

Per Bjørnar Grande

Sydebukken og den historiske utviklingen

René Girard,
Sydebukken.

Oslo: Teori & praksis forlag 2020.

Den franske filosofen og litteraturteoretikeren René Girard (1923–2015) framstår i dag som en av de mest innflytelsesrike og omstridte tenkerne i vår tid. I løpet av en periode på nesten 60 år krysset han en mengde veletablerte vitenskapelige disipliner som antropologi, religionshistorie, litteraturteori, filosofi og teologi. Girard ville tenke de grunnleggende prinsipper for menneskelig kultur og samfunn ut fra to strukturer: det mimetiske begjær og sydebukkmekanismen.

Hvis man ser på Girards bakgrunn, er det lite som tilsier at han skulle bli noen nytenkende filosof. Faren til Girard var sjef for det pavelige bibliotek i Avignon og ville gjerne at sønnen fulgte i hans fotspor. Girard begynte noe uvillig på en arkivarutdannelse ved det prestisjefylte École de Chartes i Paris i 1943, og har senere beskrevet denne arkivarutdannelsen som et helvete på jord. I 1947 mottok han et stipend for å undervise ved University of Indiana i USA, hvor han foreleste i fransk litteratur og skrev en doktorgrad kalt «American Opinion on France, 1940–1943». Fra 1952 og framover foreleste Girard ved ulike amerikanske universiteter som Duke, Bryn Mawr, Johns Hopkins og State University i New York, før han i 1981 ble professor i fransk litteratur ved Stanford University. I dag regnes han som en av de viktigste tenkerne i det 20. århundret.

Girards system kan betegnes som en overgripende vitenskapelig teori. På linje med Darwins teori om menneskets opprinnelse vil Girard gi en koherent framstilling av kulturens opprinnelse og utvikling. Han beskjeftiger seg mindre med lingvistiske og fenomenologiske analyser av begrepet mimesis, men desto mer med mimesis (imitasjon) som et mellommenneskelig spill.

Det er gledelig at et av Girards viktigste arbeider nå har kommet ut på norsk. Det dreier seg om boka *Le bouc émissaire*, fra 1982, som i norsk oversettelse har fått tittelen *Sydebukken*. Det nystartede forlaget Teori & praksis har gjort et grundig arbeid med

utgivelsen. Teksten kan kanskje virke noe stiv, men det skyldes at oversetteren, Thomas Lundbo, holder seg nøyaktig og tett opp til den franske originalen. Boka har også et svært velskrevet og eksistensielt etterord skrevet av Ida Lødemel Tvedt.

Det er virkelig på høy tid med en norsk utgivelse av Girard, med tanke på hans helt sentrale posisjon innenfor et bredt spekter av fagfelt, fra litteraturvitenskap og religionsvitenskap til antropologi og økonomi. Arbeidene hans har siden 1990 samlet flere hundre akademikere hvert år til ulike konferanser, og en rekke forskningsgrupper knyttet til Girards arbeider har oppstått, blant annet i USA og Frankrike. Den mest betydningsfulle av disse i dag er «Colloquium on Violence and Religion». Girard ble valgt inn i Det franske akademi i 2005, og det sier en del om både fransk åndsliv og Girards intellektuelle betydning at Frankrikes daværende president, Hollande, holdt et minneord da han døde i 2015.

Jeg skal i dette essayet presentere noen av hovedpoengene i *Sydebukken*. En viktig forutsetning for denne boka er imidlertid også den teorien han kanskje er mest kjent for, nemlig den om mimetisk begjær (*le désir mimétique*).

Selv om Girard i boka *Sydebukken* ikke gjør grundig rede for dette begrepet, er det viktig at leseren forstår at imitasjon danner utgangspunktet for sydebukkmekanismen. Jeg vil derfor først beskrive Girards utvikling av det mimetiske begjær, før jeg går over til *Sydebukken*.

Mimetisk begjær

Girards gjennombrudd skjedde med en romanteoretisk refleksjon kalt *Mensonge romantique et vérité romanesque* fra 1961 hvor han analyserer den europeiske romanen, med spesiell vekt på forfatterskapet til Cervantes, Stendhal, Flaubert, Proust og Dostojevskij. Den europeiske romanens fellesnevner er ifølge Girard synliggjøringen og avsløringen av romanheltenes mimetiske begjær. Når det gjelder romanen, hevder Girard at begjærstrukturene ofte er triangulære og oppstår når man (romanhelten) ikke lenger går direkte til begjærsubjektet, men begjærer via en mediator (mellommann). For Girard er alt begjær styrt i forhold til den andres begjær. Han snakker derfor om begjæret ifølge den andres begjær. Det betyr at det ikke eksisterer noe spontant begjær, all begjærutfoldelse formes av begjæret etter den andres begjær. Med andre ord: Man vil ha det som man ser andre vil ha. Ved å begjære via en annen, eller det Girard kaller en mediator, blir mediatoren gradvis omformet til begjærsubjekt, og det opprinnelige begjærsubjektet mister sin betydning. Begjærene som opprinnelig gikk i rett linje til begjærsubjektet, går via en mediator, og får en triangulær struktur. Dette kan illustreres ved hjelp av et typisk trekantdrama. En mann er forelsket i ei jente, en forelskelse som

