat a szükséglet dimenzióján, a modellnek tulajdonított teljesség iránti vágyakozás, álmodozás, a vágy egzisztenciális minőség. Így a szükséglettel ellentétben a vágy végtelen természetű.<sup>93</sup> Ez az egzisztenciális hiányérzet kimeríthetetlen táptalajt biztosít a vetélkedésnek, frusztrációnak és az erőszakos indulatoknak. Azt állítja Girard – szemben az általános vélekedéssel – hogy a konfliktusok valódi forrása nem a különbözőség, hanem a hasonlóság. (Girard, 1966)

Amennyiben nincs olyan belső vagy külső tényező, amely még időben gátat vetne a konfliktus eskalálódásának, akkor a rivalizálás erőszakba torkollik. Az előbb

<sup>93</sup> Ontológiai szempontból szükségszerű, hogy a vágy mindig találjon valami újat, amire irányulhat, hiszen ha ez nem történik meg, akkor a vágy végleg beteljesül és megszűnik. Azonban érzékeljük, hogy ha valamit megszerzünk, elérünk, akkor egy újabb cél vagy újabb igény fogalmazódik meg, így mindig fennáll egyfajta hiányérzet, így a vágy, vágyakozás sohasem tűnik el teljesen, tehát permanens, mindig fennáll, végtelen.

leírtakból jól kirajzolódik, hogy az utánzás, az egymáson való tájékozódás nemcsak a vágy kialakulásában, hanem az annak következtében létrejött konfliktus valamenyny fázisában döntő szerepet játszik.

Azonban nemcsak a vágyak, hanem az indulatok is mimetikus természetűek. Girard a konfliktus és a nyomában járó erőszak terjedésének leírására a fertőzés (contagion) metaforáját használja. (Girard, 1977) A korábban már emlegetett egzisztenciális hiányérzet, a vágy végtelen természete szavatolja, hogy mindig „rendelkezésre álljon”, legyen elég frusztráció, indulat vagy hiányérzet az emberekben. Nagyon jól tudjuk, hogyha megfelelő számú elégedetlen ember gyűlik össze egy helyen, akkor előbb-utóbb elszabadulnak az indulatok. Ehhez nem szükséges, hogy ugyanaz az ügy hozza őket össze, sőt még az sem, hogy kezdetben az adott pillanatban mindenki elégedetlennek érezze magát. A tömeg magával ragadja az egyént, saját problémái feloldódnak a sokaság éppen napirenden lévő nagy ügyében, és haragja afelé fordul, akit az immáron számára tekintélyt jelentő többség vagy a tekintéllyel bíró lehangosabb, legmeggyőzőbb alak sugalmaz, tehát az egyén átveszi az „újdonsült modell” indulatának tárgyát. Az egzisztenciális vágy és az azzal párosuló hiányérzet lehetővé teszi a frusztráció, az indulat tárgyának a helyettesíthetőségét.

Korunkban már rendelkezésre állnak azok az eszközök és stratégiák, amelyekkel a negatív mimetikus folyamatok kordában tarthatóak – ezt segíti, hogy a pozitív gesztusoknak is van mimetikus hatásuk. Számunkra már adott az illem, az erkölcs és a jog védelme. Azonban az emberréválás kezdetén, az archaikus társadalmakban az államhatalom, karhatalmi szervek hiányában a mindenki-mindenki ellen káosza, a diffúz erőszak ténylegesen a közösség pusztulásával, széthullásával fenyegetett. (Girard, 2013b) Mármost felmerül az obligált kérdés, hogyha a mimetizmus révén időről-időre ilyen nagymértékű erőszak-potenciál gyülemlik fel az emberekben, akkor mégis hogyan maradhattak fenn az első formálódó közösségek? Államhatalom, rendvédelmi szervek, jog hiányában mi védte meg az embereket a saját elsőpró erőszakhullámmal, indulataikkal szemben? Értelemszerűen belső gátlásaik ekkor még nem lehettek, hiszen semmi tapasztalattal sem rendelkeztek a konfliktusok mechanizmusát illetően, ennél fogva nem is ismerhették a megelőzés stratégiáit. Ráadásul evolúciós szempontból pont ebben az időszakban növekszik meg jelentősen a fej mérete, hiszen a társas lét fokozza a mimetikus készséget, érzékenységet, és az egyre komplexebb agyi funkciók nagymértékben növelik az agy térfogatát. Mindez azzal jár, hogy a megszülető csecsemő hosszú ideig gondoskodásra szorul, mert képtelen a menekülésre és bármilyen szintű önfenntartásra. Ez nélkülözhetetlenné teszi a tartós békés időszakokat, azonban a mimetikus érzékenység kritikus szinten tartja a feszültséget és az ebben rejlő erőszak-potenciált, amelyet ráadásul külső tényezők, mint különféle természeti csapások, éhínség, betegségek alkalomadtán csak tovább súlyosbítanak.



A fentebb leírt mimetikus válság, illetve az abból fakadó diffúz erőszak következtében bizonyára számos közösség ténylegesen elpusztult vagy széthullott. Girard hipotézise szerint csak azok a közösségek maradtak fenn, amelyekben a mimetikus helyettesítés mechanizmusa révén sikerrel csatornázódott a közösség tagjainak dühe, indulata egyetlen, spontán módon kiválasztott személy irányába, akit aztán közösen megöltek. (Girard, 1977) Így a mindent elsöprő, ténylegesen a közösség pusztulásával fenyegető erőszak vitorlájából kifogták a szelet egy kisebb erőszak-tétel által. Tehát a diffúz erőszakot az emberi kultúrák kezdetén az áldozati- vagy bűnbakképzési mechanizmussal<sup>94</sup> tartották féken. Az így bekövetkezett gyilkosság pedig hallatlan fordulatot hozott. Ezt a gyilkosságot nevezi Girard *founding murder*-nek, alapító-/ösgyilkosságnak.<sup>95</sup> Az imént még vérgőzben tomboló, az indulatoktól feltüzelt tömeg a gyilkosság révén hirtelen, egyik pillanatról a másikra ellenség nélkül maradt. „*A mindenki egy ellen mimetikus ragályának, vagy más néven az áldozatállító mechanizmusnak tehát megvan az a meglepő, látványos, de logikusan magyarázható jellegzetessége, hogy képes békét teremteni annak a közösségnek az életében, amelyet nem sokkal korábban még lecsillapíthatatlannak tűnő zavargások dúltak föl.*” (R. Girard, 2013a, 53. o.) Ez egy olyannyira katartikus élmény, megrendítő, lenyűgöző tapasztalat lehetett, hogy Girard szerint tulajdonképpen ez a *szent* születésének pillanata, amely minden archaikus istenélmény alapja. (Girard, 2013b)

