

Hrvoje Petrušić
JOB – ŽRTVA SVOG NARODA. GIRARDOVO ČITANJE
KNJIGE O JOB

Job – a victim of his people. Girard's interpretation of the Book of Job

UDK:1 Girard, R.
223.1+22.06
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 4/2014.

Sažetak

Namjera je ovog rada ocrtati glavna obilježja René Girardova čitanja Biblije na primjeru knjige o Jobu. Dakako, poslužiti ćemo se i ostalim temeljnim radovima autora, ali samo kao dopunom ili pobližim objašnjenjima teza koje on iznosi u spomenutoj knjizi. Osebujnost Girardove hermeneutike i njezin ključ prikazat ćemo na način da usporedimo osnovne postavke autorova antropološkog tumačenja biblijskih tekstova s mitovima kao paradigmom progoniteljskog teksta. Posve razumljivo, ne očekujemo preklapanja niti istovjetnost u interpretaciji, ali nalazimo zanimljivim uvidjeti koliko Girardova lektira ostaje vjerna tekstu pokušavajući ga iskoristiti za potvrdu vlastitih ideja o oponašanju želje drugih kao izvoru nasilja koje se provodi unutar kolektivnih mehanizama, zatim mitološki legitimira i pretače u kult te konačno, posredstvom Biblije, razotkriva, štoviše, posve demitologizira. Posebnu pozornost usmjeravamo na temu žrtvenog jarca u Girardovu opusu, da bismo što jasnije približili misaoni kontekst u kojem on razvija svoje djelo o Jobu. Ukratko, izlažemo autorovo razmatranje odnosa istine i mita da bismo, naposljetku, prešli na glavnu temu rada – tumačenje knjige o Jobu kao paradigme mimetičkog kolapsa, odnosno neuspjeha mehanizma žrtvenog jarca. Uz evanđelja, kako ćemo već uvidjeti, starozavjetna knjiga o Jobu krije zamjetan potencijal raskrinkavanja onih mehanizama koje Girardova generativna antropologija drži ključnima u opravdavanju i pokretanju različitih oblika nasilja u društvu.

Ključne riječi: Girard, mit, mimetizam nasilja, Job, žrtveni jarac, biblijska hermeneutika

1. MITOLOGIJA I BIBLIJSKA ISTINA

Čitavo Girardovo djelo obilježeno je težnjom za dekonstrukcijom mitologije putem biblijskih tekstova koji svojom porukom djeluju demitologizirajuće.¹ Mitovi uvijek pripovijedaju *ab origine* - o iskonskom događaju vezanom uz žrtvovanje jednoga od svih, ali to čine potiskujući i skrivajući istinu o žrtvi u korist progonitelja. Svaki je mit suptilna kamuflaža, vješto prikriven progoniteljski tekst.² Nijedan ne pripovijeda iz perspektive žrtve, već podrazumijeva njezinu krivnju odobravajući sudbinu koja ju je zadesila kao izvršenje više pravednosti ili ljekovito sredstvo za spas obezglavljenog kolektiva. Kao narativ o žrtvovanju, on služi njegovoj legitimaciji čineći to pripovjednim prisjećanjem na izvorišni događaj koji utvrđuje ugroženu zajednicu, čuvajući sjećanje na utemeljiteljsku važnost tog događaja. Zboreći o temeljnom događaju iz kojeg izrasta kultura, mit zapravo govori o prvobitnoj žrtvi kao objektu i činu jednodušnog žrtvovanja.³ Slično Walteru Benjaminu i Girard uviđa kako sva kultura

¹ Zanimljivo je uvidjeti koliko drukčije Girard pristupa Bibliji od Bultmanna koji nastoji sam tekst očistiti od mitova, interpretativno ga preraditi kako bi on mogao biti razumljiva poruka današnjici. Girard, pak, suprotno tomu, želi istaknuti snagu samoga biblijskog teksta naspram mitova koji prevladavaju u svakoj pa i današnjoj kulturi, smatrajući da ne postoji uspješan kompromis prilagodbe evanđeoske poruke i kulture koja počiva na zaboravu nedužnosti žrtve, tj. na pamćenju nasilnika koje je utisnuto u temeljne oblike kulture poput obreda, jezika, normi... Prema Girardovu učenju kultura je ta koja potrebuje demitologizaciju, nipošto Biblija. – Poblize o Girardovu tumačenju mita vidi: Richard Goslan, *René Girard and Myth: An Introduction*, Garland, New York, 1993.; Robert A. Segal, *Myth. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2004., str. 129-131.

² "Mit je naracija u čijem su središtu događaji jednodušna žrtvovanja. Razvio se znatno kasnije od rituala i zabrana i nudi najveću mogućnost potiskivanja i skrivanja jer je njegova verbalna, narativna narav faza razvijena daleko poslije spontanog oponašanja najranijih oblika žrtvovanja i zabrana. Sam je mit suptilan, izvrsno prikriven progoniteljski tekst. Međutim, govoreći o žrtvovanju, mit ne samo da opravdava, nego i nudi i sjećanje na prvotno žrtvovanje te ga u tom smislu moramo shvatiti kao dragocjenu laž, budući da opravdava onaj čin koji, imaginarno ili stvarno počinjen, odgađa nasilje. Za Girarda je mit priča ispričana isključivo iz dobro prikrivene perspektive progonitelja." - Antun Pavešković, "Temeljni pojmovi. (Temeljni pojmovi generativne antropologije)", u: »Republika«, br. 9, god. LIX, Zagreb, rujna 2003., str. 80-81.

³ Ritualizirani momenti nasilja – s točno određenom formom, načinom izvođenja i vremenom odvijanja – omogućuju razvoj kulture koja podrazumijeva kult kao svoj početak. Žrtveni jarac, utemeljujuća žrtva koja rađa pomirenje i kontrolu nasilja, vremenom biva kompenziran drugim žrtvama kroz obred koji se ponavlja i postaje oblik učenja odnosno institucija koja anulira svaku krizu nasilja u zajednici.

izrasta iz barbarstva, točnije, iz nepravednog progona obilježenog nedužnika koji postaje metom kolektivnog progona i nasilja, jednodušne mržnje i bijesa svih, kako bi zajednica projicirala na njega, kao personifikaciju, svako zlo i sve nedaće koje sama proživljava.⁴ Mit je gotovo ideološki u svojoj licemjernoj istodobnoj zahvalnosti žrtvi i progoniteljima, jer nudi iskrivljenu sliku stvarnosti i prikriivanje mehanizama koji su doveli do žrtvovanja. Opravdavajući nasilje i zastirući istinu o nedužnosti žrtve, doprinosi perpetuiranju nasilja u društvu nudeći lažno, provizorno iskupljenje koje traži uvijek novu, svježiju krv za pomirenje. Kao dokument progona mit prožima sve diskurse unutar kulture. Stoga možemo govoriti o mitskom unutar umjetnosti, književnosti, religije, politike, filozofije... Suvremena je kultura bremenita tim mitološkim koncepcijama usvajajući njezine zakonitosti pripovijedanja, vrednovanja žrtve, prikriivanja progona i legitimiranja nasilja. Stoga, biblijska poruka unutar takve kulture ne zvuči tek drukčije; ne nudi disonantan glas ugođen za vježbanje tolerancije, već pruža razotkrivajući tekst koji, rekli bismo forenzičkim rječnikom, nudi detaljan opis i tragove zločina čijem opravdanju služi svaki mit. Zato ne čudi toliki zazor suvremenosti spram rasvjetljujuće istine koju nudi Biblija. Za Girarda ona nije tek značajna knjiga koja se čita, već Knjiga koja nas "čita" – objavljuje nam istinu o nama.⁵ Utoliko je uputno kazati da je Biblija – motrena pod vidom generativne antropologije – u svoj svojoj cijelosti apokaliptična, budući da nam otkriva temelj svih naših djela i stremljenja pomoću kojih oblikujemo vlastitu kulturu.⁶

⁴ Općenito o autorovoj fundamentalnoj antropologiji koja traga za samim temeljima kulture, vidi: Rade Kalanj, "Fundamentalna antropologija i teorija kulture Renéa Girarda", u: *Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociološka istraživanja*, Zagreb, vol. 20 (2011), No. 1., str. 85-99.; Franjo Topić, "Antropološko čitanje kršćanstva. Oglad o Renéu Girardu", u: *U službi Riječi i Božjeg naroda*. Zbornik radova u čast mons. dr. Mati Zovkiću u povodu 70. obljetnice života i 35 godina profesorskog djelovanja, priredili Marko Josipović, Božo Odobašić i Franjo Topić, VKT Sarajevo, 2007., str. 651-674.; Antun Pavešković, "Generativna antropologija", u: *Republika*, br. 9. god. LIX, Zagreb, rujna 2003., str. 24-37.; Sadie Plant, "René Girard", u: *The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy*, John Protevy (ed.), Edinburgh University Press, Edinburgh, 2005., str. 256-258.

⁵ "Ovako razmišljam ne zbog toga što sam kršćanin već zbog toga što su me moja istraživanja dovela do toga da postanem kršćanin." - René Girard, *Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, AGM, Zagreb, 2004., str. 58.

⁶ Girard, kao fundamentalni antropolog, stoji na liniji "one antropološke istraživačke i teorijske prakse koja pokušava doći do samih temelja ljudske

Pokušavajući prikriti mehanizme progona, mit štiti o *mimesisu* kao pokretaču svakog nasilja u društvu dok naveliko zbori o krivnji jednoga, o kužnosti i grješnosti pojedinca koji se drznuo ugroziti društvene norme, socijalni poredak grupe, kodeks stabilnosti zajednice te, kao takav, zaslužuje svaku osudu, progon i linč od svih koje je vlastitim činjenjem ugrozio. Kao priča većine, mit ulazi u memoriju, postaje općevažeći, prenosi se kao vjerodostojan i neupitan – traje kao baštinjeno vjerovanje kolektiva u vlastitu pravednost i svetost. Svaki mit u sebi sadržava izvjesnu sumnjičavost spram drugačijeg, osobnog i osebnog kao „nenormalnog“. Netko tko iskače, bilo svojim izgledom, djelom, razmišljanjem ili životnom sudbinom, iz okvira koji je utvrđen od većine, uvijek predstavlja mogući objekt progona kolektiva. Njegova drukčijost sluti na žrtvenog jarca.⁷

Naspram mita Biblija u potpunosti stoji na strani žrtve. Prokazujući istinske krivce brani nedužnost progonjenih, razotkriva grijeh u srži svakog postupka koji u drugome nazire prepreku, smetnju, suparnika i neprijatelja.⁸ Štoviše, požudu, tu mračnu težnju posjedovanja drugih i nasilnog prisvajanja tuđeg, naziva pravim imenom, nipošto ne želeći uvijenim pripovijedanjem zamračiti istinu o čovjekovoj prirodi.⁹ Girard je svoj nauk razvio polazeći od temeljnih, kanonskih tekstova europske književnosti u kojima otkriva trajno prisutne mehanizme nasilja koje je smisljeno povezoao svojom teorijom o mimetičkoj žudnji.¹⁰ No, autor ne pristupa Bibliji kao jednom

kulture, koja s onu stranu manifestnih kulturnih oblika, prije svega u zapadnjačkom kulturnom vidokrugu, traga za njezinim prvotnim izvorima.” – R. Kalanj, *nav. čl.*, str. 86.

⁷ Autor, kao svojevrsnu sintezu svojih ranijih radova, nudi tumačenje pojma žrtvenog jarca u: *Isti, Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, str.189-197.

⁸ “Mitski izvještaji prikazuju žrtve kolektivnog nasilja kao krivce. Oni su jednostavno pogrešni, prazni, lažni. Biblijski i evandeoski izvještaji te iste žrtve predočuju kao nevine. U osnovi su točni, pouzdani, istiniti.” – R. Girard, *Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, str. 13.

⁹ Vidi korisno poglavlje o teološkom razumijevanju Girardova shvaćanja uloge žrtve u kulturi u: Ivan Strenski, *Theology and the First Theory of Sacrifice*, Brill, Leiden-Boston, 2003., str. 60-66.

¹⁰ Mislimo poglavito na njegovu lektiru Prousta, Cervantesa, Flauberta, Stendhala, Dostojevskog ... i otkriće tzv. triangularne žudnje u njihovim tekstovima. – Vidi: René Girard, *Deceit, Desire and the Novel: self and other in literary structure*, The Johns Hopkins University, Baltimore-London, 1966. – Ne treba gubiti iz vida bitnu činjenicu da je Girard ponajprije teoretičar književnosti i kritičar (literary critic) koji je svoja prva otkrića i ideje (o mimetičkoj želji, dvojniku i rivalstvu,

u nizu kanona književno-umjetničkih tekstova. Mogli bismo komotno kazati kako Girard u njoj vidi prijelomni, odlučujući tekst, upravo anti-mit s obzirom na govor o žrtvi. Nalazeći je istinitom, Girard Bibliju iščitava kao antropološki tekst *par excellence*, jer ona nudi autentičnu, izvornu misao o čovjeku koja nije uprljana krivotvorinama mitova.