intensiveres gjennom at han merker at andre begjærer henne. Men på grunn av indre svakhet og opplevelsen av at hun er begjært av andre, begynner han å konsentrere seg om de(n) som står mellom han og jenta. Etter hvert forflyttes konsentrasjonen mer og mer mot de(n) som hindrer hans kjærlighetsutfoldelse. I verste fall blir mannen så besatt av sin rival, mellommannen, at han mister jenta av syne. På den måten blir det ikke noe ekte, spontant begjær igjen, ved at begjærene er transformert fra jenta til mellommannen. Girard beskriver denne transformasjonen ved at begjærene har gått over til å bli *illusoriske* eller *metafysiske*. «Metafysisk» betyr at det opprinnelige begjæret erstatter et mer naturalistisk og biologisk begjær. Det opprinnelige begjæret forvandles til noe metafysisk gjennom å se et objekt begjært via en annen.

Mediatoren blir da den som både kan ta imot og hindre mannens begjær. Dette triangulære spillet mellom den som begjærer, begjærsobjektet og mediatoren, definerer Girard som metafysisk begjær, metafysisk fordi det imitative begjæret forandres fra et opprinnelig og originalt begjær til et sekundært og rivaliserende begjær. Og fordi disse begjærene er basert på etterlikning, som ifølge Girard karakteriserer all form for begjærsaktivitet, anvender han samtidig begrepet «mimetisk begjær».¹

Følgene av metafysisk begjær er følgelig ekstrem rivalisering (sjalusi, hat, misunnelse). Denne prosessen av mimetisk begjær i kulturen blir ifølge Girard stadig mer komplisert. Når menneskene i historiens løp blir mer og mer klar over sitt mimetiske begjær, blir det stadig viktigere å skjule disse tilbøyelighetene. Mennesket vil leve i illusjonen om sitt spontane begjær. Det er denne illusjonen om det spontane, selvstyrte mennesket som, ifølge Girard, avsløres av enkelte sentrale forfattere.

Girard begynner med romanens begynnelse, altså med Cervantes' roman *Don Quijote*. Don Quijotes mimetiske ideal (mellommann) er den forlengst avdøde ridder, Amadis av Gallien. Ved å imitere Amadis av Gallien blir Don Quijote blind for situasjoner og menneskene rundt seg og er i stand til å se enorme hærstyrker i vindmøller og saueflokker. I Cervantes' univers er samfunnet rundt Don Quijote friskt, og kan se galskapen hans. Don Quijotes begjær er eksterne, det vil si at han ikke hindres av mediatoren. Man kan si at Don Quijote lever i et århundre hvor mennesker har et forholdsvis åpent og naivt forhold til sine mimetiske idealer. Men dersom man beveger seg fram til slutten av forrige århundre, viser romanlitteraturen at det mimetiske begjæret er blitt mer skjult og tabubelagt – og samtidig mer

¹ Det mimetiske og det metafysiske begjær blir ofte sett som ett og det samme. Men metafysisk begjær er bare den negative eller illusoriske delen av mimesis. Den sene Girard opererte også med begrepet god mimesis, nemlig det at mennesket vil ut av seg selv og tilegne seg verden, som noe i utgangspunktet positivt.

utbredt. Ifølge Girard er det metafysiske begjær i den moderne verden vanskelig å få øye på fordi det blir så standhaftig benektet.

Man kan altså i historiens løp se en prosess fra eksternt til intern etterligning, fra middelalderens eksterne og ukompliserte ridder- og helgenidealer til det moderne menneskets komplekse og hemmeligholdte dyrking av andre.

I Marcel Prousts roman *På sporet av den tapte tid* vises et samfunn fordreid av imitativt begjær. I det proustianske universet er imidlertid begjærene blitt interne. Det vil si at alle romanpersonenes begjærsutfoldelse er blitt fordreide og hemmeligholdte slik at alle på en eller annen måte forhindrer den andres begjærsutfoldelse. Det hele er skjult bak snobbisme, sublinitet og hver enkelt sin kamp for å framholde sin autonomi. Proust avslører dette spillet ved å vise hvordan snobbismen skjuler en morbid fascinasjon for de(n) andre. Dess mer menneskene besettes av hverandre, dess større blir behovet for å skjule den antropologiske gudsdyrkingen.

