

Теория священного в работе Рене Жирара «Насилие и священное»

Уже в первой значимой своей работе «Ложь романтизма и правда романа» Рене Жирар поднимает тему насилия. В этой книге он анализирует ряд литературных произведений и формулирует теорию миметического желания, согласно которой желание включает не только субъект и объект, но также медиатора, который также желает тот же предмет. Борьба за объект желания оказывается неизбежна и появляется насилие – фундаментальная черта социальной жизни. В работе «Насилие и священное» Жирар применяет эту концепцию к анализу религиозных явлений. Он считает ритуал жертвоприношения ключевым для понимания религии. Жертвоприношение – это способ избавиться от деструктивных желаний и агрессии, который необходим традиционному обществу с его законами кровной мести. Следовательно, в понимании Жирара религия – механизм легализации насилия, возникший в результате «двойного замещения» («механизм козла отпущения»): после спонтанного убийства одного из соплеменников общество практикует ритуальные жертвоприношения, чтобы облегчить социальное напряжение и предать обществу чувство единства.

Жирар создает новое понимание жертвоприношения, которое в дальнейшем используется другими исследователями. Важно, что эта теория считалась ее создателем гипотезой, нуждающейся в доказательстве, а не догмой. Однако имеют место и серьезные возражения против точки зрения Жирара: противоречие этнографическим данным, сомнительное стремление свести все разнообразие человеческой культуры к одному принципу, неоправданное выделение христианства среди других религиозных систем.

It is already in the first significant work by Rene Girard "Deceit, Desire and the Novel" ("Mensonge romantique et vérité Romanesque") where the theme of violence arises. In the book he analyses a number of literary works and formulates a mimetic desire theory. According to the theory, desire being determinant for every human life includes not only a subject (someone desirous) and an object (something desirable), but also a mediator that is eager to get the same item. The rival being essentially present, the struggle for the desired object becomes inevitable and the violence appears to be a fundamental characteristic of social life. In the book "Violence and the Sacred" Girard applies this conception to the analysis of the religious phenomena. He considers the ritual of sacrifice to be a key for the understanding of religion. Sacrifice is a way to get rid of destructive trends and aggression which is an urgent need for the traditional society with its blood feud laws. Hence Girard's understanding of religion as a mechanism of violence legalization that arises as a result of the so called "double substitution" ("scapegoat mechanism"), when after the spontaneous murder of one of the tribe members the society begins to practice ordered ritual sacrifice to ease social tensions and make the community feel united.

Girard creates a new way to understand sacrifice, which has been used by some researchers. It is important, that this theory was treated by the authour as a hypothesis to be improved, and not as a dogma. However, there are serious objections against Girard's point of view: contradiction with anthropological data, a doubtful wish to reduce all the diversity of human culture to the only first principle, unjustified prominence of the Christianity among the other confessions.

«...пусть даже перед нами иллюзия и мистификация,
но эта иллюзия и мистификация – самое грандиозное
и самое действенное из всех человеческих предприятий»

Рене Жирар

Рене Жирар (1923 г.р., Girard), профессиональный филолог, автор литературоведческих работ о Прусте, Шекспире, Достоевском, о развитии романа

(«Ложь романтизма и правда романа», 1961), известен прежде всего как автор книги «Насилие и священное» (1972, *La violence et le sacré*), предметом которой является религиозная антропология. За ней последовали другие книги, развивающие те же мысли, но именно здесь содержатся все базовые положения его философии религии.

Тема насилия с самого начала занимает Жирара. В книге «Ложь романтизма и правда романа» – своей первой значительной работе, выходящей за рамки литературоведения, – он приходит к выводу о базовом значении насилия для человеческого существования. Отталкиваясь от анализа литературного материала, Жирар строит метафизическую картину социального, получившую название теории миметического желания (или «трёхстороннего желания», *le désir triangulaire*). В соответствии с ней, желание, имеющее определяющее значение для всякой человеческой жизни, включает не только субъект (желающего) и объект (желаемое), но и посредника (медиатора), стремящегося заполучить тот же предмет. Медиатор и порождает само отношение, поскольку даёт образец для подражания: не зная сам по себе, на что обратить своё внимание, субъект начинает желать того, что желает Другой. Это и позволяет характеризовать желание как миметическое. Таким образом, третий элемент оказывается необходимым для того, чтобы соединить объект и субъект желания.