Ako poruku mita možemo sažeti riječima “u početku bijaše spasonosno ubojstvo”, tad misao Biblije možemo jezgrovito izreći: “u početku bijaše nepravda nad žrtvom”. Krvavi događaj koji stoji na početku kulture mit i Biblija posve različito vrjednuju. Dok mit opravdava žrtvovanje iznoseći kao razloge za takvu praksu pomiriteljsku, iskupiteljsku ulogu žrtve, zatim njezinu zasluženu kaznu zbog, od svih ustanovljene, krivnje i zaštitu društvenog poretka. Biblija ustraje na nedužnosti žrtve, brani neopravdanost njezina umorstva i svetost svačijeg života. Krvlju, ma čija ona bila, nikad se ne može sazdati društveni mir, a pogotovo ne krvlju nevinih.¹¹ Ona jasno razotkriva činjenicu da su sva ljudska društva nastala na praksi prolijevanja krvi i da se tom istom praksom, nažalost, još održavaju. Žrtva, iako se njezina funkcionalnost sa stajališta naivne sociologije može činiti opravdanom, predstavlja posljednicu svojevrsne promjene strategije nasilja unutar društva, od zaraćenosti svih protiv svih, toga izvornog kaosa kojime još od Hobbesa prisposobljavamo bit divljine ne-društva, do bijesnoga jednodušnog progona svih na račun jednoga. Zajednica se tako obnavlja smrću jednoga, ali, što je uistinu ključno, nevinoga.

U tekstu Ivanova evanđelja stoji jedan zapanjujući odlomak koji Girard često rabi kao ilustraciju tog obrata nasilja svih prema jednome. Riječ je, naime, o Kajfinoj izjavi kojom on pred ruljom pledira za Isusovu osudu na smrt riječima: “Vi ništa ne znate. I ne mislite kako je za vas bolje da jedan čovjek umre

mimetičkom mehanizmu, trostranoj žudnji) formirao proučavajući klasična književna djela Zapada, a tek potom mitove i etnološku građu iz ostalih kultura i civilizacija.

¹¹ Ovim stavom Girard postaje blizak kršćanskom misliocu Paulu Ricoeuru s kojim dijeli izrazit interes za Bibliju i njezin govor o pamćenju, opraštanju, zlu, grijehu, drugome... Obojica se, polazeći od različitih interesa antropologije i fenomenologije, naposljetku nalaze sred Biblije kao trajne i nenadomjestive inspiracije kojom vrjednuju dosege suvremene kulture. – O Ricoeurovoj recepciji Biblije vidi vrijednu disertaciju: Jadranka Brnčić, *Ricoeurovo tumačenje biblijskog teksta*, Sveučilište u Zagrebu: Filozofski fakultet, Zagreb, 2008., 529 str.

za narod, nego da sav narod propadne” (Iv 11, 49-50). Vješto se služeći ovim tekstom, Girard ukazuje na biblijski potencijal demitologizacije, jer ona izrijeком opisuje stvarne mehanizme provođenja nasilja u društvu.¹² Isusova smrt u očima velikog svećenika treba, baš poput smrti prvih nedužnih, osigurati mir javnog poretka, jer Kajfa svoj govor, zabrinut zbog mogućeg kaosa, intonira politički, bez obzira na stalne religiozne motive Isusove smrti koji su u evanđeljima uvijek posve jasno izraženi. Mit u tom događaju prvotnog žrtvovanja vidi prekid s animalnošću, rađanje ljudske zajednice koja sebe uspostavlja izrastajući iz krvi žrtvovanoga. Ubojstvo jednog od svih rađa opstanak zajednice. Otud to umorstvo nosi aureolu svetosti. Ono je spasiteljsko i utemeljiteljsko za društvo u cjelini. Mit, dakle, uvijek priča priču o opravdanosti, svetosti tog ubojstva. Dakako, to čini stilski uobličeno, nipošto sirovo i posve izravno. On uvijek zavodi estetikom uobličena, fantastičnošću zbivanja, dramatikom situacija, uzvišenošću likova, ukratko formom, ali sve to čini u službi prikrivanja prave istine svog sadržaja. Forma je kamuflaža laži kojom se želi legitimirati nasilje. Biblija, s druge strane, ne mari za kićenost i fantastiku, njoj je prvotan sadržaj razotkrivajuće istine dok sve ostalo dolazi samo po sebi. Ona je tu jednostavno zato da razglašuje svoju vijest, a uhu, koje ju srcem prihvati i djelom osvjedoči, zazvučat će radosno.

Racionalizacija hoda nasilja kroz društvo kakvu nudi mit ne predstavlja nikakav napredak. Mit je u svojoj biti konzervativan. Djeluje kao narativ *statusa quo* i čuvar uvriježenih praksi koje drži za nepovredive i nepromjenjive. Da bismo što jasnije predočili razliku između mitskog i biblijskog pripovijedanja, poslužiti ćemo se usporedbom dvaju tekstova koje sam Girard rabi. Počinjemo s mitom o Edipu koji je, prema Girardovu mišljenju, paradigma svih mitskih tekstova uopće.¹³ Drugi je tekst, iznenađujuće, knjiga o Jobu, jedan od rijetkih starozavjetnih tekstova koje naš autor na sustavan način uzima u obzir.¹⁴ Pripovijest o

¹² Usp. René Girard, *Der Sündenbock*, Benzinger Verlag, Zürich, 1988., str. 164-170.

¹³ Upravo je priča o Edipu središnji mit oko kojeg Girard razvija svoju kulturno-antropološku analizu mitskoga mišljenja. Posebice je to vidljivo u njegovu glavnom djelu *Nasilje i sveto* iz 1972. – Usp. René Girard, *Nasilje i sveto*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1990., str. 98-128, 180-202.

¹⁴ Kao što je poznato Girard ponajprije rabi novozavjetne tekstove, točnije evanđelja, kao primjer biblijske poruke o nasilju. O tomu pobliže vidi: René Girard, *Promatrah sotonu kako poput munje pade*, str. 19-43; 131-211.

Edipu priča je o neuspjelom, izjalovljenom spasitelju grada koji se postupno - kako to već mit čini - pretvara u glavnog krivca za sve nedaće. Polako se otkrivaju svi grijesi, nečuvene stvari koje je on, doduše nesvjesno, počinio. Činjenica da je Edip sve to uradio nesvjesno tijekom priče gubi na važnosti, a sve više u fokus ulazi, sasvim ogoljela, stravičnost njegovih (zlo)čina. Ubojstvo oca (autoriteta) i kršenje najstarije zabrane – incesta sasvim jasno svjedoče da je Edip svojim postupcima narušio društveni poredak, ugrozio zajednicu, rasrdio time bogove i prouzročio zarazu, bolest koja hara gradom i pogađa sve bez iznimke. Krivnja jednoga pogađa sve, baš kao što će progon slijepca izvan grada i njegova vjerojatna smrt donijeti spasenje svima. Edip je nova jednodušna žrtva nad kojom se društvo ima izmiriti. Za mit, Edip je glavni krivac, ubojica oca koji je obljubio majku, čudovišni uljez koji sobom donosi prokletstvo i pomor. Tužiteljska logika mita zahtijeva te zločine kako bi opravdala vlastiti progon i proljevanje krvi žrtve. Prokazivački upire prst u obilježenog, gnusnog zločinca kako bi se po njemu kao žrtvi zbilja katarza zajednice koja je ugrozi. Edipova tjelesna mana (on je hrom!) izvrsno služi toj logici mita koja za progon i linč najradije bira drukčije; one koji svojim tjelesnim, duševnim, društvenim ili imovinskim stanjem i statusom odstupaju od ostalih.¹⁵ Žrtveni jarac na sebi već unaprijed nosi neki biljeg koji ga čini izdvojenim od ostalih te stoga prikladnim za žrtvovanje.¹⁶

¹⁵ Sam autor napominje kako osim okidača za progon koji su religijske ili kulturne naravi (stranac, inovjerac, siromah) postoji i čisto fizički razlog koji izaziva progonitelje poput bolesti, duševnog pomračenja, tjelesnih deformacija i oštećenja... - "Neben kulturellen und religionen gibt es auch rein *physische* kriterien. Krankheit, geistige Umnachtung, genetische Mißbildungen, Folgen von Unglücksfällen und körperliche Behinderungen ganz allgemein sind dazu angetan, die Verfolger anzuziehen." - R. Girard, *Sündenbock*, str. 31.

¹⁶ Iznoseći stereotipe progona žrtvenog jarca, Girard jasno ukazuje na činjenicu ustanovljene tjelesne, duševne, socijalne "abnormalnosti" kao okidača pri odabiru žrtve. Taj odabir žrtve (Opferselektion) odvija se po različitim ključevima neobičnosti npr. po kulturnoj, etničkoj, religijskoj, društvenoj... pripadnosti. - Usp. R. Girard, *Der Sundenbock*, 31.; Isti, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, Paris, 1978., 130-136. - Valja pritom nadometnuti kako je u djelu „Stari put grješnika“ uočljiv autorov misaoni pomak od ideje da je žrtveni jarac u pravilu netko tko je manjkav, zakinut - poput bogalja, siromaha, psihičkog bolesnika ili stranca - prema uvidu da i netko poput Joba - ugledan, bogat, utjecajan i časćen - odjednom može postati žrtvom kolektiva. U svemu tomu društveni status žrtve presudan je jedino ako sadržava ono nešto što izaziva jednodušnu želju drugih da ga žrtvuju na „dobro“ zajednice.

Druga, nipošto nezanemariva Edipova osobina jest da svojim podrijetlom predstavlja stranca u gradu u kojem se odvija priča. Dakle, on samim time nije posve srastao, udomaćio se u kolektiv koji će ga doskora osuditi i prognati. Upravo stoga Edip kao stranac u gradu predstavlja potencijalnu žrtvu za koju je, inače, bitno da njezino ubojstvo neće prouzročiti novi val nasilja u zajednici. Zahtjev za jednodušnošću progona, nepodijeljenom mržnjom svih spram jednog jest presudan, inače bi značilo da postoje drugačiji stavovi i uvjerenja u možebitnu nevinost, pozitivnost žrtve koji bi jamačno rodili nove podjele i nasilja.¹⁷ Izostajanje razlika, socijalnih diferencijacija kao obilježja kulture, neminovno prati situaciju žrtvene krize u kojoj sve postoji kao homogeno, jednodušno u slijepoj opčinjenosti nasiljem. U okružju u kojem svi nastupaju kao dvojnici poneseni nasiljem, odjednom iskrsava drugi (nositelj razlike) kao spasonosna žrtva pomirenja. Stranac je onaj nezaštićeni na brisanom prostoru mržnje za koga se nitko nema zauzeti i koji neće nikome nedostajati. Svojim statusom predstavlja idealnu žrtvu.¹⁸ Mit, za razliku od Biblije, obožava nasilje nad slabima, nedužnima, izloženima, prezrenima, odbačenima, bolesnima... Mit o Edipu pokazuje tu svoju logiku okrutnosti koja je posve tuđa evanđeoskoj logici sućuti i empatije. Ako je za mit nešto sveto upravo zbog svoje krvi koja je donijela spas kolektivu, za Bibliju krv nije jamstvo svetosti žrtve, već njezina nedužnost i izloženost nepravednom zlu nasilja. Krv je vrijedna upravo stoga što je krv nedužne žrtve, dok žrtva nipošto nije vrijedna zbog krvi koja je prolivena, ma kakav učinak polučila.

Edip je u mitskoj formi mišljenja prototip žrtvenog jarca, na njemu se ostvaruju svi stereotipi progona koji obilježavaju žrtvenu krizu. On je farmakon, isprva otrov koji truje i ubija zajednicu da bi uskoro postao spasonosan lijek za sve njezine nedaće.¹⁹ Ambivalentnost koja prati svaku figuru žrtvenog jarca,

¹⁷ Girard često govori o jednodušnosti kao stanju u kojem "svi imaju istu želju, istu mržnju, istu strategiju, istu iluziju o značajnoj razlici, tako da je jednoobraznost sve veća." – R. Girard, *Nasilje i sveto*, str. 88. - Jednodušnost podrazumijeva deficit razlika koje omogućuju kulturu kao spektar različitih viđenja, individualni odmak koji rađa duhovni napredak.