Ifølge Girard har det metafysiske begjær blitt mer intenst ved at gudene har blitt dratt ned fra himmelen og, i mangel på transcendentale realiteter, har menneskene blitt guddommelige i hverandres øyne. Dette mimetiske begjær, som begynner med enkeltindividets oppdagelse av indre svakhet, fører til en antropologisk besettelse hvor man slites mellom hat og fascinasjon til mellommannen. Etter hvert vil mellommannen også kunne begynne å begjære subjektets begjær, noe som selvsagt øker rivaliseringen og skaper større tetthet (likhet) mellom rivalene. Denne modellen hvor man begjærer hverandres begjær, kaller Girard for dobbel mediasjon.

Dostojevskij er den forfatteren som, ifølge Girard, går lengst i å avsløre den ontologiske sykdommen skapt av mimetisk begjær. Ved å føre romanpersonene ut i ekstreme sjelskriser og ved å presse dem sammen i de mest nedverdiggende situasjoner, kulminerer de mimetiske konfliktene i mord, galskap og selvmord. Men nettopp ved å vise de ytterste konsekvensene av imitativt begjær, oppstår en alternativ mimetisk modell, imitasjonen av Kristus. Innenfor Dostojevskijs univers oppstår det sjelden noen sann religiøsitet før illusjonen om de menneskelige forbindelsene har falt. Man kan kanskje si at så lenge menneskene er religiøst besatt av hverandre, oppleves ikke den religiøse dimensjon som noe reelt alternativ.

Girard har selv fortalt at mens han på slutten av 1950-tallet jobbet med *Mensonge romantique et vérité romanesque*, opplevde han en religiøs krise, hvor han plutselig så, gjennom nærlesning av de store forfatterne, at deres innsikter hadde kommet som en frukt av svært ubehagelige selvoppgjør. Deres innsikter hadde på en måte blitt til gjennom en prosess av å «dø for verden». Girard opplevde at han gjennomgikk en lignende omvendelse som

Proust og Dostojevskij hadde gått gjennom, og som, gjennom å avsløre egne rivaliseringer, snobbisme og imitative fascinasjoner, hadde gjort det mulig å utvikle teorien om det triangulære begjæret.

Imitasjon og offer

Begrepet om *mimetisk begjær* utgjør altså selve kjernen i Girards teori, og utgjør også forutsetningen for det han kaller *syndebukkmekanismen*. For å forstå mennesket må vi forstå at vi er grunnleggende imitative eller mimetiske, og vi begjærer det som andre begjærer. Problemet er imidlertid det at imitasjon så lett leder til konflikt, rivalisering og vold, slik at imitasjon ofte finner sin løsning i lynsjing. I boka om *Syndebukken* tar Girard utgangspunktet i arbeidet fra *La Violence et le Sacré* fra 1972. Her utarbeidet han en hypotese om de samlede myters opphav, og hvordan de tar utgangspunkt i den volden som ligger latent i ethvert samfunn. Ofte er mytene en forskyvning av den kollektive volden. Ursenen for Girard er et samfunn som holder på å gå til grunne på grunn av alle konfliktene skapt gjennom det mimetiske begjæret. I det delirium som oppstår når et samfunn på denne måten er i kaos, inntreer en frenetisk aktivitet for å finne en skyldig. Når konfliktene blir sterke nok, forsøker man ofte å løse den spente og uutholdelige situasjonen gjennom å finne en syndebukk. De imitative konfliktene av et «alle mot alle» finner på denne måten sin løsning i et «alle mot én», og der syndebukken blir et middel til å få samfunnet til å fungere igjen. Utvelgelsen av en skyldig kan skje tilfeldig, men som regel på bakgrunn av at noen stikker seg ut eller truer kollektivet. Ofte er syndebukken uskyldig. Denne siden ved syndebukken kommer stadig klarere fram i et moderne post-sakrifisielt samfunn.

I begynnelsen av boka *Syndebukken* analyserer Girard en tekst av middelalderpoeten Guillaume de Machaut (1300–1377). Det er et episk dikt kalt «Le jugement du Roy de Navarre», og handler om hvordan svartedauden startet ved at jødene skulle ha forgiftet brønnene og elvene rundt om i Europa. Omtrent halvparten av Europas jøder ble drept på grunn av denne beskyldningen. Girard bruker med andre ord denne forfølgelsesfortellingen for å utvikle sin teori om hvordan syndebukken fungerer, både før i tida og fram til i dag.

