

PROPOZYCJE EGZEGETYCZNE RENÉ GIRARDA

Książka René Girarda *Des choses cachés depuis la fondation du monde* wzbudziła wiele dyskusji i kontrowersji na Zachodzie¹. Autor jest jednym z myślicieli naszych czasów, który postawił sobie za zadanie odnowić nauki humanistyczne². Wśród kilku już opublikowanych prac szczególną uwagę zwraca wydana u Grasseta w Paryżu w r. 1978 książka, której tytuł został zaczerpnięty z Mt 13, 35: „rzeczy ukryte od założenia świata”. Jest to — jak wiadomo — cytat z Ps 78/77, 2. Girard oparł się na literackiej formie dialogu, która od czasów Platona służyła do przekazywania prawd, a dopiero w naszych czasach została ograniczona do nurtu literackiego, podczas gdy roztrząsania naukowe są częstokroć usypiającymi monologami³. Książka bowiem ma formę rozmowy autora z jego współpracownikami, którymi są: J.-M. Oughourlian, neuropsychiatra i psycholog oraz G. Lefort, psychiatra, znani zresztą z publikacji z zakresu nowej psychiatrii.

Tezy z tej książki przedstawił Girard w nowej swojej pracy *Le bouc émissaire* (1982). Tezy Girarda wywołały żywą reakcję, zwłaszcza we francuskim środowisku intelektualnym. Na sympozjum w zakresie nauk humanistycznych, które odbyło się w czerwcu 1983 r. w Cerisy-la-Salle, określono Girarda jako „najbardziej dyskusyjnego ze współczesnych myślicieli francuskich”. Publicysta francuski, J.-M. Domenach nazywa Girarda nieco ironicznie „Heglem chrystianizmu”. Profesor etnologii w uniwersytecie brukselskim, Luc de Heusch pisze — z właściwą w sferach intelektualnych zjadliwością — o „ewangelii według św. Girarda”. Ktoś napisał nawet, że Girard wszedł w rolę Chrystusa podając absolutną receptę na zbawienie świata. Za tymi tytułami kryje się i uznanie dla teorii Girarda, i zarazem jej krytyka, ale nie ulega kwestii, że obecnie nie można pominąć milczeniem dociekań tego myśliciela.

¹ W Polsce ukazał się kiedyś artykuł w „Tygodniku Powszechnym” pióra J. Woźniakowskiego oraz w miesięczniku „Literatura na świecie” nr 12 (149) z grudnia 1983: „dossier Girarda”, na które złożyły się: fragmenty polskiego przekładu książki *Des choses*, dokonanego przez M. Goszczyńską, wraz z wybranymi głosami uwag krytyki wokół myśli Girarda w opracowaniu i przekładzie I. Badowskiej.

² René Girard ur. w 1923 r. w Awinionie, antropolog, filozof i literat, odbył studia wyższe w Ecoles des Chartres, następnie w 1947 r. wyemigrował do Stanów Zjednoczonych, gdzie dotąd przebywa wykładając na uczelniach amerykańskich literaturę porównawczą (ostatnio na uniwersytecie John Hopkinsa w Baltimore i na uniwersytecie Stanford w Kalifornii). Opublikowane prace: *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961) oraz *La Violence et le Sacré* (1972) wzbudziły powszechne zainteresowanie.

³ Chwalebnie w naszych czasach do form dialogu powrócili Jean Guitton i André Frossard w swych dialogach z Papieżami.

Książka *Des choses cachées depuis la fondation du monde* składa się z trzech części: I. antropologia fundamentalna, II. literatura judeo-chrześcijańska, III. psychologia interdywidualna (sic! — neologizm Girarda). Egzegetów i teologów najbardziej — rzecz jasna — zainteresuje druga część książki; trzeba jednak na wstępie krótko scharakteryzować antropologiczne założenia autora.