¹⁸ Za Girarda ksenofobičnost predstavlja jedno od uobičajenih obilježja samog mita.

¹⁹ Girard objašnjava termin farmakon riječima: "Više nas ne čudi kako to da riječ farmakon na grčkom znači istovremeno otrov i protuotrov, bolest i lijek, i konačno svaku supstancu koja ima veoma povoljno i veoma nepovoljno

Girard izražava tehničkim terminom: dvostruki prijenos. Žrtva najprije nastupa kao uljez koji sobom donosi zlu kob, nevolju i pomor, da bi svojom smrću, ukinućem sebe koje postiže mir, postao izbaviteljski lik kojeg se jednodušno obožava. Ona tijekom mimetičkih mehanizama koji funkcioniraju u zajednici prelazi put od demona do božanstva. Pred žrtvom na koju se nekoć dizalo ruku sada se ničice pada.²⁰

Dakle, mit o Edipu označava veliku povelju mehanizma žrtvenog jarca, izdašan dokument koji nudi svoje dragocjene laži, krute mehanizme kojima obiluju mitovi te nam, kao paradigma, pruža strategiju sveprisutnog opravdanja nasilja. Edip, kao osvjedočeni uzročnik krize i zala koji nagriza zajednicu, treba svojom smrću iskupiti počinjeno te, naposljetku, postati samo božanstvo, spasitelj kojeg se vrijedi sjećati. Upravo je nasilje nad njime počinjeno čimbenik otkrivanja istine. Ono ga razotkriva kao zlog - izvoršte kuge i kao dobrog - pomiritelja narušene zajednice. Nasilje je, kako nas poučava mit, katalizator istine i sklada makar naoko izgleda kako je upravo ono problem svega. Ono razlučuje krivce, žrtve i bogove te kao objaviteljsko samo nosi trag svetosti u sebi samome.²¹

Girard u sebi svojstvenoj hermeneutici poseže za Biblijom kao instrumentom demitologizacije pripovijesti o Edipu.²² Stoga nam kao biblijski kontekstualni "pandan" mitu o Edipu nudi

djelovanje, u zavisnosti od slučaja, okolnosti i doze; farmakon je magična droga ili ambivalentna farmaceutika, tako da rukovanje njome obični ljudi trebaju prepustiti onima koji posjeduju izuzetna, i ne sasvim prirodna, znanja, svećenicima, vječnicima, šamanima, ljekarima, itd." – R. Girard, *Nasilje i sveto*, str. 104.

²⁰ Girard potanko raspravlja o činjenici naknadne divinizacije omrznutog lika u svojoj analizi Sofoklova Edipa na Kolonu. Vidi: R. Girard, *Nasilje i sveto*, str. 95-97.

²¹ Prihvaćamo koncizno tumačenje Girardove antropologije koje nudi Vattimo tvrdeći da se tu: "radi o teoriji, o porijeklu i načinima razvitka ljudske civilizacije, koja se temelji na tezi da je sve što se sa sasvim prirodnog, ljudskog stajališta imenuje svetom, duboko povezano s nasiljem." – Ganni Vattimo, *Vjerovati da vjeruješ*, Fedon, Beograd, 2009., str. 26.

²² Biblija je za Girarda uistinu Knjiga nad knjigama. Dok cijeli ansambl klasika, primjerice grčki mitovi, Sofoklove, Eshilove, Racineove i Shakespearove tragedije, romani Prousta ili ruskog realizma nude samo obilatuu građu i prikaze za mehanizme mimetičkog nasilja, Biblija naspram njih suvereno djeluje kao ključ svih napisa, univerzalna optika iz koje svi redci kulture zборе istinu koju, možda, nisu kanili ili mogli izreći: čovjek se klanja nasilju kao svetome, njegovo obožavanje izrasta iz krvi.

starozavjetnu knjigu o Jobu. Što uistinu otkrivajućeg nudi ta knjiga, pokušat ćemo razlučiti u poglavlju koje slijedi.

2. JOB – NEUSPJELI ŽRTVENI JARAC

“Ako sam uspio da u Knjizi o Jobu razaberem obrtanje gomile protiv svog nekadašnjeg idola, jednodušno okupljanje protiv žrtvenog jarca, sumnjivi proces vođen da se ušutkaju protesti Joba, ako sam istaknuo te vrijednosti, ako sam ih podvukao da bih konačno iz njene ljušture izvukao društvenu i religioznu dramu, - uspio sam sve to učiniti zato što sam od početka slijedio priče o Isusovoj Golgoti.”²³ Ovim jezgrovitim odlomkom iz zaključnog dijela Girardove knjige o Jobu želimo, isprva i bez okolišanja, izričito ukazati na poruku, kontekst i svrhu spomenute knjige.²⁴ Ističemo, prateći samog autora, novozavjetno čitanje Joba kao žrtvenog jarca iz optike teologije križa. Misaoni horizont iz kojeg Girard sagledava veličanstveno književno-umjetničko djelo kakvo predstavlja Knjiga o Jobu obilježen je Kristovom mukom kao prijelomnim obratom ljudskog shvaćanja žrtve uopće.²⁵ Kristova muka, pashalno

²³ René Girard, *Stari put grešnika*, Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad, 1989., str. 202. (izvornik: Isti, *La Route antique des hommes pervers*, Grasset, Paris, 1985.) - Spomenuto djelo čini okosnicu našeg rada o Girardovu tumačenju knjige o Jobu. Ono predstavlja proširenu verziju članka o Jobu i žrtvenom jarcu koji je autor objavio 1983. - Usp. René Girard, “Job et le bouc émissaire”, u: *Bulletin du Centre Protestant d'Études* 35, no. 6 (1983), str. 9-33. Napominjemo kako je navedeno djelo objelodanjeno nakon kapitalnih istraživanja koja su ponuđena u djelima *Nasilje i sveto* (La Violence et le sacré, Grasset, Paris, 1972.) i *Žrtveni jarc* (Le Bouc émissaire, Grasset, Paris, 1982.).

²⁴ Struka nije suglasna glede točnog vremena nastanka Knjige o Jobu. Vjeruje se da je oblikovana u postsužanjskom periodu, otprilike od 500.-350. p. Kr., vjerojatno u Judeji. Djelo sa svim svojim osobitostima pripada mudrosnoj književnosti. Zacijelo je riječ o složenom i slojevitom djelu koje nije plod jedne ruke. Ono predstavlja kombinaciju prastarih narodnih pripovijesti (folktales) i uzvišenoga poetskog dijaloga. Job kao literarni lik ne pripada židovskom narodu, već je usporediv s likovima iz doba patrijarha. Nadilazeći etničke i geografske konkretizacije lika, autor ističe Joba kao univerzalni lik. - Usp. članke: Gertrud Herrgott, *Jobova knjiga*, u: Anton Grabner-Haider (ur.), *Praktični biblijski leksikon*, KS, Zagreb, 1997., str. 147; Johannes Nelis, *Job* (Buch), u: *Bibellexikon*, Herbert Haag (Hrsg.), Benzinger Verlag, Einsiedlen-Zuerich-Koeln, 1968., str. 846-850.

²⁵ O Kristu kao najsavršenijoj i odlučujućoj žrtvi, koja ukida začarani krug nasilničkog mimetizma, iscrpnije vidi: Raymund Schwager, *Must there be Scapegoat? Violence and Redemption in the Bible*, Harper&Row, New York, 1987., str. 136-155.

otajstvo kao okosnica i stožer svakog evanđelja, za Girarda označava ključ čitave Biblije. Usmjeravajući svoju pozornost na Dijaloge, kao najvažniji dio slojevite i složene knjige kakvu predstavlja Job, autor nam posve izravno kazuje kako mu Golgota služi kao strukturni model na osnovi kojeg on razlaže, tumači spomenuto biblijsko djelo.²⁶ Upadljivo, Girard uopće ne mari za uobičajene egzegetske interpretacije spomenute knjige. Nigdje ni riječi o teodiceji, doktrini retribucije, bezuvjetnoj vjeri, Božjoj pravednosti... Autor svoju pozornost posve usmjerava na ljudske uzroke Jobovih nedaća, za koje, usput rečeno, smatra da ih tumači uobičajeno previđaju.²⁷ Girard nam, sasvim otvoreno, nudi svoje viđenje biblijskog patnika: "Job jasno iskazuje da pati zato što je izgnan, progonjen od onih koji ga okružuju. On nije učinio nikakvo zlo, svi mu okreću leđa, svi ga napadaju. On je žrtveni jarac, ispaštalac svoje zajednice."²⁸ Zacijelo nimalo ne iznenađuje takav pristup, jer Girard kreativno eksploatira biblijske tekstove nudeći nam posve neuobičajena tumačenja, iznenađujuća stajališta i provokativne uvide.²⁹ Nasuprot Edipu, taj tipskoj figuri mitova i "junaku" mimezisa, Job označava žrtvu koja ustraje na vlastitoj nevinosti unatoč svim nedaćama, optužbama, progonima i sumnjičenjima. Rabeći stereotipe progona u izlaganju knjige, Girard ukazuje na lomove, protuslovlja i neuobičajenosti koji odudaraju od uvriježene prakse mitologije. Dok drugi likovi, prikladni za mitološko zavođenje, ne uspijevaju odoljeti opojnom zovu nasilja te sami pokorno prihvaćaju vlastitu krivnju i koban udes, Job uporno inzistira na vlastitoj nevinosti i nepravdi koja

²⁶ Knjigu o Jobu struka uobičajava strukturno raščlanjivati na tri dijela: prolog koji je pisan u proznom obliku (1-2), zatim poetski niz dijaloga (3, 1- 42, 6) te epilog (42, 7-17). S obzirom na književnu vrstu djela struka govori o "tužaljka pojedince", "tužaljka kolektiva", o pjesmama-tužaljka (Gebetslieder). Jobovi govori kombiniraju stil tužaljki i disputacija, govori prijatelja sadržavaju prijetnje, osude, svađe, 28. poglavlje zasigurno je mudrosna literatura, a Božji su govori (38-42) srodni proročkim govorima i Ps 50.

²⁷ Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 9.

²⁸ Isto, str. 10. – U navedenom tekstu Girard svoju tezu potkrjepljuje citiranjem odlomka: Job 19, 13-19.

²⁹ Napominjemo da Girard svoju pozornost usmjerava na Dijaloge crpeći iz njih odlučujuće uvide, ujedno posve različito vrednujući pojedine dijelove knjige, primjerice Prolog koji ne služi previše korisno za njegovu hermeneutiku, dapače, u njemu nalazi mnoštvo mitoloških natruha.

ga je zadesila.³⁰ Nepokolebljivo uvjeren u vlastitu neporočnost, on započinje vlastito parničenje sa svojom nutrinom, ljudima koji ga okružuju, svijetom u kojem postoji te najzad sa samim Bogom od kojeg očekuje odgovor i potvrdu svoje pravednosti. Ta Jobova “tvrdoglava” upornost kojom on odbija svako sumnjičenje vlastite ispravnosti života polako ruši optužujuću logiku mita koja funkcionira kao progon koji završava krvlju nevinih. Prema Girardovu viđenju Job predstavlja narodnog idola ili časnu osobu u društvu, poput kakva kralja ili moralne vertikale zajednice, koji iznenada propada te postaje plijenom kojekakvih nevolja, upravo žrtva u potpunom smislu te riječi.³¹ Njegov status poštovane osobe postaje privlačan za druge koji također teže za priznanjem od drugih.³² Ugled, autoritet, uzornost i krjepost koje Job utjelovljuje postaju mamac zavidnika, primamljiv povod gomili da ga pribije na sramotni stup okorjeloga grješnika koji je dobio prema zasluži.³³ Njegova je obilježenost usko vezena uz osobnu pravednost i čestitost. Masa nikad ne zavidi ološu, ona se obrušava na one kojima je do jučer likovala. U sebi licemjerna, rado žrtvuje svoje uglednike. To što Job stalno ustraje na vlastitoj nevinosti čini dodatni povod tužiteljima da ga obilježe kao oholog prijestupnika bez imalo poniznosti i srama koji je toliko izopačen i ogrezao u zlu da unatoč svim strahotama odbija priznati vlastitu krivicu.

³⁰ Osobito je nužno za uspješno izvršenje mehanizma žrtvenog jarca da sama žrtva sudjeluje u jednodušnosti vlastitog progona. Njezino je sudjelovanje od presudnog značaja. – Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 139.