Ut fra denne forfølgesscenen som poeten Guillaume de Machaut beskriver, ser vi at forfølgelsen tar utgangspunkt i en samfunnskrise, en krise som løses ved at en eller flere utstøtes og utpekes som skyldige. Mytene, i likhet med ulike historiske forfølgelsestekster, er fulle av stoff omkring overnaturlige hendelser skapt av ulike onde mennesker. Forfølgerne er overbevist om at disse menneskene er skyldige og bør elimineres, slik at samfunnet normaliseres igjen.

Myter fungerer ofte som her som omskrivninger av en historisk hendelse, enkelte ganger omskrevet til det ugjenkjennelige. Fortellingen til Machaut er i så tilfelle en mindre obskur tekst, men fordi den bygger på klassisk syndebukktenkning, er den mytologisk. Det vil si at den skjuler den egentlige årsaken, nemlig behovet for lynsjing – for slik å forklare epidemien. Men samtidig som myter og fortellinger ofte skjuler kollektiv vold, beskriver de strukturene bak offermekanismen. Man kan si at samtidig som mytene forsøker å legitimere drapene, anerkjenner man den egentlige bakgrunnen for disse rituelle mordene. Mytetekstene har en tendens til å avsløre hva de forsøker å tildekke. Mytene er med andre ord en omskrivning av virkeligheten. Ifølge Girard er volden det prinsippet som forskyver, mytologiserer virkeligheten. Volden uttrykt som rituelle mord blir derfor et opprinnelsesprinsipp til kultur og kulturell utvikling. Utstøtelse skaper differanse og splittelse, og det oppstår et innenfor og et utenfor, altså et samfunn.

Balder-myten som offermyte

I *Syndebukken* gjør Girard et forsøk på å tolke og sammenligne ulike myter fra ulike kulturer, blant annet Balder-myten. Ifølge Girard ligner scenen – der gudene har sirklet inn Balder og i fornøyet uskyld fordriver tida med å kaste, skyte og hogge løs på ham – for mye på en rituell lynsjing til at man kan gå god for myten i seg selv. Etter Balders død ofres Loke for å rehabilitere de andre gudene. Han er den eneste som ikke deltar i offerscenen, og står sammen med Hod, utenfor offersirkelen. Girard spør hvorfor Balder-myten tar en slik kompleks og indirekte rute for å forklare en banal offerhandling? Sannsynligvis er dette en omskrivning for å forhindre at gudene framstår som voldelige og «kriminelle».

Man kan si at Balder-myten, spesielt slik den framstilles hos Snorre i Den yngre Edda, bygger på en aversjon mot å representere et kollektivt drap. Til tross for at Snorre, som en kristen dikter, ikke skulle være redd for å framstille de hedenske gudene som kriminelle, bygger han på kilder som nettopp er det. En slik aversjon mot å framstille et kollektivt mord er ikke uvanlig. For eksempel gjenfinner man det i myten om Zevs fødsel, hvor krigerne sirkler inn den nyfødte Zevs slik at den nyfødte ikke skal spises av faren Kronos.

Poenget til Girard er at mytene både dekker til og åpenbarer. Det betyr at man også finner myter som i mindre grad er sensurerte. For eksempel i myten om Dionysios der titanene sirkler inn guden, steker og spiser ham, ser man en myte som i større grad avdekker menneskeoffer og rå vold. På grunn av at menneskeoffer sannsynligvis har vært universelt – og en effektiv løsning på konflikt i et samfunn – kretser mytene stadig rundt dette temaet.

Dette fenomenet er imidlertid ikke alltid enkelt å spore i den omskrevne myten. Forskeren er henvist til en mistenksomhetens hermeneutikk. Ifølge Girard er det ikke uvanlig at offeret enten er skjult eller redigert henimot det nesten ugjenkjennelige. Det dreier seg altså først og fremst om å skjule volden, ugjerningen som er begått. I myten blir det opprinnelige drapet sensurert og skrevet om slik at det tilpasses et samfunns normer. Menneskene holder ifølge Girard ikke ut med sine drap og må derfor finne måter å skjule og sakralisere ofrene sine på. Det blir derfor forskerens jobb å avdekke mytens historiske lag og lete seg tilbake til røttene, for slik å danne seg hypoteser som gjør oss bedre i stand til å forstå vår kulturelle fortid og vårt grunnlag. Den største utfordringen er imidlertid av hermeneutisk art; at disse historiske innsiktene skal kunne redigere vår innsikt omkring fortida og, samtidig, kaste lys over det kulturelle grunnlaget i dagens samfunn

Historisk utvikling gjennom imitasjon og syndebukker

Ifølge Girard har mennesket en grunnleggende disposisjon for imitasjon og begjærer via andres begjær. Det at ens egne begjær stammer fra andres begjær, forklarer hvorfor vi er rivaliserende og så ofte ender opp i konflikt med hverandre. Begge ønsker jo det samme. Ut fra konfliktene som oppstår gjennom imitasjon, vil et samfunn, preget som det er av ulike kaoskrefter, forsøke å berge seg gjennom å peke ut noen som er skyldige i kaoset. Og de som pekes ut som skyldige, er i de fleste tilfellene uskyldige, som for eksempel jødene under naziregimet i Tyskland.

