

OBĚŤ<sup>1</sup>

René Girard

Funkcí oběti je utišit vnitřní násilí, zabránit vypuknutí konfliktů. Avšak společnosti jako např. ta naše, které nemají čistě obětní rity, se docela dobře obejdou bez nich; vnitřní násilí tu bezpochyby neschází, nerozšiřuje se však nikdy do té míry, že by ohrožovalo existenci společnosti. To že oběť a jiné rituální formy mohou docela dobře vymizet bez katastrofických důsledků, vysvětluje patrně částečně neschopnost etnologie a náboženských věd přiřknout reálnou funkci kulturním jevům. Je nám zatěžko myslet jako nutné ty instituce, jichž nemáme, jak se zdá, vůbec zapotřebí.

Jakmile vnitřní násilí, potlačené prostřednictvím oběti, poodhalí poněkud svou povahu, ukazuje se ve formě krevní msty blood feud, jež v naší společnosti hraje pouze bezvýznamnou roli nebo vůbec žádnou. Možná právě z této strany je vhodné hlídat různost primitivních společností, specifickou osudovost, jíž jsme uchráněni a kterou oběť nemůže odvrátit (což je zřejmé), kterou však udržuje ve snesitelných mezích.

Proč krevní msta představuje neúnosnou hrozbu všude tam, kde běsní? Jedinou uspokojivou pomstou za prolití krve je prolití krve zločince. Neexistuje zřetelný rozdíl mezi činem, za který se msta mstí, a mezi mstou samou. Msta chce být odvetou a každá odvěta vyvolává novou odvetu. Zločin, který msta trestá, není téměř nikdy chápán jako první; již onen první zločin je chápán jako msta za ještě nějaký původnější zločin.

Krevní msta tedy představuje nekonečný proces. Pokaždé když propukne v nějakém bodě společenství, má tendenci šířit se dále a zachvátit celý sociální útvar. Je tu hrozba, že dojde ke skutečné řetězové reakci s osudnými důsledky ve společnosti omezených rozměrů. Rozmnožení odvetných činů vydává v sázku samotné bytí společnosti. Proto je pomsta všude předmětem přísného zákazu.

<sup>1</sup> R. Girard, *La violence et le sacré*, Paris 1972, kap. I, „Le sacrifice“, str. 10–61.

Ve světě, v němž ještě žije msta, je nemožné mít o ní nerozporné, vzájemně si neprotirečící představy. Například v řecké tragédii nenajdeme souvislý a jednotný postoj k pomstě. Kdybychom se pokoušeli vy-preparovat z tragédie teorii pomsty, ať už pozitivní či negativní, znamenalo by to již nepochopení podstaty tragična. Každý vyzývá nebo odsuzuje pomstu podle pozice, kterou zaujímá v dané chvíli na stupnici násilí.

Existuje bludný kruh pomsty a my si ani nedovedeme představit, do jaké míry tíží primitivní společnosti. Pro nás tento bludný kruh neexistuje. Jaký je důvod této výsady? Na tuto otázku lze odpovědět v rovině institucí. Je to právě soudní systém, který zbavuje hrozby pomsty. Nepotlačuje pomstu jako takovou: účinně ji omezuje na jediný odvetný akt, jehož výkon je svěřen suverénní autoritě a specializované v této oblasti. Výroky soudní autority se vždy chápou jako poslední slovo pomsty.

Rozbor určitých výrazů je tu poučnější nežli rozbor celých právních teorií. Pomsta (o níž tu je řeč) je v soudnictví chápána jako msta *privátní*. Tento výraz předpokládá opoziční párový termín „*veřejná msta*“; ten však není nikdy explicitně užíván. Z tohoto hlediska existuje v primitivních společnostech pouze *privátní msta*. Veřejnou mstu je nutno hledat v občanských společnostech. Pouze soudní systém ji může zaručovat.

V soudním systému není žádný princip, který by se reálně odlišoval od principu msty. V obou případech, při násilné odplatě i při odsouzení je při díle tentýž princip. Anebo lze říci, že tento princip je spravedlivý a spravedlnost je přítomna již ve mstě, a není-li tomu tak, pak není vůbec žádná spravedlnost. O tom, kdo vykonává spravedlnost na vlastní pěst, se v angličtině říká: *He takes the law into his own hands* („bere zákon do svých rukou“). Není základního rozdílu mezi pomstou *privátní* a *veřejnou*, existuje však obrovský rozdíl v sociální rovině: za pomstou jednou vykonanou již nenásleduje msta další; proces je ukončen; nebezpečí pokračování donekonečna je zažehnáno.