Ярким литературным подтверждением жираровской трактовки желания является Дон Кихот, цитатой из которого и открывается «Ложь романтизма». Это тот случай, когда присутствие посредника очевидно: только чтение рыцарских романов приводит к тому, что у героя Сервантеса зарождается стремление вести жизнь странствующего рыцаря. Не менее очевиден подобный же «посредник» в случае Эммы Бовари: на этот раз уже не рыцарские, а любовные романы определяют мечты и желания героини. Однако Жирар идёт дальше и утверждает, что подобного рода посредник присутствует всегда, что всякое желание по своей сути трёхсторонне. Представление же о двусоставности влечения (желающий – желаемое) Жирар называет «ложью романтизма» (или «романтическим заблуждением»), причём независимо от того, считается ли источником желания объект или субъект. И первый, и второй вариант – лишь бегство от того факта, что никто не свободен желать объект сам по себе, оценивать его, опираясь на собственные свойства объекта или субъекта; оба они «защищают иллюзию автономности, к которой страстно привязан современный человек» [2; 30].

Механизм возникновения «романтического заблуждения» напрямую связан с различием внешней и внутренней медиации, которую вводит Жирар. Внешняя медиация – это как раз то, что описывают Сервантес и Флобер. Медиатор в этом случае очевиден и открыто заявляет о себе, потому что дистанция между ним и субъектом желания велика и они независимы: «дистанция достаточна для того, чтобы две сферы *возможного*, в центре которых находятся, соответственно, посредник и субъект, не контактировали» [2;23]. Герои рыцарского романа принадлежат совсем иной реальности и значение их вдохновляющего примера более или менее очевидно даже для самих персонажей.

Другое дело – медиация внутренняя, случай более интересный и более значительный. Так, у Стендаля «расстояние [между персонажем и посредником] достаточно маленькое, чтобы конкуренция желаний стала возможной. В романах Сервантеса и Флобера посредник оставался вне универсума героя; теперь же он внутри этого универсума» [2;22]. Тут уже их сферы проникают друг в друга, и субъект отказывается признавать роль медиатора в возникновении желания, делая вид, что причина заключена в нём самом или в специфических свойствах объекта. При внутренней медиации посредник принадлежит тому же миру, что и субъект, а потому его активность приобретает особое значение,

становясь борьбой за один предмет желания; здесь неизбежно появляется соперничество, а значит – зависть, ревность, ненависть¹. Наличие противодействия, в свою очередь, многократно поднимают престиж желаемого объекта, как и вес и авторитет посредника, особенно в том случае, когда он оказывается сильнее. Воплощением механизма внутренней медиации становятся для Жирара романы Стендаля, Пруста, Достоевского.

Необходимое присутствие соперника делает столкновение в борьбе за объект желания неизбежным, а насилие – фундаментальной характеристикой социального.

Обратимся теперь к тому, как Жирар применяет эту концепцию к исследованию сферы религиозного. Материалом для размышлений в книге «Насилие и священное» он избирает обряды и мифологию примитивных народов, и в первую очередь обряд жертвоприношения. Именно он оказывается ключом к пониманию смысла, происхождения и функций религии. Жирар присоединяется к той точке зрения, что именно ритуал (в данном случае – жертвоприношение) является источником религии вообще. Однако он не останавливается на этом, а ставит перед собой цель восстановить историю его возникновения.

Жирар отказывается от традиционного, «наивного» понимания жертвы как общения с божеством, его кормлением или подношением ему, а также от другой крайности – мнения Леви-Стросса, что жертвоприношение ничему в реальности не соответствует. Итак, жертва, несомненно, должна иметь смысл; и путь к отысканию его лежит не через анализ теологических объяснений, которые скорее затемняют и скрывают истинное положение вещей (например, делая различие между человеческой и животной жертвой), но через социологическую интерпретацию.

Рассмотренное с этой точки зрения, жертвоприношение является ничем иным, как насилием без риска мести, создающим внутреннее единение. Этот вывод вытекает из двух обстоятельств: во-первых, священное убийство, невзирая на многочисленные теологические тонкости, остаётся всё же убийством; во-вторых, в качестве закалаемого (если речь идёт о людях) используются всегда те, кто не принадлежит данному сообществу; это не прошедшие инициацию, рабы, пленные или король. Их отстранённость проявляется в том, что убийство человека одной из подобных категорий не повлечёт за собой месть той группы, к которой принадлежал убитый. По Жирару, истинным объектом насилия должен был стать один из близких, но жертвоприношение предоставляет возможность убийства, не приводящего к эскалации насилия, неизбежной в обществе, построенном на принципе кровной мести.