I utgangspunktet er imitasjon noe positivt, ettersom man kommer ut av seg selv og får en interesse i andre, samtidig som imitasjon legger et grunnlag for både læring og kulturell utfoldelse. Dette til tross, imitasjon har også en tendens til å skape rivalisering og ender ofte opp i forsøk på å gjøre noen til syndebukk. Utviklingen fra imitasjon til rivalisering og til slutt konflikt og vold er en struktur som man finner igjen både i små og store grupper. Kilden til menneskets utvikling kan derfor lokaliseres i forsøkene på å hankses med den volden som truer et samfunn. For å demme opp for volden har man i de ulike kulturene forsøkt å kontrollere samfunnet gjennom et surrogatoffer. Volden har med andre ord en tendens til å bli kanalisert gjennom sinnrike offersystemer.

Et samfunn hjemsoekt av vold og konflikt har i særlig grad en tendens til å fungere gjennom bruk av syndebukker. Volden, forsøket på å etablere et oss og et dem, blir grunnlaget for det vi kaller kultur. På den måten blir vold og utstøtelse selve sentralnerven i den historiske utviklingen, ettersom det er gjennom syndebukkmekanismen at et samfunn endres og utvikles.

Det er ingen tvil om at eldre kulturer lettere har tydd til vold og brutalitet enn det som er vanlig i dag. Det er med på å forklare hvorfor eldre og tradisjonelle samfunn opererer med en slik mengde forbud og tabuer. Så lenge det er vold og kaos i et samfunn, vil det finnes et sett av forbud og tabuer. Det er også svært sannsynlig at mennesket, gjennom offerritualer, har utviklet seg mot stadig større rasjonalitet, selv om denne rasjonaliteten er, som Lévi-Strauss påpeker, ikke så rasjonell, og den primitive kulturen ikke så primitiv som vi ofte tror, ettersom den forstås ut fra våre egne kulturelle fordommer. Menneskets humane holdninger har, spesielt i tradisjonelle kulturer, hatt en tendens til å slutte ved grensen til ens egen gruppe.

Alle eldre samfunn har vært det vi kan kalle «sakrifisielle». Det vil si at man opererer med en sydebukkmekanisme som etablerer et skille mellom innenfor og utenfor. Forestillingen om universell nestekjærlighet kommer altså relativt sent inn i menneskets historie. Hvis vi vender tilbake til boka *Sydebukken*, opererer Girard med en forståelse av at vi har blitt stadig dyktigere til å oppdage andres sydebukker, men lever som regel selv i en blindsoner. Vi er med andre ord sjelden klar over at vi selv er forfølgere.

Siden de (forfølgerne) er fanger av dette systemet, kan vi si at forfølgerne ikke er bevisst hva de gjør. Beviset er at selv de som i vår tid er de dyktigste til å peke ut de andres sydebukker – og gudene skal vite at vi er blitt mestere i denne kunsten – aldri oppdager hvilke sydebukker de holder seg selv med. Ingen, eller nesten ingen, føler seg truffet i dette henseende. (*Sydebukken*, 62.)

Ut fra disse perspektivene ser vi at menneskene har en tendens til å være fiendtlig innstilt til andre grupper. Mennesket tenker i binære opposisjoner, i et oss og et dem, til tross for at virkeligheten ikke nødvendigvis inneholder de samme binære opposisjonene. Denne hangen til utstøtelse av andre er en vesentlig faktor for å forstå hvordan utviklingen arter seg i ulike samfunn. Paleontologiens funn om menneskets evolusjon forteller oss at den biologiske utviklingen har vært svært langsom og at det har skjedd en eksplosiv utvikling de siste 10 000 årene som ikke skyldes biologi, men kultur. Den kan også fortelle oss at mennesket, selv om vi er og har utviklet oss fra avanserte pattedyr, er helt unikt når det kommer til språk, symbolforståelse, teknologi, kunst og religion.