A szent transzcendens karakterisztikáját az adja, hogy az egyes ember, egyén aspektusából ez az egész folyamat – a tömeges indulatfellángolás, zürzavar, majd pedig a hirtelen bekövetkező megnyugvás, béke, harmónia – úgy csapódik le, mint ha rajta túlmutató, nálánál sokkal hatalmasabb erők munkálkodtak volna. Nyilvánvalóan kevésnek érezték magukat a közösség egyes tagjai ahhoz, hogy ekkora pusztító erőt életre hívjanak, majd pedig azt egy csapásra meg is zabolázzák. Ezt az irracionális benyomást a heves erőszakos indulatoktól való csodálatos megszabadulás élménye végképp kétségbevonhatatlanná teszi. Eme élmény végletes kettőségből pedig egyenesen következik a szent kétarcúsága, a szent paradox élménye. A pusztulás rémképe és a megújult élet, a felfordulás iszonyata és a helyreállt béke, a káoszból a kozmoszba való átmenet egy olyan felettes transzcendens erőről tanúskodik, amely egyszerre iszonytató, félelmetes, rettenetes, de ugyanakkor békét hozó, csodálatos és jóságos – *mysterium tremendum et fascinans* (vö. Otto, 1997)

---

94 A bűnbakképzés jelensége kapcsán fontos azt megjegyezni, hogy mai perspektívából nézve a fogalom kapcsán az ártatlanul megvádolt áldozatokra asszociálunk, azonban az eredeti folyamat részesei ténylegesen meg voltak győződve arról, hogy az általuk megvádolt áldozat valóban vétkes. Tehát a bűnbakképzés a kívülálló reflexiója.

95 Személy szerint a *founding murder* lehetséges magyar nyelvű terminusai közül előnyben részesítem az alapítógyilkosság kifejezést. Úgy gondolom, hogy szemben az ösgyilkosság megjelöléssel, az alapítógyilkosság jobban kifejezi azt, hogy valami új rend jött létre – az ősi vallásosság és tulajdonképpen maga a kultúra, míg az ösgyilkosság jelentheti azt a gyilkosságot is, amely csupán csak első a gyilkosságok sorában, de ez nem feltétlenül jelenti azt is, hogy ennek nyomán valamiféle új rend jött volna létre.



Ez a tapasztalás lesz a kultúra és a társadalom alapja Girard szerint, ami a teremtés ősi élményét adja. (Girard, 1977)

Kezdetben ez a szent élmény, tapasztalat, nem egy megszemélyesített transzcendens, de hamar személyes karaktert kap, mert az élmény két szélsősége tulajdonképpen egyazon áldozat személyéhez kapcsolódik. Az áldozat egyszerre a baj okozója és a béke megteremtője, méreg és ellenszer (pharmakon), tehát az áldozat egy kettős transzformáción megy át. Ebből már könnyen belátható az a fejlemény, hogy az emberek arra a következtetésre jutottak, hogy tulajdonképpen az egész folyamat, eseménysor neki köszönhető, az ő kontrollja alatt zajlott. Mivel megölték őt, és a béke ezt követően jött el, tehát a gyilkosság után is hatást fejtett ki az áldozat személye, akkor tulajdonképpen nem is halt meg igazán, vagy ha mégis, akkor fel kellett, hogy támadjon. Ily módon válik az áldozatból istenség, aki rendet teremtett a közösségben, ezáltal annak megalapozójává, abszolút vonatkoztatási pontjává válik. Mielőtt azonban rátérnék arra a kérdésre, hogy hogyan alakult ki a kultúra a founding murder-ből és az áldozati mechanizmusból, talán ez az a pont, ahol érdemes röviden kitérni Girard mítosz- és rítusfogalmára.

Girard szerint a *mítosz* a kultúráteremtő alapítógyilkosság interpretációja a közösség narratívájában. Tulajdonképpen nem más, mint a kultúrát teremtő founding murder kódolt leírása a közösség nézőpontjából. Girard ezek dekódolásához egy négyelemű kritériumrendszert javasol („az üldözés sztereotípiái”). Ezek megjelenését vizsgálja minden olyan szóbeli vagy írott szövegben, amely közvetlenül vagy közvetetten a kollektív erőszakról tudósít („üldözői szövegek”). Girard kritériumai a következők: 1) valamilyen módon megjelenik egyfajta társadalmi krízis, olyakor a differenciálatlanság jegyeivel, nem feltétlen konfliktus formájában; 2) a differenciálatlanság irányába mutató tabu áthágása; 3) a mítosz középpontjában álló személy kiválasztottságára okot adó jellegzetességek, sajátosságok megjelenése; 4) a szakrum jegyei, amelyek a szent kettős paradox karakteréből adódnak – a mítosz központi szereplője transzcendens figura, aki a baj okozója és megszüntetője, bűnei, rosszettei általában balesetek, óvatlan tévedések vagy csínytevések, ezáltal kívánják feloldani a szent paradoxonját. Girard úgy vélekedik, hogyha több ilyen sztereotípia van jelen egymás mellett egy és ugyanazon dokumentumban, akkor üldözésre következtethetünk. Ehhez nem szükséges, hogy az összes sztereotípia meglegyen az adott szövegben, akár kettő vagy három is elegendő – szerinte ennyi gyakorlatilag az összes üldözői szövegben megtalálható. Ezek megléte esetén kimondhatjuk, hogy: „1) az erőszakos cselekményekre valóban sor került; 2) a válság valós; 3) az áldozatokat nem a nekik tulajdonított bűnök alapján, hanem áldozati jegyeik alapján választották ki; 4) a műveltek az az értelme, hogy az áldozatokra hátrítsák a felelősséget a válságért, és azzal hassanak e válságra, hogy a szóban forgó áldozatokat elpusztítják, vagy legalább elűzik a közösségből, amelyet ezek beszennyeznek.” – vonja le következtetéseit Girard. (Girard, 2014, 43. o.)

