

ZBLIŻENIA

Cezary Zalewski

Podstawy antropologii René Girarda

René Girard należy dziś do najbardziej uniwersalnych antropologów kultury, a jego liczne prace wywierają silny wpływ niemal w całej humanistyce. Fakt ów o tyle wart jest uwagi, o ile ta antropologia została zbudowana na podstawie sztuki, a nie nauk teoretycznych. Girard jest bowiem wnikliwym czytelnikiem literackich arcydzieł, które składają się na kanon tradycji zachodniej. Wszelako jego własny dyskurs – tworzony już niemal pół wieku – nie zawsze pozostaje przejrzysty, a niekiedy i konsekwentny. Celem niniejszego artykułu jest zatem prezentacja podstawowych pojęć, którymi autor *Prawdy powieściowej* stale się posługuje, budując na nich swoją wizję człowieka i kultury. Obrosły już one sporą liczbą komentarzy, spośród których wybrałem te, które konkretyzują i precyzują antropologiczne intuicje Girarda.

1. Pragnienie

Znamienny paradoks, jaki pojawia się w podstawowej kwestii, został przez Jamesa Aliona ujęty następująco:

„Pragnienie” jest najwyraźniej kluczowym słowem wewnątrz zarówno Girardowskiego, jak i całego (post)modernistycznego dyskursu, a jego znaczenie stanie się bardziej oczywiste dzięki jego zastosowaniu [...] niż poprzez jakąkolwiek definicję wstępną¹.

¹ J. Alison, *The Joy of Being Wrong. Original Sin Through Easter Eyes*, New York 1998, s. 14. Por. E. Haeussler, *Les figures de la violence. Introduction à la pensée de René Girard*, Paris 2005, s. 39–40.

Zatem fundamentalna kategoria – „pragnienie”² – jest tyleż niezbędna, ile trudna do bezpośredniego, dokładnego opisanego. Girard jest zresztą świadomy tych kłopotów, dlatego zastanawiał się nawet nad jej usunięciem:

Powiedziałem niedawno, że powinniśmy być zdolni do zastąpienia [„pragnienia” – C.Z.] jakimś innym terminem – Nie wiem, być może „popęd” [„drive”], *élan vital* lub nawet „projekt” Sartre’a. (...) Może idea Kierkegaarda, idea podmiotowości jako namiętnej refleksyjności i wyboru byłaby pomocna... Nie wiem; obojętnie jaki będzie to termin, coś szerszego i innego niż „pragnienie” powinno zostać użyte. „Pragnienie” ma z konieczności te zawężające libidalne konotacje (I4, 268)³.

Pojęcia, które opisują postawy i zachowania, zakładają zazwyczaj wyraźnie sprecyzowaną sferę zjawisk, do której owe nastawienia się odnoszą. Girard zamierza jednak uniknąć tak jednoznacznego przyporządkowania, dlatego kategoria pragnienia wydaje się zbyt ograniczona. Skoro zaś posługuje się nią⁴, to trzeba uznać, iż czyni to na prawach uwarunkowanej kontekstualnie metafory. Jej pełna eksplikacja miałaby zapewne charakter ostensywny, wskazujący na różne typy ludzkiej aktywności (np. popędy seksualne, społeczne i polityczne ambicje, dążenia do specjalnych doświadczeń estetycznych⁵), które należałoby zsumować. Kumulacja taka wymagałaby wszakże założenia o równoprawnym statusie wszystkich elementów (wykluczającym podział na pierwotne i wtórne), które ujawniają się w zależności od tego, w jakiej sferze funkcjonuje podmiot.

Z tych powodów Girard zauważa, iż do nadrzędnego określenia sensu tego terminu odpowiednie jest:

Prawie każde słowo, które mogłoby wyrazić dynamizm [the dynamism], siłę sprawczą [the dynamics] całej osobowości (I4, 268).

Drugie z tych określeń jest bodaj jedynym pozytywnym ujęciem tej zasadniczej kwestii. Pragnienie zostaje zatem zdefiniowane jako coś, co konstytuuje ludzkie istnienie; jest więc kategorią nie tylko psychologiczną, ale również

² Wśród polskich tłumaczy, jak również komentatorów Girarda panuje zgoda co do przekładu angielskiego *desire* (ew. francuskiego *désir*) na „pragnienie”; niemniej jednak zdarzają się wyjątki, oddające – nietrafnie – powyższy termin za pomocą „pożądania” czy „pożądliwości”. Korzystając zatem z polskich przekładów, konsekwentnie zastępuję te określenia właściwymi (w tej kwestii por. M. Korusiewicz, „Święta przemoc” według René Girarda, „Folia Philosophica” 1999, nr 17, s. 141).

³ Wykaz stosowanych skrótów zamieszczony jest na końcu artykułu.

⁴ Zawężające konotacje nie zawsze są bowiem oczywiste. Omawiając przekłady *Biblii*, Girard stwierdza, iż to właśnie używane w nich „pożądanie” jest niedwuznaczne:

„Czasownik «pożądać» sugeruje, że chodzi o jakieś niezwykle pragnienie, perswazyjną żądzę, zarezerwowaną dla zatwardziałyłch grzeszników. [...] Otóż sama myśl, że Dekalog poświęciłby swoje najważniejsze, najdłuższe przykazanie zakazowi jakiegoś marginalnego, zarezerwowanego dla mniejszości pragnienia, wydaje się nieprawdopodobna. W dziesiątym przykazaniu musi chodzić o pożądanie, które odczuwają wszyscy ludzie, krótko mówiąc o pragnienie” (WSZ, 20; por. I6, 10).

⁵ R.J. Golsan, *René Girard and Myth. An Introduction*, New York and London 2002, s. 1.

ontologiczną⁶. Z takim opisem współgra charakterystyka negatywna, w której Girard stwierdza, że pragnienie nie należy do dziedziny powierzchownych postaw i zwyczajów (P1, 144; por. WSZ, 28; DB, 89), które ewentualnie mogą być jego celem.

1.1. Interpretacje

Założenia prezentowanej tu antropologii zostały podjęte i zaktualizowane na obszarze psychologii eksperymentalnej, jak również teoretycznej. W pierwszym zakresie największy wkład w rozwój badań miał Jean-Michel Oughourlian, który zastosował kategorie Girarda do interpretacji zachowań paranormalnych (histeria, opętanie, hipnoza itp.).

Oughourlian ma podobne kłopoty z wstępną definicją; buduje ją zatem za pomocą kontrastu:

Zawsze myślałem, że to, co w psychologii tradycyjnie nazywa się „Ja” [„I”] czy „osobowością” [„self”], jest niestabilną, nieustannie zmienną i ostatecznie przemijającą strukturą. Sądzę [...], iż tylko *pragnienie* sprawia, że ta osobowość istnieje. Ponieważ pragnienie – ono samo – jest jedynym, psychologicznym ruchem, który wydaje mi się zdolny stworzyć osobowość i tchnąć w nią życie⁷.

Podobnie jak u Girarda pojawiają się metafory wewnętrznego ruchu i (nieco wcześniej) siły odśrodkowej, które oddają dynamiczną i pierwotną naturę tego zjawiska. Konsekwencje jego istnienia są zasadnicze:

Pragnienie jest źródłem osobowości. Zatem osobowość w rzeczywistości jest osobowością pragnienia [a self of desire / moi-du-désir]. Ponieważ zaś osobowość jest wytworzona przez pragnienie, nie może rościć sobie prawa do posiadania tego pragnienia⁸.

Prymat pragnienia jest tu podwójny: genetyczny, ponieważ narodziny „ja” od niego zostają uzależnione; jak również funkcjonalny, gdyż to pragnienie jest odpowiedzialne za zmiany, które zachodzą w strukturze ludzkiej osobowości. Z tak ujętej zależności wynika zatem, iż pragnienie jest poziomem absolutnie zasadniczym i nieredukowalnym.

Nieco inaczej kwestię tę ujmuje teoretyk Paisley Livingston. Dla niego pragnienie jest jednym z trzech – obok przekonania (*belief*) oraz intencji (*intention*) – podstawowych stanów wewnętrznych, który charakteryzuje się bliskim związkiem z aktywnym wymiarem egzystencji:

⁶ Por. T.B. Bertonneau, *The Logic of the Undecidable. An Interview with René Girard*, „Paroles Gelées” 1987, nr 5, s. 3.

⁷ J.-M. Oughourlian, *The Puppet of Desire. The Psychology of Hysteria, Possession, and Hypnosis*, transl. by E. Webb, Stanford 1991, s. 11.

⁸ *Ibidem*, s. 12.

pojęcie „pragnienia” [...] jest zatem koniecznym (ale nie wystarczającym) wstępnym warunkiem działania; jest ogólnym stanem motywacyjnym, grubo-ziarnistym pojęciem, które nie zawiera precyzyjnych dystynkcji między różnorodnością tego, co Davidson nazywa „pro postawami” [„pro attitudes”], takimi jak: potrzeba, chcenie, życzenie, preferencja, tęsknota, pożądanie itp.⁹

Pragnienie oznacza tu zatem stan poprzedzający wykonanie wszelkiego typu czynności. Relacja ta jest nie tylko chronologiczna, ale i logiczna, co sprawia, iż pojęcie to jest w zasadzie synonimem procesów o charakterze motywacyjnym. Livingston zdecydowanie zatem osłabia i zawęża ten kluczowy termin, w konsekwencji doprowadzając do jego podporządkowania czynnikom intelektualnym i wolicjonalnym.

