

# Utánzás, áldozat, hálaadás Az áldozat antropológiájától az Eucharisztia teológiájáig

René Girard mimetikus elméletéről<sup>1</sup>

BAKOS GERGELY OSB

*„A róka sok dologhoz ért, a sündisznó viszont egy nagy dolgot tud.”*

*Arkhilokhosz (kb. 680– 645)  
költő töredéke<sup>2</sup>*

*„René Girard [...] kultúraelmélete nagyrészt egyoldalúságának köszönheti átütő erejét.”*

*Jan Assmann<sup>3</sup>*

**Abstract:** After giving a brief summary of René Girard’s mimetic theory and then surveying some of its critical points, this essay tries to apply its insights to the central sacrament of Christianity, i. e. the Eucharist.

**Kulcsszavak:** René Girard, mimetikus elmélet, erőszak, rítus, Eukarisztia.

**Key terms:** René Girard, mimetic theory, violence, rite, Eucharist.

---

BAKOS GERGELY bencés szerzetes, filozófus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tanszékének vezetője; bakos.gergely@sapientia.hu

<sup>1</sup> A Cena Agni Liturgikus tanulmányi napokon (2020. augusztus 10–12.) Pannonhalmán elhangzott előadás bővített és szerkesztett szövege.

<sup>2</sup> 151 [Ed.118] Πόλλ' οἶδ' ἀλώπηξ, ἀλλ' ἐχῖνος ἐν μέγα. – <http://www.mikrosapoplous.gr/arxl/arxl05.htm> [2019. június 4.]

<sup>3</sup> JAN ASSMANN: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Atlantisz, Budapest, 2004, 20. (ford. Hidas Zoltán)

I.

Robert Barron Los Angeles-i segédpüspök szerint, aki népszerű munkásságával kiérdemelte „a közösségi média püspöke”, valamint „az internet püspöke” nevet, a nemrégiben elhunyt René Girard (1923–2015) olyan gondolkodó, aki arra kényszerít, hogy újragondoljunk mindent. Girard fő kérdése antropológiai: *Mit jelent embernek lenni?* – Úgynevezett mimetikus elméletével<sup>4</sup> erre kíván választ adni. Girard alapvető belátása szerint ugyanis az ember utánzó, *mimetikus* lény. Tulajdonképpen a másik ember utánzása révén válok emberre. Az utánzás azonban vetélkedéshez, feszültséghez, erőszakos konfliktushoz vezethet. Erre az időleges megoldást a *bűnbakképzés* mechanizmusa jelenti, az erőszak kérdésére az igazi megoldást azonban a kereszténység adja. Girard elsősorban az utánzás negatív oldalával foglalkozik, így jut el az *erőszak* témájához. Avval pedig aligha vitatkozhatunk, hogy egyrészt lényeges, másrészt más elméletek által meg nem oldott kérdéshez jut el. Komálovics Zoltán szerint:

„Girard gondolkodása és problémafelvetése napjainkra egyre aktuálisabbá válik, hiszen minden erőfeszítés, szabadságmozgalom, szellemi liberalizáció ellenére, amelyek mindenfajta kirekesztés megszüntetésére irányultak, a harmadik évezredre láthatólag semmit nem csökkent az erőszakra való hajlam.”<sup>5</sup>

A következő gondolat kísérlet könnyedén meggyőzheti bármelyikünket arról, hogy Girard valóban valami alapvetőre talált rá: Képzeljünk el egy helyiséget, száz darab, ugyanolyan gyönyörű játékszerrel. Majd pedig képzeletben enged-

---

<sup>4</sup> Összefoglalásában, valamint a kritikai pontok ismertetésében szorosán követem Gabriel Andrade az *Internet Encyclopedia of Philosophy*ban megjelent szócikkét („René Girard” – <https://iep.utm.edu/girard/> [2020. szeptember 8.] A mimetikus elmélet részletesebb ismertetéséhez lásd TÓTH PÉTER: Ember, erőszak, vallás – René Girard mimetikus elmélete, in: Szilárdi Réka – Szugyczky Zsuzsanna (szerk.): Metszet és perspektíva. Tanulmányok az alkalmazott vallástudomány területéről, SZTE BTK Vallástudományi Tanszék, Szeged, 2017, 247–266. A továbbiakban a tárgyalat szerzőtől elsősorban a következő két műre támaszkodom: RENÉ GIRARD: *Látám a sátánt, mint a villámást lehullani az égből. A kereszténység kritikai apológiája*, Atlantisz, Budapest, 2013; *Uő: A bűnbak*, Gondolat, Budapest, 2014.

<sup>5</sup> KOMÁLOVICS ZOLTÁN: Bűn és katarzis (René Girard: *Látám a sátánt, mint villámást lehullani az égből*), *Pannonhalmi Szemle* 22 (2014/3) 94–101, itt: 101. Ráadásul TÓTH PÉTER: Ember, erőszak, i. m., 265. szerint „a hazai tudományos diskurzusban egyelőre még várat magára a girard-i paradigma következetes alkalmazása”.

jünk be e szobába ötven egészen kicsi, mászni-mozogni már képes kis gyereket. Vajon mi fog történni? Mindannyian pontosan tudjuk a választ: a helyiséget rövid időn belül sírás-rívás, veszekedés zaja tölti be. A gyerekek egymás játékszereivel akarnak játszani, jóllehet mindegyiknek jutna legalább kettő... Az elgondolt helyzet egészen bizonyosan erőszakba torkollik.

Amennyiben emberként állandóan egymást utánozzuk, legtöbb vágyunkat pedig másoktól kapjuk, annyiban Girard szerint alapvető fontosságú, hogy a személyiséget *másokkal való kapcsolatában* tanulmányozzuk. Ezért egy *relacionális antropológia* kidolgozásához tanácsos figyelembe venni szerzőnk munkásságát. Mint látni fogjuk, Girard a kereszténység *kritikai* apológiáját nyújtja, azonban a félreértések elkerülése végett fontos hangsúlyoznunk: nem teológiai, hanem *antropológiai apológiával* van dolgunk. E körülmény lehetőséget nyújt arra, hogy a mimetikus elméletből kiindulva üzzünk teológiát s gondolkodjunk el az eucharisziáról.