³¹ Žrtva uvijek podrazumijeva nevinost, nepravednu izloženost nasilju i stradanju. Ona je objekt na kojem se, posve nezasluženo i nerazumno, obrušava nečija agresivnost zbog neosnovane obilježenosti koju nosi i koja kao magnet privlači nasilje drugih. Ona svojom izloženosti razotkriva slabost nasilnika koji sami najradije biraju slabe za žrtvenik sazdan od vlastitih iracionalnosti i kompleksa. Vjerojatno iz činjenice njezine nevinosti, koju kolektiv okrvavljenih ruku najradije potiskuje ili sublimira, proizlazi i naknadna svetost koju joj licemjerno udjeljuje njezin krvnik. Ipak, biblijski gledano, pravo klanjanje žrtvi ponajprije podrazumijeva kajanje i prijezir onoga što je prouzročilo žrtvu, žal za počinjenim, a ne njezino ritualno obogotvorenje.

³² Job 1, 8 nudi sažet prikaz Jobova karaktera i značenja u društvu. On je čestita i cjelovita osoba (heb. *tam*) i kao takav častan čovjek, dostojanstven i ugledan, koji vrši pravednost u društvu (heb. *yashar*).

³³ Uzgred napominjemo da govor o starom putu grješnika (Job 22, 15) svoju paralelu ima u Post 6,5; 12-13.

Tri prijatelja, koji na početku dolaze kao tješitelji okrutno pogođenog nevoljnika, tijekom radnje postaju odvjetnici Sotone.³⁴ Njihov način razmišljanja, njima pripadajuća slika o Bogu i ljudskoj sudbini posve je u skladu s mitovima. Oni ne donose utjehu, ne prihvaćaju žrtvu kao takvu, već dolaze s mnoštvom sumnji, promatraju Jobov slučaj inkvizitorski, tražeći skrivene motive, nevidljive prijestupe i prikrivene grijeha koji vape za kaznom i koji su pravi uzrok svim Jobovim nevoljama. Oni ne dolaze poviti Jobove rane, već sumnjičavo čačkati po njima.³⁵ Zanimljivo, njihovi govori nalikuju ispitivanjima totalitarnih režima koji su svoje političke prvake, istaknute osobe često rabili kao žrtvene jarce u glasovitim montiranim procesima. Bit takvih procesa sastoji se u iznuđenim priznanjima krivnje, u okružju posvemašnje prisile, gdje i žrtva i tužioci posve dobro znaju da je riječ o nepravednom progonu, do u detalj insceniranom linču nedužnog pojedinca od strane sustava koji ne trpi različite.³⁶ Prijatelji nastupaju kao zagovornici svojevrstne teologije “svakom prema zasluži” kojom nastoje prodrijeti i učiniti raspoloživim Božje postupanje u povijesti. Job nipošto ne nastupa bogosloveći, već jadikuje, očajnički traži, propitkuje

³⁴ Upravo od Sotone polazi taj progon Joba kao hinjenog pravednika koji je u očima Božjim uzor svima. Sotona želi uvjeriti Boga kako je Jobova vjera uvjetna (kondicionalna), tj. Job ima računicu – zašto vjeruje Bogu, jer ima dobar život, ugled, imetak, ali ako sve to izgubi, sasvim će sigurno prokleti Boga i time očitovati svoje pravo lice proračunatog udvorice. Sotona ne osporava Jobovu čestitost, već dovodi u pitanje razlog njegova vjerovanja – on ne vjeruje bezuvjetno. Dakle, za Sotonu nisu upitna Jobova djela, već motivacija, izvor tih djela. Sotona Jobovu vjeru ruši želeći ju prikazati kao utilitarni odnos po načelu: *do ut des*. U takvom odnosu Bog funkcionira kao idol koji odgovara ljudskim motivima – Bog koji automatizmom nagrađuje ili kažnjava ovisno o našim djelima. U tom kontekstu Božje dopuštanje (usp. Job 1,12) da se Job izloži kušnji nije plod nepovjerenja, suverenog odnošenja božanstva spram lomljivog stvorenja, nego, upravo suprotno, izraz povjerenja, vjere u Joba pravednika, koji unatoč svemu neće pokleknuti i izdati vjeru u Vjernoga. Stoga je središnji motiv ove knjige, uz pitanje teodiceje i razložnosti patnje nevinih, istinska vjera čovjeka u Boga i povjerenje Boga u čovjeka ostvareni na teškom poprištu života.

³⁵ Girard tu primjenjuje svoju koncepciju triangularne žudnje. Prijatelji oduvijek zavide Jobu na njegovoj pravednosti, časti, položaju i imanju. Njegova životna kriza, surova sudbina koja ga je zadesila predstavlja idealno okružje tim zavidnim grabežljivcima koji su čekali svoju prigodu zasjesti na njegovo mjesto, svrgnuti ga s prijestolja uglednika i poštenjaka. Svoje poslanje oni prikrivaju ulogom prijatelja koji tješe i podupiru nevoljnika. Ipak, svojim govorima polako otkrivaju prave namjere. – Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 21-37.

³⁶ Girard u jednom od poglavlja naslovljenom: Totalitarno suđenje (Un procès totalitaire) razmatra Jobov slučaj upravo pod tim vidom. – Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 139-147.

i vapi za konačnim odgovorom. Njegov motiv nije teoretski, ne predstavlja od života odriješeno umovanje koje konstruiranim kategorijama želi ovladati slobodom Boga i čovjeka. Jobovo traganje, bunt i govor proizlaze iz gubitka najbližih, razrušenog, nekoć ugodnog, života bez sigurnosti doma, ugleda, zdravlja i poljuljanog smisla postojanja. Njegova teologija izrasta iz suza, rana i izgubljenosti. Daleko od jednoga smirenog govorenja o Bogu Job je oličenje ljudskog krika za Bogom.³⁷

Prijatelji ga, nimalo tješiteljski, obasipaju optužbama i ispitivanjima nudeći mu svoje razloge za njegovu patnju. Razlozi kojim ga oni tješe samo su vješto prikrivene optužbe kakve rabi mit. To su neprimjetni mamci bačeni da ulove priznanje žrtve, izmame njezino pokorno saginjanje pred smaknuće uz posipanje pepelom.³⁸ Prijatelji, ti detektivi grješnosti, elokventno nude objašnjenja Jobovih udesa. Oni su prototipovi tolikih filozofa osmišljenja patnje, prvi tvorci teodiceja i preuzetni objašnjivači ljudskih tragedija.³⁹ Nimalo skloni šutnji pred trpljenjem, oni izlažu svoje mudre tirade govora, kao da se patnja blaži riječima. Od Joba zahtijevaju ispovijest grješnosti, sasvim jasno priznanje krivnje, jer njihov misaoni sklop nužno veže patnju uz grijeh. Zla kob koja je zadesila Joba sama je po sebi indikator njegove grješnosti. Iako je ljudi ne uviđaju, Bog jamačno proniče svaku opačinu i kažnjava bez iznimke. To što se Jobu događa, bjelodan je dokaz njegove krivnje. Prijatelji ništa ne objašnjavaju već teže iznuditi priznanje krivnje kako bi time objasnili Jobovu nezavidnu sudbinu. Edip, prisjetimo se, na kraju tragedije uviđa svoju krivnju i poslušno prihvaća kaznu te, uviđajući to, završava kao prognani slijepac. Job žilavo odbija izreći ono što svi oko njega misle. On s pravednim gnjevom otklanja logiku mimezisa u kojoj se optužbe, uvjerenja o krivnji toliko oponašaju da i sama žrtva na koncu tome podlegne. Ono što se izvana očituje kao histerični bijes gomile i kolektivna agresija,

³⁷ Ne čudi stoga što je Kierkegaard, otac egzistencijalizma, bio opčinjen tom knjigom držeći je, uz Goetheova Fausta, sebi najdražom. – Vidi: Seren Kjerkegor, *Ponavljanje*, Grafos, Beograd, 1982.

³⁸ Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 144.

³⁹ Pisac promišljeno, ne bez ironije, rabi naziv "prijatelji" za Jobove sugovornike. Oni utjelovljuju ressentiment teologiju koja patnju drugoga uzima kao "stvar" pomišljanja, intrigantnu sirovinu pogodnu za eksplikaciju vlastitih umovanja; sebe nalaze pozvanim da daju pravorijek o razločnosti tuđih patnji i nevolja. U tiradama njihovih govora nazire se žudnja za nadmoći i zadovoljstvo da se "stvar" može odmjeriti s distance, objektivno i "po zasluži".

polako se interiorizira da bi naposljetku preraslo u destruktivnu autosugestiju – priznanje krivnje iz usta same žrtve. U svemu tome Job ostaje nestereotipna žrtva stereotipnih progona.

Uspješnost mehanizma žrtvenog jarca ovisi o suglasnosti žrtve o vlastitoj krivnji. Jednodušnost ne poznaje iznimku. Progon zahtijeva da se i progonjeni njemu poslušno podvrgne. Odlučujući motiv koji predstavlja tematsku nit knjige o Jobu jest Bog koji kažnjava zbog grijeha. Takav Bog služi kao ključ skandaloznog upita o patnji nevinih. Iz perspektive prijatelja ne postoje nevinosti koji pate, jer patnja implicira krivnju, stoga je patnja nevinosti čisti oksimoron. Ako netko pati, tad jamačno trpi zbog svojih ili grijeha najbližih.⁴⁰ Bog Jobovih prijatelja idol je u službi i suviše ljudskoga poretka koji generira mimetizam. To je Bog koji djeluje po ljudsku očitujući se kroz prirodu, njezine sile i neprovidne čudljivosti. Ako takav Bog djeluje kroz prirodu i njezine zakonitosti, tad je patnja kao biološko-psihološka činjenica njegovo djelo (tj. kazna za grijeh).⁴¹

Iz perspektive prijatelja Job važi kao častan čovjek, ali koji je, možda, poput Edipa, počinio neki njemu nevidljivi zločin za koji sada isplaćuje kaznu.⁴² U pripovijesti o Jobu uočljiv je uzorak preobražaja idola naroda u žrtvu toga istog kolektiva. Nepodijeljeno poštovanje preobraća se u jednodušni progon. Strastveno obožavanje lako se promeće u ostrašćeni bijes gomile. Girard jasno kazuje kako Job iz Dijaloga nipošto nije istovjetan istoimenom liku iz prologa: “Job iz Dijaloga nije neki obični skorojević koji je izgubio sav svoj novac, neki obični

⁴⁰ Teološki itekako prijeporno pitanje liječenja obiteljskog stabla (intergeneracijskog liječenja) u svjetlu Joba postaje srodno perspektivi prijatelja koji patnju i osobnu sudbinu vežu bilo uz postupke pojedinca ili pak njegovih rodbinskih prethodnika. Takvo izravno kauzalno-biološko određenje grijeha i njegovih hereditarnih posljedica umnogome odriče odlučujuću ulogu osobne slobode, a samim time i odgovornosti, zastupajući jedan fatalistički, nimalo kršćanski, antropološki determinizam krajnje pesimističke provenijencije. – O tome vidi koristan članak: Mihaly Szentmartoni, Liječenje obiteljskog stabla. Lica i naličje jedne “karizme”, u: *Obnovljeni život* (59) 3 (2004.), str. 337-353.

⁴¹ Usp. Job 5, 10-12. – Ovaj izvadak svjedoči Božje djelovanje kroz prirodu, putem koje On može vršiti vlastite pravorijeke kroz osudu i blagoslov ljudi. Bog tu – kroz Elifazov govor – nastupa kao zaštitnik prirodnog i društvenog poretka. – Sličan je i Sofarov govor o Bogu koji se očituje kroz kataklizme, nepogode i zemaljske nedaće - Usp. Job 20, 27-29.