2. Pragnienie naśladowcze

Girard, określając samo pragnienie, posługuje się jedynie wstępną intuicją, ponieważ jest ono praktycznie niedefiniowalne w oderwaniu od swych cech charakterystycznych. Dopiero one dostarczają dokładnego i pełnego opisu. Antropolog wyróżnia trzy podstawowe własności pragnienia, które poniżej zostaną zaprezentowane w kolejności dopowiadającej ich roli.

2.1. Niezeterminowanie

Girard rozpoczyna od wprowadzenia zasadniczej dystynkcji, oddzielającej „ochoty i potrzeby” (*appetites, needs*) od „pragnienia”. Pierwsze wynikają z uwarunkowań biologicznych organizmu (np. przyjmowanie pożywienia, odpoczynek, reprodukcja), dlatego ich realizacja jest ściśle wyznaczona zarówno od strony podmiotowej (instynkt), jak i przedmiotowej. Po drugie: ich spełnienie przynosi satysfakcję, której osiągnięcie jest autentycznym celem tych dążeń.

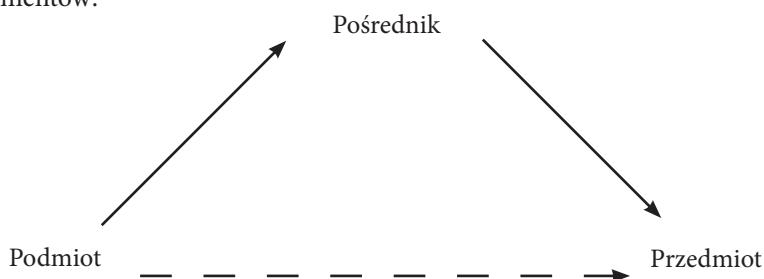
Kluczowe pojęcie Girard konkretyzuje w opozycji do obu powyższych cech. Najważniejsza różnica dotyczy jednak pierwszej:

Człowiek jest tym stworzeniem, które zatraciło część swego zwierzęcego instynktu, aby osiągnąć etap tzw. pragnienia. Kiedy ludzie zaspokoją swoje naturalne potrzeby, zaczynają intensywnie pragnąć, tyle że nie wiedzą dokładnie, czego pragną, ponieważ nie kieruje nimi żaden instynkt. Nie mają własnego pragnienia. Jako że właściwością pragnienia jest to, że nie jest własne. Aby pragnąć naprawdę, musimy zwrócić się do otaczających nas ludzi, od nich zapożyczyć ich pragnienia (WSZ, 28; por. GS, 122; SP 1, 202).

⁹ P. Livingston, *Models of Desire: René Girard and Psychology of Mimesis*, Baltimore 1992, s. 23–24.

Przekonanie takie Chris Fleming¹⁰ określa jako konstytutywne niezdeteminowanie pragnienia, ponieważ z istoty jest ono sztuczne: pozbawione uzasadnienia zarówno w sferze subiektywnej, jak w cechach samego obiektu. Jeżeli zatem posiada ono swój przedmiot, to tylko dlatego, iż ujmując go, powtarza już wcześniejsze ujęcie. Pragnienie zawsze bowiem postępuje za innym pragnieniem: jest jego kopią, naśladowaniem.

Modelowym ujęciem tej sytuacji jest trójkąt, składający się z następujących elementów:



Przerywana linia oznacza iluzoryczną cyrkulację pragnienia, która faktycznie odbywa się od podmiotu do pośrednika, a następnie od niego do przedmiotu. Girard zaznacza jednak (PP, 13), iż nierzeczywisty charakter może mieć też ten ostatni odcinek: pragnienie niekoniecznie musi się (u pośrednika) pojawić; konieczne jest natomiast, aby jego istnienie przyjmował sam podmiot.

Najważniejszy jest „wierzchołek” tego trójkąta, chociaż jego opisu dokonuje się wyłącznie z perspektywy funkcjonalnej. Jak bowiem zauważył Charles Raymond:

Nie ma istoty czy absolutnej definicji *pośrednika*: *pośrednik* jest jedynie kimś, kto cieszy się szczególnym prestiżem u pragnącego podmiotu¹¹.

Najczęściej pośrednikiem bywa pojedyncza osoba, należąca do świata rzeczywistego; niemniej rolę tę może także pełnić postać fikcyjna lub wyobrażona. Ponadto Girard dodaje (I6, 1), iż poza wymiarem indywidualnym istnieje także zbiorowy: pośrednikiem staje się wówczas wybrana grupa, społeczeństwo, opinia publiczna.

Przedmiotami są zazwyczaj rzeczy (lub osoby) konkretne, chociaż zdarza się, iż naśladowane są również przekonania i poglądy czy style zachowań. Cokolwiek jednak by to było, nigdy nie jest wybierane ze względu na swoje obiektywne własności. Dlatego, jak konkluduje Girard:

¹⁰ Ch. Fleming, *René Girard. Violence and Mimesis*, Cambridge 2004, s. 11.

¹¹ Ch. Ramond, *Le vocabulaire de Girard*, Paris 2005, s. 14.

Pragnienie mimetyczne jest realistyczną teorią, wyjaśniającą dlaczego ludzie nie mogą być realistami (P1, 150).

Teza o niezdeteminowaniu pozwala jeszcze dalej (por. DB, 90) przeciwstawić ochoty i potrzeby – pragnieniu. Opozycja dotyczy nie istoty, ale zakresu ich występowania. U zwierząt, zwłaszcza ssaków naczelnych, także obserwuje się silne skłonności imitacyjne, jednak dominującą rolę odgrywa instynkt (TH, 8, 283–284). U ludzi – przeciwnie – pragnienie jest podstawowe, natomiast zaspokajanie naturalnych potrzeb ma ograniczone zadania. Dla antropologii Girarda przekonanie to jest na tyle istotne, iż opierając się na nim sformułował definicję, którą stale się posługuje:

Rezerwuję słowo pragnienie dla tego, co dzieje się z ochotami i potrzebami, kiedy zostają skażone imitacją, lub nawet całkowicie wyparte przez nią. Dlatego dla mnie prawdziwe pragnienie nie posiada specyficznej, biologicznej podstawy i może zostać poznane „fenomenologicznie” (GS, 122; por. QC, 30; TH, 283–284, 289; PK, 62, 94–5).

Zakres imitacji jest u ludzi tak wielki, iż kształtuje nie tylko kulturowe zachowania, ale również wkracza w sferę naturalnych popędów, którymi potrafi kierować. Z tej perspektywy pragnienie rzeczywiście bywa wypaczeniem instynktu¹², gdyż niejednokrotnie uniemożliwia czerpanie przyjemności z zaspokajania potrzeb (np. erotycznych), jak również prowadzi do fizjologicznych zaburzeń (w postaci np. bulimii czy anoreksji; por. ED, 1–19).

2.2. Dynamika

Zapośredniczona relacja charakteryzuje się dynamizmem, który Girard przedstawia z perspektywy podmiotu oraz pośrednika. Podstawowy wymiar dotyczy pierwszego z nich:

nikt nie może dostać gotowego pragnienia od kogoś innego; nawet najbardziej podatny podmiot musi czynnie współpracować ze swym pośrednikiem. Nikt sam nie potrafi wytworzyć w kimś innym mimetycznego pragnienia na własną rękę. Pragnienie [...] ustawicznie przekształca się w mimetyczne, chociaż brak [...] zachęty ze strony modeli czy choćby ich wiedzy (STZ, 31).

Innymi słowy: nawet jeśli aktywna postawa pośrednika niejednokrotnie występuje (Girard opisuje ją na przykładzie zachowań stręczycielskich), to z teoretycznego punktu widzenia nie jest konieczna. Gdyby było inaczej, wówczas zachowania imitacyjne byłyby ograniczone tylko do sytuacji celowo sprowokowanych przez pośredników. Tymczasem oni niejednokrotnie nie wiedzą, iż pełnią wobec kogoś taką rolę. Dlatego kluczowy jest udział podmio-

¹² F. Lagarde, *René Girard ou la christianisation des sciences humaines*, New York 1994, s. 34–35.

tu, który wybierając i naśladowując model, musi wykazać się własną inicjatywą i zaangażowaniem.

Inne aspekty dynamizmu koncentrują się nie tyle wokół aktywności, ile – zmienności. Gdyby pragnienie nie było niezdeterminowane, wówczas przypominałoby instynkt, który ściśle określa wybór przedmiotu. Człowiek byłby skazany na jeden i ten sam obiekt, od którego – niczym zwierzęta – pozostawałby permanentnie uzależniony. Dlatego właśnie naśladownictwo, powiada Girard, przynosi ludziom wolność względem tego wszystkiego, co ich otacza (por. WSZ, 27–28).