## II.

Platón óta sokan mutattak rá az ember utánzó képességére: kiváltképpen utánzásra kész faj, nagyon jó utánzók vagyunk. Ez teszi lehetővé a tanulást (=utánozzuk tanítónkat). Újabban az idegtudomány hívja föl figyelmünket arra, hogy idegrendszerünk szerkezete (lásd tükroneuronok) erőteljesen támogatja az utánzást. Girard szerint az utánzás kapcsán legtöbbször figyelmen kívül hagyjuk ama körülményt, hogy mások vágyait szintén utánozzuk. Ez pedig versengéshez és konfliktushoz vezethet. Az egymás vágyát utánzók kölcsönösen fölcsigázzák a másik vágyát (mely ugyanarra a célra irányul). Ha ugyanarra vágyakoznak, könnyen versenytársai lesznek egymásnak. Girard szóhasználatában az *utánzás (imitation)* általában a pozitív, a *mimézis (mimesis)* pedig a negatív, a másikkal szembefordító aspektust jelenti.

A *közvetítő* vagy *modell* (minta) az, akinek a vágyát utánozzuk.<sup>6</sup> Girard szerint a vágy lélektanában a *külső közvetítés* gyakran jelentkezik: kora gyermekkorunktól fogva fölnézünk másokra, és sok mindenre, amire vágyunk, az ő közvetítésükkel vágyunk. Előfordulhat azonban, hogy a közvetítő személye közvetlen környezetemhez tartozik, közös vágyunk tárgya pedig valami olyasmi, amiből nagyon kevés van, nehezen hozzáférhető vagy éppenséggel

---

<sup>6</sup> Például a reklámokban egy celeb. Don Quijote pedig Cervantes regényében mintaképét, Amadís de Gaulát követi.

csak egyedül birtokolható.<sup>7</sup> Ezt az esetet hívja Girard *belső közvetítésnek*. Ilyen esetben mintakép és utánzó kapcsolata nem pusztán külsődleges, s ezért vetélkedésbe torkollik. A mintámat utánozva pont arra vágyom, amire ő is. Ezért kerülünk szembe egymással.<sup>8</sup> Ez pedig gyakran tragikus következményekkel jár. Mi, emberek vágyainkban igen gyakran utánozzuk a többieket, ez azonban szembeállíthat minket egymással – mindenekelőtt épp avval, akinek a vágyát utánozzuk.

Annak vágya, hogy egy másik személy legyünk, Girard kifejezésével élve *metafizikai vágy*. A szerzés vágya a metafizikai vágyhoz vezet, a vágy eredeti tárgya pedig eme tágasabb vágy jelképévé válik: arra emlékeztet, hogy mintaképem és vetélytársam létre vágyom. A metafizikai vágy azonban nemcsak azt jelenti, hogy mintaképem vetélytársává leszek: egyúttal *megszállottságot* és *csalódottságot* kelt bennem. A vágyamat közvetítő személy egyszersmind ugyanazon vágyam, a metafizikai vágy megvalósulásának fő akadályá válik – míg ő életben van, soha nem lehetek ő, nem vehetem át az ő helyét. A metafizikai vágy tehát igencsak romboló erővé válhat: az állandó irigység, csalódottság, neheztelés, bosszúvágy forrásává.

Az emberi közösségen belül a *mimetikus* vágy végül vetélkedéshez, összeütkezéshez, erőszakhoz vezet. A mimézis fokozatosan eltörli az emberek közötti különbségeket, akik egymáshoz hasonlóan ugyanarra vágynak. A vetélkedések által életre hívott konfliktusok végletes esetben *mindenki háborúját* eredményezik – *mindenki* más *ellen*. Maga az emberi közösség s annak fönmaradása kerül veszélybe. A feszültség egyre nő, a válság tetőfokán azonban bekövetkezik egy fordulat: mindenki erőszaka mindenki ellen átfordul mindenki erőszakába a közösség egyetlen tagja ellen. Hirtelen mindenki egyetlen egy személy ellen fordul, egyesített erővel kezdik üldözni a *bűnbakot*. Korábbi ellenségek barátokká lesznek, a szétszakított közösség egyesül az üldözésben. A bűnbakot végül elűzik vagy kivégzik.<sup>9</sup> A szerző hangsúlyozza, hogy „kollektív vagy kollektív visszhangú üldözésről”, azaz közösségi, nem pedig egyszerűen egyéni erőszakról van szó.<sup>10</sup>

Lényeges pont, hogy a *bűnbakképzés mechanizmusa* nem tudatos. Ha a közösség tisztában volna az áldozat ártatlanságával, akkor az nem lehetne számára bűnbakká. Girard szerint a kereszténység előtt nem létezett az „ártatlan bűn-

---

<sup>7</sup> TÓTH PÉTER: Ember, erőszak, i. m., 251.

<sup>8</sup> Például mester-tanítvány, közösen játszadozó kisgyerekek, ikerk.

<sup>9</sup> Lásd részletesen: RENÉ GIRARD: *A bűnbak*, Gondolat, Budapest, 2014. Vö. Lev 16,8–10.

<sup>10</sup> RENÉ GIRARD: *A bűnbak*, i. m., 25.

bak” fogalma. A közösség tagjainak muszáj az gondolniuk, hogy az áldozat szörnyeteg, létezése és tettei pedig a közösség fönmaradását fenyegetik. Biztosan megszegett valami komoly tiltást, ezért érdemel büntetést. Ily módon a közösség elhitei magával, hogy az áldozat a tettes, a bűnös, a közösségi válság okozója. Ebből következik, hogy eltávolításával helyreáll a béke. Girard szerint a bűnbakképzés az emberi kultúra és civilizáció alapja. A természeti ember nem egy racionális döntés révén vált civilizálttá, hanem az ismertetett mechanizmus hatékonyságának köszönhetően fejleszthette ki fő kulturális vonásait. Az áldozat legyilkolása békét hozott a közösségnek, ez pedig lehetővé tette a legalapvetőbb kulturális intézmények kifejlődését.