Mnozí etnologové jsou zajedno v tom, že v primitivních společnostech se nevyskytuje soudní systém (Malinowski, Radcliffe-Brown). Hovořit u primitivních společností o výkonu spravedlnosti, jak to činí např. Lowie, o tom, že msta tu představuje justiční systém, znamená zneužívat význam termínů, svědčí o nevědomosti naší společnosti, která má již justiční systém tak dlouho, že si již ani není vědoma jeho účinků. Pokud je pomsta nekonečným procesem, pak nelze od ní žádat, aby zadržela násilí. Pokud neexistuje suverénní a nezávislá instituce, jež si vyhrazuje pomstu namísto poškozené strany, potud trvá nebezpečí ne-

konečného pokračování pomsty. Proto je nepřesné hovořit o vykonávání spravedlnosti, a to i v případech takových institucí jako jsou tzv. „boží soudy“.

Jestliže v primitivních společnostech není účinného léku proti násilí, pak lze předpokládat, že *preventivní* opatření budou hrát významnější roli oproti *kurativním*. Zde se opět dostáváme k definici oběti jako nástroje prevence v boji proti násilí.

V primitivních společnostech neexistují takové kritické situace, na něž by nebylo možno odpovědět obětí, existují však takové krize, v nichž se oběť uplatňuje především. V takových krizích je vždy ohrožena jednota společenství. Čím je krize napjatější, tím musí být oběť „vzácnější“.

Náboženský člověk chce vždy utišit násilí, zabránit mu, aby se šířilo. Náboženské a morální chování směřuje k nenásilí bezprostředně v každodenním životě; v rituálním životě pak vystupuje často zprostředkovane, paradoxním prostřednictvím násilí. Na druhé straně nelze zapomenout, že oběť, aby zůstala účinná, musí se uskutečnit v duchu *pietas*, jež charakterizuje všechny aspekty náboženského života. Začínáme již chápat, proč je oběť činem zároveň způsobujícím vinu i velmi posvátným, proč je násilím legitimním a zároveň nelegitimním.

Primitivní náboženský člověk si násilí ochočuje, dává mu pravidla, a dává mu směr, aby je mohl užít proti všem formám násilí vskutku neúnosného. Toto vše činí ve všeobecné atmosféře nenásilí a usmíření. Oběť představuje zvláštní kombinaci násilí a nenásilí. O justičním systému lze říci zhruba totéž.

Všechny prostředky, kterých kdy člověk užil, aby se uchránil před nekonečnou pomstou, jsou patrně navzájem spřízněny. Lze je rozdělit do tří kategorií: 1) *preventivní* prostředky, které se vztahují všechny k usmíření pomstychtivosti a které spočívají v oběti; 2) zařízení a instituce omezující mstu jako jsou „boží soudy“, jejichž kurativní účín je ještě pochybný; 3) soudní systém, jehož kurativní účinnost je nesrovnatelná.

Tyto prostředky jsou uspořádány podle míry jejich účinnosti. Přejít od preventivního ke kurativnímu odpovídá skutečné historii, alespoň v západním světě. První kurativní prostředky jsou na přechodu mezi čistě náboženskou oblastí a vysoce výkonnou oblastí práva. Samy o sobě mají rituální charakter a často jsou spojeny s obětí.

Jestliže nám náš systém připadá racionálnější, je to ve skutečnosti proto, že se více přibližuje principu msty. Naléhání na potrestání viníka nemá jiný smysl. Soudní systém, místo aby pracoval na zastavení msty, aby ji zmírnil, ošálil, nebo aby ji nasměroval k druhotnému cíli, jak to

činí všechny čistě náboženské postupy, pomstu racionalizuje; dokáže s ní manipulovat bez nebezpečí, činí z ní nesmírně účinný nástroj, uzdravující z násilí, a druhotně chránící před násilím.

Soudní systém a oběť mají koneckonců tedy stejnou funkci, jenže soudní systém je mnohem účinnější. Může existovat pouze ve spojení se skutkem silnou politickou mocí. Jako všechny technické vymožitky je dvojsečnou zbraní, potlačující jakož i osvobozující.

Přes jistý rozdíl, praktický i mytický, je třeba zdůraznit jistou nerozdílnost, značnou pozitivní identitu pomsty, oběti a trestního soudnictví. Je to správné, neboť všechny tyto jevy mají v době krize sklon upadnout v totéž nediferencované násilí. Toto připodobnění se může zdát přehnané a dokonce nepravděpodobné, pokud je ovšem formulujeme na půdě abstrakce. Je třeba sáhnout ke konkrétním příkladům a podrobit explikativní sílu této naší teze zkoušce fakt. Mnohé zvyky a instituce, jež zůstávají nepochopitelné a nezařaditelné, se ve světle této teze objasní.

V knize *Primitivní společnost* se Lowie zmiňuje o skutečnosti, jež je hodna naší pozornosti.