A *rítusok* is nagyon szerteágazóak akár tartalmukat, akár megjelenési formájukat tekintve, azonban Girard ezekben is felfedez közös elemeket. A legtöbb rítusnál

megfigyelhető, hogy káosszal kezdődik, krízist mímelnek. Ezután rendszerint jön az áldozat, ami a csúcspont. Tehát eljártsszák a káoszt, és kieszközlük a teremtést, a pozitív hatást – valamennyi ünnep struktúrája erre utal. (vö. Eliade, 2009) A rítus tulajdonképpen a teremtő alapítógyilkosság szertartásos megjelenítése, abból a célból, hogy újra átéljék az áldozati mechanizmus béketeremtő hatását és megerősítsék a közösség belső kohézióját. (Girard, 1977)

Úgy vélem, azért is érdemes volt kitérni röviden Girard mítosz- és rítusfogalmára, hogy lássunk egy olyan megközelítést, amely képes egy egyszerű és átfogó választ adni a mítoszkutatásban és etnológiában felbukkanó megoldhatatlannak látszó kérdésekre, mint a mítosz és rítus fogalma, azon meghatározások sokfélesége és látszólagos lényegi eltérése, valamint a mítosz és rítus viszonyrendszerének problematikája. (vö. Kirk, 1993)

Most pedig térjünk vissza arra a kérdésre, hogy hogyan alakult ki a kultúra az alapítógyilkosságból, illetve az áldozati mechanizmusból? *Az új rend két alappillére az áldozati szertartás és a tiltások rendszere lesz.* Ugyanis a társadalmi béke nem tart örökké, mert az ember mimetikus természete nem változott meg, és idővel újabb mimetikus viszályok tépázzák az emberi kapcsolatokat, növekszik az indulat és az erőszak-potenciál az emberekben, és a közösséget egy újabb kataklizma fenyegeti – kezdődik előről a ciklus. Akik tanúi voltak ez előző válság szörnyűségeinek, kétségbeesetten keresik a módját annak, hogy hogyan lehetne elejét venni az újabb tragédiának. Immáron azonban rendelkezésükre áll a spontán bekövetkezett első alapítógyilkosság tapasztalata, annak a közösség számára üdvös végkimenetelével, így kézenfekvő, hogy a lehető legpontosabban imitálják az eredeti eseménysort. Az a következtetés is könnyen megfogalmazódik, hogy a tragédia megelőzéséhez, elkerüléséhez szükséges stratégiát az istenség mutatta meg az eredeti gyilkosság révén, és innen már csak egy lépés azt hinni, hogy tulajdonképpen az istenségnek kell az áldozat, hogy így lehet elkerülni a pusztító haragját. Az eredeti eseménysor leutánzása, az áldozat meggyilkolása újra átmeneti békét eredményez, és eme hatásmechanizmus valóságának, működőképességének és élményének a tapasztalata megalapozza, rögzíti és végleg megerősíti az emberáldozat gyakorlatát. Innentől kezdve ez lesz az orientációs pont, a közösség életének központi eseménye és szervező elve. Ezek lesznek azok a kitüntetett alkalmak, ahol ápolni lehet az istenséggel való jó viszonyt és megerősíteni az egymás közti kötelékeket. A megelőző kaotikus időszakhoz képest a reintegráció és az új rend létrejöttének tapasztalata a közösség számára a születés eseményét és a teremtés élményét jelenti.

Idővel ezt a hatásos válságkezelési stratégiát már nem csak a belső problémák, hanem a külső veszélyek elhárítására is alkalmazzák. Mivel úgy gondolták, hogy a külső fenyegetések – mint például a természeti csapások, éhínség, járványok, háborús fenyegetés, stb. – szintén az istenség haragját jelentik, ezért a már bevált protokoll szerint jártak el, függetlenül az áldozat tényleges felelősségétől, bár a közösség valóban meg volt győződve az áldozat bűnösségéről.

Az áldozati szertartás egy rendkívül kényes folyamat, hiszen az egész közösség léte a tét. Gyakorlatilag egy kontrollált, kisebb mértékű erőszakkal igyekeznek elejét venni a mindent elsöprő diffúz erőszakhullámnak – érzékeljük, hogy lényegében erőszak alkalmazásáról van szó egy erőszakos indulatoktól feltüzelt közösségben, ami rendkívüli kockázatot jelent. Ez az irányított erőszak a szent szférájában zajlik, és különös gondossággal kell eljárni. Hogy továbbgörgessük Girard analógiáját, amelyben a mimetikus erőszakragályt egy fertőzéshez hasonlította, az áldozati szertartás tulajdonképpen olyan, mintha egy veszélyes anyagokkal foglalkozó laboratóriumban ügykezelnének – egy óvatlan mozdulat is végzetessé válhat. Tehát a rituálénak a lehető legpontosabban kell zajlania, és ehhez tapasztalattal rendelkező szakemberek közreműködésére van szükség, így idővel kialakul a papság, akiknek el kellett végezni a megfelelő tisztulási szertartásokat, hiszen a szent erőterében nem jelenhetnek meg a konfliktusoknak kitett profán magánemberi minőségükben.

Általában a határáthágás lesz az új rend, kultúra tabuja – ezek archetípusai a vérfertőzés és a szülőgyilkosság, ezeket mondhatjuk a legelemibb határok áthágásának. A mimetikus válság tanulsága, hogy minimalizálni kell a vetélkedés, rivalizálás lehetőségét, aminek elsősorban a szimmetrikus helyzetekben van terepe létrejönni és konfliktushelyzetig eszkalálódni. Éppen ezért a kultúra egyik legfőbb funkciója az, hogy strukturálja a társadalmat, megteremtse a társadalmi differenciák rendszerét, a hierarchiát, amelyben mindenkinek megvan az istenség által rendelt, *szentesített* pozíciója. A társadalom életét szabályozó rendelkezések ennek a fényében születnek. A rendelkezések fő célja tehát a mimetikus konfliktushelyzetek megelőzése. A tiltások az erőszakos és a várhatóan erőszakkal járó cselekedetek ellen irányulnak, és a hierarchikus rendszer támogatásával igyekeznek gátat vetni a negatív mimetikus folyamatoknak. (R. Girard, 1977) Erre egy kiváló példa a Tízparancsolat. A szülők tiszteletének előírása a legalapvetőbb társadalmi különbséget szentesíti, ami a többi hierarchikus struktúrának is mintául szolgál. A Tízparancsolat második fele egyszerű és rövid parancsolatokat tartalmaz, amelyek a felebarátaink elleni erőszak tilalmáról szólnak és súlyossági sorrendben tiltják a legerőszakosabb cselekedeteket (ne ölj, ne paráználkodj, ne lopj...). Az utolsó, tizedik parancsolat kapcsán Girard egy roppant érdekes észrevételt tesz. Ez a parancsolat mind hosszúságában és mind tartalmában eltér az előzőektől, hiszen nem cselekedet, hanem vágyat tilt. (R. Girard, 2013a)

Önmagukban a tiltások csak átmenetileg jelentenek gátat, azonban párosulva az áldozati szertartással nagyon hatékonyak. Ugyanis az áldozati szertartások nemcsak a feszültség levezetésének, a megnyugvásnak az eszközei, hanem elrettentő szerepük is van, hiszen bemutatja azt, hogy milyen sors vár arra, akit vétkesnek találunk valamely rendelkezés megsértésében. Tehát ily módon létrejön a differenciált, hierarchizált közösség, a társadalom, és fejlődésnek indul a kultúra.