Szerzőnk szerint e kérdés hagyományos, túlzottan racionalista megközelítése aligha tud elszámolni a vallásnak a társadalmat megalapozó szerepével. Girard bíráló élel, szarkasztikus stílusban mutat rá az emberi kultúra kifejlődésére vonatkozó racionalista magyarázat gyenge pontjára:

„A legelső embereket a kályhájuk mellett ülő kis Descartes-okként képzelik el, s azt állítják róluk, hogy már kezdetben elvont, elméleti síkon gondolták el azokat az intézményeket, amelyekkel körül kívánták venni magukat. [...] nem lehetséges intézmény előzetes elgondolás nélkül [...] az idea határozza meg a valóságos kultúrák létét.”<sup>11</sup>

A mimetikus elmélet szerint tehát az emberi kultúra gyilkosságon alapul, az eredeti, megalapozó gyilkosság pedig a bűnbakképzésnek köszönhető. Mivel azonban a mimetikus vágyakozás állandóan jelen van az emberek között, idővel újabb mimetikus válság jelentkezett. Az időleges megoldást ismét csak a(z újabb) bűnbakképzés szolgáltatta. E mechanizmus egyrészt sosem szüntette meg az újabb mimetikus válság lehetőségét, másrészt az éppen folyó válságra időleges megoldást hozott. Az emberi közösségek pontosan ezért – a társadalmi béke megőrzése érdekében – szükségszerűen folyamodnak újra meg újra a bűnbakképzéshez. A bűnbak legyilkolása vagy száműzése ugyanis valóban

---

<sup>11</sup> RENÉ GIRARD: *Látám a sátánt, mint villámlást lehullani az égből. A kereszténység kritikai apológiája*, Atlantisz, Budapest, 2013, 111–112. Szerzőnk tehát egyetért Hobbes-zal abban, hogy az ember természeti állapota önmagában mindenki mindenki elleni háborúját jelentené, a társadalmi szerződés gondolatát azonban mint túlzottan racionalista megoldást utasítja vissza.

békét teremt: csodálatos tapasztalatról, igazi megkönnyebbülésről, katarziszról van szó.<sup>12</sup> Nem csoda, hogy hamarosan vallásos jelentést nyer.

Girard a Durkheim elindította francia szociológiai hagyományt folytatva vallja, hogy a vallás lényegileg a társadalom együvé tartása, összetartó ereje. Amennyiben a bűnbak megölése békét hoz a közösségnek s helyreállítja annak rendjét, az áldozat szentté, megszenteltté, sacrummá válik. A Girard által használt francia sacré a latin sacrumból ered, melynek jelentése egyszerre szent és átkozott.<sup>13</sup> Szerzőnk szerint e kifejezésben az alapító gyilkosság kétarcúsága, annak borzalma és békét hozó jellege egyaránt megőrződött. Közismert, hogy Rudolf Ottó vallásfenomenológus a szent (das Heilige), illetve a numinózus élményében azonosította a vallások közös nevezőjét, melyet elbűvölően vonzó, egyszermind megrendítően félelmetes (mysterium fascinosum et tremendum) valóságként lehet leírni. Tóth Péter az alapító gyilkosságból születő szent fogalmával kapcsolatban föl is hívja erre figyelmünket:

„A pusztulás rémképe és a megújult élet, a felfordulás iszonyata és a helyreállt béke, a káoszról a kozmoszba való átmenet egy olyan felettes transzcendens erőről tanúskodik, amely egyszerre iszonytató, félelmetes, rettenetes, de ugyanakkor békét hozó, csodálatos és jóságos”.<sup>14</sup>

Tehát az ősi istenek ily módon tulajdonképpen nem egyebek, mint a szakrum fényében megszentelt áldozatok. A rítusok pedig a legkorábbi kulturális és vallási intézmények. A szertartás valójában nem más, mint az eredeti bűnbak meggyilkolásának rituális megismétlése, eljátszása. Az áldozat leölése az eredeti, békét hozó gyilkosság közösségi emlékezetét jelenti. Eredetileg az áldozat valószínűleg a közösség egyik tagja volt. Később az emberi áldozatot állatokkal helyettesítették. A bűnbakok fölismerését pedig avval lehetett megakadályozni, hogy a halálukhoz vezető eseményeket az őket üldözők torzított nézőpontjából beszélték el. Ily módon születtek a mítoszok. A mítosz ugyanis soha nem

---

<sup>12</sup> A görög κάθαρσις szó vallásos értelemben vett megtisztulásra, (vérrel) megtisztító rítusra is utal.

<sup>13</sup> Az istenség számára elkülönített a rómaiak számára nemcsak tiszteletreméltót, hanem egyúttal enyészetre, halálra szántat jelentett. A latin *sanctus*ból eredő magyar *szent* szavunk ezt nem tudja visszaadni. A továbbiakban Girard sacré szavának fordításaként ezért a szakrumot használom.

<sup>14</sup> TÓTH PÉTER: *Ember, erőszak*, i. m., 254.

engedi szóhoz jutni az áldozat nézőpontját.<sup>15</sup> A mítoszok fejlődési folyamata a későbbiekben a bűnbakképző erőszakot egyre inkább elfedi<sup>16</sup> annak érdekében, hogy megakadályozza az áldozatok iránti együttérzést. Ugyanez a bűnbakképző mechanizmus működése érhető tetten későbbi, nem kimondottan mitikus szövegekben is. Különösen a boszorkányperek és középkori zsidóüldözések alatt igencsak sok krónika íródott a tömegek és boszorkányüldözők nézőpontjából. E szövegek olyan válságról számolnak be, amely valamely kisebbség vagy egyetlen személy bűne miatt következett be. A krónikás az üldöző tömeg része, ezért az áldozatra vetíti a szokásos vádakát. Így igazolja a tömeg tetteit. A lincselésről szóló modern beszámolók ugyancsak kiváló példát szolgáltatnak az üldözés dinamikájára.

Létezik azonban egy kivételes, figyelemreméltó módon fölforgató szöveg-csoport, amely a kultúra bűnbakképző alapjait rendíti meg: mégpedig a Biblia. Egyedisége a mimetikus elmélet szempontjából éppenséggel az áldozatok védelmében rejlik. Szerzői olyasmit mutatnak meg, amit a korábbi mitológikus hagyomány nem értett: a bűnbakképzés folyamatának leleplezésével magát a folyamatot lehetetlenítik el.