„Čukčové sjednávají mír obětí činem... Zatímco Ifuagové podporují většinou své příbuzné za jakýchkoli okolností, Čukčové se často pokoušejí vyhnout dalšímu pokračování rozbroje tím, že obětují jednoho z členů rodu.“

Jako při každé oběti nebo legálním trestu, i zde se jedná o to, zabránit bludnému kruhu pomsty. To má rovněž na mysli Lowie. Tím, že obětují jednoho ze svých lidí, nabídnou Čukčové svým potenciálním nepřátelům oběť, vybízejíce je tak, aby se dále nemstili, aby se nedopouštěli činu, který by znamenal novou urážku, již by bylo nutno pomstít. Tento kajicný prvek sblíží více popsany čin s obětí, což je podporováno výběrem oběti, totiž že obětovaný je někdo jiný než viník.

Přesto nemůžeme tento zvyk Čukčů kvalifikovat jako oběť. Čistě rituální oběť není totiž nikdy přímo a otevřeně spojena s prvním prolitím krve nerituálního charakteru. Nikdy se neobjevuje jako výkupné za určitý čin. Spojitost mezi obětí a násilím zůstává vždy nepoznána, nikdy se neobjevuje, jinak by oběť ztratila svůj význam. Zde se tato souvislost vyjevuje příliš jasně, abychom tento čin mohli označit za rituální.

Můžeme tento čin zařadit mezi legální tresty? Můžeme v souvislosti s ním hovořit o výkonu spravedlnosti? Ne, to možné není, oběť druhé vraždy není pachatelem první. Můžeme přivolat na pomoc „kolektivní odpovědnost“, jak to činí Lowie, to však nestačí. Je-li ve hře kolektivní odpovědnost, je to vždy na úkor pravého viníka či v jeho prospěch, nebo bez ohledu na něho. Kolektivní odpovědnost nikdy systematicky nevyklučuje pravého viníka. V našem případě je viník z odpovědnosti vylou-

čen. Jedná se o jev natolik nápadný, že není možno pochybovat o jeho kulturním významu.

Nesmíme se tu uchýlovat k nějaké hypotéze o primitivní mentalitě, připouštět nerozlišenost mezi skupinou a individuem. Ušetří-li Čukčové viníka, není to proto, že by nedovedli rozlišovat vinu, naopak – rozlišují ji velmi dobře. Viník je ušetřen jako viník. Čukčové se domnívají, že mají dobré důvody k tomu, aby jednali tak, jak jednají, a tyto důvody je třeba sledovat.

Udělat z viníka oběť by znamenalo dopustit se činu, který vyžaduje pomstu, být poslušen násilnické mysli. Tím že obětují nevinného, vyhýbají se rovnováze v míře provinění, která vede k pomstě. Jestliže odvetné násilí směřuje proti násilníkovi, podílí se tímto skutkem na jeho násilí a neliší se od něho. Vrhá se do toho, čemu chtělo zabránit.

Aby mohl být učiněn konec násilí, nelze se obejít bez násilí. Právě proto je však násilí nekonečné. Každý chce říci poslední slovo násilí, a tak odvěta následuje odvetu, aniž kdy bere konce. Čin Čukčů se tedy podobá zároveň zákonnému trestu a zároveň oběti, aniž by byl zcela jedním z obou. Trestu se podobá v tom, že se jedná o zadostiučinění, o hrdelnou pokutu. Čukčové jsou ochotni se pokořit, svým lidem vnuccují tutéž násilnou újmu, kterou způsobili jinému společenství. Oběti se podobá tento čin v tom, že oběť druhé vraždy není viníkem první. To nám připadá absurdní, cizí našemu rozumu: není tu zachováván princip viny! Tento náš princip nám připadá tak obdivuhodný a absolutní, že si nedovedeme představit jeho zavržení. Nenalezáme-li jej u jistého společenství v té podobě, jak jsme sami zvyklí, máme sklony přičítat mu slabost rozumu a porušené chápání skutečnosti.

Ano, náš rozum je zde zavržen, to proto, že příliš důsledně uplatňování principu msty je zatíženo budoucími nebezpečími.

Vyžadující přímý vztah mezi vinou a trestem, myslíme si, že se chápeme pravdy, která primitivům uniká. Naopak, jsme to my, kdo jsme slepí vůči příliš reálné hrozbě bludného kruhu pomsty v primitivním světě. Právě tomu se snaží zabránit tyto zdánlivé podivnosti, jež nacházíme u přírodních národů.