Girard szerint a kultúra és a társadalom az áldozatállítási, bünbakképzési mechanizmusból eredő ősi vallásosság szülötte. Mindebből körvonalazódik Girard *vallásfogalma*: az nem más, mint védőpajzs, önvédelmi mechanizmus az emberek saját mimetikus erőszakosságával szemben. Tehát a vallás nem az erőszak oka, hanem az

erőszak fékentartására létrejött intézmény, amely nélkül aligha élhette volna túl az emberiség a saját születését. Amellett, hogy elismerjük a vallás védelmi funkcióját és kohéziós erejét, Girard elméletéből az is adódik, hogy hamis vádon, hazugságon, ártatlanok kirekesztésén, szenvedésén és halálán alapszik. A vallás az erőszak intézményesített formáját szentesíti, a transzcendensre vezet vissza. Kialakul a *sacrificial protection*, az áldozati védmű rendszere (Girard, 1977)

Az államhatalom, jog és a rendfenntartás intézményeinek megjelenéséig az erőszak megelőzése köré épülő vallás uralja a társadalmi élet valamennyi szegmensét. Még nagyon hosszú ideig ezek az intézmények is a szenttől nyerik legitimációjukat, de létük lehetővé teszi, hogy a vallás fellazuljon, felpuhuljon fokozatosan, és veszítsen rettenetet keltő karakterisztikájából. Ebben a folyamatban az idő előrehaladtával az emberáldozatot felváltja az állat- és a terményáldozat, sőt, később a szertartás sok esetben el is tűnik, vagy teljes mértékben spiritualizálódik. Ezzel párhuzamosan fokozatosan átalakul az istenképzet is. A fundamentális, elementáris élménytől távol többé már nem szükséges, hogy a szent egyetlen ellentmondásos alakban összpontosuljon. Bizonyos kultúrákban különválik a jószágos isten és a gonosz démon alakja, míg másutt az istenség rémületes szörnyű tettei óvatlan tévedésé, csínytevéssé enyhülnek. Ez a komplex átalakulás azért lehetséges, mert a vallás elvégezte eredeti feladatát.

Azonban ez az áldozati védmű, a vérben fogant és erőszakon alapuló vallás nem jelent végleges megoldást, hiszen az ember nem változott meg, a mimetikus konfliktus ciklikusan újra meg újra felbukkan. Ráadásul ez az egész áldozati rendszer inkább csak konzerválja a mimetizmust, és nem ösztökéli az embert önmaga revidálására, hiszen amikor a helyzet már-már tarthatatlanná válik, mindig lesz valaki, aki „elviszi a balhét”. (Girard, 2013b)

A haragvó, véres, áldozatokat kívánó istenség képében az ember végső soron a saját kezelhetetlen erőszakigényével szembesül. Azonban felmerül a kérdés, hogy mi történik, ha fény derül a nagy titokra, ha feltűnnek olyanok, akik nem hisznek az áldozat vétkességében, és így az áldozati védmű összeomlik? Ez a kérdés elvezet minket Girard elméletének harmadik nagy csomópontjához.

## Apokalipszis

Az apokalipszis görög eredetű szó, jelentése: feltárás, leleplezés, kijelentés. Arra utal ez Girard elméletében, hogy az áldozati védmű hazugságon alapuló monolit tömbjén valami rést ütött, homokszem került a gépezetbe, és az igazság feltárulásának folyamata visszafordíthatatlanul megkezdődött. Mi okozta mindezt? Girard válasza erre a kérdésre az, hogy a Biblia.

A mítoszok és a hasonló témájú bibliai történetek közötti viszony kérdése régóta foglalkoztatja a kutatókat, de a vallás témája iránt érdeklődést mutató szélesebb publikumot is. Az már első olvasatra is feltűnik, hogy a Bibliában rengeteg az erőszak,

vér, igazságtalanság, etikai szempontból nyitva maradt helyzet szemben a mítoszok letisztult, dramaturgiaiailag és logikailag lekerekített történeteivel. Girard szerint ez az egész egyszerűen azért van, mert a Biblia őszinte ott, ahol a mítosz kódosít. A mítoszok az üldözőket ártatlannak, a kollektív erőszak áldozatait pedig bűnösnek titulálják, a Bibliában viszont megszólal az áldozat, élénk tárul a megvádolt bűnbak nézőpontja, az áldozatokat ártatlannak mutatják. Nagyon fontos, hogy Jézus kereszt-halála által az összes áldozat (térben és időben) rehabilitációt nyer. *„A mítoszok bűnösöknek állítják be a kollektív erőszak áldozatait. Beszámolóik egész egyszerűen hamisak, illuzórikusak, hazugok. A bibliai és az evangéliumi szövegek ugyanezeket az áldozatokat ártatlannak mutatják. Ezek a beszámolók pontosak, megbízhatóak, valóságűiek. [...] A mitikus közösségek történetei azért tűnnek megfajthetetlennek, mert e közösségek tagjai nem fogják fel, mi történik velük. [...] Csak a bibliai és az evangéliumi szövegek segítségével léphetünk túl ezen az illúzió, mégpedig azért, mert szerzőiknek sikerült túllépniük rajtuk. [...] A mítoszok következetesen fejtető-re állítják az igazságot: az üldözőket ártatlannak, az áldozatokat bűnösnek nyilvánítják. Szerzőik megtévesztenek bennünket, mivel ők maguk is tévedésben élnek, s az emmauszi tanítványokkal ellentétben semmi és senki sem világosítja fel őket. Az Evangéliumok híven ábrázolják a kollektív erőszakot, s ezzel megfosztják attól a pozitív vallási értéktől, amellyel a mítoszok felruházták. Tisztán emberi, erkölcsileg bűnös iszonyatában szemlélik, s megszabadulnak attól a mitikus illúziótól, mely hol dicséretes, szentséges (mivel a közösség számára hasznos) cselekedetté változtatja, hol teljesen elhallgatja az erőszakot, [...] A zsidó-keresztény hagyomány teljes joggal tart igényt egyediségére és igazságára, s ez antropológiai vonatkozásban is érvényes. [...] Míg a mitikus hősök isteni volta az erőszak erőszakos elhallgatásából ered, addig Krisztusé szavai kinyilatkoztató erejében gyökerezik, de mindenekelőtt szabadon elfogadott halálában, melynek nyomán nem csak saját ártatlansága tárul föl, hanem a hozzá hasonló sorsú többi bűnbaké is.”* (Girard, 2013a, 15-17. o.)