Szerzőnk fölfogásában a Héber Biblia, a keresztények Ószövetsége azért különösen fontos, mert elveti a rituális áldozatbemutatást, pontosabban fokozatosan szembefordul vele. A próféták az istenség új fogalmát hirdetik: Isten már nem leli kedvét a szertartásos erőszakban. Isten Ozeásnál így szól: „irgalmasságot akarok, és nem áldozatot”.<sup>17</sup> A Héber Biblia kétszeres értelemben feje tetejére állítja a kultúra erőszakos alapjait: egyrészt avval, hogy az alapító történeteket az áldozatok nézőpontjából<sup>18</sup> mondja el; másrészt Istent olyanak kezdi ábrázolni, mint aki nem leli kedvét az erőszakban. Evvel kezdődik el a szent erőszak, a szakrumon alapuló vallásosság fölbomlása, a szent és az erőszakos dimenziók egymástól történő elválasztása. A megkezdett folyamatot az Újszövetség teljesíti be: teljes mértékben elfogadja és igazolja az áldozatok

---

<sup>15</sup> Girard kedvenc példája Oidiposz története, lásd RENÉ GIRARD: *A bűnbak*, i. m., 45. skk.

<sup>16</sup> Például már nem az áldozat vízbe fojtásáról vagy vízbefúlásáról hallunk, hanem arról, hogy ezentúl a tenger fenekén él.

<sup>17</sup> Ozeás 6,6 (*Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 2004); vö. Mikeás 6,1–8; Zsolt 49 és 50; Mt 9,13. Vö. TÓTH PÉTER: *Ember, erőszak*, i. m., 258.: „A haragvó, véres, áldozatokat kívánó istenség képében az ember végső soron a saját kezelhetetlen erőszakigényével szembesül.”

<sup>18</sup> Az áldozat, illetve az üldözött igaz nézőpontjának íve Ábel és Káin történetétől, József és Jób alakján át egészen Jeremiás prófétáig és az Izajásnál megjelenő titokzatos szenvedő szolgálai húzható meg. Ugyanerről tanúskodik számos zsoltár.

nézőpontját, a szentet pedig megfelelő mértékben elválasztja az erőszaktól.<sup>19</sup> Az evangélisták soha nem vetik alá magukat a bűnbakképző tömeg együttes nyomásának. Sorsának elbeszélése folyamán végig kitartanak Jézus ártatlansága mellett. Végül Jézust annak látjuk, ami valójában: ártatlan bűnbaknak, Isten Bárányának, akit a vágóhídra vittek, jóllehet vétek nem volt benne.<sup>20</sup> Kiegészíti ezt Jézus erkölcsi üzenete: le kell mondanunk az erőszakos megfizetésről. Girard leszögezi, hogy az erőszakra az igazi megoldás az erőszakra való teljes lemondás, ez Jézus üzenetének lényege: „Az erőszakmentes társadalom eszménye egyértelműen Jézus prédikációjából eredeztethető, melyben Isten országának eljövételét hirdeti.”<sup>21</sup>

### III.

A mimetikus elmélettel, valamint Girard hitvédő keresztény elköteleződésével szemben számos bírálat fogalmazódott meg.<sup>22</sup> Bíráloi szerint szerzőnk a klaszikus és mitikus szövegek összevetésekor a keresztény tanítást részesíti előnyben. Girard ugyanakkor gyakran nyilatkozott arról, hogy fiatalemberként nem volt hívő és gyakorló keresztény. Éppenséggel tudományos, antropológiai munkássága vitte őt közel a kereszténységhez.<sup>23</sup> Mindenesetre a mimetikus elmélet minden lehetséges teológiai alkalmazása előtt érdemes röviden fontolóra venni e bírálatokat.

a.) A Girard-ral szembeni első kifogás, hogy elméletével túl sokat akar. A mimetikus lélektan és antropológia kezdeti plauzibilis fölismerései nagyszabású elméleti rendszerré épülnek ki, amely az emberi természet minden vonására magyarázatot kíván nyújtani. Következésképpen megkérdőjelezték

---

<sup>19</sup> Az evangéliumi anyag alapos elemzését lásd például: RENÉ GIRARD: *A bűnbak*, i. m., 169–346.

<sup>20</sup> Vö. Mt 26,59–60; 27,3–5.12–26; Mk 15,4–15; Lk 23,4.13–25; Jn 1,29.36; 18.22–23.29–19,16; 1 Pét 1,19; 2,21–24; Jel 5,6.

<sup>21</sup> RENÉ GIRARD: *Látám a sátánt*, i. m., 198; vö. Mt 5,9–12.38–48. Vö TÓTH PÉTER: *Ember, erőszak*, i. m., 260.: „Jézus [...] olyan modellt ajánl, aki sohasem válhat vetélytárrá.” E követendő jézusi minta az önzetlenül szerető Isten.

<sup>22</sup> A bírálatok ismertetésében ugyancsak követem Gabriel Andrade hivatkozott szócikkét – kiegészítve azt azok megválaszolásával.

<sup>23</sup> Posztmodern kritikusan azért is megvetik őt, mivel számukra általánosságban gyanús az objektív igazság fogalma. Egy ilyesfajta elméleti alapállással aligha lehet értelmesen vitatkozni.



módszerét: a mimetikus vágy elméletének elsődleges forrása ugyanis nem empirikus kutatás, hanem irodalmi szövegek (regények, mítoszok, Biblia) értelmezése. Elméletének látszólagos egybeesése az idegtudomány fölfedezésével a tükroneuronokat illetően pedig mindössze szerencsés találgatás eredménye volna. Hasonló kifogás érheti a kultúra eredetével kapcsolatos megjegyzéseit: a bűnbakképzés meggyőzően hangzik, amennyiben könnyedén s bőven találunk rá példát az emberi kultúrában. Más dolog azonban azt állítani, hogy az emberi kultúra végső soron teljes egészében a bűnbakképzésen alapul, illetve hogy alapvető kulturális intézményeink (mítoszok, rítusok, vadászat, állatok háziasítása stb.) végső soron az eredeti gyilkosságon alapulnak. Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Girard munkásságával szemben lényegében ugyanaz a kifogás támasztható, mint a 19. századi embertudományok nagy elméleteivel (Hegel, Marx, Freud stb.) kapcsolatban: kedvenc témájára összpontosítva más lehetséges magyarázatok elkerülik figyelmét.