⁴² Girard to poblizje objašnjava: “Ako to nije učinio on, onda je njegov sin, ili neki drugi član njegove obitelji. Čovjek kojeg osudi glas javnosti ne može biti nevin. Ali Job se žestoko brani i konačno ne preostaje nijedna optužba. Optužbe se gube u pijesku.” – R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 16.

pojedinaac koji prešavši iz izobilja i sjaja u bijedu, odlučuje se da s prijateljima razmišlja o svojstvima Boga i o metafizici zla. To je jedan veliki glavari koga je javno mnijenje prvo visoko cijenilo, a onda iznenada prezrelo.”⁴³ Dakle, tu nije riječ o padu iz bogatstva u siromaštvo niti iz zdravlja u bolest, nego iz milosti u nemilost jedne te iste javnosti. Idol svog naroda postaje njegovom žrtvom. Upućeni će čitatelj Girardovo tumačenje nazreti kao nategnuto i odveć šablonsko, s obzirom na egzegetsku primjenu njegovih ključnih pojmova i pred-razumijevanje kojim pristupa tekstovima. Job, iako patnik, predstavlja neku vrstu „državnika“, kojeg do jučer zdušno vjeran narod linčuje i čija je karijera pretrpjela slom. Stavljajući u zagrade cjelinu teksta, Girard čitavo svoje tumačenje temelji na Dijalozima koji mu se nude kao izdašan tekst za teoriju o žrtvenom jarcu.⁴⁴ Prolog pripovijeda priču o dramatičnom gubitku ljudima najvažnijih stvari: zdravlja, potomstva, imetka..., dok Dijalozi svu pozornost usmjeravaju na ono što Girardu izvanredno poslužuje kao idejna građa, na odnos pojedinac-kolektiv. Ovime autor pred naše oči baca činjenicu zavodljivosti i čudljivosti ljudskog obožavanja kojem ne treba mnogo da se preokrene u jednako snažno i strastveno nasilje.⁴⁵

Time dolazimo do središnje Girardove teze o “starom putu grješnika” na koji je stupio i sam Job. U svojem posljednjem govoru Elifaz Temanac aludira na poveznicu Jobove sudbine s drugim, njemu sličnim moćnicima koji su propali i kojima je dodijeljena uloga žrtvenog jarca: “Ta kaniš li se drevnog držat puta kojim su išli ljudi nepravedni?/ Prije vremena nestadoše oni, bujica im je temelje raznijela./ Zborahu Bogu: ‘Nas se ti ostavi! Što nam Svesilni učiniti može?’/ A on im je dom punio dobrima makar do njega ne držahu ništa./ Videć im propast,

⁴³ *Isto*, str. 17.

⁴⁴ Primjerice Girard rabi odlomak: Job 22, 4-9 kao dokaz da je Job zacijelo bio nekakav moćnik nalik tiraninu grčkih gradova kojem se spočitava zlouporaba vlasti, tlačenje podložnika. Sami svakodnevno uviđamo da njegov interpretativni konstrukt nipošto nije čisti izmišljaj, dapače, u sebi nosi itekakav antropološki realizam.

⁴⁵ Takvo postupanje mase nalazimo u prikazu Isusova uhićenja i osude na smrt. Gomila s “Cvjetnice” jednaka je rulji pred Pilatom. Njezino oduševljene itekako je opasno, prevrtljivo i povodljivo. Narod želi svoje idole kako bi u obožavanju i u mržnji njima raspolagao. Psihologija mase (mimetizam gomile) sve do danas predstavlja trusno tlo za svakoga istaknutog političara unatoč svim tehnikama vođenja i PR manipulacije. – Sam autor povlači tu paralelu Joba sa Kristom u: R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 20.

klikću pravednici, neporočni se njima izruguju:/ ‘Gle, propadoše protivnici naši, što od njih osta, vatra im proždrije!’ (Job, 22, 15 - 20).⁴⁶ Taj davni, stari put grješnika, izopačenih nepravednika počinje blistavo, sve ide glatko kao po loju uz uživanje bogatstva, časti, moći, društvenog i privatnog uspjeha dok, odjednom, ne nadode niz nesreća. U takav scenarij – prema viđenju prijatelja - spada i sam Job. On neumoljivo kroči tom utrtom stazom propasti. Zajednički nazivnik svih ljudi koji su kročili stazom starih grješnika jest “profil razbijenog idola”.⁴⁷ I za njih vrijedi metamorfoza gomile obožavatelja u gomilu progonitelja. Elifaz argumentira pozivajući se na utvrđeno pradavno iskustvo zajednice o silovitom propadanju grješnika. On se poziva na baštinjeno, u svijesti zajednice ucijepljeno iskustvo o žrtvenom jarcu pokušavajući strpati slučaj Joba u takve arhetipske kategorije. Kao da želi sugerirati Jobu da je izgubio naklonost gomile, pa čak i samog Boga koji suvereno ravna prirodom i poviješću, zbog svoje nesumnjive, iako nedokazane, krivnje. Elifaz izlaže prepredenu logiku pokušavajući Joba uvjeriti u vlastitu krivnju putem pozivanja na negdašnje junake, uglednike ili prvake koji su okončali kao plijen prevrtljive gomile koja je onemogućila njihovu pokvarenost. Njegova je priča mitska, ona uvijek iznova započinje i isto završava.⁴⁸ Zabrinutog i pogođenog Joba dohvaća prokletstvo mita koji stvara i progoni zločince.

⁴⁶ Valja napomenuti da je naslov Girardove knjige o Jobu u izvorniku naslovljen: *La route antique des hommes pervers*, dok srpski prijevod, koji nam je bio dostupan, naslov prevodi: Stari put grešnika. Razlog tomu leži u činjenici da se prevoditeljica (Frida Filipović) poslužila prijevodom Đure Daničića. Sam se Girard u svom djelu kao izvorom koristi Jeruzalemskom Biblijom u kojoj spomenuti redak glasi: “Veux-tu donc suivre la route antique/que foulèrent les hommes pervers?” (Job 22, 15) – Naš citat biblijskog odlomka preuzet je iz Zagrebačke Biblije (Biblija. Stari i Novi zavjet, Stvarnost - HKD sv. Ćirila i Metoda, Zagreb, 1968., str. 599.) koja sadržava prijevod Antuna Sovića.

⁴⁷ R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 22.

⁴⁸ Eliade često upozorava na cikličnost mita i njegovu ne-vremenitost. Mit uvijek teži obnavljati ono prvotno, primordijalno. On je obnavljajući i oponašajući *per definitionem*. Upravo je stoga suprotan svemu povijesnome, jer prijeći bilo što novoga, koči pojavu i proboj drugačijega. Mit je ideal konzervativnosti, dok je svaki oblik revolucionarnosti, čak i onaj radikalno humanistički, uvijek imitacija ili izvadak po već zadanome poučku Biblije. Ipak, za razliku od Eliadea, Junga ili Freuda, Girard destruirao koncepciju ne-povijesnosti mita pitajući se o njegovu podrijetlu, trudeći se oko povijesno utemeljene genealogije mita – Usp. Mircea Eliade, *Aspekti mita*, Demetra, Zagreb, 2004.; Isti, *Mit o vječnom povratku*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2007., osobito str. 13-15; 95-116.

Job za prijatelje sve više predstavlja zločinca, narušitelja poretka kojeg je zadesila zakonita i pravedna kazna. Imajmo na umu da su za Girarda prijatelji glasnogovornici, opunomoćenici zajednice.⁴⁹ Oni u svojim žestokim, nimalo smirenim govorima očituju zavist spram Jobove pravednosti i čestitosti te svojom teologijom nastoje prisvojiti želje čestitoga, ugrabiti njegovu ispravnost i čast koju uživa. Stoga uporno teže dovesti u pitanje Jobov čudoredni integritet. Moralizirajući i nudeći svoja objašnjenja njegova udesa, oni polako otkrivaju svoje pravo lice imitatora pravednika. Dakle, mimezis suptilno djeluje i na razini same teorije, spekulativnog teologiziranja, a ne samo na sirovom, brutalnom tlu mučenja, progona i smaknuća. Ono sotonsko, u srži prijetvorno i zavodljivo, oblači najfinije ruho kako bi ispunilo svoje razorno demonsko poslanje. Divljenje, koje njemu bliski pokazuju, u prilici je da se učas prometne u zavist što vodi smaknuću.⁵⁰ Prijatelji nisu oni koji dolaze u šutnji žaliti patnika, zagrljajem tješiti pogođenog, već predstavljaju teološki zlatouste, vješto maskirane aktere lustracije. Upravo na njima leži zadaća ostvarenja prijelaza, metamorfoze Joba od idola do žrtvenog jarca. Dijalozi, kao odlučujući dio knjige, nude zbiljski prikaz borbe mita i biblijske istine o žrtvi koju utjelovljuje Job. Djelo o Jobu zacijelo u sebi sadržava ostatke hebrejske mitologije koja je pročišćena kroz Dijaloge unutar kojih žrtva progovara svoju istinu ustrajno braneci vlastitu nevinost. Bilo bi odveć naivno u prijateljima vidjeti huškače gomile, oni su – prema Girardovu viđenju – perfidni manipulatori koji se služe govorom o Bogu kako bi iznudili priznanje krivnje od Joba, potencijalnoga

⁴⁹ Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 29-37.

⁵⁰ Triangularni model žudnje pretpostavlja bliskost modela žudnje i drugih kao idealno okruže rađanja mimetičke žudnje. Ne zavidimo tako snažno nepoznatim licima, njih lakše ignoriramo i previdamo, ali osobe koje su nam dio života lako prerastaju u naše suparnike, protivnike, budući da su nam njihove želje i misli poznate. Pogriješno je, kao se to već uobičava, Girardovo poimanje želje poistovjećivati s urođenim nagnućem k zlu budući da je želja društveno konstruirana, to jest nije upisana u samu narav poput nagona. Željati "nešto" tek trebamo naučiti na primjeru želje drugih koju oponašamo. Uostalom, toliko je poželjnih i korisnih stvari nastalo na temelju učenja prema oponašanju. Ne treba biti zadrti bihevorist da zaključiš kako novorođenče svoj govor i jezik ne uči iz udžbenika. Mjesto rođenja mimetizma želje uklopljeno je unutar međuljudskih odnosa. Lišena Drugoga želja jamačno ne bi postojala budući da upravo on nedostaje njezinu izvoru. Sama i izolirana narav nije isključivi uzročnik mimetičkog mehanizma koji odvodi u nasilje. Lišena društvenog konteksta ona je ujedno oslobođena od višestrukosti želja koje uopće može oponašati.

žrtvenog jarca. Zamjećujemo kako se Girard gdjekad koleba u svom čitanju optužujućih govora nazovi-prijatelja: „Da li je u toj buci i dernjavi riječ o nekom drugom, a ne o Jobu? Iz neposredne blizine, tri prijatelja, u istom vojnom poretku, u tri maha odapinju u njega oštre strijele svojih uzvišenih i mračnih kletvi. Na koga bi se drugog mogle odnositi? Job još nije sasvim onaj neprijatelj Boga o kome je uvijek riječ, ali bi mogao to postati; zacijelo će to i postati ako se bude uporno bunio protiv jednodušnoga glasa koji ga osuđuje.”⁵¹ Autor to vjerojatno čini kako bi dočarao aluzivnu moć govora koji neizravno imputiraju i okolišajući podbadaju osumnjičenog, vršeći psihološki pritisak na shrvanog Joba kako bi on sam pokleknuo i priznao vlastitu krivnju. Optužitelji, nastupajući pod maskom prijatelja, nastoje verbalnim pritiskom nagnati Joba da sam kroči na “stari put grješnika” i pokorno hodeći njime završi kao žrtveni jarac. Taj njemu pripravljen put “nepravednih” poškropljen je krvlju nevinih. Stari put kao i uvijek traži novu žrtvu.

U Dijalozima neprestano imamo sučelice dva tipa govora. Onaj kojim se koriste prijatelji i onaj kojim se služi Job. Girard prvog naziva epskim, progoniteljskim i mitološkim, a drugog istinoljubivom jadikovkom iz kuta žrtve.⁵² Dijalozi su sraz dvaju viđenja, različitih shvaćanja svijeta - mitologije i biblijske istine. Nadmoć prijatelja koji zastupaju slična stajališta naspram samog Joba oličenje je situacije - svi protiv jednoga. Jednodušni u sadržaju svog diskursa, u odobravanju logike osvetničkog nasilja naspram izloženog krivca prijatelji su vjerna kopija prvobitne mase koja žrtvuje pojedinca za vlastito spasenje. Dajmo riječ samom autoru: “Načelo svi protiv jednoga kolektivnoga nasilja nalazimo čak u okupljanju trojice, zatim četvorice oko Joba, čak i u strukturi onog što govore. Trojica, zatim četvorica, čine malu gomilu usred velike. Neprestano Elijujevo uključivanje podvlači strukturu promašene hajke koja dominira u Knjizi o Jobu od početka do kraja.”⁵³ Job sam sebe izriječom nalazi kao žrtvu verbalnog nasilja prijatelja: “Dokle ćete mučiti dušu moju i satirati me riječima” (Job 19,2). U jednom podužem odlomku Girard jasno kazuje što misli o govorima prijatelja: “Nije li pretjerano poistovjetiti te riječi s kamenovanjem? Prijatelji se

⁵¹ R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 30.

⁵² Usp. *Isto*, str. 31.