I. ANTROPOLOGIA FUNDAMENTALNA, CZYLI W POSZUKIWANIU KOZŁA OFIARNEGO

Już w swojej pierwszej pracy *Kłamstwo romantyczne i prawda powieściowa* Girard poprzez analizę dorobku pięciu autorów: Cervantesa, Dostojewskiego, Stendhala, Flauberta i Prousta dochodzi do przeświadczenia, że człowiek jest pożądaniem — „l'homme est désir”. Ale człowiek jest niezdolny pożądać sam z siebie. Potrzebuje, ażeby przedmiot jego pożądania został mu wyznaczony przez kogoś trzeciego. Pojawia się rywal — rodzi się zatem rywalizacja między ludźmi, którzy pożądają tego samego przedmiotu. Stąd też powstaje mimetyzm, podwójne naśladownictwo, które łączy rywali w pary. Dlatego na początku traktatu o antropologii fundamentalnej stawia Girard jako motto słowa Arystotelesa z *Poetyki*: „Człowiek wyróżnia się spośród innych zwierząt tym, że posiada największą zdolność do naśladowania”. Zdaniem Girarda tajemnicę o człowieku mogą nam ujawnić tylko religie — dlatego należy zacząć od antropologii (por. s. 9)⁴. Fundamentem religii (religieux) jest mechanizm ofiarniczy (mécanisme victimaire). Aparatura pojęciowa, jaką posługuje się Girard — to mimesis przywłaszczenia (mimésis d'appropriation), rywalizacja mimetyczna (rivalité mimétique), funkcja zakazów (prohibicja mimesis — prohibition du mimétique) i wymóg mimesis (exigence du mimétique), czyli funkcja rytuału.

Mechanizm ofiarniczy polega na tym, że ludzkość od początku przeżywa antagonizmy polegające na rywalizacji dążącej do naśladownictwa. Tworzy się więc w historii łańcuch gwałtu i przemocy. Gdyby nie było zakazów, ludzkość dawno by się już wyniszczyła. To właśnie religie tworzą barierę ograniczeń i zakazów. Moc religii polega na tym, że mówią ludziom, co należy, a czego nie należy czynić, aby w określonym kontekście kulturowym stosunki w łonie ludzkich wspólnot były do zniesienia. Sacrum jest zespołem wymagań utrwalających się w ludzkiej świadomości poprzez uczestnictwo w kolektywnych transferach w kierunku ofiar pojedynujących, w warunkach kryzysu mimetycznego (...) Sacrum stanowi jedyną hipotezę możliwą dla człowieka” (s. 63)⁵. Sfera sacrum stanowi tamę dla na-

⁴ W nawiasie strony książki *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris (B. Grasset) 1978.

⁵ Przypomina to rozważania wybitnego socjologa amerykańskiego Daniela Bella o powrocie sacrum. Por. „Znak” nr 346 (X 1983) ss. 1377—91.

walnicy przemocy i gwałtu, jaka się przewala przez dzieje ludzkości. Kulty religijne spełniają w tym szczególną rolę poprzez mechanizm ofiary „kozła ofiarnego” (victime émissaire). Rytuał ofiary jest gwałtem, który ogranicza serię innych gwałtów — gwałt gwałtem się odciska. Podobnie państwo i systemy prawne, za pomocą przemocy i sankcyj, powstrzymują zapędy mimetyczne zbiorowisk ludzi.

Ludzkość od początku szukała dróg wyrwania się z tego przekłętego kręgu gwałtu i przemocy. Dowodem tego są mity starożytne, a jaskrawym przykładem w tragedii antycznej jest postać Antygony. Ale Girarda w szczególnie sposób interesują pisma judeo-chrześcijańskie. Trzeba teraz bliżej zapoznać się z wywodami autora na tematy biblijne.

II. INTERPRETACJA OBJAWIENIA BIBLIJNEGO

1. Specyfika mitu judeo-chrześcijańskiego

Girard umieszczając teksty biblijne w kategorii mitów (w rozumieniu współczesnych filozofów) dostrzega podobieństwa pomiędzy opowiadaniem biblijnym a mitologią światową na trzech płaszczyznach:

- a) powstawanie konfliktów we wspólnocie,
- b) kolektywna przemoc: wszyscy przeciw jednemu,
- c) wypracowanie zakazów i rytuałów.