Eme bírálatra aránylag könnyen válaszolhatunk, hiszen például Hegel vagy Freud elméletének túlhajtásai, illetve az ezekből következő túlzó egyszerűsítések hibás voltának fölismerése nem jelenti azt, hogy e gondolkodók valóban helyes és alapvető fölismeréseit (például a szubjektum relacionális természetéről, a tudattalan vagy a trauma szerkezetéről) szintén teljességgel el kellene vetnünk. Láthattuk, hogy a mimézis kapcsán Girard kifejezetten állítja: ő elsősorban az utánzás negatív oldalával foglalkozik. Úgy tűnik tehát, tisztában van kiindulásának korlátozott voltával. Innen kiindulva jut el az erőszak témájához, avval pedig aligha vitatkozhatunk, hogy szerzőnk egyrészt lényeges, másrészt más elméletek által meg nem oldott kérdéshez jut el:

„Egyedül az *Evangéliumok* teszik problematikussá az emberi erőszak jelenségét. Minden más, az embert tárgyául választó gondolatrendszerben az erőszak kérdése már azelőtt megoldódik, hogy egyáltalán megfogalmazódna. Vagy az isteneknek tulajdonítják, mint a mítoszok, vagy magának az embernek, mint a biológia; máskor csak néhány ember számlájára írják (akikből aztán kitűnő bűnbakok lesznek), mint az ideológiák; megint máskor túl véletlenszerűnek, előreláthatatlannak tartják ahhoz, hogy az emberi tudás számolhasson vele – ahogy azt a felvilágosodás jó öreg filozófiája teszi.”<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> RENÉ GIRARD: *Látám a sátánt*, i. m., 221. Vö. TÓTH PÉTER: *Ember, erőszak*, i. m., 248.: „Girard szerint a tudomány feladata igenis az univerzális igazság keresése és a redukció révén a lehető legegyszerűbb és legátfogóbb magyarázatra kell törekedni”. Utóbbi követelményt hívjuk hagyományosan Occam borotvájának, vö. C.S. LEWIS: *The Discarded Image. An*

Girard módszertana kétségkívül nem nevezhető szigorú értelemben tapasztalatinak. Ugyanakkor beleásta magát a vallástudósok és etnológusok empirikus tanulmányaiba, ezek értelmezéseivel vitatkozik. Az irodalmi szövegek ismeretelmélete összetett kérdés, a kérdés alapvetően mégis a következő: pusztán szórakozásnak, illetve egy szűk szakterület kiváltságának tartjuk-e a velük való foglalkozást, vagy pedig elhisszük, hogy a maguk módján a valóságról tanúszkodnak. Lélektani és filozófiai alapon lehet értelmesen érvelni amellett, hogy egy-egy kitalált alak, elképzelt helyzet vagy történet valóságosabb lehet bármely tényleges tapasztalati példánál, amennyiben képes a valóság egy-egy lényeges szempontját vagy szempontok egész összefüggését olyan világosan (ideáltipikusan) szemünk elé állítani, ahogyan az a mindennapi tapasztalatban a maga tisztaságában soha vagy csak ritkán jelenik meg.<sup>25</sup>

Minden bizonnyal a mimetikus elméletet korrektívumként értjük helyesen: Girard emberségünket érintő olyan alapvető belátásokhoz jutott, amelyeket kár vagy egyenesen veszélyes volna figyelmen kívül hagynunk. Így például a rítusok változatosságát, sokféle fejlődését szerzőnk egy percig sem tagadja, ugyanakkor ragaszkodik az áldozati rítus alapvető szerepéhez.

b.) Az előző ellenvetéshez a tapasztalati megközelítéshez ragaszkodó filozófusok szívesen hozzáfűzik: Girard tételei értelmesen nem igazolhatók. Az őskőkorból történeletről a dolgok természetéből adódóan igen kevés bizonyos tudható – eltekintve a paleontológia és régészet eredményeitől. Érdekes módon azonban Girard szerint tételei bizonyos esetekben igazolódtak. Számos régészeti lelet utal rituális emberáldozatra.<sup>26</sup> Ráadásul sok rítus és mítosz valóban utalhat bűnbakképző erőszakra. Igaz, még több az olyan rítusok és mítoszok száma, amikben erőszaknak nincsen közvetlen nyoma. Girard-t ez nem zavarja, mivel szerinte általános kulturális tendencia az eredeti erőszak nyomainak eltörlése. Ha ez igaz, akkor viszont a tapasztalati megközelítés híve ellene veheti, hogy a mimetikus elmélet nem falzifikálható popperi értelemben: azaz

---

*Introduction to Medieval and Renaissance Literature*, University Press, Cambridge, 2018, 14–16.

<sup>25</sup> Lényegében ezt az arisztotelészi eredetű érvet képviseli előadásában Jordan B. Peterson pszichológus. Vö. ARISZTOTELÉSZ: *Poétika* 1451 b „Ezért filozofikusabb és mélyebb a költészet a történetírásnál; mert a költészet inkább az általánosat, a történelem pedig az egyedi eseteket mondja el.” – <http://mek.niif.hu/00300/00315/00315.htm#d809> [2020. 10. 6.].

<sup>26</sup> Például a Stonehenge-ben talált emberi csontok kriminológiai vizsgálata erre enged következtetni.

úgy tűnik, lehetetlen Girard elméletét megcáfoló ellenpéldát találni.<sup>27</sup> Hiszen minden egyes erőszakos rítus vagy mítosz alátámasztja föltételezését. A nem erőszakos rítusok és mítoszok pedig ugyancsak mellette szólnak: hiszen a kultúra hajlamos eltörölni az erőszak nyomait. Girard-t tehát a Freud ellen is megfogalmazható popperi bírálóat éri: a szexuális és nem szexuális álmok egyaránt alátámasztják a pszichoanalízist, ezért azt lehetetlen cáfolni. Következésképpen az elmélet tudománytalan, másképp szólva értelmetlen. Úgy tűnik, e popperi falzifikációs vizsgán mind a freudi pszichoanalízis, mind a mimetikus elmélet egyaránt elbukik.