Za zvláštním zákazem fyzicky ublížit vyhnanci v řeckém světě souvisí bezpochyby obava obdobná zvyku Čukčů. Způsobit násilí násilníkoví znamená přivodit si nákazu násilím. Řekové se zařídili tak, že vyhnance uvrhli do takových podmínek, že nemohl přežít. Nikdo jiný než on sám tak nebyl odpovědný za jeho smrt, nikdo se na něm nedopustil násilí. Buďto zanechali nešťastníka samotného a bez potravin na širém moři či na vrcholku hory anebo jej přinutili vrhnout se se skály.

Odkládání dětí věstících budoucí neštěstí ve volné přírodě svědčí o podobných obavách poskvrnění se fyzickým násilím.

Všechny tyto zvyklosti nám připadají absurdní, nerozumné. Ve skutečnosti mají přísné logické důvody. Jde vždy o to, vykonat takový násilný čin, který by sám nebyl dalším článkem v řetězu předchozích násilností. Ideálem je vždy dopustit se rozhodujícího a konečného násilí, které by učinilo navždy všemu násilí konec.

Přírodní národy se snaží rozbít symetrii odplaty na rovině formy. Na rozdíl od nás dobře chápou, co je to opakování téhož a pokoušejí se mu zamezit vykonáním něčeho odlišného. Lidé moderní doby nemají strach z násilné odplaty. Na ní je postaveno trestní právo. Neosobní instituce soudnictví zabráňuje vzniku bludného kruhu násilí. Dnes si již nedovedeme představit, jak přírodní národy děsil strach z nekonečné pomsty. Proto nám unikají důvody chování Čukčů a opatření vzhledem k vyhnání u Řeků.

Zvyk Čukčů není ani obětí ani pomstou ani justičním výkonem. A přece není zcela cizí žádnému z těchto jevů. Nachází se v bodě, v němž se tyto tři jevy zdají protínat. Jestliže současné myšlení není s to chápat tyto tři jevy jako schopné vzájemného průniku, pak nelze očekávat, že přinese mnoho světla v otázkách, které nás zajímají.

Ve výše popsaném zvyku Čukčů můžeme sledovat velký počet psychologických implikací s vymezeným záměrem. Můžeme si například myslet, že Čukčové, tím že vydají na smrt nevinného, se chtějí ukázat smířlivými, aby „neztratili tvář“. To je možné, nicméně lze si představit i něco zcela jiného, je tu množství různých, ba i protikladných motivů, nabízejících se k vysvětlení. Je ovšem zbytečné ztrácet se v jejich labyrintu; neboť náboženské vysvětlení svým významem a stručností převyšuje všechny psychologické hypotézy, žádnou z nich nečiní nutnou, i když také žádnou nevylučuje.

Za klíčový náboženský pojem tu považujeme pojem rituální nečistoty. Předchozí poznámky mohou sloužit za úvod k objasnění tohoto pojmu. To, co způsobuje rituální nečistotu, je násilí. V mnoha případech se tu jedná o zřejmou, nepochybnou pravdu.

Dva lidé se spolu utkají; teče krev; tito dva lidé jsou již nečistí. Jejich nečistota je nakažlivá; zůstat s nimi, to by znamenalo podstoupit nebezpečí zapletení se do jejich sporu. Neexistuje žádný jiný způsob jak se vyhnout nečistotě, to znamená kontaktu s násilím, než vzdát se. Nejedná se tu o žádnou ideu povinnosti nebo morálního zákazu. Nákaza je strašným nebezpečím, jemuž se nevyhýbají pouze ti, kdo jsou už sami nakaženi.

Jestliže každý styk s proviněným, byť i náhodný, činí nečistým, má takové důsledky i každý násilný, nepřátelský kontakt. Je-li třeba za každou cenu utéci se k násilí, tak je nutno, aby přinejmenším oběť byla čistá, neposkvrněná účastí ve zlověstném sporu. Takové je mínění Čukčů. Náš příklad jasně ukazuje, že pojmy čistoty a nákazy mají dopad v rovině lidských vztahů. Za těmito pojmy se skrývá hrůzná skutečnost. Toto náboženská etnologie právě dlouho odmítala. Moderní badatelé, zvláště v době Frazerově a jeho žáků, skutečnost vůbec neviděli, jednak proto, že pro ně neexistovala, jednak též proto, že si primitivní náboženství dává záležet na tom, aby ji zakrylo. Ideje jako nákaza či nečistota odkazují k procesu, kterým se toto zašifrování děje: Hrozba, která visí nad vztahy mezi lidmi a která z nich zcela vyplývá, je neustálá. Pojem rituální nečistoty může degenerovat do té míry, že se stává pouhou pověrou o zlověstném působení materiálního kontaktu. Násilí je proměněno v jakési fluidum, které prosakuje předměty a jehož šíření se zdá odpovídat čistě přírodním zákonům, tak jako elektřina nebo magnetismus. Moderní myšlení, aniž by usilovalo o rozptýlení této nevědomosti a o znovunalezení skutečnosti, jež se skrývá za touto pověrou, ještě jí dodává vážnosti a posiluje ji. Zpochybňuje tak u náboženského člověka smysl pro realitu a dělá z jeho světa svět pohádek.