Szereg scen biblijnych dostarcza weryfikacji dla powyższych momentów: np. walka Jakuba z aniołem, gdzie mamy do czynienia z konfliktem układu bliźniaczego (doubles). Mitem klasycznym dla Girarda jest mit o Kainie. W odpowiedzi na mord założycielski (meurtre fondateur — podobieństwo do Romulusa, który zabija Remusa, i Rzym zostaje założony) Jahwe interweniuje i zabrania odwetu. W tym zachodzi różnica pomiędzy Biblią a mitologiami: w mitologiach mord założycielski jest akceptowany. W Biblii mord pozostaje mordem. Kultura zrodzona z gwałtu musi obrócić się w gwałt. Różnica tym bardziej jest widoczna w pismach prorockich, zwłaszcza w izajaszowych Pieśniach Sługi Jahwe: zakazy i ofiary zostały podważone, byle ustała wrogość między ludźmi. Naczelną zasadą jest tu prawo Leviticus: „Będziesz kochał swego bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19, 18).

2. Objawienie ewangeliczne

To, czego nie dopowiedział Stary Testament, dopowie Chrystus. Jezus występuje przeciwko uczonym w Piśmie i faryzeuszom, gdyż za wiele krwi zostało przelanej od początku świata, „od krwi Abła aż do krwi Zachariasza” (Mt 23, 34—36; Łk 11, 50 n).

Wymowny jest tekst J 8, 43—44. 59, gdzie nastąpiło pojęciowe połączenie między szatanem, pierwszym zabójstwem i kłamstwem.

Być synem szatana to dziedziczyć kłamstwo o samym zabójstwie. Girard powołuje się na pracę N. A. Dahla⁶, w której ten ostatni zwraca uwagę, że określenie szatana jako zabójcy jest ukrytą aluzją do mordu Abla przez Kaina.

Wypowiedź Jezusa na temat budowania grobów dla zamordowanych proroków (por. Łk 11, 47 n), owa „metafora grobu”, a zwłaszcza Jego dobrowolna męka i śmierć na krzyżu, wskazują na przełamanie tabu „kozła ofiarnego”, czyli wystąpienie przeciwko ofierze.

3. Próba nie ofiarniczej interpretacji tekstów Ewangelii

Zwracając uwagę, że w okresie modernizmu nauki humanistyczne odchodziły od pism judeo-chrześcijańskich w przekonaniu, iż są im bliższe mity ludów pierwotnych, Girard podkreśla nie bez przechwałki, że to on właśnie po raz pierwszy odczytuje Ewangelię w świetle „objawienia etnologicznego” (une révélation ethnologique et moderne) lub raczej że odczytanie to mieści się w potężnym nurcie judeo-chrześcijańskim (por. s. 262). Po prostu założenia antropologiczne były potrzebne Girardowi, by móc odczytać Ewangelię. Widzi on związek Starego i Nowego Testamentu. Píše bowiem: „Nie ma żadnej sprzeczności pomiędzy wyborem judaistycznym, potwierdzonym przez Ewangelię, a tekstami o potępieniu. Jeśliby gdziekolwiek na świecie istniała jakaś formacja religijna czy kulturowa, która uniknęłaby oskarżeń przeciwko faryzeuszom — łącznie z tymi formami, które odnoszą się do Jezusa — Ewangelie przestałyby być prawdą o ludzkiej kulturze” (s. 258 n).

Odczytując Ewangelię w kluczu nie ofiarniczym Girard stawia sprawę radykalnie: „Ewangelie — twierdzi — mówią o składaniu ofiar jedynie po to, by je odrzucić i odmówić im wszelkiej ważności” (s. 266). Powołuje się w tym na tekst Mt 9, 13 oparty na Oz 5, 23 n. Nawet śmierć Jezusa na krzyżu nie była ofiarą. „Nie ma niczego w Ewangeliach, by sugerowało, że śmierć Jezusa była ofiarą, jakkolwiek by ją określano: ekspiacją, substytucją itp. Nigdy w Ewangeliach śmierć Jezusa nie jest określana jako ofiara. Fragmenty przytaczane dla usprawiedliwienia ofiarnej koncepcji męki mogą i powinny być interpretowane poza ofiarą. W Ewangeliach męka jest nam przedstawiana jako akt, który przyniósł zbawienie ludzkości, absolutnie zaś nie jako ofiara” (s. 267).

