

## Discuții

### RENÉ GIRARD ȘI LABIRINTUL ȚAPISPĂȘIRII

Silviu Lupașcu

În cadrul tradiției sacrificiale a iudaismului antic, serviciul liturgic (*avodah*) care se desfășura zilnic în incinta Templului din Ierusalim consta din gama largă de *korbanos*, trimise către Dumnezeu Cel viu pe calea hematică-pirogenă a altarului (cf. *Levitic*, 1-7, 16-17, 22): *olah* sau jertfa de înălțare; *chatath* sau jertfa pentru păcat; *asham* sau jertfa pentru vinovăție; *shelamim* sau jertfa de împăcare; *todhah* sau jertfa de mulțumire. Ofranda prescrisă pentru celebrarea Zilei Ispășirii sau *Yom Kippur* (*Leviticul*, 16) era alcătuită dintr-un *chatath* (un taur) și un *olah* (un berbec) din partea Marelui Preot (arhiereu miruit sau *Kohen Gadol*) și dintr-un *olah* (un berbec) și un *chatath* (doi țapi) din partea întregii obști a lui Israel. Cei doi țapi, identici în aparență, se deosebeau prin destinul lor ritualic ulterior, hotărât, în economia sărbătorii, de hazardul teocratic al tragerii la sorți: unul era menit „lui Hashem“, iar celălalt „lui Azazel“. *Semichah* sau ritual „rezemării“ Marelui Preot, cu ambele mâini, pe capul taurului, era însoțit de o declarație publică de căință pentru păcatele săvârșite de *Kohen Gadol*, de membrii castei preoțești și de familiile acestora. După imolarea taurului și a țapului pentru Dumnezeu, cu respectarea tuturor detaliilor procedurale, după îndeplinirea slujirii sângelui pe „altarul de aur“, Marele Preot executa *semichah*, în aceeași manieră, pe capul țapului destinat lui Azazel. Lepădarea de rău, transmiterea adaosului peccabil al naturii omenești asupra unei victime de substituție erau dublate, în plan retoric, de mărturisirea păcatelor comise de Israel. Anihilarea culturală a emisarului malefic, covârșit de asumarea culpabilității naționale, avea puterea de a însenina miraculos cerul sufletesc-religios al comunității adamice. Prin asistența unui bărbat desemnat anterior, țapul ispășitor era alungat și ucis în pustie (cf. *Sacrificiu și teocrație*, p. 12, 50-51).

În opinia lui René Girard, care optează pentru un *écart* semantic evident în raport cu scenariul conținut în *Levitic*, spre a-și focaliza demersul exegetic-antropologic asupra uzajului curent, contemporan, determinat de circumstanțe politice, profesionale, familiale (cf. *RA*, p. 10-11), mecanismul victimar al țapului ispășitor, scenariul ritualic al sacrificării victimei emisare, dezvăluie polul ocultat al violenței fondatoare și constituie, în această calitate, punctul de emergență, momentul de origine a sacralului și comportamentului religios, precum și numitorul comun al tuturor riturilor: *Bouc émissaire désigne simultanément*

*l'innocence des victimes, la polarisation collective qui s'effectue contre elles et la finalité collective de cette polarisation (cf. BE, p. 60-67).*

Violența intraomenească nesatisfăcută evită cu scrupulozitate să-și toarne puterea nimicitoare în receptacole prohibite, neprețuite, drept pentru care va sfârși întotdeauna prin a găsi, prin a alege vase „sacrificabile“ din carne și sânge, victime de schimb. Relația simbolică dintre acestea și indivizii non-sacrificabili iese, de obicei, în evidență, fără ca deosebirea să-și piardă caracterul net. Definit ca strategie de deturnare-exprimare a violenței imanente, sacrificiul apără familia omenească de întâlnirea destructivă cu sine, de revelarea ipostazei intestinale a aneantizării: *La victime est à la fois substituée et offerte à tous les membres de la société par tous les membres de la société.* Propensiunea comunității spre vărsare de sânge este deplasată dinspre potențialitatea *hubris*-ului interior spre acte de anihilare a exteriorității. Asemenea capei din mâna toreadorului, sacrificiul fixează furia societății asupra unui vinovat-izbăvitor de înlocuire. Anti-*tu*posul țapispășirii inițiale devine, pe de o parte, model al rememorării mitologice și reproducerii ritualice care recuperează temporal-liturgic actele benefice săvârșite de victimă și, pe de altă parte, anti-model pentru interdicțiile care postulează în mod absolut, neconcesiv, nerepetarea gesturilor care situează ființa emisară în registru malefic (cf. *VS*, p. 15, 17, 21-22, 27; *BE*, p. 81, 200; *RA*, p. 105).