Někdo se oběsí; jeho mrtvola je nečistá, avšak také provaz, který mu k tomu posloužil, strom, na němž byl provaz uvázan, půda kolem toho stromu; nečistota se ztrácí, podle toho, jak se vzdalujeme od mrtvoly. Všechno se děje tak, jako by se z místa, kde se násilí projevilo a z předmětů, které přímo zasáhlo, šířily subtilní emanace, které pronikají všechny kolemstojící předměty a jež slábnou v závislosti na čase a vzdálenosti.

Jestliže Frazer a jeho škola vidí ve strachu z nákazy nečistotou měřítko iracionality a pověrečnosti v náboženském myšlení, jiní badatelé naopak učinili z tohoto strachu jakousi prvotní vědu. Tento přístup je založen na nápadných podobnostech mezi vědeckými zásadami moderní hygieny a jistými zásadami rituálními.

Existují společnosti, kde nakažlivá nemoc, neštovice, má speciálního boha. Po celou dobu trvání této nemoci jsou nemocní zasvěceni tomuto bohu; jsou odděleni od společenství a svěřeni zasvěcenci, knězi tohoto boha, tj. člověku, který kdysi nemoc prodělal a přežil. Od té doby se onen člověk podílí na moci boha, je chráněn proti účinkům jeho násilí.

Někteří vykladači, zaujati skutečnostmi tohoto řádu, se domnívali, že odhalili původ rituální nečistoty ve vágním tušení přírodních národů o existenci mikroorganismů. Dnes je toto mínění všeobecně odmítáno, neboť úsilí o ochranu před rituální nečistotou nesleduje tentýž směr jako

moderní hygiena, nýbrž v mnohých případech právě opačný. Tato kritika zůstává ovšem nedostatečnou; nezabraňuje nám totiž srovnávat rituální opatření s medicínou ještě namnoze bloudící, která přinese občas dobré výsledky, jak tomu bylo například s medicínou minulého století.

Teorie, která vidí v náboženské hrůze jakési předvědění, ukazuje sice na něco zajímavého, je však natolik útržkovitá, že ji musíme považovat za falešnou. Taková teorie se mohla zrodit pouze ve společnosti, v níž se nemoc jeví jako jediné osudové břímě, která stále ještě tíží člověka, jako jediná hrozba, která musí být ještě zdolána. Je zřejmé, že v primitivním pojmu nákazy je mimo jiné obsažena také představa nakažlivé nemoci. Avšak v celkové představě rituální nečistoty je nemoc jen jednou z oblastí mezi jinými. My tuto úzkou oblast vyjímáme z původního širšího náboženského rozsahu pojmu, neboť je jedinou oblastí, v níž se stýká moderní a vědecký pojem nákazy s původní představou, která má mnohem širší rozsah.

Primitivní společnost, která nemá soudní systém, je vystavena, jak bylo řečeno, bludnému kruhu msty, čiré a prosté ničivosti, kterou nazýváme základním násilím. Společnost se cítí nucena zaujmout vůči této ničivosti násilí jisté postoje, které nám připadají nesrozumitelné. Je to vždy ze dvou důvodů, jimž nerozumíme: za prvé že nevíme naprosto nic o základním násilí, ani že existuje, za druhé že i přírodní národy znají toto násilí toliko ve zcela odlišné formě, totiž v částečně klamném zjevu posvátna.

Pokud chápeme tato rituální opatření jako celek chování, směřující proti násilí, byť by se nám některé z nich jevila absurdními, nejsou jako taková ničím iluzorním. Takto jsme se již vyslovili i o oběti. Jestliže obětní katarze dokáže zabránit bezbřehému šíření násilí, pak se jí podařilo zastavit skutečnou nákazu.

Jestliže se poohlédneme nazpátek, rozpomeneme se, že se nám násilí jevílo něčím mimořádně sdělitelným a nakažlivým. Jeho tendence zmocňovat se náhradního objektu může být popsána jako jistý druh nakažlivosti. Násilí, jež se dlouho hromadilo uvnitř, exploduje vždy nakonec do okolí; běda tomu, kdo se v tu chvíli nachází v jeho dosahu. Rituální předpisy směřují na jedné straně k tomu, aby se zabránilo jeho šíření, na druhé straně, aby ho byli v možné míře uchráněni ti, kdo se náhodou octli zapleteni do situace rituální nečistoty, totiž do násilí.