Girard spodziewa się, że takie odczytanie Ewangelii przyniesie rezultaty. „Odrzucając ofiarniczą definicję męki, dochodzi się do lektury bezpośredniej, prostej, jasnej, jedynie prawdziwej spójnej, takiej która pozwala połączyć wszystkie tematy Ewangelii w jedną całość” (s. 169). Girard bardzo łatwo rozprawia się z doktryną ofiarniczą męki Jezusa w Liście do Hebrajczyków. Nazywa to postulatem, sfor-

⁶ *Der Erstgeborene Satans und der Vater des Teufels*, w: *Apophoreta* (Fst. Haenchen), Berlin 1964, ss. 70—84.

mułowanym przez teologię średniowieczną, a mówiącym o ofierze, jakiej zażądał Ojciec (por. tamże). Nawet oskarża List do Hebrajczyków: „Postulat ten, bardziej niż jakikolwiek inny, zdyskredytował chrześcijaństwo w oczach ludzi dobrej woli dzisiejszego świata” (tamże).

Ale to można widzieć tylko w chrześcijaństwie. Ateizm współczesny nie jest w stanie ujawnić mechanizmów ofiarniczych. Jałowy sceptycyzm z jakim traktuje on zjawiska religijne, jest nowym sposobem trzymania tych mechanizmów w ukryciu dla dalszego działania (por. s. 272).

Girard lojalnie zastrzega się, że nie chce iść w ślady Renana i dzielić Ewangelii na dwie części: przepowiadanie historycznego Jezusa, które byłoby „antyofiarnicze”, i późniejsze interpolacje teologiczne Apostoła Pawła. Wszystko można wyjaśnić w kluczu nie ofiarniczym. Analizując — zresztą pobieżnie — wypowiedzi Jezusa z przypowieści o pracownikach w winnicy (Girard wybiera wersję Mt 21, 40n) i z przypowieści o talentach, twierdzi, iż idea gwałtu Bożego nie znajduje miejsca w inspiracji ewangelicznej. Staje się to zwłaszcza oczywiste, gdy weźmiemy pod uwagę nauczanie Jezusa o Królestwie Bożym. „Królestwo to miłość zastępująca zakazy i rytuały oraz cały aparat religii ofiarniczych (...) to całkowite wyeliminowanie wszelkiej zemsty i wszelkiej represji w stosunkach międzyludzkich” (s. 288n).

Jaka jest więc rola Jezusa?

„Jednym z tytułów Jezusa jest ‘prorok’. Jezus jest ostatnim i największym z proroków, tym, który ich wyraża i przewyższa, jest prorokiem ostatniej nadziei (le prophète de la dernière chance), która jest najlepsza. Za Nim dokonuje się zarazem małe, ale i gigantyczne przemieszczenie, będące przedłużeniem Starego Testamentu. Jest nim zupełne i bezprecedensowe wyeliminowanie mechanizmu ofiarniczego” (s. 292 n). W Starym Testamencie proces obalenia mitów, rytów i prawa nie mógł zostać dokończony, ponieważ nie nastąpiło jeszcze pełne objawienie mordu założycielskiego (meurtre fondateur). Śmierć Jezusa jest jedyną żertwą ofiarną (victime) zdolną w pełni ujawnić prawdziwą naturę przemocy. Jezus jest żertwą per excellence, w której streszcza się, wypełnia i zostaje przekroczona cała dotychczasowa historia ludzkości” (s. 305). „Widzimy zatem — kontynuuje nasz autor — jaka męka wpisuje się pomiędzy nauczanie o Królestwie i Apokalipsę, wydarzenie wzgardzone przez historyków, którzy zajmowali się bardziej Tyberiuszami i Kaligulami” (tamże).