⁵³ *Isto*, str. 34.

ne služe mnogo grubim psovkama, ni fizičkim brutalnostima. Ne pljuju na Joba. Oni pripadaju eliti. Ne zatičemo li tu Joba u flagrantnom deliktu pretjerivanja, ‘dramatizacije’? Nipošto. Predstavljajući sva ta nasilja usmjerena protiv Joba kao usluge učinjene Bogu, te besjede opravdavaju učinjene brutalnosti i potiču na nove. One su opasnije od pljuvanja kojim se služe bijedni. Njihova djelotvorna snaga očita je.”⁵⁴

Autor u riječima prijatelja otkriva davnu pojavu svetog bijesa, onaj isti trans koji Grci nazivaju manijom (dionizijski kultovi, korovi u tragedijama), a plemena u Polineziji amok. Osobitost je njihova nastupa progon odjeven u teološki govor. Oni sakraliziraju nasilje uvodeći pojam izvršenja natprirodne misije. Kako bi što vjernije prikazao okružje linča, Girard nabraja kako se svi slojevi društva jednodušno okomljaju na Joba: “Svi učesnici postaju nebeski ratnici, bliski susjedi, i oni najdalji, imućni ljudi kao i prosjaci, mladi kao i stari, čak i davnašnji prijatelji, čak i najbliži rodnici, čak i stara supruga koja Jobu kaže: ‘Prokuni Boga i umri.’”⁵⁵ Nasilnici, oslijepljeni strašću oponašanja, sebe smatraju službenicima svetoga nesposobni da uvide svoj zbiljski položaj u svemu tome.⁵⁶ U svom nepodijeljenom nasilju teže dohvatiti epifaniju božanstva. Takvo božanstvo mita zahtijeva krv za vlastito objavljivanje. Ono dolazi - posredstvom kulturnog nasilja - i zbori putem krvi. U Jobovu slučaju njegov je linč smaknuće svih grješnika, odnosno izvršenje božanske osvete. Upravo ta jednodušnost, beziznimnost u okrivljenju i srdžbi spram žrtve uvjetuje da gomila ne uviđa nevinost žrtve. U konačnici, tu nije bitan razlog već sam prinos. Upletanje nebeskih četa, natprirodnih sila koje djeluju zajedno protiv žrtve koja se

⁵⁴ *Isto*, str. 35.

⁵⁵ *Isto*, str. 36.

⁵⁶ Pomalo nalik Freudu – makar je sam osvjedočeni protivnik psihoanalitičkog pristupa čovjeku - Girard često rabi pojam nesvjesnog upletanja i sudjelovanja gomile u progonu žrtve. Najradije bira evanđeosku interpretaciju raspinjanja Isusa iz Nazareta i govor o sudionicima smaknuća koji “ne znaju što čine”. Uloga neznanja u samom mimetičkom procesu presudna je upravo zato što se žrtveni proces odvija kao djelo onih koji ne znaju što zapravo čine. Jednodušno uvjerenje o krivnji žrtve čini nevidljivom i nespoznatljivom njezinu nevinost. No to je cijena čitavog procesa koji se odvija na iracionalan način makar ima svoju društvenu funkciju i svrhovitost u očuvanju kohezije zajednice. Ono što u svemu tomu tvori mitologiju upravo je to činjenje iz neznanja. Zato sam autor zaključuje: “Imati žrtvenog jarca znači ne znati da ga se ima.” – R. Girard, *Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, str. 90.

naknadno sakralizira čest je motiv mitoloških sustava koji u pravilu pribjegavaju takvoj fantazmagoričnoj legitimaciji.

Nije na odmet podsjetiti kako Girardovo čitanje Joba podrazumijeva izvjesni strukturni redukcionizam, ili, preciznije, stavljanje u zagrade pojedinih dijelova tog uistinu složenog djela. Čitavo težište njegove hermeneutike počiva na Dijalozima, štoviše, podrazumijeva čišćenje od tematike Prologa toga dijela tj. od metafizički intoniranog razglabanja o podrijetlu zla i patnje u svijetu, odnosa ljudskog razuma i Božje otajstvenosti. Posve razumljivo, Girard nalazi sebi prikladan sadržaj za potkrjepu već ranije razrađenih teza o metamorfozi kolektivnog nasilja u nešto sveto, obredno. Stručan će egezeget, sasvim sigurno, u svemu tome naći mnogo toga usiljenoga, neuvjerljivog i nepravilnog u tumačenju.⁵⁷ Autor sam tvrdi da se u tekstu koji analizira ne može neposredno dokazati mitološki mehanizam, ali on nedvojbeno djeluje neizravno, operira iza kulisa. Čitamo ga između redaka. Uostalom, progonitelji ne poznaju pojam žrtvenog jarca. Vođeni su idejom krivnje jednoga i ne uviđaju vlastitu nepravdu.⁵⁸ Stoga ni mit, koji izvorno izlazi iz njihovih usta, ne zbori o krivnji progonitelja i ne otkriva tek tako svoje mehanizme. Girardovo čitanje podrazumijeva pozornost arheologa koji pomno iskapajući gleda slojeve, pažljivo rukuje dokazima motreći ih trijezno bez naivnosti i oduševljenja. Ponegdje se napušta to obilježje prikrivanja i, u izraženom kontrapunktu, sasvim jasno ispliva procedura, stereotip progona sa žrtvom koje je nevinost proklamirana baš kao i očitost žrtvenog jarca uz iskaljujući bijes gomile. Knjiga o Jobu, nimalo jednostrano, ukazuje na prijepor govorenja žrtve i progonitelja. Otud joj slojevitost, kontradikcija,

⁵⁷ Sluteći takav prigovor, sam autor o navedenom kazuje: "Žrtvena teza, kažu, nije stvarno dokaziva jer se nikad nije mogla neposredno pročitati u nekom tekstu. Ona opisuje jedan proces strukturacije: ne može se izvesti neposredno iz samo jednog teksta. U biti, ona je komparativna i hipotetična." – R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 40.

⁵⁸ Girardov govor o mehanizmu unutar društva (mimetički mehanizam!) donekle sugerira antropološki determinizam nalik Comteovoj socio-fizici. Svjesni smo činjenice da autor spomenuti društveni sklop poima kao proces. Ipak, zar društvo poznaje takve stroge sklopove prisposodbe zakonitostima egzaktnih znanosti? Tim svojim postavkama Girard – prema mišljenju nekih kritičara – postaje srodan sociolozima koji zastupaju krutu uvjetovanost društva, škakljivu ideju koja se bliži Marxovim željeznim zakonima povijesti. Autor se od spomenute kritike brani uvidom da je moguć neuspjeh samoga tog mehanizma koji, unatoč tomu što je pokrenut kao proces, završava bez svojeg rezultata. Baš kao što je to slučaj Joba - neuspjelog žrtvenog jarca.

“nesuvislost” govora i već poslovična težina. Dva tipa diskursa mjestimice se isprepleću do te mjere da ponegdje uviđamo kao da sam Job podliježe maniri progonitelja.⁵⁹ Drugi pak – što je po sebi protuslovno – uviđaju monološku narav Dijaloga, gdje Job priča svoju priču, a prijatelji nešto sasvim drugo. Unatoč tome ne gubi se razlika u perspektivi, uvijek ostaje prisutna sakralna laž prijatelja nasuprot istinitom realizmu Joba.⁶⁰

U središnjem dijelu svoje knjige Girard uspoređuje mit o Edipu s Jobom.⁶¹ U sudbini dvojice literarnih likova nazire istu proceduru viktimizacije, ali s posve različitim ishodom. Autor nam ukazuje na upadljive analogije: “Karijera mitskog junaka isuviše liči na karijeru Joba da ne bismo iza obaju tekstova nazreli jedan isti fenomen, preobražaj omiljenog idola u predodređenu žrtvu, ispaštaoca.”⁶² Obrat koji nam nudi Knjiga o Jobu utemeljen je na svijesti o nevinosti žrtve. Dakako, ta je svijest subjektivno posredovana kao svijest samog Joba – žrtve. Ipak, ona je dovoljno snažna da razori perspektivu progonitelja, jer nastupa kao svijest patnika o vlastitoj pravednosti, o Bogu koji ne iznevjerava te kao takva predstavlja revolucionaran protest žrtve kakav mit ne poznaje. Ono što Joba čini prijelomnom figurom anti-mita, jest njegov govor koji uklanja jednodušnost i monopol perspektive progonitelja. Ako bi on, recimo hipotetički, ušutio i priklonio se teologiji prijatelja, tad bismo umjesto biblijske istine jamačno imali još jedan u nizu mitova. Činjenica da je žrtva progovorila o sebi tvori dekonstrukciju uzoraka koje rabi mit. Žrtva ne usvaja optužbe i nevolje kao znak Božje kazne, kao naplatu za grijeha tj. pravednu osudu, jer ako bi to učinila, optužbe bi dobile status istine.⁶³ Edip, posve suprotno, sam priznaje krivnju za optužbe koje mu zajednica spočitava te tako postaje dio progoniteljskog tijela koje će ga potom od sebe odsjeci kao malignu opasnost. Odgovornost pada isključivo na žrtvu kojoj

⁵⁹ Otud Girardov govor o “slabostima” Joba. – Usp. *Isto*, str. 156-171.

⁶⁰ Jobov realizam predstavlja specifičnu logiku ljudske grješnosti čiji trag nalazimo kod Dostojevskog, koji zločin razrješuje u kazni koja nije čin suverenosti prava, već egzistencijalna i objaviteljska, tj. utoliko apokaliptična ako na sebi nosi teret samog zla i svjesno živi s njegovim ishodima bez skrivanja i prevarantskih objašnjenja kakvih su skloni okorjeli perverzncijaci.

⁶¹ Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 43- 60.

⁶² *Isto*, str. 44.

⁶³ Mit zahtijeva ispovijest krivnje kod žrtve, jer upravo “otkrivenje” iz usta izloženog čini vrhunac jednodušnosti kao ambijenta regeneracije zajednice.

mit dopušta samo dvije stvari: priznanje krivice i spasonosnu smrt. "U Bibliji posljednju riječ ima žrtva, i to na nas utječe čak i ako ne odajemo Bibliji poštovanje koje joj dugujemo."⁶⁴ U knjizi je uočljiv pravni scenarij optužbe i obrane koji mit ne poznaje, jer je on nalik totalitarnim suđenjima u kojima je obrana fingirana, produžena ruka optužbe. Za Joba itekako važi juridičko načelo: *audiatur et altera pars*. Zaključujemo, dakle, poantu Girardova čitanja: ako žrtva ne prozbori iz vlastite perspektive, čini nam se da se gomila okreće protiv nje zato što je otkrila njezin zločin. Mit nas uvijek navodi da žrtvu vezujemo uz njezin zločin. Rezimirajući svoje viđenje Joba, Girard nam kaže: "Dijalozi su iz Knjige o Jobu nekakav Edip čija žrtva do kraja odbija da se pridruži glasu progonitelja."⁶⁵ Nedugo zatim, nudi nam antitezu dvaju spomenutih likova, sraz mitološkog i biblijskog viđenja: "Edip je uspjeli ispaštalac, jer nikad nije sagledan kao takav. Job je promašen ispaštalac. On remeti mitologiju (koja bi ga trebala progutati) zadržavajući svoje gledište nasuprot ogromnoj jednodušnosti koja ga okružuje. Ostajući vjeran svojoj istini žrtve, Job je zaista junak saznanja, što Edip nije, makar ga takvim smatra filozofska tradicija."⁶⁶ Mit gradi svoju laž na pokleknuću žrtve kojom legitimira svoju neospornu "istinitost".

Paralela Edip-Job omogućuje određivanje one nadmoćnosti naspram mita koju posjeduje biblijski tekst kao dokument demistifikacije i uspjelo rješenje zagonetke svih mitova. Nasuprot utabanoj stazi starih grješnika (gledištu mita) Job izjavljuje: "... neporočni će na svom ustrajati putu, / čovjek čistih ruku ojačat će više" (Job 17,9). On odbija biti *pharmakon* za bolesti zajednice i, uzdajući se u Boga koji stoji na strani malenih i obespravljenih, nudi sasvim drukčiji lijek. Farmaceutska moć mita ljude drogira dozama žrtvine krvi za razliku od Biblije koja liječi riječju nevinoga i Riječju koja na nasilje odgovara milosnom ljubavlju. Ustrajanje na putu neporočnosti čini stazu davnih grješnika zaraslom i neprohodnom. Jednom razotkriven, mit više ne pruža omamljujuću laž, ali nudi dokaz neopravdanoga, nepravednog nasilja i sasvim drukčiju svetost žrtve od mehanizma naknadnog sakraliziranja ubijenog.

⁶⁴ R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 45.