Sebemenší násilí se může vystupňovat do katastrofálních rozměrů. I když se nám tato pravda stala málo patrnou, alespoň v našem každodenním životě, přesto všichni víme, že divadlo hrůzy a násilí má v sobě něco nakažlivého. Někdy je téměř nemožné ubránit se této naze. Vůči

násilí se může stát osudnou netolerance zrovna tak jako tolerance. Když se násilí stane zjevným, jsou lidé, kteří se mu bez zábran oddají, dokonce i s nadšením, jsou též jiní, kteří jeho pokračování vzdorují, avšak to jsou často ti, kteří umožní, aby násilí triumfovalo. Žádné pravidlo neplatí všeobecně, žádný princip neodolává donekonečna. Jsou okamžiky, kdy jsou všechny léky účinné, neústupnost i smířlivost, naopak jsou jiné, kdy jsou všechny marné, pouze přispívají růstu zla, jemuž chtějí čelit.

Vždy přichází chvíle, kdy už není možno čelit násilí jinak než dalším násilím, málo záleží, zda jeho užití povede k úspěchu či ke zkáze, ono vítězí vždy. Násilí má mimořádné mimetické účinky, jednak přímé a pozitivní, jednak nepřímé a negativní. Čím více se lidé snaží je ovládnout, tím více je sytí; násilí přeměňuje překážky, jež jsme mu chtěli postavit do cesty, v prostředky své vlastní činnosti; podobá se plameni, který pohlcuje vše, co jsme do něho uvrhli ve snaze jej uhasit.

Právě jsme se uchýlili k metafoře ohně; mohli bychom též hovořit o bouři, o povodni, o zemětřesení. A nejsou to pouhé metafory. To ovšem neznamená, že bychom posvátno chápali jako pouhou transfiguraci přírodních jevů.

Posvátno je vše, co se zmocňuje člověka tím více, čím více se považuje za schopného je ovládat. Jsou jím tedy mezi jinými věcmi, avšak teprve druhotně, i bouře, lesní požáry, epidemie, jež decimují obyvatelstvo. Je jím však také zejména, ačkoli v poněkud skryté podobě, násilí lidí samotných, násilí promítnuté mimo člověka, jako cosi člověku vnějšího a přivtělené ke všem ostatním silám, tisícím člověka z vnějšku. Je to násilí, které je skutečným srdcem a pravou duší posvátna.

Zatím ještě nevíme, jak lidé dokážou projektovat své vlastní násilí mimo sebe. Ve chvíli, kdy se jim to poprvé podařilo, kdy posvátno do sebe vtělilo tuto tajemnou substanci, jež je začala trýznit podobně jako přírodní katastrofy, v téže chvíli se lidé ocitli konfrontováni se souborem jevů, jež se nám zdají různorodé, jejichž analogie jsou však skutečně velmi pozoruhodné.

Chceme-li se vyhnout nemoci, je dobré vyhnout se styku s nemocnými. Je rovněž dobré vyhnout se styku s vražednou zuřivostí, nechce-li jí člověk být zachvácen či se nechat zabít, což koneckonců vyjde nastejno, neboť první vede téměř vždy k druhému.

Podle našeho mínění existují dva odlišné typy nákazy. Moderní věda se zajímá pouze o ten první. Bylo by možno se domnívat, že druhý typ nákazy není z hlediska podmínek definovaných výše jako primitivních zdaleka závažným, totiž není-li vytvořen justiční systém.

Pod pojem rituální nečistoty zahrnuje náboženské myšlení celý soubor jevů, nesourodých a nesmyslných z hlediska moderní vědy, jejichž

skutečnost a podobnost však nutní k tomu, aby byly přiřazeny k základnímu násilí, jež tvoří jádro a poslední základ celého systému.

Například mezi nemocí a násilím vykonaným z vůle nepřítele existují nepopíratelné vztahy. Utrpení nemocného se podobá tomu, jež postihuje zraněného. Nemocnému hrozí smrt. Smrt rovněž hrozí všem těm, kdo tak nebo onak, aktivně nebo pasivně jsou zapleteni do násilí. Smrt není vždy nejhorší násilí, jež se může člověku přihodit. Nezdá se více nerozumným, shrnout pod jeden pojem tytéž příčiny, víceméně tajemné a nakažlivé, jež mohou přivodit smrt, než vytvořit samostatnou kategorii pro jedinou z nich, jak to činívá moderní člověk v případě nemoci.

Náboženský člověk, chápaný ve svých nejjednodušších, možná nejelementárnějších formách se ani netáže po nejhlubší povaze hrůzných sil, které na něho doléhají; spokojuje se s tím, že je pozoruje, aby zaznamenal jejich pravidelně se opakující případy, trvalé vlastnosti, jež dovolí předvídat jisté skutečnosti, poskytující člověku záchytné body pro další chování.