Trzeba zatem podkreślić nie ofiarniczy charakter śmierci Chrystusa. „Powiedzieć, że Jezus umarł nie w ofierze, lecz przeciwko wszystkim ofiarom, żeby nie było więcej ofiar, to jest to samo, co uznać w Nim Słowo samego Boga: Miłosierdzia chcę, a nie ofiary” (s. 306). Przyczyną śmierci Jezusa była tylko miłość bliźniego przeżyta aż do końca w absolutnym zrozumieniu jej wymagań, jak mówi tekst J 15, 13. Śmierć Jezusa była jak najbardziej własnowolna i zna-

cząca. Jezus do końca był posłuszny wymaganiom miłości, o której mówił, że pochodzi od Ojca i kieruje się ku wszystkim ludziom. Wszyscy ludzie zostali wezwani, aby stać się synami Bożymi. Jedyną różnicę — a różnica to najważniejsza — stanowi to, że Syn słyszy słowo Ojca i stosuje się do niego aż do końca, identyfikując się całkowicie z tym słowem, natomiast inni ludzie, nawet gdy je słyszą, nie są zdolni stosować się doń. „Jezus jest więc jedynym człowiekiem, który osiągnął cel wytyczony przez Boga całej ludzkości, jedynym człowiekiem na ziemi, który niczego nie zawdzięcza przemocy i jej dziełom. Określenie Syn Człowieczy odpowiada w sposób całkowity spełnieniu przez Jezusa jedynie tego powołania, które jest równocześnie powołaniem każdego człowieka” (s. 310).

Na tym ma polegać wyższość Girardowskiej interpretacji Ewangelii, a mianowicie, że Ewangelie są ze sobą zgodne, podczas gdy wszystkie dotychczasowe interpretacje interesowały się tylko dostrzeganymi sprzecznościami.

4. Bóstwo Jezusa i dziewicze poczęcie

Traktowanie śmierci Jezusa nie jako ofiary pozwala nam lepiej zrozumieć Jego Bóstwo i dziewicze poczęcie. Ewangelia Janowa, jak również i Synoptycy, potwierdzają jednoznacznie boskość i człowieczeństwo Jezusa. „Teologia Wcielenia nie jest ekstrapolacją wyobraźni. Jest ona całkowicie zgodna z logiką tekstu, lecz — podkreśla Girard — staje się bardziej zrozumiała raczej w lekturze ofiarniczej” (s. 314). Ale zaraz zastrzega się nasz autor: „lektura nie ofiarnicza nie jest lekturą humanistyczną, która usuwałaby religijne aspekty tekstu ewangelicznego. Ujawniając demistyfikacyjną siłę Ewangelii, odnajduje ona bez trudu wszystkie jej aspekty i wykazuje ich konieczność, jak również wielkich stwierdzeń kanonicznych o bóstwie Jezusa i Jego jedności z Ojcem” (s. 315).

Nie negując boskiej transcendencji — podkreśla Girard — odczytanie nie ofiarnicze Ewangelii ujawnia to bóstwo zaskakująco odległe w swojej bliskości, jak nigdy dotąd nie wyobrażano sobie. Afirmacja bóstwa Jezusa w sensie „non-violence” i miłości jest jedynym możliwym celem logiki tekstów. „Ewangelie, Nowy Testament w całości i teologia pierwszych soborów stwierdzały, iż Chrystus jest Bogiem nie dlatego, że został ukrzyżowany, lecz że jest Bogiem zrodzonym z Boga przedwiecznego” (s. 318). Proklamując bóstwo Jezusa teologia nie poszła na łatwizny: wiara w to nie jest ani pochwalną hiperbolą, ani owocem retorycznej licytacji. Jest to jedyna adekwatna odpowiedź na absolutne wymaganie.

Wniosek Girarda jest logiczny i optymistyczny: „Uznać Chrystusa jako Boga to uznać w nim jedyną istotę zdolną przekroczyć przemoc, która dotąd opanowała człowieka całkowicie. Gdy przemoc jest przedmiotem mitycznych i kulturowych struktur, jedynie Chrystus jest

tym, który wymyka się owym strukturom, aby nas uwolnić spod ich panowania. Tylko ta hipoteza pozwala zrozumieć, dlaczego prawda o koźle ofiarnym jest obecna w Ewangeliach i dlaczego ta prawda pozwala na rozpracowanie wszystkich tekstów [kulturowych bez wyjątku. To nie dlatego trzeba przyjąć tę hipotezę, że należała zawsze do chrześcijańskiej ortodoksji. Jeśli ta hipoteza jest ortodoksyjna, to dlatego, że istniała w pierwszych wiekach chrześcijaństwa jakaś ścisła, aczkolwiek ukryta, intuicja logiki ewangelicznej” (s. 318n).