E hosszabb idézet nagyon jól szemlélteti Girard viszonyulását a Bibliához, és a Szentírás kitüntetett szerepét a mimetikus elméletben. Ebben az olvasatban a Biblia egy „antropológiai kisokos”, az áldozati szertartás „fejlődéstörténeti példatára”, az Ószövetségtől egészen az Evangéliumokig. Az Ószövetségben már nem csínytevő istenek szerepelnek, hanem az emberek követik el az erőszakos cselekedeteket, tehát a felelősség az emberekre hárul a biblikus irodalomban. A mítoszok a közösség szempontjából mutatják be az eseményeket, míg a Biblia az áldozatok aspektusából. Ezzel egy alapvető rés keletkezik az áldozatmechanizmuson.

Az Akeda, Ábrahám és Izsák története Girard olvasatában arról szól, hogy az Izraelben szakítanak az emberáldozat gyakorlatával (szerinte az, hogy ez egy próbatétel volt, csak utólagos betoldás, hogy emészthetőbb legyen a történet). Az istenkép is átalakul – immár nyilvánvalóvá válik, hogy Isten nem kíván emberáldozatot. A Biblia fokozatosan fedi fel az áldozati mechanizmus hazugságát. Ebben a folyamatban a prófétai irodalom jelenti a következő fokozatot. Itt már kifejezett áldozatkritikáról van szó, bár a legtöbb esetben még itt sem az áldozati gyakorlat egyértelmű

elutasításával van dolgunk. Az azonban világos, hogy valamennyi próféta számára az áldozati szertartás gyakorlata egy terhes hagyomány, örökség, amely eltereli a figyelmet Isten valódi szándékáról, ami az igazságosságon és irgalmasságon alapuló béke. Az a prófétai intelem is az áldozati mechanizmus közvetett kritikájának tekinthető, amely az elesettek, a jövevények, ergo a potenciális bűnbakáldozatok iránti odafigyelést sugalmazták Izrael népének.

Az elmélet szempontjából Isten szenvedő szolgájának története (Ézs 52,13-53,12) érdekes relevanciával bír. Itt egyszerre jelenik meg a közösség és az áldozat nézőpontja. Megjelenik a leleplezett bűnbakmechanizmus logikája, de megmarad az a korábbi mitikus szemlélet, hogy az egész Isten akarata volt. A helyettes engesztelőáldozat tanítása vélhetően ebből az ambivalens szövegből született meg – bár Isten szeretetből küldi áldozatként Jézust, ugyanakkor ez a felfogás visszahelyezi Istent az áldozati mitikus logikába; ezt a tant Canterbury Anselmus hozza létre és a reformátorok „durvítják el”.

Azt még persze nem mondhatjuk, hogy az ószövetségi irodalom egyöntetűen ellene szegül az ősi áldozati logikának, hiszen például sokszor találkozunk benne az Isten által szankcionált erőszakkal. Azonban az kétségtelen, hogy megkezdődik a szakrális védmű fokozatos eróziója; az áldozat már szóhoz jut, és nem lehet többé elnémitani.

Az áldozati szemlélet kritikája az Ószövetségben kezdődik el és az Újszövetségben tetőzik be Jézus drámája által, amellyel dekódolódik a szakrális áldozati szisztéma. Az igazi apokalipszis akkor kezdődik el, amikor a Jézus-dráma a csúcspontjára ér, a feltámadáskor. (Girard, 2013a)

Valószínűleg Jézus maga is megtapasztalhatta a kirekesztettséget, hiszen a názáretiek törvénytelen gyermekként tekintettek rá. Jézus külsejét illetően nincsenek adatok, így ebből arra lehet következtetni, hogy külsejében nem volt semmi különös, ami megkülönböztetésre adhatott volna okot. Mindesetre az tény, hogy működése során feltűnően kereste a közösséget olyanokkal, akiktől az emberek jellemzően távol tartották magukat. Jézus küldetése előrehaladtával egyre inkább polarizálja környezetét, ahogy növekszik követőinek száma, úgy gyarapodik ellenfeleinek táborá is. Jézus azon van, hogy megakadályozza az áldozati mechanizmusok kibontakozását. Ez áll tanításának középpontjában is. Már az indulat képződésének szintjén igyekszik elejét venni a dolgoknak, mert a törvényi tiltás önmagában nem oldja meg az indulatból származó problémákat. Azt hirdeti, hogy Isten szeretete egyaránt árad mindenkire, és forrása kiapadhatatlan, tehát nem kell versenybe szállni a mennyei javakért. Továbbá az ellenség szeretetének parancsa kapcsán Istent állítja követendő példának az emberek elé, azaz egy olyan modellt ajánl, aki sohasem válhat vetélytárrá. Tanításaiban arra ösztönzi követőit, hogy álljanak ki a megalázottak, perifériára szorultak, tehát a mindenkori potenciális bűnbakok, áldozatok mellett. Mindezzel a mimetikus indulatok alól akarja kihúzni a talajt. (Girard, 2013a)

Jézus működése kezdetben nem a bűnbakséma jegyében indul, azonban egy idő után világossá válik számára, hogy nem kerülheti el a konfrontációt, amennyiben



tovább folytatja ténykedését. Erre a végkifejlet közeledtével a tanítványok is számitottak, csak épp arra nem, hogy Jézus a harcos ellenállás helyett aláveti magát vádlóinak. Innentől kezdve az események a bűnbakmechanizmus szerint zajlanak, hamis vádakkal, mimetikusan hergelődő tömeggel és végül a halálos ítélettel valamint annak végrehajtásával. A mimetikus hatások olyan erősek, hogy még a tanítványok sem képesek ellenállni a tömeg szívóerejének, ezt jelzi, hogy Péter többször is megtagadja Jézust, amelyet ő előre meg is jószolt. Jézus végül teljesen magára marad és kínokkal teli halált hal. Ha az egész csak eddig tartott volna, akkor minden marad a régiben. Azonban felocsúdva a mimetikus indulatragályból, egy szűk kis csoport elkezdte hirdetni Jézus feltámadásának híret.