Podobna zasada istnieje w wypadku pośrednika: jest on konieczny, ale nie jedyny. Zdolności imitacyjne człowieka sprawiają, iż jest w stanie przebywać niemal w każdym środowisku społecznym, przyjmując nowe wzorce lub zachowując poprzednie. Jak stwierdza zatem Girard:

To właśnie mimetyczny charakter pragnienia uzdalnia nas do przystosowania się, to on umożliwia człowiekowi uczenie się wszystkiego, co musi umieć robić, by być uczestnikiem własnej kultury (PK, 64).

2.3. Nierozpoznanie

Funkcjonowanie zmediatyzowanego układu nasuwa też problem epistemologiczny. Eugene Webb zauważa, iż:

Powiedzieć, że pragnienie powstaje na skutek czyjejs imitacji innej osoby więtej za wzór, nie oznacza dla Girarda twierdzenia, że to jest coś, co ktoś czyni świadomie – czyli: ze świadomością tego, co czyni, i z jaką intencją to wykonuje¹³.

Rzeczywiście, uwaga podmiotu najczęściej koncentruje się na owej iluzorycznej cyrkulacji pragnienia, która wyklucza ujawnienie wpływu pośrednika. Opisując tę sytuację, Girard sięga do słownika fenomenologicznego (I6, 7) i określa ją mianem niewiedzy, nierozpoznania (*méconnaissance*). Pojęcie to (w przeciwieństwie do Freudowskiej nieświadomości) ma charakter czysto negatywny. Oznacza bowiem, iż świadomość pozbawiona jest wszelkiej zawartości, dlatego działania podmiotu dokonują się pozarefleksyjnie (I 10, 18–19).

Jednakże dokładniej analizując tę kategorię, Girard dochodzi do paradoksu, mającego postać tezy:

Im bardziej ktoś jest mimetyczny, tym większa jest jego niewiedza, ale też tym większe są jego możliwości poznawcze (PK, 92).

Eksplicacja tego twierdzenia wymaga ujawnienia jego założeń. Pierwsze dotyczy podmiotu, o którym wiadomo, iż pozostaje silnie i długotrwale uwikłany

¹³ E. Webb, *Philosophers of Consciousness: Polanyi, Longeran, Voegelin, Ricoeur, Girard, Kierkegaard*, Seattle and London 1990, s. 189. Por. R.J. Golsan, *René Girard and Myth. An Introduction*, s. 8.

w relacje naśladowcze; Girard nazywa go osobą hipermimetyczną (PK, 92–93). Drugie założenie wiąże się z przenikającym ten dyskurs przekonaniem o braku determinizmu, które jest stosowalne również w kwestiach epistemologicznych. Intensywne uczestnictwo w imitacji może więc – według Girarda – zarówno zniweczyć wszelki wysiłek poznawczy, jak i niezwykle go intensyfikować.

Ta antynomia wynika z faktu, iż przedmiot (tj. natura pragnienia) jest sam w sobie poznawalny, możliwy do uchwycenia. Powodzenie tego przedsięwzięcia zależy zatem od predyspozycji podmiotu: dla niektórych kontakt z własnym wnętrzem okaże się niezwykle pomocny w uzyskaniu tej wiedzy (to najczęstszy przypadek pisarzy; por. PK, 93); innym zaś zamknie do niej dostęp. Innymi słowy: im bardziej ktoś jest mimetyczny, tym bliższy jest przedmiotowi poznania, chociaż jego odkrycie nie jest jeszcze przesądzone.

2.4. Terminologia

Opisując podstawowy wymiar mediatyzacji, Girard posługuje się trzema terminami. Określa pragnienie jako: trójkątne, imitujące (ew. naśladowcze) albo mimetyczne. Niekiedy (por. np. I6, 1; P2, 311) sugeruje, że mają one charakter synonimiczny, jednakże konteksty ich użycia, jak i poczynione *explicite* uwagi świadczą o ważnych różnicach między tymi konceptami.

Pojęcie „pragnienia trójkątnego” jest techniczne, systemowe. Określa bowiem całościowy układ trzech elementów (podmiot, pośrednik, przedmiot), tworzących cyrkulację pragnienia. Nie wyróżnia się tu żadnego z nich, kładąc tym samym nacisk na sam fakt zapośredniczenia.

Posługując się łacińskim terminem „imitacja” albo greckim – „mimesis”, Girard przesuwa akcent w kierunku pragnącego podmiotu i jego relacji z pośrednikiem.

W pierwszym jednak przypadku naśladowanie jest w znacznym stopniu samoświadome (PK, 66) oraz kulturotwórcze (TH, 17), a zatem jest waloryzowane pozytywnie. W przeciwieństwie natomiast do *imitacji* – *mimesis* towarzyszy niemal całkowita niewiedza, a także negatywne konsekwencje:

Jedyną przewagą greckiego słowa jest ta, że czyni wyobraźnym konfliktowy aspekt *mimesis*, nawet jeśli nigdy nie odsłania jego przyczyny (TH, 18).

Różnice między *imitacją* a *mimesis* wynikają zatem z podstawowej dystynkcji, która pozwala Girardowi wyodrębnić dwie zasadnicze modalności zachowań naśladowczych.

2.5. Projekt psychologii interdywidualnej

Jean-Michel Oughourlian, akcentując sztuczny (nie-naturalny) oraz naśladowczy charakter pragnienia, konsekwentnie proponuje przeformułowanie pojęcia podmiotu. Zamiast tradycyjnego „indywiduum”, postuluje wprowadzenie zażyczonego terminu „holon”, który oznacza coś, co zarówno składa się z części, jak i jest fragmentem większej całości. Decyzję tę uzasadnia następująco:

termin holon wydaje mi się odpowiedni dla określenia psychologicznej jednostki, o której mówię, ponieważ ma ona strukturę, ale jest również w stałym procesie stawania się, a zwłaszcza w stanie ciągłej interakcji z holonami znajdującymi się wokół niej [...] ¹⁴.

Ponieważ drugi aspekt jest pierwotny, oznacza to, iż wewnętrzny kształt podmiotu jest uzależniony od zewnętrznych relacji, w jakie jest on zaangażowany. Holon jest zatem nazwą, która podkreśla radykalnie społeczny wymiar jednostkowego istnienia.

Przy takim założeniu refleksja antropologiczna sprowadza się do tego, co autor określa mianem psychologii interdywidualnej (*interdividual psychology*):

Psychologia interdywidualna jest badaniem typów interakcji, jakie zachodzą między holonami; interakcji, które aktywnie tworzą egzystencję oraz indywidualność każdego holonu. Mimesis jest zasadą, jaka rządzi powstaniem holonów oraz ich interakcjami ¹⁵.

Relacja między dwoma holonami (np. A i B) ujmowana jest jako symultanicznie obustronna, dlatego jej rozdzielenie jest wyłącznie konceptualne czy perspektywiczne. Proces ten obserwowany od strony A (*self-holon*) jest imitacją pragnień B (*other-holon*) zainicjowaną przez A; natomiast widziany z perspektywy B jest sugestią, wpływem, który ten wywiera na A ¹⁶. Badacz silnie podkreśla zasadniczą jedność obu zjawisk, co oznacza, iż równomiernie rozkłada akcenty, przyznając naśladowającemu i naśladowanemu taką samą, aktywną funkcję ¹⁷.

Oughourlian zwraca też uwagę na kwestię epistemologiczną: natura pragnienia pozostaje nierozpoznana; przy czym proces ten pojawia się w wersji słabszej jako zapomnienie lub mocniejszej – jako zaprzeczenie. Niezależnie jednak od tej specyfikacji brak rozpoznania zawsze dotyczy faktu:

że to pragnienie B wzbudza i wywołuje pragnienie A; że pragnienie A rodzi się mimetycznie ze swojego odwzorowania na pragnieniu B, z którego czerpie swoją

¹⁴ J.-M. Oughourlian, *The Puppet of Desire*, s. 17.

¹⁵ *Ibidem*. Termin „psychologia interdywidualna” został pierwotnie ukuty przez J.-M. Oughourliana, G. Leforta i R. Girarda w książce: *Things Hidden Since the Foundation of the World* (por. TH, 299).

¹⁶ J.-M. Oughourlian, *The Puppet of Desire*, s. 28 i 196–197.

¹⁷ Wzajemny charakter tej relacji nie przypomina jednak tego, co Girard będzie określał mianem podwójnej mediacji (por. 3.2.2), gdyż jest ona wyłącznie jednostronna. Niemniej autor dopuszcza możliwość, w której role zostają zamienione (B imituje A), ale dzieje się to w ramach mediacji zewnętrznej, a nie – jak u Girarda – wewnętrznej.

własną egzystencję, i że owo pragnienie A z kolei wytwarza przy pomocy swego własnego ruchu osobowość A; osobowość pragnienia wraz ze wszystkimi jej atrybutami: świadomością, pamięcią, uwagą itd.¹⁸

Niewątpliwie, projekt ten jest radykalny, ale i konsekwentny: skoro to pragnienie buduje podmiot, wówczas wszelkie jego „elementy” genetycznie i funkcjonalnie pozostają uzależnione od mimetycznych relacji.