Filozof i antropolog Girard mówi o dziewiczym poczęciu Jezusa. „Jeśli zajmiemy się tematami ewangelicznymi z pozoru najbardziej mitycznymi, jak dziewicze poczęcie Jezusa, wedle Mateusza i Łukasza, to zauważymy, że za wolnymi opowiadaniem kryje się zawsze przekaz przeciwny mitologii, przekaz bóstwa nie gwałtownego, obcego okrutnym epifaniom sacrum” (s. 310). Jeśli dziewicze poczęcie Jezusa posługuje się tym samym kodem co opowiadania mitologiczne o narodzinach herosów, to treść tego pierwszego jest zupełnie inna. Nie chodzi już o ukazanie przemocy, o ową „alternację psychotyczną” wszystkiego lub niczego, lecz ma miejsce nowe objawienie wolne od elementów gwałtu i zawłaszczenia. Brak wszelkiego elementu seksualnego — podkreśla Girard — to nie wynik purytyzmu, lecz nieobecność tej mimesis przemocy, która — wedle naszego filozofa — jest spiritus movens pożądania i gwałtu.

Godne uwagi jest następujące spostrzeżenie: „Nic bardziej nie jest charakterystyczne, jak owa niemożność ze strony wielkich umysłów tego współczesnego świata uchwycenia różnicy pomiędzy złóbkim chrześcijańskim a potwornymi kreaturami narodzin mitologicznych (s. 322) ⁷.

III. BLASKI I CIENIE INTERPRETACJI GIRARDA

Nie ulega wątpliwości, że interpretacja Girarda jest jakimś novum w panoramie poglądów współczesnych myślicieli. Nie pretendując do charakterystyki całości poglądów francuskiego filozofa, spróbujmy wydobyć najbardziej charakterystyczne punkty jego myślenia, podkreślając przy tym to, co może być słuszne, i to, co musi budzić wątpliwości i opory.

1. *Quod est recipiendum*

Zasługą Girarda jest zwrócenie uwagi a odrębność chrześcijaństwa od struktur mitologicznych, jakkolwiek i chrześcijaństwo, i mitologie mogą posługiwać się tym samym kodem. Uznając historyczny rozwój objawienia judeo-chrześcijańskiego Girard wyróżnia trzy etapy kształtowania się systemu ofiarniczego:

⁷ P. Tillich odrzucił temat dziewiczego poczęcia z powodu, jak to określił, „niedostatecznego symbolizmu wewnętrznego” (*Theology of Culture*, New York 1964, s. 66).

- a) przejście od ofiary z ludzi do ofiary ze zwierząt;
- b) fakt Exodus i Paschy, kiedy to akcent zostaje położony nie na ofiarowanie-imolację, lecz na wspólne spożywanie ofiary;
- c) nauczanie prorockie o wyższości miłosierdzia nad ofiarą, które znajduje swoje dopełnienie dopiero w Ewangeliach.

Słusznie zauważa Girard nikłość, jeśli nie fiasko, badań zarówno freudyzmu, jak i strukturalizmu, a w ostatniej postaci — semiotyki. Analiza semiotyczna zakłada obecność schematów popularnych w Biblii na wzór rosyjskich podań ludowych (według morfologii bajki W. Proppa). Każda z tych metod może pomóc w pewnym stopniu egzegezie biblijnej, ale ograniczanie odczytania Pisma Świętego do subiektywnych i powierzchownych analiz byłoby co najmniej nierozsądne. „Obawiam się — pisze Girard — że pomimo okazałego aparatu technicznego, jakim otacza się semiotyka, nie jest ona w stanie rozwiązać problemów” (s. 355)⁸. Analizy semiotyczne wydają się więc Girardowi zapóźnione nie tylko w stosunku do lektury nie ofiarniczej, lecz także w odniesieniu do ogólnej teorii tekstu (zob. s. 357).