Abychom pochopili náboženské myšlení, musíme se odvolat k jistým formám empirismu. Toto myšlení má přesně stejný účel jako moderní technickovědecký výzkum, totiž praktickou činnost. Pokaždé když si člověk vskutku přeje dospět ke konkrétním výsledkům, pokaždé když je tíseň skutečností, upouští od abstraktních spekulací a oddává se empirismu o to rozumnějšímu a zúženějšímu, o co více jej tísní síly, které se snaží ovládnout nebo aspoň oddálit.

Náboženský empirismus vede vždy k týmž závěrům: je nutno se držet v co možná největším odstupu vůči silám posvátna, je nutno se vyhnout všem kontaktům. Náboženský empirismus se tedy nemůže v jistých bodech nekryt s empirismem lékařským nebo s vědeckým empirismem vůbec. Proto se někteří badatelé domnívají v něm shledávat jednu z prvních forem vědy.

Tentýž empirismus může nicméně vést k výsledkům natolik mylným, z našeho hlediska se může jevit tak strnulým, tak zužujícím, tak vágním, že býváme v pokušení vysvětlovat jej nějakou psychickou poruchou. Nemůžeme na věci takto nahlížet, aniž bychom přeměnili celý primitivní svět nemocného, vedle něhož my civilizovaní budíme dojem těch, kteří jsou zcela „zdraví“.

Titíž psychiatři, kteří ukazují věci z tohoto hlediska, neváhají, když se jim zachce, obrátit své kategorie: pak je nemocná naopak civilizace, a to právě v protikladu k primitivnímu člověku, který se tentokrát jeví jako prototyp „zdravého“. Ať obracíme pojmy zdraví a nemoci jak chceme, tyto pojmy nejsou s to vyjasnit vztahy mezi primitivními společnostmi a společností naší.

Úzkostlivě dodržovaná rituální pravidla, jež se nám zdají nesmyslná nebo alespoň „velmi přehnaná“, jsou ve vlastním kontextu v podstatě rozumná, totiž v kontextu nevědomosti, v níž se nachází náboženský člověk vzhledem k násilí, jež sakralizuje. Když lidé cítí, že se dostali do křížku s Kyklopem z Odysseje, chovají se co nejbezpečněji. Nemohou si dovolit přepych, brát na lehkou váhu opatření, jež vyžaduje tato kritická situace. Je lépe vykonat příliš než málo.

Můžeme srovnat náboženský postoj s tím, který by asi zaujala lékařská věda, kdyby se ocitla zcela náhle tvář v tvář neznámé nemoci. Epidemie se šíří. Nedaří se izolovat choroboplodné činitele. Jaký je v tomto případě čistě vědecký postoj, jež je vhodné zaujmout? Je vhodné přijmout nikoli pouze některá z opatření, jež vyžadují známé patologické formy, nýbrž všechna bez výjimky. V ideálním případě je vhodné jich přijmout co nejvíce, neboť nevíme nic o nepříteli, kterého je třeba potlačit.

Jakmile je mikrob, který působí epidemii, identifikován, jistá opatření, která byla učiněna před touto identifikací, se mohou ukázat jako neúčinná. Bylo by nesmyslné při nich nadále setrvávat; bylo rozumné je dodržovat jen pokud, pokud se nevědělo, čím je nemoc způsobována.

Nečistotě se nelze vždy vyhnout. I ta nejužkostlivější opatření mohou selhat. Seběmenší dotyk vyvolává poskvrnu, z níž je nutno očistit nejen sebe samého, nýbrž i celé společenství, jež je ohroženo nákazou jako celek.

Čím bude tato poskvrna očištěna? Jaká zvláštní substance obtočí před nákazou nečistou krev? Jak jí dokonce dokáže očistit? Bude to opět krev, avšak krev sakrálních obětí, krev, jež prolita rituálně, zůstává čistou.

Každá nečistota koneckonců odkazuje k jedinému a témuž nebezpečí, k rozehrání nekonečného násilí uprostřed společenství. Hrozba je stále tatáž a vede k témuž obětnímu manévru, v němž se má pomstychtivé násilí rozptýlit na nevinných obětech. Základem představy o rituálním očištění tedy naprosto není pouhá iluze.

Funkcí rituálu je tedy očistit násilí, „oklamat“ je, rozpustit je na obětech, u nichž nehrozí možnost pomsty. Jelikož rituálu uniká tajemství jeho účinnosti, pokouší se pochopit svůj výkon na úrovni substancí a objektů, jež jsou s to poskytnout symbolická vodítka. Je zřejmé, že krev výrazně ilustruje celý průběh násilného činu. Již jsme hovořili o krvi, prolité z nedbalosti nebo ze zlovolnosti; to je krev, která na oběti usychá, ztrácí rychle svou čistotu, je černá a špinavá, vytváří strupy; krev, která na místě zestárne, není ničím jiným, než nečistou krví násilí nemoci a smrti. Proti této zlé krvi, která se ihned zkaží, stojí čerstvá krev obětí, které byly právě obětovány, stále tekutá a jasně červená, neboť

ritus ji používá toliko ve chvíli, kdy je právě prolévána a hned potom bývá odstraněna...