2.6. Anatomia imitacji

Paisley Livingston znacznie dokładniej stara się uchwycić proces mediatyzacji. Jeśli pragnienie rozumiane jest motywacyjnie, wówczas konieczny jest dodatkowy element, pozwalający na jego naśladowczą transformację. Funkcję tę pełni przekonanie (*belief*), dzięki któremu podmiot przypisuje pragnienie pośrednikowi. Przekonanie takie bywa trafne lub nie, niekoniecznie też jest dla samego podmiotu oczywiste, niemniej istnieje, a jego rola jest zasadnicza.

Livingston stwierdza, iż owa atrybucja prowadzi (albo zbiega się z) do twierdzenia, które określone zostaje mianem opiekuńczego przekonania (*tutelarly belief*). Jego podmiotowa zawartość sprowadza się do tezy, iż:

M jest rodzajem osoby, którą chciałbym być, ponieważ jest *q*, ma *r*, wie *s*, i ma *t*.

„M” oznacza pośrednika, natomiast zmienne (*q*, *r*, *s*, *t*) wskazują na te cechy, które decydują o jego wyjątkowości i wyższości. Zakłada się zatem, iż pozycje pośrednika i podmiotu są niewspółmierne; dzieli je hierarchiczna różnica, którą ten ostatni stara się zniwelować.

Przedmiot zdefiniowany zostaje natomiast jako stan rzeczy, który pragnienie zamierza urzeczywistnić. Nie jest jednak przesądzone, czy będzie on konkretny i jednostkowy, czy przeciwnie – typowy, a więc jedynie podobny do tego, który posiada pośrednik.

Przy takich założeniach ogólny mechanizm imitacji, który Livingston nazywa minimalnym epizodem mimetycznego pragnienia, wygląda następująco:

Musi istnieć podmiot A, którego stan pragnienia ma w swojej treści realizację stanu rzeczy czy biegu zdarzeń S. W jakimś punkcie wcześniejszym względem tej postawy pragnienia, a być może zbieżnym z nią, pragnący podmiot A jest przekonany co do tego, że pośrednik M pragnął podobnej sytuacji S. To przekonanie jest przypisaniem pragnienia przez mimetyczny podmiot. W trakcie pragnienia S (a być może wcześniej) podmiot A ma inne przekonanie, które kwalifikuje podmiot M na pośrednika, którego pragnienia (lub przynajmniej niektóre z nich) są w pewnym sensie warte imitacji. Jest to „opiekuńcze przekonanie” mimetycznego podmiotu¹⁹.

¹⁸ J.-M. Oughourlian, *The Puppet of Desire*, s. 18–19.

¹⁹ P. Livingston, *Models of Desire*, s. 57.

Livingston, rekonstruując genezę mimetyzmu, wyraźnie kładzie zatem nacisk na jego związek z tym, co Girard będzie nazywał (por. 4) metafizyką pragnienia. Posiadanie tego, co ma lub wydaje się mieć pośrednik, wynika ostatecznie z tego, iż podmiot chciałby się z nim utożsamić. Oznacza to, iż owo opiekuńcze przekonanie (T) jest konstytutywnym i niezbędnym elementem reakcji naśladowczych.

W wersji sformalizowanej minimalny epizod składa się zatem z czterech faz:

1. W t1 A jest przekonany, że M pragnie S.
2. W t2 A jest przekonany co do T; gdzie T służy do zakwalifikowania M jako pośrednika dla A w odniesieniu do S.
3. W t3 A pragnie S' podobnego do S.
4. Przekonania A zgodnie z (1) i (2) wspólnie generują pragnienie A zgodnie z (3).

3. Modalności

Jak wynika z uwag terminologicznych (por. 2.4) naśladowanie nie jest jednolite, dlatego w jego ramach Girard wymienia dwie, pod wieloma względami przeciwstawne, odmiany: zewnętrzną i wewnętrzną.

3.1. Pośrednictwo zewnętrzne

Z perspektywy systemowej definicja pierwszej modalności jest następująca:

Mówimy o *pośrednictwie zewnętrznym* wtedy, kiedy dystans jest wystarczająco duży, by nie stykały się ze sobą obie strefy *możliwego*, w których centrum znajdują się podmiot i pośrednik (PP, 14).

Różnica między podmiotem a pośrednikiem ma naturę albo, by tak rzec, poziomą, albo pionową. W pierwszym wypadku dystans jest geograficzny, wiekowy czy towarzyski, związany z odległymi kręgami środowiskowymi. W drugim natomiast – wynika z hierarchii społecznej lub odmiennego poziomu mentalnego, duchowego (a nawet ontologicznego). Kryteria powyższe nie są zapewne rozłączne, ponieważ spełniają identyczną rolę: chronią przed zbyt bliskim współlistnieniem prowadzącym z reguły do konfliktu (PK, 62).

Imitacja – gdyż ten termin jest synonimem pośrednictwa zewnętrznego – odbywa się tu w sposób raczej świadomy oraz kontrolowany; w warunkach, które nie dopuszczają do sytuacji, aby jeden i ten sam przedmiot stał się celem wspólnym podmiotu oraz pośrednika. Z tego względu ten ostatni nazywany jest modelem czy wzorcem.

Dystans między nimi sprawia, iż zewnętrzna cyrkulacja pragnienia jest niezmienna: podmiot nie zbliża się do modelu, jak również:

Modele nie odczuwają pokusy, aby stać się naśladowcami i rywalami własnych naśladowców (STZ, 213).

Modus ten Girard wykorzystuje w opisie antropologicznym (por. 3.1.1), kulturowym (por. 3.1.2), a także religijnym (por. 3.1.3).

3.1.1. Elementarna imitacja

Cechą dystynktywną istot ludzkich jest niezwykle rozwinięte naśladownictwo, które zresztą znajduje uzasadnienie w biologii:

W zachowaniu człowieka nie ma niczego lub prawie niczego, co nie jest wyuczone, a każde uczenie jest oparte na imitacji. Gdyby ludzie nagle zaprzestali imitowania, zaczęłyby zanikać wszystkie formy kultury. Neurologowie często nam przypominają, że ludzki mózg jest ogromną, imitującą maszyną (TH, 7).

Funkcjonowanie imitacji Girard obserwuje w mikro- i makroskali. Pierwsza związana jest z wychowaniem. Dzieci naśladowują dorosłych (zwłaszcza rodziców) najwierniej i w największym zakresie (PK, 68; I7, 25; WSZ, 28), ponieważ w tym okresie przyswajanie za pomocą powtarzania tego, co czynią inni, jest najsilniejsze. Różnica pokoleniowa stanowi tu wystarczający hamulec dla konkurencji, dlatego np. ojciec jest wzorem, pokazującym określony typ działania czy zachowania (*model for apprenticeship*), który syn przenosi w sferę własnego postępowania (TH, 353; por. I6, 4).

Na tej samej bezkolizyjnej zasadzie funkcjonuje wśród dorosłych przekaz kulturowy. Zdobywanie wiedzy, informacji, a także innych umiejętności (np. takich jak styl bycia, upodobania estetyczne) odbywa się przez imitację tych, którzy „przedmioty” te posiadają i udostępniają (PK, 98).

Ze względu na powszechny oraz nawykowy charakter tych operacji, Girard nazywa je elementarnym mimetyzmem (*primary mimeticism*; TH, 290) lub – bardziej konsekwentnie – elementarną imitacją (*primary imitation*; TH, 295).

3.1.2. Kulturowa imitacja

Girard stwierdza (PK, 97), że imitacja zapewnia nie tylko wychowanie lub cywilizacyjny przekaz, ale i spokojne relacje międzyludzkie. Kwestia ta dotyczy całej społeczności, w której stratyfikacja funkcjonuje właśnie dzięki temu modusowi:

Mediacja zewnętrzna oznacza, że istnieje transcendencja i że reguły kultury są przestrzegane (I8, 160).

Spółeczeństwo dzieli się na grupy, które jeśli zostają uporządkowane hierarchicznie, są nieprzenikalne, transcendentalne. Nie wynika z tego, iż jakakolwiek relacja między nimi jest nie do urzeczywistnienia; przeciwnie: najlepsza jest taka sytuacja, kiedy podmiot i jego wzorzec należą do odmiennych „światów”. Wtedy bowiem:

Ludzie z niższych szczebli spoglądają ku ludziom powyżej i prawdopodobnie wybiorą ich za modele, ale w czysto idealnym sensie. Muszą wybrać własne, konkretne przedmioty pragnienia wewnątrz własnych światów i współzawodnictwo jest niemożliwe. Naśladowcy woleliby wybrać przedmioty swoich modeli, ale kolejność im to uniemożliwia. Dopóki jest ona silna, dopóty przekroczenie jej norm wydaje się niemożliwe, nawet nie do pomyślenia (STZ, 212).