Religion følger nøyaktig samme mønster som samfunnets offerlogikk. Det vil si, for Girard er det religionen som former et samfunn. For å demme opp for den kollektive volden pekes det ut en sydebukk for å hindre samfunnets oppløsning. Girard definerer religion som forsøket på å forhindre vold ved hjelp av sydebukkmekanismen. Man kan her snakke om å

begrense volden gjennom å velge ut et offer. Det å begynne å dyrke en guddom kommer av den freden som syndebukken skaper. Under offerritualet er det som om skuldrene senkes og det inntreer en midlertidig fred. Det vil da være nærliggende å tenke at offeret hadde en kraft ved seg som brakte fred. Altså må offeret være guddommelig. Det er formelig som om man hører noen i gruppa si: «Før var vi alle i stadig strid med hverandre. Så ofret vi denne fremmede og nå er alt fred og fordragelighet. Den fremmede må ha hatt en kraft i seg. Sannelig, det måtte være noe guddommelig med ham!» Vi ser her at Girard forsøker å vise en utvikling fra lynsjing til guddommeliggjøring. Guddommeliggjøringen er en konsekvens av freden som inntreer etter ofringen. Sånn sett gir denne utviklingen fra syndebukk til gud en besnærende forklaring på hvordan religion dannes.

Utviklingen mot offerets uskyld

I den første delen av hovedverket *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978) forsøker Girard å utvikle det vi kan kalle en fundamentalantropologi. For å si det enkelt går den ut på at det fundamentale skillet mellom menneske og dyr ikke går på intelligens, men på det faktum at mennesket alltid ritualiserer sine drap. Det vi vet om primitive samfunn, forteller konsekvent om det rituelle mord. Mennesket er med andre ord ikke i stand til å hanske med drapet av et annet menneske og må derfor ritualisere og sakralisere ugjerningen.

Ifølge Girard skjer det en viss dreining mot offerets uskyld i og med de jødisk-kristne tekstene. I disse tekstene oppstår det enkelte steder en ny forståelse av volden. I Det gamle testamentet er det fremdeles mytologiske tekster (hvor gud deltar i volden), men det er nettopp i Det gamle testamentet volden begynner å få sitt rette opphav. Den volden som menneskene skjøv over på gudene, blir de selv gjort ansvarlige for.

Den hellige gud som straffer menneskene, som viser sin rettferdighet gjennom sin makt og vold, er basert på menneskenes egen offerlogikk, og viser seg å være denne verdens gud. Denne offerguden (som også blir ført videre i den historiske kristendom) viser seg å være forfølgernes gud. Og denne verdens gud som krever voldelige offer, er ifølge Girard en konsekvens av menneskelig vold. Når det gjelder selve dette prinsippet som leder til vold, anvender Girard det bibelske begrepet *skandalon*. *Skandalon* beskriver den tilstanden hvor imitasjon og rivalisering fører til grunnleggende skade. Det er prosessen hvor begjæret blir voldelig, hvor det som man tiltrekkes av, snus om til sin motsetning. Det som genererer denne prosessen, kaller Girard det satanske, anklageren, morderen fra tidenes morgen. Det satanske er ikke noe transcendent, men noe antropologisk, det er denne strukturen hvor begjæret,

attraksjonen kulminerer i vold og offer. Satan er det forføreriske som gir mennesker følelsen av noe fantastisk, men som ender ut i vold og mord.

Det endelige oppgjøret med den guddommelige vold skjer i de nytestamentlige skriftene. Her skiftes perspektivet, og i stedet for å ta forfølgernes side, skriver forfatterne ut fra de forfulgtes side. Gjennom denne perspektivforskyvningen avsløres volden i datidens samfunn. Kristus blir, nettopp fordi han avslører denne volden, gjort til sitt samfunns sydebukk. Men ved å ofre den som er uten vold, er det mulig å se en grunnleggende urettferdighet i hele offerlogikken. Når Kristus henger på korset og nedslått roper ut til sine forfølgere at de må tilgis, bidrar denne holdningen til å opprette en kultur hvor sydebukkens skyld er i ferd med å avsløres. Den genuint uskyldige blir gjort absolutt skyldig. Slik opptrer en absolutt urettferdighet, og menneskene konfronteres med sin skyld.

Kristi offer er ikke, ifølge Girard, noe selvpålagt, men en konsekvens av å avsløre samfunnets vold. Kristus blir gjort til offer fordi han angriper de menneskelige offerstrukturene. Kristus blir en trussel mot samfunnet, og det kan ikke lenger fungere på samme grunnlag (den voldelige struktur) før han elimineres. Den uskyldige blir den skyldige, og derved avsløres sydebukkmekanismen som en rasjonalisering av menneskets vold. Med Kristus brister sydebukkmekanismen. Selve fundamentet for religion inverteres, og det skaper et radikalt nytt gudsbilde. Gud forlanger ingen offer, men blir selv gjort til offer, og den voldelige gudsforståelsen avmytologiseres ved at menneskene selv blir skyldige for den volden de begår.