Szczególnym momentem poglądów Girarda jest ustawienie w centrum zainteresowania Jezusa Chrystusa. Chrystus dał nam wspaniały przykład ofiarowania samego siebie; sam podjął mękę i śmierć, aby przez osobisty przykład miłości bliźniego, posunięty aż do „Eli, Eli, lamma szabachtani”, wyrwać ludzkość z przekłętego kręgu przemocy i gwałtu⁹. Jako filozof uznaje Girard zasadność i logikę bóstwa Chrystusa i Jego dziewiczego poczęcia. Miłość — *agape* jest kluczem do odczytania Ewangelii i jedyną szansą uratowania ludzkości. Girard proponuje jedyną alternatywę: albo się pojednamy w miłości albo zginiemy.

Z punktu widzenia metodologicznego słuszna jest uwaga Girarda, ażeby nie przeakcentowywać różnic, które istotnie zachodzą pomiędzy Synoptykami a Ewangelią Janową. „Dla większości egzegetów współczesnych praca egzegetyczna polega prawie wyłącznie na wyszukiwaniu różnic pomiędzy tymi tekstami. (...) Ewangelie przedstawiają cztery wersje nieco różne jednej i tej samej myśli. Ta myśl staje się nieuchwytna, jeśli wychodzi się z zasady, że tylko różnice są interesujące” (s. 242 n.).

2. *Quod est reiciendum*

Ale propozycje Girarda mają kilka punktów, na które nie możemy się zgodzić.

Girard twierdzi, że odkrywa prawdziwe oblicze Ewangelii, które dotąd przez dwadzieścia wieków nie było znane. Czy nie za dużo

⁸ Girard krytykuje szczególnie pracę L. Marin, *Sémiotique de la Passion*, Paris 1971.

⁹ Warto zauważyć, że dla Simone Weil Antygona była *figura Christi*, najdoskonalszą ze wszystkich w starożytnym świecie.

w tym tupetu? A w każdym razie prawdy. Zarzucając filozofii Zachodu „scjentyistyczną zarozumiałość” sam stał się jej ofiarą.

Omawiając kwestie egzegetyczne Girard podchodzi dość wybiórczo. Zwraca uwagę na te jedynie teksty, które mogą służyć podbudowie jego koncepcji antropologii fundamentalnej opartej na mimetycznej furii. Tymczasem — jak trafnie zauważa Ch. Hauret¹⁰ — nawet pobieżna lektura Biblii wskazuje na doniosłość i powszechność ofiar. Girard zaprzecza charakteru ofiarnego śmierci Chrystusa. Jednakowoż Jezus, zapowiadając swoją mękę, posługuje się terminami oznaczającymi ofiarę przebłagalną Sługi Jahwe według Iz 53, jak również odwołuje się wyraźnie do Wj 24, 8, gdy używa formuły Mojżesza: „Krew Przymierza” (por. Mk 14, 24 par). Na ofiarniczy charakter śmierci Jezusa wskazują referencje Jezusa do Baranka, do ofiar krwawych na Synaju i do ekspiacyjnej śmierci izajaszewego Sługi Boga. Śmierć tę podjął Jezus całkiem dobrowolnie na zasadzie zastępstwa — o czym mówi formuła w J 17, 19: „a za nich Ja poświęcam samego siebie w ofiarze, aby i oni byli uświęceni w prawdzie”. Tak więc z jednej strony śmierć Jezusa jest ofiarą w znaczeniu właściwym, gdyż zawiera w sobie i dopełnia całą strukturę ofiarniczą Starego Testamentu, łącznie ze słownictwem. Z drugiej strony ofiara Jezusa przewyższa wszystkie ofiary dotąd składane i wprowadza na świat nową rzeczywistość pamięci ofiary — Eucharystii.