Specyfika kulturowego porządku polega zatem na tym, iż nie tylko stratyfikuje, ale również zabrania przekraczania wytyczonych w ten sposób granic. Dzięki temu zapewnia on niezbędne naśladownictwo, chroniąc zarazem przed jego negatywnymi skutkami. Daje więc strukturze społecznej maksimum imitacji oraz minimum konfliktu, co pozwala na bliskie współistnienie ludzi należących do odległych klas.

Ten typ Girard niekiedy (I7, 25; I9b, 32) określa kulturową imitacją (*cultural imitation*), ale nie zawsze oddziela ją od poprzedniej formy. Piszząc o elementarnej imitacji, stwierdza bowiem:

Nikt nie może działać bez wysoko rozwiniętej naśladowczej zdolności w osiągnięciu kulturowych postaw – we właściwym umieszczeniu siebie w obrębie własnej kultury (TH, 290, por. PK, 64).

Związek jest zatem ścisły: nabywanie przez imitację automatycznie bowiem powoduje, iż podmiot sytuuje się w odpowiedniej „przestrzeni”, wyznaczonej przez to, kim jest jego pośrednik.

3.1.3. *Imitatio Christi*

Konsekwencje wyboru wzorca zawsze sprowadzają się do tego, czy podmiot uniknie z nim rywalizacji, czy też nie. Celem mediacji zewnętrznej jest ustanowienie pokojowej koegzystencji, ale, jak się okazuje, żadna kultura nie jest w stanie tego dokonać w sposób odpowiednio stabilny. Girard jest jednak przekonany, iż zadanie to jest wykonalne tylko wtedy, gdy pośrednikiem zostanie uczyniony Chrystus (albo ktoś, kto sam Go naśladowuje; PK, 136). Z tego też powodu relacja ta jest inna niż poprzednie:

Ewangelie sugerują, że imitacja Chrystusa przywróci nam podobieństwo do Niego; nie imituje się Chrystusa za pomocą pragnienia mimetycznego, ale żeby uniknąć tego pragnienia, tak jak On sam go unika. Zatem ta imitacja odróżnia się

równocześnie od pragnienia mimetycznego oraz od imitacji rytualnej czy kulturowej, która tymczasowo chroni nas przed konfliktami [...] (19b, 32).

Nie jest to zatem ani współzawodnictwo, ani powtarzanie utrwalonych zachowań i postaw (np. cierpiętniczych)²⁰. Imitacja polega na upodobnieniu pod względem jednej, zasadniczej cechy: na rezygnacji z tego wszystkiego, co w mediacji negatywne i wywołujące przemoc. W tym właśnie celu Chrystus zaleca naśladowanie siebie, tak samo jak On naśladuje Ojca:

Dlaczego Jezus w Ojcu i w sobie widzi najlepsze wzorce dla wszystkich ludzi? Otóż dlatego, że ani Ojciec, ani Syn nie pragną łączyć, egoistycznie. [...] Jeśli będziemy naśladować Boską bezinteresowność, nigdy nie popadniemy w pułapkę mimetycznej rywalizacji (WSZ, 26; por. QC, 85–86; TH, 430; I7, 23).

Ludzki dramat, powiada Girard, zawsze polega na tym, iż pośrednik zostaje wybrany niewłaściwie. Jednocześnie jednak, nigdy nie jest za późno na dokonanie fundamentalnej zmiany (PK, 137). Nie polega ona jedynie na reorientacji pragnienia w kierunku innego wzoru, ale na rozpoznaniu, iż dotychczasowy prowadził do zgubnych konsekwencji oraz na przyjęciu takiego, którego naśladowanie sprawi, że pragnienie stanie się hojne, wspianałomyślne.

3.2. Pośrednictwo wewnętrzne

Istota tego modusu polega na maksymalnym zbliżeniu:

W pośrednictwie wewnętrznym zaś ten sam dystans jest tak mały, że obie strefy mogą się mniej lub bardziej dogłębnie przenikać (PP, 14; por. PK, 62).

Dzieje się tak, ponieważ naśladowcze skłonności rozwijają się wśród osób żyjących w tym samym środowisku i posiadających podobny status, albo dlatego, iż pierwotna, separująca różnica między nimi jest zniwelowana.

W takich warunkach dochodzi do sytuacji, w której naśladowujący podmiot zamierza osiągnąć dokładnie ten sam przedmiot, ku któremu została skierowana uwaga kogoś innego. Taką konwergencję dwóch pragnień w kierunku jednego i niepodzielnego obiektu Girard nazywa mimesis zawłaszczającą (*acquisitive mimesis*; TH, 9, 26) lub mimetyzmem (por. 2.4).

Mediacja wewnętrzna stwarza silną dynamiczną relację między podmiotem a pośrednikiem, w której rola przedmiotu stopniowo zanika. Ponadto przeobrażeniom ulegają funkcje obu biorących udział osób, dlatego Girard, przedstawiając ten proces, sięga po inne terminy, które uzupełnia własnymi analizami.

3.2.1. *Double bind*

²⁰ Por. R. Schwager, *Must There Be Scapegoats? Violence and Redemption in the Bible*, New York 2000, s. 176; S. Vinolo, *René Girard: Épistémologie du sacré*, Paris 2007, s. 177–178.

Nietrwały charakter różnic pokazany zostaje na przykładzie hierarchicznej relacji ucznia i nauczyciela. Jest ona oparta na bezkonfliktowej imitacji, ale jej przebieg nie zawsze odbywa się w ramach wyznaczonych w ten sposób zasad:

Nauczyciel jest zachwycony, widząc wokół siebie coraz więcej uczniów, i zdając sobie sprawę, że jest brany przez nich za wzór. Jeśli jednak naśladownictwo jest zbyt doskonałe, a imitator zagraża, iż prześcignie wzorzec, nauczyciel całkowicie zmieni własną postawę i zacznie okazywać zazdrość, brak zaufania oraz wrogość. Będzie odczuwał pokusę czynienia wszystkiego, co może, aby zdyskredytować i zniechęcać swojego ucznia (TH, 290; por. SP 1, 204–205).

Uczestnictwo w kulturze wymaga imitacji, ale kontrola nad nią nie zawsze jest skuteczna: interakcja może rozwinąć się do tego stopnia, iż doprowadzi do sytuacji, w której uczeń sięgnie po to samo, co posiada nauczyciel. Wywoła to u niego reakcję obronną, mającą zwiększyć dystans albo wręcz uniemożliwić dalsze postępowanie.

Sytuacja ta jest dla Girarda modelowa, pokazuje bowiem funkcjonowanie mechanizmu, który – za psychologią – określa mianem *double bind*. Owo „podwójne wiązanie” polega na tym, iż względem jednego podmiotu pojawiają się dwa, wzajemnie sprzeczne oczekiwania. Z jednej strony, jest on zachęcany do imitacji; z drugiej jednak – jest ona zabraniana, gdyż kieruje się ku temu, co jest (lub będzie) czyjąś własnością.

Natura tego zjawiska nie tkwi jednak w jego antytetycznym charakterze:

Żeby zaistniał mimetyczny *double bind* w pełnym sensie tego terminu, musi istnieć podmiot, który jest niezdolny do właściwego zinterpretowania podwójnego imperatywu, jaki pochodzi od innej osoby: wziętej jako wzór (naśladowaj mnie) i jako rywal (nie naśladowaj mnie) (TH, 291).

Girard zauważa (SP 1, 204), że ludzie zawsze wysyłają tego typu sprzeczne sygnały, zatem podstawowy problem tkwi w ich uprzednim rozpoznaniu i rozgraniczeniu. Na tym jednakże polega siła (nie tylko dziecięcego) mimetyzmu, iż bezwiednie dąży ona do perfekcji, ignorując zakaz, który pojawia się nagle i nieoczekiwanie.

Równoległe do wystąpienia *double bind* zmienia się także rola pośrednika. Dotąd był jedynie modelem, który wyznaczał cel; teraz natomiast staje się przeszkodą: rywalem uniemożliwiającym jego osiągnięcie.

3.2.2. Feedback

Double bind dezorientuje czy paraliżuje jedynie tymczasowo, powodując w dalszej konsekwencji rozwój mimetycznej rywalizacji. Wywiera ona wpływ nie tylko na podmiot, ale i na – dotąd biernego – pośrednika. Mechanizm ten Girard pokazuje na przykładzie dzieci, które zostały zestawione w pokoju pełnym zabawek:

W momencie gdy pierwsze dziecko wybierze zabawkę, drugie próbuje mu ją odebrać.

Drugie dziecko imituje pierwsze. A pierwsze czyni wszystko, aby utrzymać zabawkę w posiadaniu, bynajmniej nie dlatego, że ono „wie, czego chce”, ale z dokładnie przeciwnego powodu. Pierwsze dziecko wcale nie wie tego lepiej niż drugie, a inercja ostatniego umacnia pierwotny wybór (P1, 145, por. I 10, 18).