⁶⁵ *Isto*, str. 46.

⁶⁶ *Isto*.

3. APOLOGIJA ŽRTVE

Približimo sebi okružje u kojem Job brani vlastitu nevinost. Pojedinaac, nekoć čašćen i uspješan, odjednom gubi sve. Lišen je čak i istinske utjehe prijatelja koji dolaze kao sumnjičavi inspektori njegove neporočnosti. Boga, koji mu jedini preostaje kao oslonac, ti isti prijatelji uzimaju kao sredstvo svojih tumačenja.⁶⁷ Pravedni, uzorni Job predstavlja suparnika moralizatorima kakve utjelovljuju prijatelji. Njihovo sumnjičenje ide čak dotle da samu činjenicu opravdavanja vide kao dokaz grijeha (usp. Job 15, 2-6). Prijatelji su “osebujni teolozi” koji sebi daju za pravo da govore ne o Bogu, već u ime Boga. Bildad iz Šuaha upozorava žrtvu na uzaludnost njezina gnjeva protiv “pravednosti” (usp. Job 18, 2-21). Elifaz Temanac nabraja grijeha zbog kojih Job pati (usp. Job 22, 5-9). U sebi svojstvenoj zloradosti oni se naslađuju njegovoj propasti. Pred ponuđenim objašnjenjima svoje tragedije, Job ironizira vlastitu situaciju u kojoj se teo-ideologija prijatelja nameće kao interpretacija Božjeg postupanja. On parodira “dokazni postupak” u kojem je glavni dokaz - priznanje krivnje optuženog, zapravo nadomjestak stvarnog dokaza.⁶⁸ Prijatelji gledaju na žrtvovanje Joba kao na društvenu terapiju koja traži eliminiranje uzroka zaraze. Poput kakvih šamana, oni imaju natprirodna viđenja, spominju velike bitke koje se odvijaju na nebesima i kao lešinari okupljaju se oko žrtve. Job je posve svjestan njihove uloge: “Jer, kovači laži vi ste pravi,/ i svi ste zaludni liječnici!” (Job 13,4). On odlučno odbija biti farmakon takvih liječnika. Uzaludnost njihove terapije cilja na mehanizam žrtvenog jarca kojem Job odriče ljekovitost, niječe njegovo spasonosno djelovanje. Farmakon koji je ostvaren putem nasilja nipošto ne okrjepljuje, već djeluje kao mitološki narkotik.

Postojan u uvjerenju o vlastitoj nevinosti, Job priziva svojeg Branitelja, svjedoka obrane u parničenju oko krivnje. U središte pozornosti nastupa Bog žrtava namjesto Velikog inkvizitora prijatelja. To je Bog zastupnik neopravdano mučenog pravednika. Prepustimo samom Jobu riječ: “Odsad na nebu imam ja svjedoka,/

⁶⁷ Pojmimo ozbiljnost kojom Girard raskrinkava prijatelje kao teologe koji se Bogom koriste kao alatom za i suviše ljudske ciljeve. Njihova je zavist prema Jobu mimetički utemeljena, a njihova slika o Bogu samo prijetvorna kopija Boga koji pravedno vrednuje čovjekovu nutrinu.

⁶⁸ Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 144.

u visini gore moj stoji branitelj” (Job 16,19). Unatoč protestu, dvojenjima i tjeskobi, Job nam pokazuje svoju vjeru kao oslonac na Vjernog koji uvijek stoji uz žrtvu. Lišen podrške ljudi, bez osmišljenja svoje patnje putem njihovih teoloških interpretacija, Job se utječe Bogu žrtava. Valja uočiti takav snažan obrat koji predstavlja ta ideja o Bogu žrtava u svijetu kulturnog nasilja. Zajednica složna u nasilju svoj progon žrtve drži božanskim nadahnućem što u svoj začarani krug guta i samu žrtvu koja izusti priznanje vlastite krivnje. Otud začudnost da Job, kao žrtva koja ustrajno brani vlastitu nevinost, odjednom zaziva svog Boga kao branitelja i svjedoka: “Ja znadem dobro: moj Izbavitelj živi/ i posljednji će on nad zemljom ustati” (Job 19, 25). Nama, današnjim čitateljima, taj tekst sugerira eshatološko ostvarenje pravednosti, ali težište njegova izvornog smisla počiva na obrani nevinih. Zasigurno je anakrono govoriti o eshatologiji kod Joba; on je uvjeren, baš kao i prijatelji, u činjenicu ovozemaljske naplate za krjepost ili grijeh, ali mu je sablažnjiva sudbina koja ga sada spopada, gorka činjenica da ga doživljavaju kao grješnika. Bog prijatelja reduciran je na mehanizam retribucije. Njegovo se djelovanje treba vidjeti na liniji ponašanja i naplate (dobro se vraća dobrim, zlo zlim). Takav je Bog tek koncepcija, svedena na ljudske zakone i podložna čovjeku.⁶⁹ Jobova slika o Bogu, teološki govoreći, u Njemu vidi suverena koji mu je postao neshvatljiv, a od kojega se ipak ne može okrenuti niti ga se može odreći te od kojeg on sam naposljetku traži retribuciju u ovozemaljskom životu. Girard potpuno zaobilazi ova biblijsko-teološka tumačenja i kategorije. On, što je itekako upadljivo, djelo čita iz svojega ključa generativne antropologije birajući određene, sebi odgovarajuće odlomke dok druge posve odbacuje ili neuobičajeno tumači.⁷⁰ Girard čitavu svoju argumentaciju

⁶⁹ Prijatelji zastupaju teologiju Pnz (usp. Pnz 28; Lev 26) koja je dugi niz godina određivala shvaćanje retribucije, naplate i nagrade u Izraelu.

⁷⁰ Primjerice Božju teofaniju i govore (Job 38-41) odbacuje kao mitološko skretanje od glavne teme demitologizacije mehanizma žrtvenog jarca na primjeru Joba. - U tom Bogu, kojeg opisuje kao boga životinja, Girard ne vidi branitelja kojeg Job zaziva. - Usp. R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 176-177. - Teologija te govore tumači Božjim otkrivanjem veličanstva stvorenja, koje ostaje ljudima skriveno i neshvatljivo, pred kojim čovjek može samo stajati u divljenju i ponizno se klanjati Stvoritelju. Taj isti Tvorac (usp. paralele sa Post 1 i Ps 104) ima svoj plan s čitavim kozmosom i stvorenjima u njemu koji čovjeku ostaje skriven i nepojmljiv. Čak i čudna, neukrotiva, bizarna stvorenja poput Levijatana (krokodil) i Behemota (nilski konj) imaju u Njegovim očima svoju svrhu. Dakle, cjelokupni plan stvaranja providan je samo Bogu dokle mnogo toga nama

u izlaganju poruke Knjige o Jobu temelji na Dijalozima kao istinskom anti-mitu dočim za druge dijelove poput Prologa i Epiloga tvrdi kako nisu na misaonom nivou Dijaloga, dapače da zastupaju sliku Boga progonitelja. Štoviše, unutar Dijaloga pozitivno vrednuje isključivo Jobove govore, ali pritom i u njima djelomice nalazi natruhe priklanjanja mitološkoj koncepciji. Navodimo mišljenje autora: “U nekim svojim besjedama Job toliko liči na svoje protivnike da to kod izdavača teksta izaziva zabunu. Oni jednome od prijatelja pripisuju tvrđenja koja izgledaju nevjerojatna iz usta glavnog junaka. Izdavači su svakako u pravu. Moralo je dolaziti i do interpolacija, do manipulacija svake vrste, ali zbrka je, čini mi se, prevelika da bi bila sređena nekim filološkim rješenjem. Ona postavlja jedna opći problem interpretacije. U izvjesnim slučajevima nema sumnje da govori Job; on ne može biti zamijenjen nijednim od svojih prijatelja, makar govori isto kao i oni.”⁷¹ Uviđamo izvjesnu dijalektiku u Girardovoj hermeneutici koja shvaća Jobovo usvajanje suprotne perspektive kao kolebanje iz kojeg će proizići joj čvršća sigurnost u vlastite prosudbe. Iako nije bibličar, autor shvaća slojevitost teksta, njegovu formalnu i sadržajnu složenost.⁷²

U posljednjem poglavlju svojeg djela o Jobu, autor povezuje boga žrtava starozavjetnog patnika s Bogom iz evanđelja. Po mnogočemu izuzetna starozavjetna knjiga o Jobu čini misaone prodore prema Bogu Isusa iz Nazareta, Branitelju žrtava. Ipak nemojmo pomisliti kako Girard tu knjigu stavlja na istu ravninu s evanđeljima. On joj priznaje naznake, idejne potencijale koji će se tek kasnije posve otkriti. Otkriva nam janusovsku, višeličnu

izgleda apsurdno, besmisleno, neshvatljivo, jer je naša perspektiva tek gledište sićušnih stvorenja (usp. Job 38, 16-21).

⁷¹ R. Girard, *Stari put grešnika*, str. 158.

⁷² Job kao i mnoštvo drugih starozavjetnih knjiga ima više stadija nastanka čiji vremenski periodi ipak nisu jako razdvojeni. Tako u knjizi imamo: usmenu pripovijest, temeljni okvir pripovijesti (1-2; 42, 7-17), zatim diskusije (3-31; 38-42, 6), po svemu osobitu pjesmu mudrosti u 28. poglavlju te dodatke (32-37). – Poblize o samoj teološkoj poruci djela vidi: Nikola Hohnjec, *Job. Nedužni patnik*, u: *Vjesnik đakovačke biskupije*, 2 (2000.), str. 120-122.; Pero Vidović, *Istovremeno Job i Isus. Kršćanin u trpljenju*, u: *Obnovljeni život*, 5 (1993.), str. 491-501.; Marijan Vugdelija, *Patnja i bol u svjetlu Biblije i ljudskog iskustva*, Franjevačka visoka bogoslovija – Makarska, Zagreb, 1993., str. 30-54.; Jean Leveque, *Jobs suffering and transformation*, u: *Theology Digest*, vol. 26, no. 2 (1978.), str. 134-138.; Hans Kueng, *Bog i patnja*, Družba katoličkog apostolata, Zagreb, 1979., str. 25-37.; Artur Weiser, *Das Buch Hiob* (ATD 13), 8. aufl., Vandenhoeck & Ruprecht., Goettingen, 1988., 272. str.

sliku o Bogu koju to djelo nudi.⁷³ Spomenusmo već protuslovlja koja nam iznosi, oprečna stajališta samog Joba, ali i trajnu nit koja se ne gubi iz vida – odbijanje žrtve da se potpuno prikloni stereotipima mita. Svoje konačno vrednovanje knjige Girard ovako formulira: “Nigdje još nismo sreli boga žrtava za kojim teži Job. Prava je veličina Joba, kao i psalama, u tome što, pored težnje za osvetom koja nije nestala, u tim tekstovima postoji neka težnja k Bogu žrtava. Job je naćeo nešto što ostaje nedovršeno.”⁷⁴ Ipak, pozornije ćitanje završetka same biblijske knjige pokazuje nam kako epilog nije svediv na literarni klišej kao neki filmski “happy end”. Bog se tu obraća i prijateljima ćiju teološku perspektivu osporava (usp. Job 42, 7-9), šćtoviše, osuđuje njihovo postupanje. Time Bog osobno izriće presudu protiv krute i bezosjećajne teološke sheme naplate, koju su prijatelji nemilosrdno i slijepo zastupali, a koja je beziznimno imputirala Jobovu krivnju. Stoga se ne slaćemo s Girardovim poentiranjem o metamorfozi Branitelja, kojeg u dijalogima zaziva Job, u nekog mitološki koncipiranog Boga osvete iz epiloga, koji materijalistićki kompenzira osobnu patnju i dramu obiljem i imetkom. Bog izravno osporava perspektivu progonitelja rijećima; “Ti i tvoja dva prijatelja raspalili ste gnjev moj, jer niste o meni onako pravo govorili kao moj sluga Job” (Job 42,7). Time nedvojbeno staje uz gledište žrtve, odobrava Jobovo vićenje Boga, makar i njega samog kori i poućava o razlici između perspektive/bitka Boga i ćovjeka. U Epilogu Bog izrićekom staje uz Joba, koji je tijekom Dijaloga izloćen progonu i patnjama. Stoga nam završetak knjige, suprotno Girardovu vićenju stvari, oćituje teofaniju Branitelja kojeg ćitavo vrijeme zaziva patnik izloćen progonu. Ako nam Dijalozi nude proceduru progona žrtve, stereotipe njezina stvaranja i mogućeg uklanjanja, tad Epilog predstavlja apologiju žrtve. Razrješenje hrvanja kojeg Dijalozi tako dramatićno oslikavaju postaje oćito tek pomnim ćitanjem Epiloga. Job tek Boćjim pravorićekom postaje neuspjeli žrtveni jarac, nipošto svojim ustrajnim obranama. Onaj koji se

⁷³ Autor pomalo cinićno opisuje Boga koji se oćituje u epilogu: “Bog koji bi na kraju knjige trebao da odgovori Jobu predstavlja neku vrstu stratećkog povlaćenja u duhu Eumenida, jedan novi napor da se uspostavi žrtveni sistem koji je Job diskreditirao u obliku linća na Elifazov naćin. Ne bi Bog žrtava bio taj koji bi na progananje odgovorio pretvarajući ispaćtaoca u prebogatoć stoćara.” – R. Girard, *Stari put grećnika*, str. 189.