Érdeemes tudatosítanunk azonban, hogy Popper nyomán a tudomány számos föltételezése metafizikainak minősül, mivel közvetlenül nem cáfolható.<sup>28</sup> A popperi bírálóat továbbgondolva arra juthatunk, hogy Girard munkásságában valóban nem olyan empirikus tudományos elméletről van szó, amely közvetlen megfigyelés vagy kísérlet útján cáfolható volna, hanem olyan részben hipotetikus, azaz metafizikai, tehát filozófiai antropológiai elméletről, amely emberi világunk sok különböző tényét és mozzanatát egyetlen erőteljes magyarázatban egyesíti.

Girard joggal hivatkozik arra is, hogy egy antropológiai elméletnek történetinek kell lennie: azaz magyarázatot kell adnia az emberi társadalom és intézményei, köztük a vallás kialakulásának folyamatára. Mivel ezen antropológiai vonatkozások előtörténete közvetlenül nem elérhető számunkra, ezért rekonstrukciója során szükségszerű föltevésekbe bocsátkozni. Girard alapvető magyarázó föltevéseit – a mimetikus vetélkedést, illetve az áldozatképzést, valamint az erőszak nyomainak utólagos eltüntetését – a jelen és a történetileg elérhető tapasztalat pedig elégségesen igazolja. Ezeket antropológiai állandóként a történelem előtti múltba vetíteni semmivel sem ésszerűtlenebb eljárás, mint például az alapvető természeti törvények időtől való függetlenségébe ve-

---

<sup>27</sup> Karl Popper bécsi tudományfilozófus szerint tudományos elméletek soha nem igazolhatók egyszer s mindenkorra, ellenben jellegzetes módon falzifikálhatók: azaz elvileg lehetséges olyan ellenpéldát, mérési adatot találni, amely az elmélettel nem egyeztethető össze. Például a „Minden holló fekete” mondat a popperi értelemben tudományos: soha nem igazolható teljesen, viszont elvileg bármikor bukkanhatunk egy nem fekete hollóra... Az olyan tétel vagy elmélet, amelyre nem gondolatot el ellenpélda, nem tekinthető tudományosnak.

<sup>28</sup> Nyilvánvalóan ilyen az *univerzum térbeli és az időbeli homogenitásának tétele*. Az *anyag-és energiamegmaradás törvénye* pedig csakis zárt rendszerben érvényesül, ugyanakkor tökéletesen zárt rendszer aligha létezik, az egész univerzumra pedig nincsen teljes rálátásunk. Nyilvánvalóan ésszerűtlen volna e felsorolt alapvető természeti törvények bármelyikét tudománytalanként elvetünk.

tett meggyőződés.<sup>29</sup> A mimetikus elmélet olyan hermeneutikai eszköz, egyúttal olyan hipotézis, amely bizonyos jelenségekkel kapcsolatban (természetesen nem szigorúan mennyiségi értelemben) képpé tesz bennünket előrejelzésekre.<sup>30</sup> Ilyen értelemben igenis tudományosnak bizonyul.

c.) Bírálói szerint Girard keresztény hitvédelme nem egyformán bánik a mítoszokkal és a Bibliával. Szerzőnk részletes elemzésekbe bocsátkozik annak érdekében, hogy olyan mitológiai anyag és olyasfajta rítusok erőszakosságát mutassa föl, amelyeknek erőszakos jellege egyáltalán nem magától értetődő. Girard minden mítoszt saját mimetikus hermeneutikájának lencséjén keresztül szemlél: olyasmit vetít ki a mítoszokba, aminek nyoma sincs bennük. Hasonlóképpen ellene vethető, hogy a Bibliát, különösen az Újszövetséget értelmezve Girard túlzott jóindulattal jár el. Jó néhány világi történész egyetértene abban, hogy az evangéliumok legalábbis utalnak a zsidók üldözésére (így például eltúlozzák a zsidók felelősségét Jézus halálra ítéelésében). A történeti Jézus apokaliptikus igehirdetése pedig nemcsak az eljövendő emberi erőszakra vonatkozó figyelmeztetés, hanem a küszöbön álló isteni harag meghirdetése.

A mítoszok és a Biblia összevetése kapcsán Girard maga utal arra a körülményre, hogy kultúránk általánosságban a mitológia oldalát részesíti előnyben:

„A reneszánsz kezdete óta a pogányság a makulátlan áttetszőség, a pirosposztság egészség színeiben jelenik meg értelmiségjeink szemében, s ezt a meggyőződésüket semmi sem tudja megingatni. A pogányság mindig előnyösen kerül ki az »egészségtelen« judaizmussal és kereszténységgel való összehasonlításokból.”<sup>31</sup>

Ugyancsak ő írja a következőt:

„A mítoszkutatókat nem feladatuk belső nehézsége akadályozza meg az igazság felismerésében, hanem a klasszikus antikvitás túlzott tisztelete, amely évszázadokra tekint vissza, és újabban már az archaikus világ egészére kiterjed. A nyugat-, és főleg a keresztényellenes ideológia akadályozza meg a mitikus formák demisztifikálását”<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Vö. előző lábjegyzetünket.

<sup>30</sup> Lásd például nyitó kérdésünket, melyre minden anya tudja a választ: Ha száz darab ugyanolyan játékot és ötven ugyanolyan korú kisgyereket bezárunk egy szobába, mi fog történni néhány percen belül?

<sup>31</sup> RENÉ GIRARD: *Látám a sátánt*, i. m., 215.

<sup>32</sup> Uo. 96.