Tego typu reakcja jest analogiczna do tego, co teoria informacji określa jako *feedback* – „sprzężenie zwrotne”. Dla Girarda najważniejsze jest tu zastąpienie interakcji linearnej – spiralną (TH, 292). Stéphane Vinolo wyjaśnia to pojęcie następująco:

Wydarzenie *a* spowoduje wydarzenie *b*, które kolejno wywoła kilka wydarzeń sukcesywnych, z których ostatnie przynajmniej odbije się na *a*. Wystarczy zastąpić *a* za pomocą „pragnienia podmiotu” oraz *b* przez „pragnienie pośrednika”, żeby zobaczyć transpozycję, której poświęca się Girard²¹.

Feedback opiera się na założeniu, iż sytuacja wyjściowa zostanie zmodyfikowana przez swoje rezultaty. W przypadku mediacji wewnętrznej zmiana ta jest zasadnicza, ponieważ polega na odwróceniu ról: pierwsze dziecko, broniąc wybranej zabawki, czyni to tylko dlatego, iż kopiuje w ten sposób pragnienie drugiego. Ten zatem, kto początkowo był naśladowany, teraz sam naśladuje; ten zaś, kto zaczął od naśladowania, przekształca się w naśladowanego (por. PP, 106–107; TH, 299; PK, 62–63; I8).

Niewątpliwie, Girard poświęca najwięcej uwagi temu właśnie zjawisku. Zazwyczaj bowiem taka zamiana nie jest jednokrotna, ale utrwała się, powodując, iż każdy z podmiotów pełni te dwie funkcje. Dochodzi zatem do zaburzenia pierwotnej dysproporcji pomiędzy nimi: obaj naprzemiennie zachowują się tak samo, dlatego znikają wszelkie dzielące ich różnice. Między podmiotami krąży bowiem jedno pragnienie, które jest kolejno kopiowane z coraz większą energią. Rywalizacja, jaka w ten sposób powstaje, niejednokrotnie znajduje rozwiązanie w użyciu przemocy.

Symetryczny układ takich podmiotów Girard nazywa sobowtórami (SP1, 219), a ich wzajemne kopiowanie określa mianem podwójnej mediacji (*double mediation*; por. QC, 33).

3.3. Zestawienie

Girard niejednokrotnie wskazuje na nietrwały charakter mediacji zewnętrznej, która łatwo przeradza się w wewnętrzną, agonistyczną. Z faktu tego nie należy jednak wyciągać wniosku, iż podział jest iluzoryczny, ani – przede wszystkim

²¹ S. Vinolo, *René Girard: Du mimétisme à l'homínisation. «La violence différente»*, Paris 2005, s. 43.

– iż pragnienie naśladowcze zawsze jest przyczyną zła, dlatego należałoby się go wyrzec²².

Dystynkcja między mediacją zewnętrzną a wewnętrzną niewątpliwie jest podziałem dotyczącym stopnia, a nie natury. Pragnienie jest jedno, natomiast jego funkcjonowanie odbywa się na dwa sposoby. Założenie takie jest dodatkowo podtrzymywane przez analizę lingwistyczną, od której sam Girard – niezbyt wprawdzie konsekwentnie – stroni (por. I5, 191); jednakże ona okazuje się interesująca. Haeussler zauważył bowiem, iż etymologia „pragnienia” ma wymiar negatywny i pozytywny; w pierwszym wypadku łacińskie *desiderare* znaczy tle co: „przestać widzieć”, „stwierdzać brak czegoś”, a w drugim – „szukać”. Ponieważ jednak rdzeń pochodzi od rzeczownika *sidus, sideris*, oznaczającego „ciało niebieskie, świecące”, zatem powstaje sugestia, iż tym, co zostało stracone z oczu, a zarazem tym, czego ponownie się szuka, są ciała niebieskie.

„Pragnienie” zawiera zatem i zamiar podążania za gwiazdą, i przebywanie w ciemnościach. Tę dwuznaczność wyjaśnia właśnie rozróżnienie na dwa typy mimetycznego pośrednictwa:

podmiot pragnienia wybiera wzór niczym przewodnika, ale kiedy mediacja staje się wewnętrzna, model zmienia się w złośliwą przeszkodę. Mechanizmy te nie są świadome; podmiot nie uprzedził tego, co go dosłownie zaskoczyło: gwiazda, która go prowadziła, w sposób tajemny stała się zgubna, zamiast ukazywać drogę, teraz ona poraża podmiot paraliżem, stając się przeszkodą w jego rozwoju (*siderari*, „podlegać zgubnemu działaniu gwiazdy”, „zostać porażony paraliżem”)²³.

Utrzymanie tego podziału nie pozwala dokonać redukcji, która prowadziłaby do negatywnej oceny. Dla Girarda naśladowanie:

może stać się złe, jeśli wywołuje rywalizacje, ale ono nie jest samo w sobie złe. Jako takie jest dobre, a ludzie – na szczęście – nie mogą go sobie bardziej odmówić niż jedzenia czy spania (QC, 79–80, por. I7, 24–25).

Przy założeniu, że zdolności imitacyjne konstytuują ludzką naturę, ich usunięcie oznaczałoby wyzbycie się podstaw człowieczeństwa. Bez nich ludzie nie mieliby kultury, a zatem nie byłiby ludźmi, i dlatego fakt jego istnienia należy waloryzować pozytywnie. Nie wynika z tego, aby konkretne jego realizacje były *a priori* słuszne. Niewłaściwy użytek zawsze jest możliwy, ale na tym również polega ludzkie istnienie; jak bowiem dodaje Girard:

Mimetyczne pragnienie pozwala nam uciec od zwierzęcości. Odpowiada za to, co w nas najlepszego i najgorszego, co stawia nas poniżej zwierzęcia i co nas ponad nie wywyższa. Nasze nieskończone sprzeczności są ceną naszej wolności (WSZ, 28).

3.4. Posiadanie i histeria

²² *Ibidem*, s. 31; por. Ch. Ramond, *Le vocabulaire de Girard*, s. 52–53.

²³ E. Haeussler, *Les figures de la violence*, s. 49.

Jean-Michel Oughourlian zajmuje się niemal wyłącznie (z wyjątkiem hysterii) takimi zachowaniami, których interpretacja opiera się na założeniach mediacji zewnętrznej. Do najważniejszych z nich należy posiadanie (*possession*), polegające na imitacji wzorca w jak najbardziej wierny i dokładny sposób. Proces ten w wypadku złego wyboru prowadzi do opętania, które usuwa się za pomocą egzorcyzmu (*exorcism*). W przeciwnej sytuacji pojawia się natomiast adorcyzm (*adorcism*), którego istotą jest aprobowanie i wzmacnianie naśladowczych zachowań.

Mediatyzacja tak ujęta charakteryzuje się przede wszystkim rozpoznaniem własnej natury, czyli uznaniem mimetyzmu biorącego w niej udział pragnienia. Z tego też powodu jest ona czytelna i jawna: ani fakt jej występowania, ani wybór wzorca nie jest ukrywany. Jej przebieg składa się zazwyczaj z trzech faz: wstępnej, zasadniczej oraz późniejszej.

Wstępny etap posiadania jest zasadniczo negatywny: holon traci swą wcześniejszą osobowość i popada w stan wywłaszczenia (*dispossession*). Niezależnie do tego, czy dzieje się to spontanicznie i nieoczekiwanie, czy też w wyniku zaplanowanych praktyk, towarzyszy temu okresowy zanik świadomości spowodowany wygaśnięciem wszelkich pragnień.

Zasadnicza i zrytualizowana faza polega początkowo na wykonywaniu gestów, których zadaniem jest imitacja kulturowego wzorca (boga lub herosa). W wyniku tych (niekiedy ekstatycznych) działań rozpoczyna się proces identyfikacji; oznacza to, iż:

Osobowość pragnienia jest kompletnie zgaszona i zastąpiona przez inną osobowość innego pragnienia²⁴.

Utworzony zostaje zatem nowy holon, który zyskuje nową świadomość, język czy obyczaje. Ze względu na radykalny charakter tego zjawiska, jego najlepszym (choć nie jedynym) przykładem są tu obrzędy inicjacyjne. Późniejsza egzystencja charakteryzuje się pełnym podporządkowaniem: holon kształtuje swoje pragnienia i działania według tego, kto został mu postawiony za wzór. Pierwszy jest zatem posiadany przez (*possessed by*) drugiego.

Identyfikacja jest procesem, który, raz zapoczątkowany, trwa długo. Dzięki niemu dochodzi nie tylko do wewnętrznej integracji jednostki, lecz także powstaje wyraźna cyrkulacja pragnienia w danej grupie, pozwalająca na przewidywanie i unikanie konfliktów.

Histeria natomiast jest dokładnym przeciwieństwem posiadania. Oznacza to, że:

może być rozumiana jako odrzucenie zarówno wzorca, jak i mimetycznego pragnienia oraz jako afirmacja pierwszeństwa pragnienia osoby historycznej. Jest zatem ostrym kryzysem braku identyfikacji; kryzysem, w jakim ktoś odgrywa rolę w stosunku do innego, który jest obiektem nienawiści lub miłości²⁵.