Foamea violenței intestinale vizează, la nivelul reprezentării „ideale“, victime din interiorul comunității, adeseori din cercul familial al „violenților“. Refuzul satisfacerii violenței *reale* decurge din faptul că victimele *reale* rămân inaccesibile, de vreme ce uciderea lor ar declanșa conflicte complexe și, în ultimă instanță, reacția în lanț a răzbunării, în măsură să metamorfozeze armonia sau echilibrul unei societăți organizate într-o entropie *inestetică* a autodistrugerii. Prin urmare, victima emisară, marginală sau străină grupului aflat pe pragul crizei sacrificiale și dezintegrării sociale, preia în propria ființă paradoxul imolării, deviază fulgerul urii intraomenești și soluționează comod nesoluționabilul. Izolată în spațiul strâmt al holocaustului, ea delimitează perimetrul sacrului drept apogeu al conflictului tuturor *versus* unul. În fapt, ritualul sacrificial este conceput ca rezultat al unei duble substituiri: cea dintâi desemnează o victimă unică pentru întreaga comunitate; cea de a doua focalizează statutul de victimă ispășitoare asupra unei victime sacrificabile. Dacă victimele ar aparține comunității, sacrificiul ar declanșa violența internă, în loc să o zăgăzuiască. *Bereshit*-ul violenței, o dată inserat în continuitatea temporală a creației, se va reproduce printr-o continuitate infinită de răspunsuri divergente, care se intersectează în „noduri“ de convergență efemeră, iluzorie, descrise de apogeul relativ pacific obținut prin luxul anihilării unor victime de transfer. De aceea, în cadrul societăților primitive, contagiunea violenței funcționează ca limbaj arhaic al vieții sacrificate: ... *la violence s'est révélée à nous comme une chose éminemment communicable (cf. VS, p. 29, 45, 51, 372).*

Invariabil împărțită, locvacitatea violenței se perpetuează de-a lungul unor filiere mimetice, directe-pozitive sau indirecte-negative, topește în imponderabilul propriei incandescențe obstacolele care-i sunt așezate în cale doar pentru a le turna în tiparele unor mijloace noi-imemorale de acțiune. Dorința mimetică, susceptibilă a genera conflictul de tip *individ contra individ*, sub-tinde o structură triunghiulară sau tripolară a violenței imanente: obiect, subiect, rival. Axiomatizarea câmpului distrugerii-autodistrugerii omenești ca anihilare impură, malefică, de rău augur – revers al anihilării pure, benefice, circumscrisă de sfera liturgică a sacrificiului – implică penetrarea *celuilalt* subiect în jocul posesiei netulburate a obiectului de către subiectul inițial, perceperea celui dintâi de către cel de al doilea drept rival (cazul gemenilor sau fraților dușmani) și dedublarea dorinței de posesie inițiale într-o dorință de imitație, care este *altă* dorință, a *altui* subiect, cu privire la *același* obiect: *Le sujet désire l'objet parce que le rival lui-même le désire. (...) Deux désirs qui convergent sur le même objet se font mutuellement obstacle. Toute mimesis portant sur le désir débouche automatiquement sur le conflit.* Scindarea cercului posesiei în unități antagonice, înfruntarea față către față dintre *idem* și *aliud*, nu pot fi depășite decât prin eliminarea lui *aliud* sau prin eliminarea lui *idem* și convertirea lui *aliud* în *idem*. În orice conflict astfel configurat, violența reciprocă furnizează cu promptitudine liantul reunificator, uniformizator, nediferențiator. Ipseitatea pacifică a posesiei nu poate fi reîntemeiată decât prin vărsare de sânge. Deznodământul hematic este, în egală măsură, rezultatul violenței interne, *blestemat*, atunci când nimic nu o deturneză, nu o împiedică să-și desăvârșească opera haotică, dezintegra-toare, sau precipitatul alchimiei ritualice pacificatoare, care operează în atamorul vicarial expulzarea răului și a tuturor conflictelor potențiale prin investirea și uciderea victimei emisare (cf. *VS*, p. 52, 204-205; *RA*, p. 62-63).

Scenariul violenței-țapispășirii este astfel reductibil la o situație antropologică elementară: un individ își însușește sau stăpânește un bun, în condițiile în care, în limitele cercului adamic, imitativul se revelează drept „pură esență a dorinței“ (cf. *BE*, p. 189). Prin „*mimesis* de apropiere“ alți indivizi sau toți indivizii unei comunități instaurează, în urma unei contagiuni nelimitate a imitației, un regim al nediferențierii în cadrul căruia dorințele-copii vizează însușirea imposibilă a bunului unic: ... *loin d'individualiser, le désir toujours plus mimétique rend ceux qu'il possède toujours plus interchangeables, toujours plus substituables l'un à l'autre.* În consecință, societatea organizată, structurată în funcție de cutumele și interdictele transmise de tradiție, se dezintegrează într-o sumă de conflicte de tip *individ versus individ*: *Le désir voit parfaitement qu'en désirant ce que désire l'autre, il fait de ce modèle un rival et un obstacle.* Nediferențierea la nivelul dorinței mimetice se metamorfozează în nediferențiere a violenței reciproce, în „*mimesis* de antagonism“, în măsură să adune laolaltă, să resolidarizeze indivizii atomizați grație puterii pulsionilor destructive diseminate de a converge asupra unui singur adversar pe care toți membrii comunității

sunt de acord să-l sacrifice. Societatea implozată de conflictualitatea haotică declanșată de ridicarea fiecăruia împotriva fiecăruia își regăsește ordinea ca spațiu al violenței tuturor îndreptate împotriva unuia singur (cf. *DCC*, p. 41; *BE*, p. 190-191; *RA*, p. 20, 32-34).

Mecanismul violenței întemeietoare se află, după Girard, la originea procesului de mitologizare a uciderii sacrificiale, complexă modalitate de rememorare a vărsării de sânge ca operațiune pseudo-taumaturgică, pseudo-kathartică, a cărei identitate teratomorfă este însă dezvăluită de adevărul evanghelic. Se poate vorbi, în acest sens, de un *curriculum* victimar trialectic: disoluția conflictuală, ștergerea diferențelor și ierarhiilor comunitare; momentul paroxistic al sfâșierii unuia de către toți; elaborarea interdictelor și ritualurilor. Expulzarea victimelor, în calitate de principiu fondator al sacralului și comportamentului religios, își păstrează intacte virtuțile întemeietoare doar atât timp cât conversia *mimesis* de apropiere – *mimesis* de antagonism se petrece în stare de ocultare. Prin urmare, textele care exprimă mecanismul întemeietor, care refuză să-l închidă în tăcerea complice a colectivității persecutoare, nu sunt întemeiate de el și revelează fără opreliști adevărul țapispășirii: ... *En subissant la violence jusqu'au bout, le Christ révèle et déracine la matrice structurale de toute religion* (cf. *DCC*, p. 216, 257-259, 264).