Fyzická proměna prolité krve může ukazovat na dvojakou povahu násilí. Jisté náboženské formy význačně těží z této možnosti. Krev dává doslova možnost vidět, že jedna a táž substance je zároveň tím, co pošpiňuje a zároveň tím, co očišťuje, tím, co dohání lidi k zuřivosti, šílenství a smrti a zároveň je uspokojuje a obživuje.

Nelze tu spatřovat pouhou materiální metaforu ve smyslu Gastona Bachelarda, poetickou hříčku bez důsledků. Rovněž nelze v dvojakosti krve spatřovat poslední skutečnost, skrývající se za neustálými přesuny od jedné krajnosti ke druhé, jak se to údajně děje v primitivním náboženství. V prvním i druhém případě se ztrácí podstata, která spočívá v paradoxní hře násilí. Náboženský člověk, tím, že přistupuje k této hře pouze prostřednictvím krve a jiných symbolických objektů téhož typu, chápe ji sice nedokonale, avšak nikdy ji zcela nevyklučuje, na rozdíl od moderního myšlení, které hýří fantazií jakož i poezií, snažíc se porozumět danostem primitivního náboženského života, nikdy však není s to objevit něco skutečného.

Dokonce ty nejpodivnější úchytky náboženského myšlení svědčí o jedné pravdě: totožnosti nemoci a léku ve sféře násilí. Někdy ukáže násilí lidem hrůznou tvář; bláznivě rozmnoží své stopy, jindy se naopak ukáže v mírotvorném světle, šíří kolem sebe dobrodiní obětí.

Lidé nepronikají k tajemství této duality. Mají potřebu rozlišovat dobré a zlé násilí, chtějí bez přestání opakovat to prvé, aby odstranili to druhé. Ritus není ničím jiným. Viděli jsme, že obětní násilí, aby bylo účinné, musí se co možná nejvíce podobat nesakrálnímu násilí. Proto nacházíme rity, jež se nám zdají být nevysvětlitelnou inverzí toho, co je zakázáno. V některých společnostech se například menstruační krev může stát zrovna tak blahodárnou v rámci ritu, jako je zlověstná mimo jeho rámec.

Dvojaká a zároveň jednotná povaha krve, totiž násilí, je skvěle vystižena v jedné z Euripidových tragédií, v *Iónovi*. Královna Kreúsa se chystá dát zahubit hrdinu pomocí zvláštního talismanu: dvěma kapkami jedné a téže krve, krve Gorgony. První kapka je smrtícím jedem, druhá lékem. Starý královnin otrok se takto táže:

*Stařec* K čemu slouží? Jaká je její cena?

*Kreúsa* Zahání nemoci a dodává sílu.

*Stařec* A jak působí ta druhá?

*Kreúsa* Ta zabíjí. Je to jed z Gorgoniných hadů.

*Stařec* Použiješ je smíšené nebo oddělené?

*Kreúsa* Oddělené. Cožpak lze smísit spásné a škodlivé?

Nic rozdílnějšího než tyto dvě kapky a přece nic podobnějšího. Je tedy snadné, dokonce snad lákavé, smísit oba druhy krve. Vytvoří-li se tato směs, setře se tím veškerý rozdíl mezi čistým a nečistým. Není již žádného rozdílu mezi dobrým a špatným násilím. Pokud čisté a nečisté zůstává rozlišeno, je možné smýt i to největší poskvrnění. Jakmile však dojde ke smíšení, nelze již nic očistit.

Přeložil Jiří Taišl

*René Girard* se narodil roku 1923 v Avignonu. Studoval na Ecole des Chartes (archivní škola), poté v USA (archivnictví a paleografii, získal doktorát na Univerzitě v Indianě). Nyní je profesorem na Univerzitě Johnse Hopkinse. V knize *Násilí a posvátno* se pokouší sestoupit k základům kulturního a sociálního útvaru, jež je jádrem naší civilizace. Opírá se o hlubokou znalost řecké tragédie, jakož i základních výkladových soustav, zejména psychoanalýzy. Ve své práci klade důraz na ústřední úlohu „zakládajícího násilí“ a „zástupné oběti“. Při výkladu využívá zejména postupů vypracovaných francouzskou sociologickou školou (k níž ovšem má i kritické výhrady) a freudovskou psychoanalýzou.