²⁴ J.-M. Oughourlian, *The Puppet of Desire*, s. 110.

²⁵ *Ibidem*, s. 165–166.

Histeria wynika zatem z dumy i niezależności, którą podmiot zamierza za wszelką cenę utrzymać, nie uznając mediacyjnych reguł. Zarazem jednak postrzega innego jako rywala, dlatego jego zachowania wywołują zarówno niezamierzone reakcje mimetyczne (w postaci np. konkurencji), jak i ekstremalne stany emocjonalne, będące świadectwem oporu przeciwko takiemu podporządkowaniu czy identyfikacji. Histeria ma charakter sztuczny, wręcz teatralny, ponieważ podmiot naprawdę obcuje nie z rywalem, ale z jego wyobrażeniem, wytworzonym fantazmatem, wobec którego odgrywa swe dramatyczne sceny.

3.5. Imitacja i emulacja

Paisley Livingston wychodzi od tezy dotyczącej przedmiotu pragnienia. Zasadniczo bowiem ujmuje go (por. 2.6) jako coś analogicznego w stosunku do tego, co posiada pośrednik. Natomiast sytuacja, w której podmiot i pośrednik pragną dokładnie tego samego, jest szczególnym przypadkiem powyższej reguły. Oba zjawiska zakładają odmienny charakter opiekuńczych przekonań. Ich wspólny wymiar opiera się na założeniu, iż pozycja pośrednika jest nie-otozsama z sytuacją podmiotu. Jeżeli jednak owa różnica zostanie wzmocniona znacznym dystansem, wówczas pragnienie podmiotu:

będzie zaangażowane w hierarchiczną relację z inną osobą; relację, która ze swej istoty jest podporządkowaniem: imitator postrzega pośrednika jako nauczyciela lub władcę [...] ²⁶.

Naśladowca będzie zatem dążył do osiągnięcia jedynie czegoś podobnego, dlatego spór jest wykluczony. Livingston stwierdza wyraźnie:

Kategoria bezkonfliktowego pragnienia mimetycznego zostaje ukonstytuowana przez te sytuacje, gdzie dwa lub więcej podmiotowe pragnienia są pewnego typu; mianowicie przez takie sytuacje, w odniesieniu do których spełnienie jednego pragnienia podmiotu nie wyklucza równoczesnego zaspokojenia innego, podmiotowego pragnienia ²⁷.

Relacja ta obejmuje zresztą nie tylko więzi hierarchiczne; również wśród podmiotów o zbliżonym statusie możliwy jest podobny proces. Dochodzi on do skutku w sytuacjach wzajemnej współpracy, w której tylko jeden uczestnik osiągnie wspólny cel, drugi natomiast będzie mu w tym pomagał. Oba zjawiska Livingston określa mianem imitacji.

Jej przeciwieństwem jest emulacja, w której opiekuńcze przekonanie stwierdza wprawdzie pierwotną różnicę, ale nie uznaje jej za wystarczająco trwałą, dlatego swym celem czyni jej zniesienie czy odwrócenie. Przy takim nastawieniu współpraca staje się niemożliwa, ponieważ podmiot zaborczo pragnie tych

²⁶ P. Livingston, *Models of Desire*, s. 55.

²⁷ *Ibidem*, s. 136.

samych obiektów, które należą do pośrednika. Emulacja prowadzi do rywalizacji i konfliktu.

Obie te modalności są dla podmiotu albo akcydentalne i momentalne, albo ważne i długotrwałe. Pierwszy przypadek Livingston definiuje jako mediację punktową (*punctual mediation*), drugi zaś jako mediację osobową (*personal mediation*), w której dochodzi do krystalizacji pojęcia „ja” właśnie dzięki efektom mimetycznym.

3.5.1. Podwójna mediacja i jej rezultaty

Typem emulacji jest podwójna mediacja, której geneza przedstawia się następująco:

W t1 podmiot A jakoś trafnie lub nietrafnie dochodzi do przekonania, iż B pragnie konkretnego przedmiotu pragnienia, S. Kolejno zatem podmiot A mimetycznie pragnie S. Założmy tymczasowo interesujący wariant, w którym B, w t1, rzeczywiście nie pragnie S – będzie to DM1, w przeciwieństwie do DM2, które jest przypadkiem, gdzie B, w t1, pragnie S. Następnie, w t2, A zachowuje się w taki sposób, że jego pragnienie S jest znane B w t2 (lub powiedzmy w t3). Wiedza B w t3 o pragnieniu S przez A służy formowaniu mimetycznego pragnienia B względem S, w t4 (A staje się pośrednikiem B). W t5, B z kolei zachowuje się w taki sposób, że jego pragnienie względem S jest znane A. W przypadku DM1 oznacza to, iż fałszywe przekonanie A o tym, iż B pragnie S zostaje zastąpione przez prawdziwe przekonanie o pragnieniu B względem S. W przypadku MD2 A ma nowy dowód, żeby utrzymywać, iż B pragnie S²⁸.

Początek tego procesu jest zatem uwarunkowany przekonaniem, które wymiennie przypisują obu podmiotom pragnienie tego samego przedmiotu. Kiedy B zorientuje się, że A też pragnie S, wówczas B zwiększy swoje zainteresowanie S, tak aby uniemożliwić A jego osiągnięcie. Ten opór jedynie spotęguje pragnienie A, który będzie się starał zdobyć S za wszelką cenę. W ten sposób rozwój wzajemnej mediacji zacznie przybierać kształt spirali, która za każdym kolejnym cyklem osiąga coraz większy stopień natężenia.

W wyniku tej sytuacji pojawiają się nie tylko nastawienia stwierdzające sukcesywnie rosnącą wartość S, ale także ujawnią się, początkowo niemal nieobecne, przekonania opiekuńcze. B, wykazując zintensyfikowane zainteresowanie S, stanie się dla A wiarygodniejszym pośrednikiem, ponieważ w ten sposób B objawia swą niezależność i wyższość. Z perspektywy A zachowania B nie są reakcją na wcześniejszą sytuację, ale mają charakter zupełnie nieuwarunkowany. Ewolucja ta pierwotnie dotyczy tylko przekonań opiekuńczych A, jednak w miarę jak mediacja staje się wzajemna, analogicznemu procesowi podlegają też sądy B.

Analizując poznawcze aspekty podwójnej mediacji, Livingston zauważa, iż podmiot bezwiednie czy bezrefleksyjnie dokonuje przejścia od przekona-

²⁸ *Ibidem*, s. 74.

nia przypisującego innemu pragnienie czegoś do stanu, w którym tego pragnie on sam. W rezultacie nabiera on przeświadczenia o własnej spontaniczności; ewentualnie wyjaśnia swoje (i rywala) zainteresowanie niezwykleymi właściwościami przedmiotu. Konsekwencją tego rodzaju eksplikacji jest oszukiwanie samego siebie (*self-deception*), polegające zarówno na utrzymywaniu fałszywych przekonań, jak też na ignorowaniu czy manipulowaniu faktami, które wydają się im przeczyć.

Rezultatem podwójnej mediacji jest zanik różnic między rywalami. Livingston uzupełnia tę intuicję stwierdzeniem, iż uzyskana w ten sposób symetria:

jest usytuowana na głębszym poziomie niż tym, który zajmuje się osądami moralnymi indywidualnych postaci, skoro dotyczy ona ogromnej roli intersubiektywnych relacji i wpływów społecznych, które określają to, co podmioty czynią²⁹.

Oznacza to, iż pojawiające się niekiedy asymetryczne przeciwstawienia o charakterze wartościującym bywają mylne i pozorne.

4. Pragnienie metafizyczne

Dotychczasowa prezentacja była eksplikacją tezy o niezeterminowaniu pragnienia, pozostającej w opozycji do ściśle wyznaczonego zakresu potrzeb. Ich drugą ważną cechą jest dążenie do osiągnięcia tego, co stało się ich celem. W momencie, kiedy fakt ten nastąpi, naturalna potrzeba samoistnie wygasa. Pragnienie natomiast tym jeszcze różni się od niej, że nigdy nie dociera do stanu pełnego zaspokojenia czy spełnienia. Jak bowiem wyjaśnia Webb:

Pragnienie [...] zawsze osiąga swoje rzekome przedmioty i znajduje niewiele lub nie znajduje wcale prawdziwej satysfakcji. Jest bowiem zakorzenione w skłonności, która zmusza do udratyzowania naszego życia za pomocą wyobrażeń i do popadania w fascynacje postaciami czy przedmiotami, które symbolizują dla nas doskonałość lub pełnię bycia, jakiej sami czujemy się pozbawieni³⁰.

Zdobycie konkretnego obiektu nie przynosi zadowolenia, ale rozczarowanie, ponieważ to nie on jest tym, czego szuka pragnienie. Jego prawdziwy „przedmiot” jest znacznie bardziej subtelny, a zarazem transcendentny, dotyczy bowiem samego istnienia: bycia jako takiego. Ten fundamentalny aspekt Girard nazywa pragnieniem metafizycznym. Termin ten oznacza, iż:

Przedmiot jest jedynie środkiem, pozwalającym dotrzeć do pośrednika. Pragnienie jest wymierzone właśnie w bycie pośrednika [*mediator's being*] (DD, 53; por. QC, 31). *Bycie* jest tym, czego mimetyczne pragnienie naprawdę szuka [...] (STZ, 57).