În funcție de acest criteriu zestrea scripturală a umanității căzute în păcat se structurează dihotomic în *texte* care vorbesc despre victime fără a recunoaște că acestea sunt țapi ispășitori și *texte* care proclamă identitatea de țapi ispășitori a victimelor, concomitent cu inocența lor. Cele dintâi, în calitate de *texte* persecutoare, supuse iluziei sau reprezentării persecutoare, ocultează în spațiul semantic de dincolo de text imaginea și mecanismul țapului ispășitor. Cele cuprinse în a doua categorie, a cărei paradigmă este fixată de Evangheliile, revelează realitatea persecuției, acordă relief retoric deplin țapului ispășitor din interiorul textului. Dialogul sau fuziunea misterioasă a acestor perspective diferite este seducător observată de ochiul lectorului girardian în abordarea exegetică a *Cărții lui Iov* (cf. *BE*, p. 170-171; *RA*, p. 40-41). Textul biblic ca reunire a Vechiului și Noului Testament reprezintă, în viziunea sa, forța revelatoare a mecanismului victimar ca mecanism întemeietor al comportamentului religios. Agonia sau extincția energiei sale mitologice-ritualice prin care intervalul tragic-ciclic al țapispășirii structurează timpul istoric al comunității adamice echivalează cu o *mise en échec de la représentation persécutrice*. Evangheliile, ca *urmă* textuală a lui Iisus, Fiul al Omului și Fiul al lui Dumnezeu, păstrează, manifestă voința Sa *de subvertir toute mythologie persécutrice* (cf. *BE*, p. 148, 156, 158).

Dualitatea violenței permite definirea *crizei sacrificiale* drept *criză a diferențelor* sau *criză a dublului în unitate*. Ea dezvăluie „pierderea sacrificiului“ ca pierdere a diferenței dintre violența impură și violența purificatoare: *Quand cette différence est perdue, il n'y a plus de purification possible et la violence impure se répand dans la communauté. La différence sacrificielle, la différence entre le*

*pur et l'impur ne peut pas s'effacer sans entraîner avec elle toutes les autres différences.* Este adevărat, eficiența de ordin ritualic a violenței sacrificiale decurge din asemănarea ei cu violența non-sacrificială, atât timp cât victima de substituție trebuie să convingă, până la identificare simbolică, până la moarte, în rolul victimei reale. Deosebirea calitativă dintre cele două ipostaze ale violenței este însă esențială pentru instituirea ordinii culturale ca sistem organizat de diferențe. Amalgamarea lor ar inaugura o vârstă a impurității generale, a confuziei dintre pur și impur. Din această perspectivă, de pildă, nu este același lucru dacă monarhul unei cetăți isonomice sacrifică în regimul prescris de tradiția religioasă a locului, respectându-i injoncțiunile și interdictele, sau dacă intervertește suma sacrificială cu suma subiecților săi, cei de același sânge cu el, pe care îi extermină cu orbirea tiranului situat pe o traiectorie împotriva firii. Starea de nediferențiere și revărsarea de violență impură, *so to speak*, se îngemănează (cf. *VS*, p. 60-62, 76-77, 85-86; *BE*, p. 47-48)...

Atunci când se îndepărtează de adevărul neo-testamentar și optează pentru recurența gesturilor arhetipale ale țapispășirii, oamenii resacralizează violența desacralizată de textul evanghelic (cf. *BE*, p. 183). Deoarece dezvoltarea „mecanismului întemeietor“ prin mesajul christic a inaugurat o nouă vârstă, a violenței în agonie, refuzul mesianismului kerygmatic declanșează o escaladă a violenței detracate, care se străduiește să soluționeze „criza“ sacrificială prin exces de activitate distructivă, prin aneantizare paroxistică: *C'est dire qu'une violence atteinte dans ses oeuvres vives, une violence qui a perdu son mordant et qui est désormais sur son déclin sera paradoxalement plus terrible qu'une violence encore intacte* (cf. *DCC*, p. 287). Deși prin multiplicarea victimelor inocente timpul istoric va redobânda amploarea, intensitatea vârstei profetice vetero-testamentare, efortul restaurator-reconciliator nu va fi menit să depășească limitele unei eficiențe iluzorii.