⁷⁴ *Isto*, str. 190.

nakon jauka i zaziva nedvojbeno zauzima za Joba prisposobiv je s novozavjetnim Parakletom, prizvanim braniteljem koji zastupa progonjene, malene, potrebne kao Kristu najbliže.⁷⁵ Stoga, ako nas Prolog kao teza djela uvodi u antitetičko hrvanje i sraz mišljenja dijaloga, tad nam epilog nudi objaviteljsku sintezu svega toga – Boga koji uvijek brani i stoji uz žrtvu.⁷⁶ Novi zavjet radikalizira tu poziciju poistovjećivanjem Krista i žrtve (usp. Mt 25, 31-46). Girard će ono što je kod Joba nazreo kao naznaku i klicu prepoznati ostvarenim u Kristu.⁷⁷ Krist utjelovljuje nepravedno žrtvovanu, nevinu žrtvu te kao jaganjac Božji zastupa sve žrtvene jarce u povijesti. Njegova žrtva kao paradigma odbačenosti postaje temelj spasenja svih.⁷⁸

Evandjelja predstavljaju srž Biblije kao anti-mita.⁷⁹ Ona posve otvoreno usvajaju mitski scenarij mimetičkog ciklusa koji se, gotovo hegelovski, razvija u trijadi: kriza - kolektivno nasilje - religiozna epifanija.⁸⁰ Ono što je u knjizi o Jobu tek naznačeno u vidu neuspjeha samog mehanizma, nalazimo u evanđeljima – paradoksalno – kao vrhunac nijekanja žrtvene prakse upravo u Kristovoj žrtvi na križu koja je prinesena jednom zasvagda⁸¹ (grč. ἄναξ) za sve ljude. Otkrivanje koje nam pružaju povezano je uz eksplicitnost prikaza mitskog sadržaja. Nude nam se kao ključ razumijevanja funkcioniranja svih mitova.⁸² Rekli

⁷⁵ Podsjetimo da naziv Paraklet nosi Krist koji nas pred Bogom zagovara, brani od naših grijeha (usp. 1 Iv) kao i od Krista prizvani Duh Sveti (usp. Iv 14-16).

⁷⁶ Job 38, 1-42, 6 predstavlja zaključak čitave knjige čiji sadržaj čine teofanijski govori Jahve u kojima se razrješava čitava drama samoga djela. – Detaljnije o teofanijskim govorima, vidi: Dan Mathewson, *Death and Survival in the Book of Job. Desymbolisation and Traumatic Experience*, T & T Clark, London – NY, 2006., str. 136-162.

⁷⁷ Girard svoje shvaćanje evandeoskog poimanja žrtve kazuje u: Isti, *Promatrah Sotonu kako poput munje pada*, str. 151-169.

⁷⁸ Autor se referira na kristološko čitanje Ps 118,2. - Vidi: Isto, str. 191.

⁷⁹ “Kršćanstvo, naprotiv, Isusovim likom prokazuje što mehanizam žrtvenog jarca doista jest: umorstvo nevine žrtve, ubijene zato da bi se vratio mir u nasilnu zajednicu. Upravo je u tom trenutku mehanizam žrtvenog jarca u potpunosti otkriva.” – R. Girard, *Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, str. 87.

⁸⁰ Ovdje slijedimo misao samog autora: “...a to je mimetički ili ‘sotonski’ ciklus koji se očituje kao trodijelni niz: kriza, potom kolektivno nasilje i naposljetku religiozna epifanija.” – R. Girard, *Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, str. 132.

⁸¹ “I kao što je ljudima jednom umrijeti, a potom na sud, tako i Krist: jednom se prinese da grijeha mnogih ponese, a drugi će se put – bez obzira na grijeh – ukazati onima koji ga iščekuju sebi na spasenje” (Heb 9, 27-28.).

⁸² Usp. Isto, str. 132.

bismo da postoji prilična srodnost mitova i evanđelja u samom sadržaju, ali forma, sam način njegova prikaza čini odlučujuću razliku. Mitu pripada zamršenost, opskurnost i zastiranje istine dok evanđelja predstavljaju objavu kao takvu. Njima svojstvena apokaliptičnost⁸³ vidljivim čini pravu istinu mita koju tvori laž o žrtvi. Drugim riječima, biblijska istina djeluje kao apologija žrtve pred sumnjičenjem i progonom od mita. Biblija sprječava kamenovanje nevinog (motiv toliko drag mitu!) ukazom na nevinost žrtve i osobnu grješnost svakog koji poseže za nasiljem. Sam Job tek u svjetlu evanđelja iskrsava kao pravednik pred Bogom i ljudima. Lišena pravorijeka radosne vijesti – prema mišljenju samog Girarda – Jobova apologija ostaje nedorečena jer u njoj nalazimo tek slutnju, nagovještaj onog što će evanđelja konačno objaviti. Jedinostvenost Biblije nasuprot stereotipu mitova počiva upravo u odnosu prema žrtvi, nipošto u samom sadržaju pripovijedanja, odnosno narativnom materijalu, jer Biblija hotimično rabi mitološke teme kako bi ih svojim načinom prikaza posve dekonstruirala i razotkrila.⁸⁴ Ona prihvaća govor o istoj stvari, ali pod uvjetom da o njoj izreče posve drukčiju misao nego mit. Pozornost prema nevinosti žrtve, oduzimanje razložnosti i sakralnosti nasilju karakteriziraju glavni motiv biblijske istine kakvu nam nudi Girardovo uistinu osebujno promišljanje. Ako je Knjiga o Jobu svojevrsno sricanje te istine, tad nam evanđelja nude razgovijetnu istinu (iz) viđenja žrtve. Sav Girardov trud počiva na toj plemenitoj nakani slušanja žrtve, odnosno dopuštanja govorenja njoj.

ZAKLJUČAK

Girardovo čitanje Biblije iz perspektive žrtve u konačnici nailazi na različite opravdane prigovore, ali i na utemeljena

⁸³ Termin kao grecizam ovdje uzimamo u doslovnom značenju riječi u smislu otkrivanja, očitovanja ili objave nečega. – Usp. Stjepan Senc, *Grčko-hrvatski rječnik za škole*, Naprijed, Zagreb, 1988., str. 101.

⁸⁴ Napominjemo kako ovdje korišteni pojam dekonstrukcije nema ničeg zajedničkog sa središnjom koncepcijom Derridae koji počiva na ideji ništenja metafizike prisutnosti i na njoj utemeljenoga univerzalnoga, stabilnog značenja teksta. Ovdje je naprosto riječ o Girardovu razlaganju temeljnih mitoloških elemenata koji, nakon svojevrsne antropološke analize, nude sasvim drukčije značenje koje se potom ne da relativistički svesti na tek jedno u nizu mogućih interpretacija.

odobravanja kritike.⁸⁵ Ponajprije hvale njegovu “etiku čitanja” koja zagovara viđenje progonjenih iz kojeg postaje razvidna njihova nevinost. Slika Joba kao biblijskog junaka spoznaje nasuprot mitološkom klišeju Edipa, toga paradigmatskog lika psihoanalize i suvremene filozofije, pruža nam uvid u netipičnost, osebnost Girardove teorije. Bibličar će u njegovu tumačenju naći mnogo toga neodrživoga, ali ako imamo na umu autorovo antropološko polazište i način razumijevanja teksta, tad je takav ishod posve razumljiv. Girard nas poziva na pozornost spram laži i okrutnosti svakog društva koji vlastitu stabilnost temelji na proganjanju najranjivijih. Ipak, u njegovoj koncepciji mimetizma postoji određena nota hermeneutičkog imperijalizma kojim on svakom tekstu pristupa s već unaprijed određenim očekivanjima i utvrđenim traženjima značenja. Takav ga apriorizam košta jednostranosti i svojevrsnoga hermeneutičkog redukcionizma. Mimetizam kao ideja zacijelo nije dovoljna da temeljito objasni sve društvene fenomene niti iscrpljuje baš svaki tekst koji autor uzme u ruke. Na primjeru Knjige o Jobu vidljivo je Girardovo selektivno pa čak i proizvoljno čitanje koje ne uzima u obzir cjelinu teksta, odnosno u jednom dijelu nalazi sebi pogodan materijal, dok ostale odbacuje kao bezvrijedne ili mitološke. Mnoga se značenja iznalaze bacajući tekst na Prokrustovu postelju autorova tumačenja. Biblija jamačno može dijelom poslužiti za gradnju zaključaka do kojih Girard dolazi, ali time nipošto ne iscrpljujemo njezinu višeznačnost i slojevitost koja zahvaća i druge dimenzije života, drukčije probleme stvarnosti od onih koje Girard uočava. Otud osnovanost prigovora za šablonsku interpretaciju koja varira raznolikom građu donoseći uvijek iste uvide počesto na štetu pravog značenja. Makar se očituje kao protivnik psihoanalize,

⁸⁵ Dio teologa mu spočitava - unatoč priznanju doprinosa njegove teorije posebice biblijskoj i fundamentalnoj teologiji - poznanstvenjenje same objave koja se suviše racionalizira nauštrb njezine otajstvenosti i nadnaravnosti. Sociološka i antropološka struka pak nalazi da Girard čitavu svoju teoriju gradi na pretpostavci koja se lako može objasniti kao redukcionistička i proizvoljna psihologizacija čitavoga društvenog života. Drugi kritički ističu izoliranost teorijskih primjera na ono isključivo literarno (davní mitovi, religijska i književna djela, etnološke i antropološke teorije) bez stvarnog i izravnog doticaja sa zbivanjima u društvu, zatim empirijsku neprovjerljivost temeljnih postavki generativne antropologije te, konačno, eklekticism koji je razvidan iz samoga intelektualnog profila autora koji se kreće na širokom polju književne teorije, antropologije, teologije, etnologije, filozofije povijesti i psihologije. – Poblíže o kritičkim prigovorima Girardovoj koncepciji, vidi: R. Kalanj, *nav. čl.*, str. 95-97.

sam Girard postaje blizak njezinim temeljnim pojmovima poput skrivenog značenja nečega, potiskivanja istine o stvarnosti, sublimacije ili nesvjesnog sudjelovanja. Profesionalni bibličar u svemu tome nalazi zanimljivo viđenje iz drugačije perspektive, također nazire i podosta neutemeljenosti, baš kao i pohvalan trud oko ukazivanja na izuzetnost, ničim usporedivu izvanrednost riječi Božje.

JOB – A VICTIM OF HIS PEOPLE
GIRARD'S INTERPRETATION OF THE BOOK OF JOB

151

Summary

The purpose of this paper is to outline the main features of Girard's interpretation of the Bible in the example of the Book of Job. Of course, we will also use the author's other fundamental works, but only to supplement and explain the theses he presents in the mentioned book. We will show the specifics of Girard's hermeneutics and its key in order to compare the basic tenets of the author's anthropological interpretation of biblical texts with myths as a paradigm of persecutory text. We hold that it is interesting to realize to what degree Girard remains faithful to the text trying to use it to confirm his own ideas that imitation of other people's wishes can be the source of violence, which is carried out within collective mechanisms, then mythologically legitimized, converted into a cult, and finally, through the Bible, unmasked and, moreover, fully demythologized. We pay special attention to the theme of the scapegoat in Girard's work, in order to bring closer the reflexive context in which he is developing his work about Job. We briefly present the author's analysis of the relation between the truth and myth, and then move on to the main subject of the paper – interpretation of the Book of Job as a paradigm of mimetic collapse, i.e. inefficiency of mechanism of the scapegoat. The Book of Job, along with the Gospels, hides a considerable potential for unmasking those mechanisms that Girard's generative anthropology holds to be essential in justifying and launching the various forms of violence in society.

Key words: *Girard, myth, mimetism of violence, Job, scapegoat, biblical hermeneutics*