²⁹ *Ibidem*, s. 164.

³⁰ E. Webb, *Philosophers of Consciousness*, s. 184–185.

Imitowanie konkretnych pragnień jest wprawdzie najbardziej widoczne, ale zarazem – niepełne. Jego przyczyna tkwi bowiem w zamiarze wchłonięcia czy stopienia się z substancją pośrednika. Pragnienie metafizyczne jest zatem projektem bycia tym, kim jest inny.

Girard podkreśla ścisły związek naśladowczego oraz metafizycznego pragnienia, który staje się bardziej uchwytny z perspektywy podmiotu. Odmienny status ontologiczny, jaki ten przypisuje swemu pośrednikowi (i który chce skopiować), polega bowiem na samowystarczalności. Jak zauważa Vinolo:

To zatem, co interesujące u pośrednika, jest również – a być może przede wszystkim – tym, co uważamy za jego autonomiczne istnienie; za jego zdolność do bycia przyczyną swoich pragnień. Tym, czego szukam u pośrednika, jest to, co uznaję za bycie jego bytu, tzn. za jego bycie-autonomicznym, jego bycie-przyczyną, jego bycie-bogiem, jego *causa sui*³¹.

Postrzeganie autonomii wiąże się z obserwacją dotyczącą natury pragnienia, które wydaje się bezpośrednie, niezależne i niczym – poza sobą – nie uwarunkowane. Dopiero przy takim założeniu jego relacja z przedmiotem staje się metafizyczna, jak to ujmuje Girard, twierdząc, iż:

mimetyczne pragnienie podporządkowuje upragnione coś temu komuś, kto pozostaje z tym w uprzywilejowanym związku. Zazdrość pragnie tego stojącego wyżej bycia [*being*], którym zdaje się być obdarzony nie ten ktoś sam ani to coś samo, ale ich połączenie (STZ, 7).

Więź pośrednika z przedmiotem jest tak ścisła, iż niekiedy dochodzi do ich fuzji, w której to obiekt staje się symbolem samowystarczalności (TH, 296, 333; SP 1, 202–203). Ulegając temu złudzeniu, podmiot jest przekonany, iż zdobycie owego „cudownego” przedmiotu zapewni mu pełnię istnienia, którą posiada inny, a której on sam dotkliwie czuje się pozbawiony.

5. Uwagi końcowe

Fakt, iż dla antropologii Girarda źródłem wiedzy o pragnieniu jest przede wszystkim literatura, powoduje, że nie każda kwestia uzyskuje wystarczający opis. Z perspektywy systemowej i logicznej najważniejszy okazuje się metafizyczny wymiar pragnienia, który jest przyczyną pozostałych form pośrednictwa.

Wynika z tego, iż Girard wpisuje się w tradycję refleksji zachodniej, uznającej brak ontologicznej autonomii za podstawowy wyznacznik człowieczeństwa. *Homo transcendens* zawsze bowiem będzie szukał sposobów „uzupełnienia” własnej kondycji, wychodząc ku temu, co radykalnie inne i przekraczające jego naturę.

³¹ S. Vinolo, *René Girard: Du mimétisme...*, s. 55.

Analogia ta ma wszakże charakter przybliżony, gdyż projekt Girarda precyzuje zarówno proces owego wykraczania, jak i jego cel. Ustanawia ponadto związek między tymi dwoma aspektami, ponieważ drugi wyraźnie determinuje pierwszy: w zależności od tego, kim jest pośrednik, mediacja przebiega w określony sposób.

Generalnie selekcja modeli zostaje sprowadzona przez Girarda do radykalnej alternatywy:

Wybrać znaczy zawsze: wybrać wzorzec, prawdziwa wolność tkwi zaś w możliwości wyboru między wzorcem ludzkim i boskim (PP, 65; por. WSZ, 51–52).

W wypadku mediatora autentycznie boskiego, o którym mówi religia chrześcijańska, metafizyczny charakter imitacji jest dominujący. Naśladowanie Chrystusa upodabnia człowieka do Niego pod względem Jego wewnętrznej natury (por. 3.1.3). W sytuacji natomiast, gdy pośrednikiem jest inny człowiek, dążenie do analogicznego celu powoduje konieczność powielania jego pragnień związanych z przedmiotami, postawami czy zachowaniami. Żeby bowiem „być” jak inny, trzeba „mieć” wszystko to, co on ma.

Na tym, jak sądzę, polega zasadnicze rozróżnienie w tym projekcie. Pragnienie metafizyczne albo generuje następne – nierzadko konfliktotwórcze – pragnienia, albo przeciwnie: uwalnia od nich, zbliżając do boskiego ideału.

Źródła tekstów Girarda (wraz z używanymi skrótami):

- DB** – „*To Double Business Bound*”: *Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology*, Baltimore 1988.
- DD** – *Deceit, Desire and the Novel. Self and Other in Literary Structure*, transl. by Y. Freccero, Baltimore 1969.
- ED** – *Eating Disorders and Mimetic Desire*, „Contagion” 1996, nr 3, s. 1–19.
- GS** – *Generative Scapegoating* [w:] *Violent Origins: Walter Burkert, René Girard and Jonathan Z. Smith on Ritual Killing and Cultural Formation*, ed. R.G. Hamerton-Kelly, Stanford 1987, s. 73–145.
- PK** – *Początki kultury*, przeł. M. Romanek, Kraków 2006.
- PP** – *Prawda powieściowa i kłamstwo romantyczne*, przeł. K. Kot, Warszawa 2001.
- QC** – *Quand ces choses commenceront. Entretiens avec Michel Treguer*, Paris 1994.
- STZ** – *Szekspir. Teatr zazdrości*, przeł. B. Mikołajewska, Warszawa 1966.
- SP 1** – *Sacrum i przemoc*, przeł. M. i J. Plecińscy, Poznań 1993, t. 1.
- TH** – *Things Hidden Since the Foundation of the World*. Research undertaken in collaboration with Jean-Michel Oughourlian and Guy Lefort. Transl. by S. Bann and M. Metteer, Stanford 1978.

WSZ – *Widziałem szatana spadającego jak błyskawica*, przeł. E. Burska, Warszawa 2002.

Wywiady:

- I1** – *Interview with René Girard*, „Denver Quarterly”, Summer 1978, nr 13, s. 27–40.
- I2** – *An Interview with René Girard* [w:] DB, s. 199–229.
- I3** – *An Interview with René Girard* [w:] R.J. Golsan, *René Girard and Myth. An Introduction*, Routledge 1993, s. 129–149.
- I4** – *The Anthropology of the Cross: A Conversation with René Girard* [w:] *The Girard Reader*, ed. J.G. Williams, New York 1996, s. 262–288.
- I5** – *Entretien avec René Girard* [w:] F. Lagarde, *René Girard ou la christianisation des sciences humaines*, New York 1994, s. 185–204.
- I6** – *Psychoanalysis and Mimetic Theory: Difference and Identity: A Conversation with Sergio Benvenuto in collaboration with Maurizio Meloni*, przeł. A. Mizińska-Kleczkowska, „Journal of European Psychoanalysis”, Winter–Spring 2002, nr 14, s. 3–25.
- I7** – *Violence, Difference, Sacrifice: A Conversation with René Girard*, „Religion and Literature”, Summer 1993, nr 2, vol. 25, s. 11–33.
- I8** – *Wywiad z René Girardem*, [w:] *Przemoc i filozofia*, red. J. Mizińska M. Kociuba, Lublin 2004, s. 155–170.
- I9a** – «*Quand ces choses commenceront*». *Entretiens avec Philippe Muray*, „Tel Quel”, Hivier 1978, s. 37–57.
- I9b** – «*Quand ces choses commenceront*». *Entretiens avec Philippe Muray*, „Tel Quel”, Printemps 1979, s. 32–39.
- I 10** – *The Logic of the Undecidable. An Interview with René Girard*, „Paroles Gelées” 1987, nr 5, s. 1–24.

Przedmowy, posłowania, odpowiedzi

- P1** – *Postface. Mimetic Desire in the Underground* [w:] *Resurrection from the Underground: Feodor Dostoevsky*, ed. and transl. J. Williams, New York 1997, s. 143–165.
- P2** – *Response by René Girard* [w:] *Violence Renounced. René Girard and Biblical Studies, and Peacemaking*, ed. W.M. Swartley, Telford 2000, s. 308–320.

Summary

THE BASIS OF RENÉ GIRARD'S ANTHROPOLOGY

The article presents the fundamental category of René Girard's anthropology, namely the concept of desire. The author discusses, above all, its imitative nature which is revealed in its two basic types: the external and the internal one. The characteristic is supplemented with the metaphysical dimension which appears at times when the object of the desire is existence itself. The presentations were also widened to include the views of psychologists, for whom Girard's findings constitute an important inspiration.