Girard három fázisban írja le a mimetikus ciklust: diffúz erőszakkal fenyegető válság, bűnbakáldozat és epifánia (megistenülés). Az ószövetségi irodalomban bőséggel akad példa az első két fázisra, de a harmadik sohasem következik be – elsősorban ez az a pont, ahol az Ószövetség áttörést jelent a mitikus szemlélethez képest. Tehát az Ószövetségben az áldozatból nem lesz istenség. Mármost innen nézve úgy tűnik, mintha Jézus drámájának keresztény narratívája ellentmondana ennek az ószövetségi vívmánynak, hiszen a meghalt majd feltámadott Krisztust istenként tisztelik. Ebben az esetben a döntő különbség a megistenülés mikéntjében rejlik. Míg a mitikus epifánia az egész közösség előtt zajlik, addig Jézus feltámadását csak az a kisebbség tapasztalhatja meg, amelynek tagjai belátják és megbánják nagypénteki eltántorodásukat – azaz a mimetikus indulatból felocsúdva képesek együtt érezni az áldozattal és nem adnak hitelt az ellene felhozott hamis vádaknak, így tanúskodni tudnak mesterük ártatlanságáról. Ráadásul a feltámadással maguk az égiek nyilvánították ki Jézus ártatlanságát, így a transzcendens legitimáció ellentétes előjelű a mitikus szemlélethez képest. Tehát a Krisztusban való megtérés „feltétele, lényege” tulajdonképpen az, hogy ráeszméljünk magunk valódi mimetikus természetére és revideáljuk magunkat, így képessé válunk az áldozat iránti szenzibilitásra, így ehhez nem feltétlenül szükséges a hit. Isten tehát azért adja oda magát Jézusban az ősi ciklus minden fázisának, hogy a különbség a lehető legkiáltóbb módon artikulálódjon és váljon nyilvánvalóvá, hogy az áldozat ártatlan. És ha ez így van, akkor a rendszer összeomlik, hiszen az minden ízében hazugságnak bizonyul. Ebben az esetben tehát az összes áldozat ártatlan, hiszen mindegyikük ugyanazon egyetemes mimetizmusnak és (a fennmaradt közösségek viszonylatában) az abból fakadó bűnbakképzési mechanizmusnak váltak a kárvallottjaivá. Másképpen megfogalmazva: minden olyan esetben, amikor az egész közösség bajaiért egyvalakit, vagy egy jól körülhatárolható csoportot vádolunk, akkor valójában a közösség tagjai a vétkesek. (Girard, 2013a)

Így tehát Jézus megistenülése nem szentesíti, hanem pont, hogy leleplezi és háttálon kívül helyezi az áldozati struktúrát és az ahhoz kapcsolódó istenképzetet. Mindezzel egy lassan kibontakozó, de visszafordíthatatlan folyamat vette kezdetét. Innentől kezdve tényezővé válik az áldozat, vagy bárkinek a hangja, nézőpontja, aki szembehelyezkedik valamely többséggel vagy autoritással. Ez a változás elsősorban



a kritika szellemeként van jelen, mint gyanú, hogy a többségnek, illetve a hatalomnak nem feltétlenül van igaza. Ez a szellem teremti meg az egyenlőség eszméjét, és vezet el a ma már természetesnek tekintett egyéni jogok alapelveig és az individualizmushoz. Mára már az áldozatok iránti szenzibilitás olyan méretet öltött, hogy az ügyesen kommunikált áldozati státusz hatalmi tényezővé válhat és bűnbakká teheti azokat, akik nincsenek kellő mértékben felkészülve a politikai korrektség aktuális verziójából.

A szent védelem, az áldozati védmű fokozatosan erodálódik, és a differenciák rendszere felbomlik. Itt rejlik a kereszténység paradoxona: vallásként ezt a rendet – mármint az áldozati védművet – kellene biztosítania, viszont ezt annak a Jézusnak a nevében, aki ezt az egészet aláásta. Ebből adódik a felvilágosodás paradoxona: az egyház „habozása” miatt a szekuláris humanizmus veszi fel a jézusi fonalat, de mindezt úgy, hogy igyekszik elvágni magát a bibliai gyökerektől.

A nagy kérdés, hogy mi lesz az áldozati rendszer szakrális védelme nélkül? Jobb lett a világ? Nem fizettünk túl nagy árat az igazságért? A szakrális védmű teljes összeomlása után nem marad olyan külső tényező, amely megvédhetne önmagunktól. A társadalmi differenciák isten által szankcionált struktúrájának a megszűnésével a mimetizmus globálissá válik, és eluralkodik az embereken a korlátlan önmegvalósítás vágya, amelynek semmi sem szab határt, és végletekig tágítja a versengés, rivalizálás lehetőségeit. Mindez pedig újra káosszal fenyeget. (Girard, 2013b) Ezt már Alexis de Tocqueville is észlelte, és az alábbi módon sommázta a „Miért látszanak az amerikaiak a jólét közepette oly nyugtalannak” beszédes címet viselő fejezetben: *„Mikor valamennyi születési és vagyoni előjogot eltörlik, mindenki előtt nyitva áll valamennyi mesterség, s ki-ki egymagában is a legmagasabbra viheti mindben, az emberek nagyravágyásának hatalmas, könnyű pálya kínálkozik, s örömet hiszik, hogy nagy sorsra hivatottak. Erre a téves nézetre azonban minduntalan rációfól a tapasztalat. Ugyanaz az egyenlőség, amely minden polgárt nagy reményekkel kecsegtet, minden polgárt gyengévé tesz egymagában. Erőiket minden módon korlátozza, miközben vágyaiknak tág teret ad. Nem elég, hogy az egyes polgárok önmagukban tehetetlenek, minden lépésnél újabb és újabb előre nem látott óriás akadályba botlanak. Eltörölték bizonyos felebarátaik terhes előjogait, s ott találják magukat az általános versengésben. [...] Elképzelhető, hogy egyesek eljutnak a szabadság olyan fokára, amellyel tökéletesen elégedettek. De nincs az az egyenlőség, amely mindenkit megalégíthetne.”* (Tocqueville, 1993, 756. o.)