Asemenea unui *lightning rod* ritualic al societății în care tensiunile se acumulează treptat, victima sacrificială polarizează violența malefică și o metamorfozează, prin imolare, în violență benefică sau în deșeuri psihologice-politice ale „arderii“ comunitare, menite expulzării în „haos“, în spațiul necosmizat din afara spațiului locuit. De aceea, în concepția lui Girard, formula *la violence et le sacré* este echivalentă cu extrapolarea *la violence ou le sacré*, de vreme ce jocul sacrului este unul și același cu jocul violenței. Ieșirea din orice criză, se pare, presupune recursul public sau doar subliminal la sortilegiile salvatoare ale mecanismului victimar. În acest context, violența întemeietoare își revelează, cu un fel de obscenitate impersonală, aproape hieratică, cele două „frunți“ care guvernează lumea circumscrisă, *iarăși*, de un sistem referențial situat dincolo de bine și de rău: ipostaza „apocaliptică“, uniformizatoare, nediferențiată, care dizolvă în incandescența propriei substanțe toate contradicțiile și conflictele susceptibile a periclita ordinea culturală doar pentru a realiza astfel preludiul unui „nou cer“ și unui „nou pământ“ în măsură să găzduiască erjecțiile

civilizatoare ale unei umanități „salvate”; ipostaza anihilatoare, care crează contradicție și contradicții pentru a reduce *en miettes* și a dezintegra o ordine revolută. Exercițarea violenței „legitime” postulează singura pace accesibilă și adevărul non-violenței ca dar aparent gratuit. Dar tocmai această gratuitate iluzorie mărturisește imposibilitatea reconcilierii adamice altfel decât prin intermediul sacrificării unui terț: *Ce que les hommes peuvent faire de mieux dans l'ordre de la non-violence, c'est l'unanimité moins un de la victime émissaire*. Ca un fel de oglindă a neantului, a viului de dincolo de viață și de moarte, țapispășirea determină întoarcerea sau urcarea violenței transcendente care a coborât în mijlocul comunității pentru a pedepsi transgresarea poruncilor pozitive și negative, *the dos and donots*, instituite de dimensiunea religioasă a existenței omenești. Ea resemnifică imanența *rea* ca transcendență *rea*, „*bună*” doar în mod iluzoriu, de vreme ce a fost cumpărată cu suflul vital al unei ființe, explicitează unanimitatea violenței întemeietoare deopotrivă ca distrugere și stabilitate-fertilitate: *Est totalitaire toute société où le bouc émissaire réassume son rôle immémorial d'instaurateur et de restaurateur de transcendance...* Schimbarea de vector care asigură, concomitent, prezervarea ordinii culturale în fața distrugerii intraomenești, convertirea violenței de jos în violență de sus și încheierea unui ciclu al anihilării malefice-benefice este reductibilă la scenariul liturgic în conformitate cu care victima emisară trebuie să moară pentru a fi venerată. Cu toate acestea, „adevărul victimei” rămâne ireconciliabil în raport cu „adevărul persecutorilor” (sau al „călăilor”, cum ar nota, desigur, Albert Camus, în conexiune cu *L'homme révolté*), după cum sinceritatea lișajului nu poate avea nimic în comun cu sinceritatea necondiționată a inocenților (cf. *VS*, p. 357-359, 368-369; *RA*, p. 125, 140).

Ciclul pseudo-soteriologic al violenței are drept fundal imaginarul oamenilor dominați de apetitul violenței, care sub-tinde, în egală măsură, *les textes de persécution* (cf. *DCC*, p. 136-162), construcții lingvistice-retorice care delimitează un spațiu al reprezentării răsturnate, al realității fragmentate, mozaicate și recompuse *à rebours*, astfel încât întreaga sumă de *horrenda primordia* determinate de mecanismul victimar devin, în interiorul locului geometric al cuvintelor, acțiuni justițiare, eroice, prin care comunitatea mobilizată, nediferențiată, expediază în necreat, în acosmic, individul sau indivizii emisari încărcăți cu povara răului colectiv, cu răspunderea peccabilității globale. Deoarece reflectă verdictul majorității, reprezentarea persecutorilor mărturisește, concomitent, despre cruzimea lor naivă, despre carnavalul „inocenței” care așează pe chipurile călăilor măștile eroilor mitologici (cf., de asemenea, Karl Meuli, *Griechische Opferbräucha*). În aceste condiții, exegeza menită să stabilească un contact nemijlocit cu adevărul ocultat în text se dezvoltă drept joc secund al verosimilului și neverosimilului. Pe fondul unor istorisiri verosimile, *balanced*, vinovăția hiperbolizată, hipertrofiată până la monstruoșitate, a „pedepsiților” pentru experiența sau interludiul imersiunii comunității în apele anarhice ale

unui diluviu al răului trădează furia de tip *chasse à l'homme* și nu răgazul oțios al unor gratuități ficționale: *Dans le contexte des représentations invraisemblables, la vraisemblance des autres se confirme et se transforme en probabilité. (...) Dans le contexte des représentations vraisemblables, l'invraisemblance des autres ne peut guère relever d'une fonction fabulatrice qui s'exercerait gratuitement, pour le plaisir d'inventer la fiction (cf. BE, p. 14, 17-18, 27).*