Kedvenc példája, Oidipusz története kapcsán pedig szerzőnk meggyőzően érvel amellett, hogy ha nem görög mítoszról, hanem falusi népi történetről volna szó, akkor bárki könnyedén fölismerné benne az üldözési mozzanatot.<sup>33</sup> Girard tehát egész munkásságával szembemegy az uralkodó értelmezési iránnyal megkérdőjelezve annak alapját. Polemikus munkássága ezért minden bizonnyal korrekciónak tekinthető.

d.) Még akkor is, ha elfogadjuk Girard tételét a kereszténység egyedi voltáról, ez szigorú értelemben nem föltétlenül bizonyítja a keresztény vallás isteni eredetét. A kereszténység esetleg történeti és társadalmi körülmények egyedi összjátékának következménye: ennek köszönhető, hogy a bibliai szerzők az áldozatok oldalára állnak.<sup>34</sup> Ama körülmény, hogy jelenleg nem tudunk egy jelenségre magyarázatot adni, nem bizonyítja annak természetfölötti eredetét. Vajon Girard az *argumentum ad ignorantiam* érvelési hibát követi el?<sup>35</sup>

Természetesen semmifajta apológiától sem várhatunk teljes, merőben logikailag vagy természettudományos értelemben vett kényszerítő erejű bizonyosságot. Ilyen értelemben a kereszténység isteni eredete nem bizonyítható, legföljebb valószínűsíthető.<sup>36</sup> Ugyanakkor kérdéses, vajon a szóban forgó bíráló megfogalmazói fölismerik-e: az emberi jóindulattal és értelemmel meg nem állítható csoportos erőszak leleplezése egzisztenciális értelemben egyedülálló. A valódi kényelmetlenség és a tudományos tárgyilagosság elégtelen volta abból a körülményből adódik, hogy nem rajtunk kívül álló, biztonságos távoból vizsgálható jelenség semleges értelmezéséről van szó, hanem olyan ügyről, amelynek részei vagyunk. Sőt, a mimetikus válság során könnyedén cinkossá válhatunk:

---

<sup>33</sup> RENÉ GIRARD: *A bűnbak*, i. m., 43–80. Az 53. oldalon a görög mítosz tanulságos átiratát olvashatjuk.

<sup>34</sup> Max Weber szerint a Biblia szerzői azért rokonszenveznek az áldozatokkal, mivel ők maguk a Közel-Kelet nagy birodalmainak alattvalóiként ugyancsak áldozatok voltak. A nagy német szociológus ebben nyilvánvalóan Nietzsche helytálló fölismerését követi. Végigtekintve azonban a világtörténelem elnyomóin, valamint az elnyomottak tömegein, antropológiailag és etikai szempontból figyelemreméltó, hogy egyetlen más csoport sem hozott létre a Bibliához mérhető vallási irodalmat. Az elnyomott helyzetet rengetegen ismerték, mégsem álltak ki az áldozatok mellett. Az elnyomás pusztája ténye már csak azért sem lehet magyarázat, hiszen az ilyesfajta irodalom létrejöttét tevőlegesen akadályozhatja: Antiochusz Epifanész például betiltotta a Tóra tanulmányozását, elégettette a kéziratokat (1 Makkabeusok 1,49.56–58), Akiva ben József rabbi pedig azért lett vértanú, mert nem engedelmeskedett a tóraellenes római rendelkezésnek.

<sup>35</sup> Lényegében tehát a „hézagpótló Istenre” hivatkozásról volna szó.

<sup>36</sup> E valószínűség elfogadása után hozhatunk egzisztenciális, hitbeli döntést, amelynek következményeképpen meggyőződésünk bizonyossága idővel elmélyülhet.

„Az igazság rendkívül ritka ezen a földön. Talán jobb is volna, ha egyáltalán nem volna jelen. Ugyanis a mimetikus indulatfellángolások meghatározásuknál fogva egyöntetűek: mihelyt bekövetkeznek, minden jelenlévőt magukkal ragadnak. Ilyenkor a közösség összes tagja megingathatatlan meggyőződésű hamis tanúvá válik, mert képtelenek meglátni az igazságot.”<sup>37</sup>

Szerzőnk tehát nem egyszerűen episztemológiai értelemben vett nem tudásra (*ignorantia*), hanem egzisztenciális értelemben vett képtelenségre (*impotentia*) mutat rá.<sup>38</sup> Antropológusként az ember természetét vizsgálva érkezik el ugyanezen természet határaihoz.

e.) Tudományos hajlamú filozófusok fölrohatják még Girard-nak, hogy belátásait túlzottan homályos és túlzottan vallásos nyelven fogalmazza meg. Talán valóban tanulhatunk valamit a Bibliából a bűnbakképzés természetéről, azonban e folyamatot „Sátán”-nak, avagy a vetélkedésre irányuló emberi hajlamot „bűn”-nek nevezni sok zavar forrása lehet. A legtöbb olvasó a „Sátán” szóval találkozva a népmesék és a népi vallásos képzelet patás-szarvas ördögére gondolhat, nem pedig egy elvont – ugyanakkor nagyon is kézzelfogható módon működő – lélektani mechanizmusra, amely bűnbakképző erőszakot termel. Még ha e kifejezéseket Girard átvitt értelemben használja is, könnyen félreérthető, ezért esetleg föl kell adni vagy másokra kell cserélni őket.

Ezen ellenvetés azért érdekes, mert úgy tűnik, egyszerre becüli le a szerzőt és olvasóit. Girard valóban hagyományos vallási, bibliai fogalmaknak (bűnbak, Sátán, bűn, fejedelmek és hatalmasságok, Paraklétosz) ad mimetikus értelmezést. Következetessége, amellyel meg kíván maradni az antropológiai síkon, dicséretes. Ugyanakkor fölismeri: antropológiai értelmezése nem várt módon utat nyit a teológia irányába.

#### IV.

Amennyiben az evangéliumok az emberi természetről tanúskodnak, közvetett módon Istenből is föltárnak valamit. Ily módon lehetségessé válik hagyományos keresztény tanítások újfajta értelmezése.<sup>39</sup> Írásom utolsó részében ezért

---

<sup>37</sup> RENÉ GIRARD: *Látám a sátánt*, i. m., 225.

<sup>38</sup> Vö. uo. 227.: „a földön nem létezik ilyen erő”.

<sup>39</sup> A továbbiakhoz vö. MICHAEL HARDIN: *Mimetic Theory and Biblical Interpretation. Reclaiming the Good News of the Gospel*, Cascade Books, Eugene Oregon, 2017, valamint

a mimetikus elmélet néhány teológiai következményének fölvázolása után az eucharisztia mimetikus értelmezése kapcsán fogalmazok meg megfigyeléseket. Végül egy újszövetségi példán annak megmutatására vállalkozom, hogy Girard belátásai milyen új fényt vethetnek magának a Szentírásnak az olvasására.