Rámutat Girard, hogy a szinoptikus evangéliumok apokaliptikus beszédeiben Jézus sehol sem mondja, hogy Isten hozza a világra a végidők borzalmaikat, tehát az apokalipszis nem Isten büntetése. Az áldozatra végül is azért volt szükség, hogy az embereknek ne kelljen megváltozniuk. A fő kérdés, hogy a szakrális védmű híján lesz-e valami, ami korlátozza a negatív mimetikus folyamatokat. Jézus megoldási javaslata az önkorlátozó szeretet rendje. Ezek alapján tehát: vagy szeretjük, vagy kiirtjuk egymást. (Girard, 2013b)

## Konklúzió

Az erőszak olyan jelenség, amely végigkíséri az emberiség történetét, ezért vizsgálata mindenkor aktuális és indokolt. Világosan érzékelhető korunkban az az ellentmondás, hogy a kirekesztés ellen irányuló erőfeszítések és a különféle szabadságmozgalmak dacára az erőszakra való hajlam mit sem csökken a világban. Miért van annyi erőszak mindenütt körülöttünk? – teszi fel az ember e kérdést egyre gyakrabban. Erre különféle válaszok adhatóak.

Régebben, amikor számba vették, hogy milyen veszélyek fenyegetik az emberséget, ugyan tekintetbe vették az emberi erőszakot is, de csak olyan fenyegetések után, mint a végzet, istenek haragja, természeti csapások. (R. Girard, 2003)

A felvilágosodás korában a „tolerancia intoleráns apostolai” kezdik bizonygatni és hirdetni a vallások és egyházak erőszakosságát. A történelmi kontextust elnézve erre valóban meg is lehetett az okuk. A vallások és egyházak a dogmatikus gondolkodás révén saját igazukat egyetemes érvényűnek tartják, amelyhez kérlelhetetlenül ragaszkodnak, így ha valaki mást állít, azzal nem restek konfrontálódni, akár az erőszak alkalmazásáig is képesek elmenni. Tehát a konfliktusok a különbségek mentén generálódnak, amelyben alapvető tényező a vallás, vallja e szemlélet. Ez a valláskritikai attitűd, szerkezet gyakorlatilag napjaink társadalmi diskurzusát is meghatározza, és amely alapvetően problematikus, ehhez elég egy pillantást vetni a szekularizált világban is elszaporodó erőszakos cselekményekre. A helyzetkép felvázolásához érdemes egy picit hosszabban idézni Józef Newiadomski professzort: *„A vallás erőszakot szül, – ez a paradigma korunk embere számára olyan magától értetődővé vált, mint a belélegzett levegő. Nemcsak a média teregeti vég nélkül a témát, a tudományos kutatás is alátámasztani látszik az egyoldalú tézist. Régi előítéletek keverednek a legújabb – „empirikusan alátámasztott”, – felismerésekkel. Olyan képek, mint a zsidók bosszúra éhes istene, a kereszténység bűnügyi történetei, az iszlám szent háborúja egy és ugyanazon elképzelés diszleteit alkotják; aktuális híradások szektákról, sátánizmusról és jobboldali irányultságú újpogány erőszakszertartásokról problémamentesen illeszkednek az előre megadott változóhoz. A társadalmi érdeklődésre számot tartó kulturális eszmecsere a vallásokról egy szintre helyezi a különböző jelenségeket, és első körben bedobja őket az isteni erőszak kondérijába. Az utca felvilágosult embere számára így hangzik az üzenet: mindenféle vallási mezsgye mögött ott lapul egy erőszakos hajlam; a vallás legyengítése vagy egyenesen eltörlése tehát a béke ügyét mozdítja elő. A vallásilag motivált erőszak kérdésének ilyen kultúrpolitikai kezelése azonban egyáltalán nem ártalmatlan, és semmi esetre sem mentes a bűnbakkeresés mentalitásától. A felvilágosult társadalom mérgeként a vallásnak ott is fizetnie kell, ahol másoknak (beleértve a felvilágosult értelmet is) kellene a felelősséget vállalniuk. Erre a következtetésre akkor jut el az ember, ha szemügyre veszi az erőszakos cselekmények elszaporodását a szekularizált világban, vagy tárgyilagosan elemzi az olyan világpolitikai konfliktusokat, amelyekben a vallást eszközként használják. Ezért is alapvető fontosságú, hogy a*

vallás erőszakot szül egyoldalú paradigmáját megkérdőjelezzük.” (Niewiadomski, 2007, 423. o.)

Természetesen attól még, hogy megállapítjuk azt az evidenciát, hogy nem írható valamennyi erőszakos cselekedet a kizárólag vallás számára – azaz mintegy falszifikáljuk ezt a „valláskritikai paradigmát” – még nem hunyhatunk szemet vértáztatta történelme és jelene felett. Érzékeljük azt a feszítő ellentmondást, visszás-ságot, hogy a béke, elfogadás, szeretet tanítása mellett rendszeresen ott vannak az erőszakos szöveghelyek is, és ez a kettősség a praxisban is megnyilvánul bizonyos esetekben, amely alátámasztani látszik a fentebb emlegetett téves szemléletet. Tehát a vallás és az erőszak között rendkívül sokoldalú komplex kapcsolat van. Joggal merül fel a kérdés, hogy ha nem hihetünk az így kialakult látszatnak, akkor mégis mi az erőszak eredője? Sokan vannak, akik gazdasági okokra vezetik vissza, mások szerint politikai-hatalmi viszonyokban keresendő a válasz. Ezek a politikai-filozófiai, illetve gazdasági természetű válaszok abból indulnak ki, hogy az ember eredendően jó, és mindazt, ami ennek ellentmond, valamilyen módon a társadalom hibájára, az egyes rétegek uralkodó osztályok általi elnyomására vezeti vissza. Azonban ezek a koncepciók sem bizonyulnak elegendőnek, hiszen az erőszak lehetséges okainak csak egy-egy halmazát fedik le, nem pedig az abszolút alapokat.