Eclipsa paradigmei culturale care circumscrie și organizează viața unei comunități adamice date constituie preludiul „crizei sacrificiale“. Angoasa existențială pe care o generează dezbinarea în sine a „cetății terestre“ nu poate fi convertită în salvare iluzorie, în pacificare efemeră, decât prin recursul ciclic la ceea ce René Girard identifică drept „stereotipuri ale violenței“, tipare ale comportamentului persecutor: nediferențierea generalizată, obiectivată ca predominantă a lui *idem* sau uniformizare prin reciprocitate; caracterul „nediferențiator“ al crimelor hipertrofiate, neverosimile, îndreptate spre fundamentele ordinii stabilite, de care se fac vinovate victimele emisare; autorii „crimelor“ sunt individualizați prin semne ale „selecției victimare“, prin stigmatul inconfundabile-paradoxale care premerg țapispășirea, deoarece acestea descriu o nediferențiere sau insolitare emisară, vicarială, care este complementul perfect al nediferențierii exterioare, sociale; apogeul violenței în sine. Ocurența mai mult sau mai puțin pregnantă a acestor stereotipuri (cel puțin trei sau chiar două) în cuprinsul textelor structurate în funcție de „reprezentarea persecutoare“ permite iluminarea lor prin grila *curriculumului* victimar autentic, ireductibil. Algoritm stereotipic demonstrează realitatea violențelor și a crizei, iar „afinitatea culpabilă“ care predestinează victimele pentru imersiunea în criză se dezvoltă nu pe temeiul unor crime efectiv săvârșite, ci ca o inerție tragică, ineluctabilă, a semnelor victimare. Această translație ritualică inertială, ipostaziată drept consubstanțialitate a vinovaților și crimelor în cadrul textelor mitice, devine distanță superficială mascată între emisfere ale victimizării în interiorul spațiului semantic-retoric delimitat de textele istorice. Identitatea victimelor, realitatea evenimentelor sacrificiale, se conturează cu persuasiune secundă dincolo de reprezentarea persecutorilor. Sensul întregului scenariu ritualic vizează investiția victimelor cu deplina responsabilitate a crizei, situație-limită deopotrivă letală și halucinantă din perspectivă comunitară, pentru care uciderea liturgică sau exilul furnizează cu promptitudine, în economia purității redobândite, soluții arhetipale rediferențiatoare (cf. BE, p. 25-27, 37, 55, 57; RA, 103-105).

Rigoarea raționamentului antropologic construit de Girard are drept fundal o reprezentare gnostică a lumii (cf. Leisegang, Rudolph, Barnstone), situată în trena teologică a sistemelor elenistice (Marcion, Valentin, Ptolemaeus), manifestă ori de câte ori penelul violenței îi redescoperă contururile. Din această perspectivă, *la violence est esclavage; elle impose aux hommes une vision fausse non seulement de la divinité mais de toute chose*. Definită drept captivitate sau

sejur impermanent, efemer, în închisoarea unui strat adamic-existențial amorf, brutal, covârșit de ignoranța vărsării de sânge, violența se revelează drept „regat închis“, asemenea cosmosului arhontizat, încarcerat de cercurile implacabile ale răului. În acest sens, Girard interpretează în cheie gnostică „puterile cerurilor“ din *Luca*, 21, 25-26, a căror clătinare asistă teroarea apocaliptică a familiei omenești și premerge *parousia*. Cu toate că lectura canonică a întregului capitol, fără să antagonizeze puterile celeste și puterea Unsului, atribuie evenimentele cataclismice unei pedepse teocratice și nu principiului răului, de vreme ce acestea sunt concluzionate de venirea pe nori a Fiului Omului și de apropierea „răscumpărării“, scriitorul girardian nu ezită să vadă în „clătinare“ mărturia absenței divinității adevărate. Puterile cerurilor, pe care lectura canonică le înțelege ca fiind distincte de dumnezeire, instrumente non-rele ale economiei divine a creației, sunt investite cu rolul de ipostaze ale demiurgului cel rău: *Les puissances des cieux n'ont rien à voir, ni avec Jésus, ni avec Son Père. Ce sont elles qui ont dominé et ordonné les hommes depuis que le monde est monde*. Transcendența violenței, a puterilor și stăpânirilor, începătoriilor și tronurilor, înțelese ca eoni ai răului, disimulează, obtenebrează, în raționamentul profesorului din Stanford, transcendența divină îndepărtată în proximitate (cf. *DCC*, p. 280-281, 289, 315). Hotărât lucru, ierarhia cerească a lui René Girard nu este una și aceeași cu ierarhia cerească a lui Dionisie Pseudo-Areopagitul...

Sacru negativ, de sorginte gnostică, este eboșat, cu asprime-injustețe-perfecțiune silogistică, drept evhemerism al violențelor: ... *tout ce qu'on appelle le sacré ne fait qu'un avec le caractère aveugle et massif de cette croyance (représentation persécutrice)*. Zeii și eroii vor fi fost, la origini, victime emise sacrificate și ulteriorenerate, înzestrate, datorită virtuții lor hemactice-duhovnicești de a pacifica nepacificabilul, cu stăpânirea miraculoasă a binelui și răului. Înghițiți de „calea străveche a oamenilor fără de lege“ (*Iov*, 22, 15), ei s-au prăbușit de la altitudinea unor traiectorii biografice somptuos dăruite cu măreție, bogăție, putere, în abisul țapispășirii, prin decretul unui *désastre foudroyant*. Răsturnarea raportului dintre persecutori și victime, metamorfozarea țapului ispășitor în idol și a idolului sfărâmat în țap ispășitor, reprezintă, în cheia raționamentului construit de Girard, singura cauzalitate a sacrului în calitate de sacru eminent *rău*, a „divinităților“ și cultului dedicat strămoșilor. La acest nivel aproape ateologic, al sacrului determinat exclusiv de violență, uzurpator al adevărului, transfigurarea mitologică operează bivalent, ca ură-adorare, condamnare-divinizare. Resuscitarea victimei ritualice ca zeu mitologic atotputernic, prin alchimia mistificatoare-pioasă a mâinilor pătate de sânge, prin resemnificarea vanității arhaice a cruzimii omenești ca strategie deculpabilizatoare, ar trebui să însumeze, fără rest, *tout ce que nous appelons le transcendant et le surnaturel* (cf. *BE*, p. 63, 66-67, 70-76, 82; *RA*, p. 19, 21-22, 36, 43, 90, 115). Sacru gândit de Rudolf Otto din perspectiva experiențelor religioase *numinoase*, un *ganz andere* accesibil ca *mysterium tremendum* și *mysterium fascinans*, nu



vizitează hierofanic universul pesimist, întunecat, în care se autoexilează Girard ca țăp ispășitor al propriului său sistem (cf. Otto, *Das Heilige*; Eliade, *Le Sacré et le Profane*).