Det greske ordet for Den hellige ånd er parakletos og kan oversettes med forsvareren. For Girard er Den hellige ånd forsvareren av alle de uskyldige offer opp gjennom historien. Den latinske betegnelsen, ad-vocatus, gjenspeiler den samme forståelsen av en ånd som forsvarer de forfulgte mot forfølgerne. Det er denne ånden som gradvis åpenbarer offerets uskyld.

Ånden virker i historien for å åpenbare det som Jesus allerede har åpenbart, sydebukkmekanismen, mytologiens tilblivelsesprosess, ugyldigheten av voldens guder eller sagt med det evangeliske språket: Ånden fullfører Satans nederlag og fordømmelse. (*Sydebukken*, 293.)

Imitasjon og offer – og det moderne samfunnet

Girards kulturforståelse er evolusjonistisk, der selve kulturutviklingen skapes gjennom menneskets utallige strategier for å unngå vold. Men den er ikke målrettet ettersom det er

tilfeldigheter på alle nivåer. Menneskenes etterligning av hverandre er det som skaper historisk utvikling. Ettersom kulturen har blitt mer og mer human, basert på en avsløring av sydebukkmekanismen, kan man snakke om en positiv utvikling. Avviklingen av sydebukkmekanismen har blant annet bidratt til en uhyre differensiert og individsentrert kultur, spesielt gjelder dette vestlig kultur, en kultur som på den ene siden nyter virkningene av å ha avslørt sydebukkmekanismen, men som på den andre siden også bidrar til å skyve de negative effektene av de mimetiske begjærene over på andre kulturer.

Det at sydebukkmekanismen ikke virker som før, skyldes det at menneskene i dag, og da spesielt i den kristne delen av verden, er blitt klar over sydebukkens uskyld. Hvis vi sammenligner Guillaume de Machaut sin holdning til svartedauden med vår holdning til Covid-19, så er det i dag svært få som eksempelvis vil hevde at utbruddet skyldtes et eller annet forsøk fra kineserne om å skade andre nasjoner. Det kan være en eller annen konspirasjonsteori av denne typen, men fordi vi lever i en verden hvor sydebukkmekanismen i stor grad er avslørt, så er man i stand til å finne rasjonelle forklaringer. Man kan faktisk gå så langt som å si at økt fornuft og vitenskapelig innstilling i stor grad skyldes avsløringen av sydebukkmekanismen. Med denne avsløringen starter utviklingen mot stadig mer liberale kulturer. Ifølge Girard «var det ikke fordi menneskene fant opp vitenskapen at de sluttet med heksejakten, det var fordi de sluttet med heksejakt at de fant opp vitenskapen». (*Sydebukken*, 289.)

Avsakralisering og humanisering er i en viss forstand en avvikling av forbud og tabuer ved at tabuet mot drap har blitt skjerpet på bekostning av de andre tabuene. Drapet eller volden er det store forbudet i den moderne verden, mens mange andre tabuer har blitt tonet ned. Når tabuene faller, blir det fritt fram for det imitative begjæret. Aldri før har mennesket fått utløp for sine lyster og fantasier slik som i den moderne, vestlige verden. Og aldri har det vært så få konkrete hindre mot at begjærene kan oppfylles. Men en slik liberalisme krever samtidig at individet er i stand til å leve ut sine begjær på en slik måte at man ikke ødelegger for en selv og andre.

Freud og det imitative begjæret

Galskap betyr for Girard at man har rivalisert så lenge og så intenst at objektene forsvinner. Denne prosessen kan være nesten helt usynlig og behøver ikke å være typisk blant de som mest åpenlyst og naivt rivaliserer med hverandre. Ofte er rivalisering forsøkt holdt skjult blant mennesker som rivaliserer mest intenst. De psykiske symptomene som Freud knytter til nevroser, ses sjelden i sammenheng med mellommenneskelig rivalisering og vold. Ifølge

Girard er det erotiske begjæret bare ett av et utall ulike begjær. Freuds mer naturalistiske tenkning tar ifølge Girard ikke høyde for at de fundamentale forskjellene mellom mennesker og dyr først og fremst arter seg gjennom religiøse riter. Freud ser heller psyken knyttet til biologien enn som regulert gjennom et imitativt spill.

For meg er det overraskende at Girards anti-naturalisme har fått så liten oppmerksomhet. Han har riktignok i intervjuer hevdet at menneskets potensial til etterligning ligger dypt rotfestet i vår biologi, men tenkningen hans er basert på forestillingen om mennesket som en sosial konstruksjon. Det betyr at mennesket, i kraft av sine imitative disposisjoner, har et utall utviklingsmuligheter – slik de formes gjennom den andres begjær. Ettersom biologien er sekundær i forhold til ens imitative disposisjon, vil det være naturlig at Girards teori om imitasjon møter motstand fra sosiobiologene og deres vektlegging av et seksualitetens primat.