A mimetikus elmélet ráirányítja figyelmünket arra az alapvető igazságra, hogy az igaz Istentől távol áll az erőszak, míg az erőszakot szankcionáló istenek hamis istenek, bálványok. Az emberi erőszak működés módját föltárva, a Biblia megmutatja azt is, hogy ez az erőszak nem Istenről származik. Isten az áldozatok pártján áll, és nem akar közösséget az üldözőkkel.

Isten azért ölt testet Jézusban, hogy ő maga legyen áldoztatá.<sup>40</sup> A bűnbak-képzés ellehetetlenítésének eszköze nemcsak a történések elmondása az áldozatok nézőpontjából, hanem annak hirdetése, hogy a megtestesült Isten maga az áldozat.

Hagyományosan a kereszténység azt tanítja, hogy Krisztus meghalt a bűneinkért. Girard ezt úgy érti, hogy Jézus az által váltott meg minket, hogy áldozat lett értünk, s ezzel egyszer s mindenkorra fölborította a bűnbakképzést. Jézus üdvözítő művének köszönhetően képesek lettünk fölismerni a bűnbakképzést, megérteni az áldozatok ártatlanságát, ezúton pedig páratlan lehetőségünk adatik arra, hogy tartós közösségi békére jussunk.

Amennyiben a kereszténység központi rítusát, az Eucharisziát a mimetikus elmélet szempontjából kívánjuk értelmezni, mindenekelőtt egy negatív megállapítást tehetünk: nem hagyományos értelemben vett áldozati rítusról van szó. Ugyanis nem véres áldozat, sőt végső soron nem az ember adja Istennek, hanem Krisztus személyes áldozatán alapul. A rítus maga nem a bűnbakképzésen alapszik, sőt leleplezi azt. Az Eucharisztia nem erőszak segítségével vezeti le a résztvevők feszültségeit s agresszióját. Hiszen sem maga a szertartás, sem a Krisztus életét fölidéző szövegek nem titkolják, sőt egyenesen hirdetik az áldozat ártatlanságát. Az üldözők igazolásáról sincs szó, sőt maguk a tanítványok – különösen Péter – magatartása is lelepleződik. Később pedig ők maguk készek életüket adni Krisztusért. Ez utóbbi szempontban már az egyházatyák komoly érvet láttak a kereszténység hitelessége mellett. Pozitív értelemben pedig az Eucharisziában Krisztus személyes áldozatának gyümölcsét adjuk vissza Istennek. A szentmise az ártatlan Bárányt állítja figyelmünk középpontjába. Megszólítja együttérzésünket. Bűnbánatot és megtérést vár tőlünk. Megtérésre

---

GABRIEL ANDRADE: *René Girard*, i. m.

<sup>40</sup> Vö. 1 Pét 1,18–19.

hív: saját erőszakosságunk beismerésére, valamint Isten akaratának, azaz Krisztus önzetlen vágyának követésére.<sup>41</sup>

Aligha tévedés azt gondolnunk, hogy az emberi erőszak kérdésével a keresztény teológusnak szembe kell néznie. Jól teszi, ha e szembesüléshez figyel Szent Pál apostolnak egykor a római keresztényekhez intézett követező szavaira:

„Isten irgalmára kérlek titeket, testvérek, ajánljátok testeteket élő, szent és kedves áldozatul Istennek. Ez a hozzátok illő istentisztelet. Ne igazodjatok a világhoz, hanem alakuljatok át értelmetek megújulásával, hogy megítélhessétek, mi az Isten akarata, mi a jó, neki tetsző és tökéletes!”<sup>42</sup>

Amint arról saját szövegei is tanúskodnak, e szavait az apostol egy olyan világban írta le, ahol a hívő – akár pogány, akár zsidó környezetben – lépten-nyomon találkozhatott áldozati rítusokkal, véresáldozatokkal mint a vallásosság kitüntetett és jellemző megnyilvánulásaival.<sup>43</sup> E körülmény háttérében mérhető föl Pál szavainak igazi hordereje, hiszen nem értékes adományok, levágott állatok vagy termények fölajánlására buzdít, hanem arra, hogy a hívők saját teste legyen áldozattá. Nem helyettesítő áldozatról, hanem az emberi személy Istennek adásáról van szó. E szentnek és kedvesnek nevezett áldozatot azonban nem a fölbőszült tömeg vagy a mimetikus feszültség immár rituálisan szakrummá vált intézményei közvetítik. A személyes istenkapcsolat maga válik istentiszteletté. Az ember saját maga, önként adja magát Istennek. Az első keresztények minden bizonnyal tisztában voltak ezen áldozati, rituális nyelvezet, azaz a *szakrum* nyelvének próbára tévő időszerűségével. Krisztusért akár meghurcolás, üldözés vagy vértanúság juthatott osztályrészükül. Az apostol levelének fölidézett helyén a világ, az áldozat, a *szakrum* nyelvén szólít föl a világi gondolkodás meghaladására, a megtérés jelentette gyökeres átalakulásra. Másképpen fogalmazva Isten akaratának, Krisztus önzetlen vágyának követésére. Ezen evangéliumi eredetű meghívás nem mimetikus vetélkedésre, nem is bűnbakképzésre szól, viszont megnyit Isten igazi békéjére. Girard érdemét abban látom, hogy mindennek mélyebb megértésére vezethet el bennünket.

---

<sup>41</sup> Vö. a Római Misekönyv III. eucharisztikus imájának szövegét Krisztusról: „Ő tegyen minket neked szentelt örök áldozattá”.

<sup>42</sup> Róm 12,1–2. (*Újszövetség*. Pannonhalmi Főapátság, 2015.) Az 1. versben szereplő *θυσία* (égő) áldozatot, áldozati rítust jelent. Vö. előző jegyzetünket.

<sup>43</sup> Vö. ApCsel 14,8–18; 15,19–20; 17,22–23; 1Kor 8,1–13.