Negarea tranșantă a caracterului sacrificial al Crucificării (*Jamais, dans les Évangiles, la mort de Jésus n'est définie comme un sacrifice. (...) La Passion nous est bien présentée comme un acte qui apporte le salut à l'humanité, mais nullement comme un sacrifice.*), deși greu de admis prin coliziune hermeneutică între Matei, 26, 26-29 și Ioan, 10, 11-18, reprezintă piatra de încercare și nucleul de iradiație al exegezei biblice concepute de Girard. Postularea morții nesacrificiale a lui Iisus pivotează pe o definiție gnostică a sacrificiului (*sacer facere*) ca instituție teologică – numai kabbala persecutorilor ucide pentru a sacraliza, pentru a face ca un lucru să devină „sacru“ – și pe reducția sa semantică la *vărsare de sânge*. Sacrificiul duhovnicesc-sufletesc al Bisericii primare și „jertfa buzelor“, jertfa a meditației, serviciului liturgic și învățării Torei, practicată de evreii de după anul 70, nu își găsesc locul în această schemă. Totodată, trebuie remarcat că înțelegerea nesacrificială a Patimilor îl aduce pe Girard în postura de a-și contrazice propria teorie: dacă Evangheliile nu proclamă identitatea țapispășitoare a Unsului, atunci ele ocultează în text, în loc să reveleze, mecanismul întemeietor, nu mai fac parte, cu alte cuvinte, din categoria textelor care dezvăluie realitatea persecuției; iar dacă ele anunță apologetic identitatea și inocența țapului ispășitor, așa cum se întâmplă de fapt, atunci Patimile se revelează drept țapispășire, ca sacrificiu mântuitor, răscumpărător, și nu ca *sacrificiu rău*...

Demonizarea sacrificiului implică negarea unui Dumnezeu vetero-testamentar violent: ... *c'est un dieu étranger à toute violence* (ori noi știm că se mai înfurie!). Scenariul gnostic presupune un Dumnezeu bun, străin sau îndepărtat nu numai de violență, dar și de întregul vertij augustinian al binelui și răului care se irosește temporal aici, jos, *une surtranscendance qui n'agit jamais par la violence*. În concordanță cu tradițiile gnostice marcionite-cioraniene, locul Său este luat de Demiurgul cel rău, în care Girard nu ezită să identifice *le dieu des persécuteurs*, în timp ce *le Dieu des victimes* este distribuit în rolul de Dumnezeu bun. Asemenea unui alchimist contaminat de otrăvurile pe care le mănuieste, Girard ajunge într-o poziție *insoutenable* din perspectiva creștinismului nicaeno-constantinopolitan: afirmarea unei dumnezeiri duble, în parte *bună*, în parte *rea*. *Les deux aspects de la divinité double ne peuvent pas s'équilibrer ni se stabiliser. Ils sont incomparables et incompatibles*. Un scrib biblic din perioada celui de al Doilea Templu nu ar fi putut gândi în astfel de termeni, o teosofie de acest tip nu ar fi putut fi încorporată în canonul masoretic. De aceea, *all these matters* ar trebui să fie, poate, analizate dintr-un alt unghi: „realitatea“ iluzorie a violenței intraomenești, sortilegiu peccabil, sau realitatea violenței teocratice atotputernice, care se manifestă dinspre Dumnezeu spre lume, nu trebuie apropiate hermeneutic de *realitatea* Paternă-Filială a relației

homoousianice dintre Tată și Fiu. Tatăl nu Îl dă pe Fiu spre jertfă nici ca urmare a unui apetit pentru violență, nici ca urmare a unei înstrăinări pedante de violență. Fiul este Tată și Tatăl este Fiu. Fiul este Dumnezeu și Om și Se jertfește pe Sine pentru mântuirea semenilor adamici. De aceea, violența intraomenească pură și simplă are prea puțin de a face cu moartea pe Cruce a Unsului, care este, mai curând, un eveniment teandric absolut redemptor, în măsură să refacă, să rememoreze, continuitatea pierdută dintre suferință și iubire, dintre viață efemeră și viață veșnică. Crucificarea, Apocalipsa nu sunt rezultate profan-aneantizatoare ale violenței intraomenești – *L'essentiel, c'est de voir que la violence apocalyptique prédite par les Évangiles n'est pas divine. Cette violence, dans les Évangiles, est toujours rapportée aux hommes, jamais à Dieu.* – decât dacă... Dumnezeu nu există, așa cum pare să sugereze *l'identité du dieu et de la foule* și reducerea marxistă a epifaniei divinității, a religiozității în sine, la „violența unanimă a grupului“, la „adoptarea mimetică“ a gesturilor și limbajului majorității, în condițiile în care toate comunitățile omenești sunt întemeiate de un „principiu satanic“. Numai o referire explicită la Ialdabaoth sau la *sitra ahra* mai lipsește din pesimismul copleșitor, incurabil, al acestei antropogonii și antropologii negative. Dar deznodământul scenariului gnostic liniștește pe deplin: ieșirea din regatul închis, rău, al violenței „întemeietoare“ se dezvăluie drept penetrare în regatul iubirii, regat al Dumnezeului adevărat, *ce Père de Jésus dont les prisonniers de la violence n'ont pas la moindre idée*, de vreme ce El S-a îndepărtat de ei și S-a înstrăinat... Se cuvine, totuși, ca întrebarea să fie pusă: cine îi mântuiește pe „prizonierii violenței“?... Poate că tot Dumnezeul unic, viu, intraomenească-extraomenească, al iubirii întemeietoare... (cf. DCC, p. 267, 270, 274, 289, 311-312; RA, p. 25, 38, 152, 160, 174-189).