Nedstigning til helvete

Våre begjærs imitative natur tydeliggjøres dersom den forstås som en prosess hvor symptomene forverres. Prosessen kan virke som en form for dop; i rusen kan man oppleve en form for suksess, mens man i realiteten, når rusen avtar, synker stadig dypere ned i rivalens vold. Når man er fanget av begjæret, nekter man å forstå hvorfor modellen plutselig blir hindringen, selv om man hele tiden opplever at det er dette som skjer. Man tror det er modellens overlegenhet som skaper disse ydmykende situasjonene, ikke ens eget begjær som får en til å havne i disse situasjonene. Man tenker at disse ydmykelsene bare er et foreløpig stadium før man kan realisere sine drømmer. Men ettersom objektene er blitt uvesentlige, og oppgjørene med modellen tar mer og mer krefter, blir det etter hvert ingen ting substansielt igjen å begjære. Alt er blitt rivalisering.

Denne prosessen er en form for antropologisk forklaring på nedstigningen til helvete, et *sartresk* helvete, hvor helvete er de andre. Men i denne nedstigningen, hvor begjærene blir stadig mer intense, er det alltid en mulighet å velge seg ut av disse nedverdige og rivaliserende forbindelsene. Man kan skifte modeller, finne mindre voldelige, mindre rivaliserende modeller. Man kan også bruke sin rasjonalitet og unngå den besettende kontakten med rivalen(e). Rasjonalitet er en måte å kunne forstå og avsløre galskapen bak denne besettelsen. Religiøs omvendelse kan være en måte å skifte modell på. Det er også mulig å dempe negative inntrykk fra andre gjennom hardt arbeid. Mange mennesker har blitt berget fra sine imitative bindinger til andre gjennom å gå opp i sitt arbeid og sine hobbyer.

Moral og liberalisme

Det er en form for krise når en sakral verden, dominert av gudenes lover og tabuer, oppløses og individet selv må finne en moral. I samfunn hvor sanksjonene etter hvert blir færre og mykere, er jo muligheten til å begå umoralske handlinger langt større. På en måte verner en tradisjonell og sakral kultur mennesket mot moralsk oppløsning. I den moderne, delvis avsakraliserte verden, blir enkeltindividet mer utsatt, friere og i større grad overlatt til sine egne valg. Det mimetiske begjæret, slik det fortøner seg når man gir etter for det og skader andre, er derfor en avsakralisert form for offer. Begjæret stammer fra den avsakraliserte verdens forbud, med de samme ødeleggende virkningene som når man overtrådte de guddommelige lovene.

Vi lever altså i en tid og en kultur hvor det å utfolde begjær er friere enn noen gang. I våre moderne samfunn tåler vi store doser begjærsutfoldelse, nettopp fordi kulturen er basert på en avsakralisert, men samtidig kristen og human kjerne, hvor vold ses på som en nødløsning, og omsorg for nesten modererer begjærsutfoldelsen. Derfor blir det feil å si at det moderne avsakraliserte samfunnet er religionsløst. Tvert imot styres den moderne mentaliteten i stor grad av de kristne idealene, slike som nestekjærlighet, menneskeverd og tilgivelse, og nettopp gjennom en slik mentalitet er man, sammenlignet med tidligere tider, i stand til å tåle enorme mengder begjærsutfoldelse.

Girards dagsaktualitet viser seg både gjennom en rå og brutal bruk av syndebukker, uttrykt som rasisme, samtidig som syndebukkemekanismen i liberale kulturer har en tendens til å gå over i mer psykiske former, skapt av våre intense mimetiske begjær. Selv om avsløringen av syndebukkemekanismen forhindrer ritualisering av drap, ligger utstøtelsen av andre alltid der som en fristelse, gjennom en forsterking av våre imitative tendenser. Det virker som om mennesket ikke hankses med likhet; at man ikke holder ut det å ligne andre på områder man ikke vil ligne. Girards tenkning skiller seg derfor fra en typisk fransk tenkning, slik som i strukturalisme og dekonstruksjonisme, basert på ulikhet. For ham er problemet likheten som vi ikke hankses med.

Jeg regner med at denne oversettelsen bare er begynnelsen. Girards tenkning synes å bli stadig mer presserende med tanke på utviklingen i verden, både med tanke på begjærenes virkning i det mellommenneskelige og avsløringene av de forfulgtes uskyld. Man kan saktens lure på om dette bare er begynnelsen på en epoke hvor det religiøse er i ferd med å slippes mer løs i forhold til en antropologisk grunnforståelse av mennesket.