A globalizáció ahelyett világméretű kiengesztelődést hozott volna, inkább több félelmet eredményezett a terrorizmusnak köszönhetően. *„Amíg a globalizáció meg nem valósult, mindenki vágyakozott utána. A világ egységessége a diadalmas modernizmus egyik kedves gondolata volt. Tiszteletére egyre-másra rendezték a nemzetközi kiállításokat. Most, hogy létrejött ez az állapot, több félelmet hozott magával, mint büszkeséget. A különbségek leküzdése talán nem is azt a világméretű kiengesztelődést eredményezi, mint amit olyan biztosra vettünk.”* (Girard, 2003, 5. o.)

A fentebb leírt kérdésekre és az ellentmondásosnak tűnő folyamatokra Girard mimetikus elméletének szemüvegén keresztül egységes válasz-kísérletet kapunk, amely szerint az erőszak az ember mimetikus természetének<sup>96</sup> folyománya. A girardi elméletben amellet, hogy hogyan növekszik a feszültség, a mimetikus antropológia alapján az is könnyen érhetővé válik, hogy mi táplálja az indulatokat. A nyugati világ a szerencsétlenebb helyzetben lévő országok számára a teljes, igazi, beteljesült létben való megfogyatkozást, egyfajta állandósult hiányérzetet testesít meg, felkeltve és duzzasztva a végtelen egzisztenciális vágyat. Fokozza a helyzetet, hogy a Nyugat, mint modell és az imitátor, vágyakozó alany – a szegényebb országok lakosai – közti távolság a globalizáció, technológia és információs hálózat révén gyakorlatilag megszűnt. A differenciálatlanság irányába tart a világ, amely az elmélet szerint káoszhoz vezet, hiszen a vágyaknak semmi sem szab határt. Ráadásul a modell, a nyugati világ az önmegvalósítást, a vágyakhoz és azok beteljesítéséhez való ragaszkodást emeli központi értéké, és ezt propagálja, holott nyilvánvaló, hogy olyan szituáció sohasem fog bekövetkezni, amelyben mindenki vágya egyaránt megvalósul. A

96 Nagyon fontos itt azt megjegyezni, hogy Girard nem tekinti az embert eleve jónak vagy rossznak. A mimézis értékelésmentes, neutrális fogalom, egyfajta adottság. (R. Girard, 1977)

versengés, rivalizálás globális méreteket öltött, így az indulatok is fokozódnak és elszabadulnak.

Úgy gondolom, hogy a girard-i paradigma adekvát értelmezési keretül szolgál a kortárs folyamatok elemzéséhez és mélyebb megértéséhez. Egységes alapon képes magyarázni valamennyi, az emberrel és társadalommal kapcsolatos kérdéskört és ellentmondást, egységbe foglalni a sokféleséget. Éppen emiatt vádolják kritikusai a túlzott redukcionizmussal. (Girard, 2014).

Az elmélet talán legtámadhatóbb pontja az áldozat és az alapítógyilkosság problematikája. A jelenség sajátosságából adódóan itt eleve csak közvetett bizonyításra van lehetőség. Ennek szemléltetését segíti a feketelyuk asztrofizikai analógiája: a szingularitást önmagában jellegéből adódóan nem lehet érzékelni, viszont a környezetére kifejtett hatásaiból lehet következtetni a létére. Az alapítógyilkosság esetében ráadásul még a közvetett bizonyíték is tagadás, kódósítás, hiszen Girard szerint az erről tudósító mítoszokban az alapítógyilkosság nyomait igyekeztek minél jobban eltüntetni.

A tanulmánynak nem feladata ítéletet mondani a mimetikus elmélet érvényessége felett. Akár hitelt adunk Girard következtetéseinek, akár nem, annyi bizonyos, hogy számos zavarba ejtő kérdésre és feloldhatatlannak tűnő ellentmondásra kínál elméleti megoldás-lehetőségeket. Ezáltal a mimetikus elmélet rendkívül értékes szempontokkal szolgálhat a kortárs társadalmi, és ezzel összefüggésben a vallás jelenségét érintő folyamatok elemzéséhez. Annak ellenére, hogy a hazai tudományos diskurzusban egyelőre még várat magára a girard-i paradigma következetes alkalmazása és az így végrehajtott elemzések sorozata, a vallástudomány, filozófia, antropológia, etnológia, szociológia, pszichológia, történettudomány, kommunikációelmélet, jogtudomány, politikatudomány, de akár még az idegtudomány, a közgazdaságtan, és még számtalan egyéb diszciplína alkalmas közeget nyújt a mimetikus elmélet alapján történő vizsgálódásra.

## Irodalomjegyzék:

- Arisztotelész. *Poétika*. In *Magyar Elektronikus Könyvtár*. Letöltés ideje: 2017.04.25.  
Webcím: <http://mek.oszk.hu/00300/00315/>
- Bowyer, J. (2015). René Girard, 'The Einstein of The Social Sciences'. *Forbes*. Letöltés ideje: 2017.04.24. Webcím: <https://www.forbes.com/sites/jerrybowyer/2015/11/30/rene-girard-the-einstein-of-the-social-sciences-rip/#7b72d0e5a1a2>
- Buda, B. (1998). *Empátia... a beleélés lélektana* (5. kiad. ed.). Budapest: Ego School Bt.
- Eliade, M. (2009). *A szent és a profán*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Farkas, G. (2015). Meghalt René Girard. Letöltés ideje: 2017.04.27. Webcím: <http://24.hu/tudomany/2015/11/05/meghalt-rene-girard/>
- Girard, R. (1966). *Deceit, desire, and the novel : self and other in literary structure*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Girard, R. (1977). *Violence and the sacred*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Girard, R. (2003). Erőszak és kölesönösség. *2000 : irodalmi és társadalmi havilap : a 2000 Irodalmi és Társadalmi Egyesület folyóirata*, 15.(1.), 5-15.
- Girard, R. (2013a). *Látám a Sátánt, mint a villámlást lehullani az égből*. Budapest: Atlantisz.
- Girard, R. (2013b). *Mi rejtve volt a világ teremtésétől fogva*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- Girard, R. (2014). *A bűnbak*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Girard, R. N. T., Rocha, J. C. d. C., & Antonello, P. (2007). *Evolution and conversion: dialogues on the origins of culture*. London, New York: T and T Clark.
- Kirk, G. S. (1993). *A mítosz*. Budapest: Holnap.
- Niewiadomski, J. (2007). Vallás és erőszak : a kinyilatkoztatás válasza az erőszak problémájára. *Vigilia*, 72.(6.), 423-432.
- Otto, R. (1997). *A szent: az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*. Budapest: Osiris.
- Palaver, W. (2001). *René Girard's Mimetic Theory*. East Lansing: Michigan State University Press.