Dacă se trec sub tăcere cele câteva excese seducătoare-eretice, generate de „tirania“ secundă a propriului său sistem, care l-au obligat pe Girard să angajeze numeroase *dog fights* cu cărturari și esești din Hexagon și din teritorii care nu au dobândit încă formă, puterea de persuasiune adeseori profetică a teoriei țapispășirii își conturează, neobstaculată, relieful deplin și aduce suma necontrolabilă a conduitelor peccabile individuale la numitorul comun al răspunderii pentru uciderea de victime inocente. Adevărul violenței, ajuns dincolo de momentul de apogeu al carierei sale istorice, se deschide fie spre distrugerea infinită a unei violențe tutelare, fie spre non-violența Împărăției lui Dumnezeu, singura cale capabilă să împlinească destinul comunității omenești. Eșecul sau refuzul Împărăției plasează familia adamică pe „calea indirectă“ a Crucificării și Apocalipsei. Atât puritatea non-violenței creștine, cât și parcursul martiric al căii indirecte, operează transmutarea adevărului violenței în dușman al violenței în sine, iar puterea sa autodestructivă va fi în măsură să o șteargă pentru totdeauna din Cartea Vieții: *On ne peut appréhender la vérité que si on se conduit contrairement aux lois de la violence et on ne peut se conduire contrairement à*

*ces lois que si on appréhende, déjà, cette vérité (cf. DCC, p. 294, 297, 299, 317-318).*

Deși acceptă rolul anihilator al reciprocității violente, *la guerre de tous contre tous*, Pierre Manent, atunci când comentează binomul *violence-sacré*, preferă să situeze originea ordinii culturale și rezolvarea conflictelor sociale nu în raza mecanicii ritualice a țapispășirii, ci în sfera juridică-politică a contractului social, a cărei deconstrucție René Girard o va fi artizanat cu un rafinament nu întotdeauna nevinovat: *Assurément le mécanisme du contrat social, à la différence du mécanisme de la victime émissaire, est conscient et volontaire*. În acest sens, Hobbes definește comunitatea contractuală ca un *covenant of everyone with everyone*, în condițiile în care renunțarea la violență a fiecărui membru al corpului social deschide calea spre solidarizare, spre o contagiune din aproape în aproape implicată de delegarea anumitor atribuții executive individuale în direcția Puterii, Statului. Astfel, dacă „filiera“ Girard a raționamentului violenței culminează cu linșarea unui individ, ca unică modalitate de rezolvare a oricărui conflict de tip *toți versus unul*, „filiera“ Hobbes conduce spre alegerea unui individ într-un loc al Puterii, într-o poziție de exercitare a violenței legitime în beneficiul colectivității, ca urmare a unui algoritm democratic-leviathanic identificat drept *élévation de qui a le droit de tuer*. Realitatea-expulzarea violenței reprezintă nucleul ambelor sisteme, dar versiunea Hobbes ocupă un rang privilegiat în contextul exegezei lui Manent, de vreme ce, în opinia sa, impunitatea occidentală își are rădăcinile într-un *savoir qui est un pouvoir: l'autorité politique qui décide souverainement du choix de la victime, qui distingue souverainement la violence légitime et la violence illégitime (cf. Manent, <<René Girard, la violence et le sacré>>, in Contrepoint, 14/1974)*.

Fisurile în sistemul lui Girard încep să apară o dată cu prezumția sa irațional-boemă *de rendre compte de tout*, asemenea unui amant casanovian a cărui cămașă de mătase plesnește la cusături atunci când încearcă să le îmbrățișeze, concomitent, pe toate fiicele Evei. Demersul său se închide, astfel, în alternativa pe care o postulează indirect: sau mesajul țapispășirii este acceptat ca adevăr ultim, caz în care comunitatea intelectuală se metamorfozează cu entuziasm în comunitate a învățăceilor destoinici ai Marelui Preot girardian (*cf. De Diéguez, le privilège du tabouret par lequel les rois de France, et notamment Louis XIV, avaient sévèrement réglémenté le droit des grandes dames de s'asseoir devant eux*); sau mesajul în cauză primește salvele unor refutări succesive, care îi răpesc masca de piatră filosofală, dar care îl situează, totodată, în contextul teoretic al sfârșitului de mileniu, în „bolgia“ beatifică a celor mai originale voci. Din această perspectivă, Henri-Jacques Stiker sancționează, *chez R. Girard, le glissement de l'hypothèse à l'affirmation de la "vérité" de l'hypothèse, comme si les phénomènes passés en revue pouvaient se traiter comme des illustrations toutes prêtes*. Libertatea unui demers sapiențial se definește și ca netransgresiune a libertăților celorlalte sapiențe. Altminteri, un concept științific poate să devină