Nie ma racji Girard, gdy twierdzi, że w Ewangeliach śmierć Jezusa nie jest nigdy określana jako ofiara (sacrifice, por. s. 348). Nie chodzi przecież o starotestamentalne terminy techniczne, lecz o takie wyrażenia, jak: „dać swoje życie”, „umrzeć za okup dla wielu” wyraźnie świadczą o doktrynie św. Pawła i autora Listu do Hebrajczyków. Zresztą sam Girard ma nieczyste sumienie skoro sumituje się niejako twierdząc, że rzadkie przykłady języka ofiarniczego u Pawła lub w Hbr mogą być uważane jako metafory (por. s. 348). Wydaje się jednak — gwoli pewnego usprawiedliwienia naszego autora — że współczesna teologia za mało mówi o charakterze ofiarniczym śmierci Jezusa, co zresztą znajduje wyraz w nowej liturgii, gdzie niekiedy jakoby pomijało się wzmianki o ofiarze. Girard nie mówi o Jezusie zmarłychwstałym. Rzeczywistość zmarłychwstania bowiem wskazuje na doskonałość ofiary na Kalwarii. Krzyż Jezusa objawia samą istotę ofiary „i dani na wieczną wonność

¹⁰ *Słownik teologii biblijnej*, pod red. X. León-Dufoura, tłum. K. Romaniuka, Poznań—Warszawa 1973, s. 610. Z bibliografii na temat odkupieńczej śmierci Jezusa por. S. Lyonnet, *Teologia biblica Novi Testamenti*, vol. II. *De vocabulario redemptionis*, Roma 1972; S. Lyonnet — L. Sabourin, *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study* (AnBib 48), Rome 1971; H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod*, Freiburg—Basel—Wien² 1981; *Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament*. Praca zbior. pod red. K. Kertelge (Quaest. disput. 74), Freiburg—Basel—Wien²1982.

Bogu" (Ef 5, 2), ofiary, która ze względu na postawę Ofiarnika jest aktem miłości¹¹.

Książka René Girarda jest wyzwaniem dla egzegetów, którzy krytykując to, co jest z gruntu niesłuszne, nie mogą zamknąć oczu na nowe horyzonty i propozycje. W pokorze trzeba sobie wziąć do serca to, co pisze pod adresem egzegetów — dość zresztą kostywnie — nasz autor. „Błąd egzegetów biblijnych jest porównywalny z błędem etnologów i wszystkich specjalistów nauk humanistycznych, którzy przechodzą ciągle od mitu do mitu, od instytucji do instytucji, w końcu od znaczącego do znaczącego (signifiant) lub od oznaczonego do oznaczonego (signifié), nie przystępują zaś nigdy do symbolicznej matrycy wszystkich znaczących i oznaczonych, jaką jest kozioł ofiarny. (...) Zaślepienie egzegetów biblijnych jest jeszcze bardziej paradoksalne i całkowite od zaślepienia w naukach humanistycznych, ponieważ egzegeci mają bezpośrednio przed oczyma w tekście który usiłują odszyfrować, klucz do prawidłowej, pełnej interpretacji, i odrzucają możliwość tego, a nawet nie dostrzegają niesłychanych możliwości, które im są ofiarowane" (s. 241). Jeśli nawet hipoteza kozła ofiarnego jest *idée fixe* Girarda, to uwaga o nie dostrzeganiu możliwości pełnego odczytania tekstów biblijnych nie jest do zignorowania.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

¹¹ Zob. wypowiedzi Jana Pawła II w: *Redemptor hominis* 9; *Dives in misericordia* 8; *Salvifici doloris* 21. 25.

Ks. Teofil Herrmann CM

WPLYW SŁOWA BOŻEGO NA DZIAŁALNOŚĆ ŚW. WINCENTEGO A PAULO

HOMILIA

W 1981 roku obchodziliśmy czterechsetną rocznicę urodzin św. Wincentego a Paulo, znanego powszechnie apostoła miłosierdzia. Istnieją do dziś założone przez niego dzieła: Zgromadzenie Księży Misjonarzy, Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia (Szarytek), Stowarzyszenie Pań i Panów Miłosierdzia oraz wiele innych wywodzących się z jego ducha. Usprawiedliwiają one tytuł, jaki przyznał mu pap. Leon XIII 12. V. 1885 r.: Patrona wszystkich stowarzyszeń miłosierdzia istniejących w świecie katolickim, które w jakikolwiek sposób