extatic sau profetic-oracular, în măsură să funcționeze prin dinamica unei mecanici totemice, fapt remarcat în analiza pe care Manuel de Diéguez o face „rivalității mimetice“. În opinia sa, „puterea etnologică“ de care dispune Girard se exercită în mod despotic pe o suprafață imensă, dar nu acoperă decât o peliculă foarte îngustă de realitate. Mefiența față de orice *Diafoirus de la raison* este răspunsul taumaturgic al inconștientului rațional față de amenințarea unei alchimii spirituale negative: *les gros concepts peuvent devenir gourous*. Regula de aur a rigidității-supleții bergsoniene s-ar cuveni să fie recunoscută drept daimon călăuzitor nevăzut al oricărui condei. Dacă istoria civilizației adamice ar fi abordată, mult mai deschis, ca simultaneitate a unor realități paralele, nu neapărat limitate, a unor „bolerouri“ culturale-religioase multiple, diacronice-sincronice, misterios amalgamate până la a contura, vag, imaginea unei substanțe „simfonice“ unitare, dialogul contemplativ cu această imagine ar împiedica reducerea ei la vreuna dintre părțile componente, deoarece o astfel de reducere ar anula efectul polifonic global: *Il existe plusieurs raisons, plusieurs structures, plusieurs genèses pour rendre compte des sociétés, toujours hautement complexes, même si elles sont archaïques* (cf. Stiker, <<Sur le mode de penser de René Girard>>; De Diéguez, <<Une ethnologie charismatique?>>, in *Esprit*, 28/1979).

Hobbesianismul lui Pierre Manent *recalls into mind* dinamica teocratică-sacrificială a relației dintre religie și politică în cadrul iudaismului celui de al Doilea Templu, așa cum este ea caracterizată de cuvintele lui Jacob Neusner: *Religion takes on the power of politics, narrowly defined as the theory of legitimate violence, indicating who gets to tell whom what to do and why, and therefore also who gets what. (...) The Mishnah sets forth a view of power and of the disposition of power in society that is fundamentally political. The system treats violence as legitimate when exercised by proper authority* (cf. *Rabbinic Political Theory*, p. 1-2).

*Talmudul Babilonian (Shabbat, 89 b)* amintește despre obiceiul de a lega un cordon roșu de capul țapului ispășitor, în concordanță cu *Isaia*, 1, 18: „De vor fi păcatele voastre cum e cârmăzul, ca zăpada le voi albi, și de vor fi ca purpura, ca lâna albă le voi face.“ Rabbi Isaac cel Sfânt întemeiază pe acest verset apoftegma albirii păcatelor lui Israel, chiar dacă numărul lor ar fi egal cu numărul zilelor scurse de la facerea lumii. Pe de altă parte, *Yoma* (66 a) îl descrie pe cel căruia îi era încredințat țapul ispășitor, spre a fi călăuzit și ucis în pustie. Preoții au hotărât că bărbatul ales pentru îndeplinirea acestei misiuni ritualice de importanță covârșitoare pentru răscumpărarea comunității nu putea să fie un evreu de rând. Cu toate acestea, Rabbi Yossi raportează că o dată s-a întâmplat ca țapul să fie călăuzit de Arsala, un evreu de rând (cf. *Ein Yaakov*, p. 211, 367-368). Călăuzirea textuală-exegetică girardiană se aseamănă, poate, cu preschim-barea unor fragmente de cinabru peccabil-adamic în zăpada unor picături de adevăr nou, după pilda alchimiei roșu-alb, săvârșită de Arsala împotriva

regulilor prestabilite. La rândul ei, călăuzirea fiecărui comentator girardian reproduce, în parte, travaliul imitatorului nevădit al lui Arsala. Mântuirea scribilor se revelează ca pacificare mimetică...

### BIBLIOGRAFIE

- Willis **Barnstone** (ed.), *The Other Bible*, Harper San Francisco, San Francisco, 1984.
- Henri **Bergson**, *Le rire*, Félix Alcan, Paris, 1920.
- Manuel **De Diéguez**, <<Une ethnologie charismatique?>>, in *Esprit*, 28/1979.
- 'Ein Yaakov / Aggadoth du Talmud de Babylone; Trad. Arlette Elkai'm-Sartre, Verdier, Paris, 1982.
- Mircea **Eliade**, *Le Sacré et le Profane*, Gallimard, Paris, 1965.
- René **Girard**, *La Violence et le sacré (VS)*, Grasset, Paris, 1972.
- René **Girard**, *Des choses cachées depuis la fondation du monde (DCC)*, Grasset, Paris, 1978.
- René **Girard**, *Le Bouc émissaire (BE)*, Grasset, Paris, 1982.
- René **Girard**, *La route antique des hommes pervers (RA)*, Grasset, Paris, 1985.
- H. **Leisegang**, *Die Gnosis*, Leipzig, 1924; *La Gnose*, Payot, Paris, 1971.
- Silviu **Lupașcu**, *Sacrificiu și teocrație*, Fides, Iași, 1997.
- Pierre **Manent**, <<René Girard, la violence et le sacré>>, in *Contrepoint*, 14/1974.
- Karl **Meuli**, *Griechische Opferbräuche*, in *Phyllobolia. Festschrift P. Von der Muhll*, p. 185-288.
- Jacob **Neusner**, *Rabbinic Political Theory. Religion and Politics in the Mishnah*, Chicago University Press, Chicago & London, 1991.
- Rudolf **Otto**, *Das Heilige*, Breslau, 1917.
- Dionisie **Pseudo-Areopagitul**, *Ierarhia cerească. Ierarhia bisericească*; Trad. Cicerone Iordăchescu, Institutul European, Iași, 1994.
- Kurt **Rudolph**, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, Harper San Francisco, San Francisco, 1987.
- Henri-Jacques **Stiker**, <<Sur le mode de penser de René Girard>>, in *Esprit*, 28/1979.