Современный человек не видит в жертвоприношении, в особенности в человеческом жертвоприношении, ничего, кроме кровавого преступления, в то время как оно предоставляет канал, по которому община избавляется от внутренней напряжённости, чреватой насилием, и достигает гармонии. Невозможность для нас отдать должное функциональной эффективности этого ритуала связана с коренным отличием в общественной организации. Наша цивилизация обладает судебной системой, которая гарантирует возмездие в соответствии с определёнными принципами, и законы кровной мести, лежащие в основе

¹ Не случайно, по Жирару, именно эти страсти Стендаль именуется «современными», гениальным чутьём угадывая постепенное возрастание роли внутренней медиации: «Современные чувства процветают не потому, что «завистливые натуры» и «ревнивые темпераменты» к нашей досаде таинственно размножились, но потому, внутренняя медиация торжествует в мире, где различия между людьми постепенно стираются» [2;29].

существования так называемых примитивных племён, давно ушли в прошлое². Суд – это рациональная месть, выполняющая ту же функцию, что и жертвоприношение, а теории, обеспечивающие «справедливость» судебного решения, аналогичны теологии. Очевидно, впрочем (и это главное), что возможность частной мести в современном обществе минимизирована, благодаря тому что исключительное право на неё присвоено судебной инстанцией.

Не то в традиционном обществе. Каждое преступление требует ответа, и цепочка эта не может быть прервана. Однажды выйдя из равновесия, система не может сама вернуться в стабильное состояние и устремляется к хаосу и саморазрушению. Отсюда один из важных аргументов Жирара: в таких условиях община предпочитает заботиться о профилактике кровавых конфликтов, так как остановить их не представляется возможным.

Социальная функция жертвоприношения как средства, предупреждающего внутренние раздоры перенесением их заряда на внешний (и не имеющий потенциальных заступников) объект, очевидна. Немаловажно то обстоятельство, что ритуальное насилие приобретает особую окраску: оно воспринимается как «приказ бога», как обязанность, оправданная мировым порядком, – как *священная* обязанность. Нельзя не заметить, что судебное насилие сопровождается сходным настроением; оно неизменно предстаёт очищенным от личного произвола исполнением безличной воли свыше. Это отнюдь не случайно. Именно трансцендентный характер отделяет законное насилие от преступного, тем самым лишая смысла возражения против него и, в конечном счёте, месть.

Сравнительный анализ ритуала жертвоприношения и судебной системы даёт основания Жирару для следующего вывода: «Все процедуры, позволяющие людям ослабить своё насилие, схожи тем, что каждая из них как-то с насилием связана. (...) ...религия в узком смысле слова совпадает с различными способами профилактики... А религия в широком смысле, несомненно, совпадает с той темнотой, которая в конце концов окутывает все средства, используемые человеком против собственного насилия... Этот мрак есть трансцендентность священного, законного, легального насилия, в отличие от имманентности насилия греховного и незаконного» [1;33]. Тем самым религия и «защищает нас от» насилия, «и прячется за ним, как и оно за ней» [1;34].

Вместе с целым комплексом различий, организующих космос и гарантирующих порядок вселенной, разделение на чистое и нечистое насилие лежит в основе культуры. Стирание границы между ними, утрата жертвоприношения как социального инструмента ведёт к «жертвенному кризису» – ситуации, когда насилие становится взаимным, а все люди – равными в качестве его возможных жертв или орудий, то есть братьями-врагами. Возможность такой войны всех против всех восходит к концепции миметического желания, которая предполагает всеобщее взаимное соперничество, ненависть и вражду.

Рождение религии (первоначально в форме жертвоприношения) призвано положить этому предел. Путь к её возникновению лежит, по Жирару, через двойное замещение. Первое из них уходит корнями в некий момент прошлого, в общество, раздираемое ничем не сдерживаемыми конфликтами, преданное ужасам взаимного насилия. Такое положение не может существовать долго, потому что грозит сообществу уничтожением. Спасительным выходом оказывается «механизм жертвы отпущения»: внутреннее насилие всего коллектива, как в фокусе, собирается в одном из соплеменников, который по-

² Характерно, что возникновение судебной системы в древних обществах сопровождалось упадком ритуала жертвоприношения, хотя он долго сохранялся как традиция.

гибает от рук своих собратьев ради восстановления внутреннего равновесия. Важно, что жертва избирается, во-первых, из своих, во-вторых, случайным образом. Господство насилия уравнивает всех, так что каждый может оказаться тем, на ком окажется вина за происходящее. Но всеобщее согласие по поводу преступника оказывается тем фактором, который останавливает цепь взаимных счётов и мести, трансцендентно легитимирует данное убийство. Жирар постулирует реальность этого первичного спонтанного жертвоприношения, открывающего людям его катартическую функцию и рождающего единодушные общины. «Козёл отпущения», или «жертва отпущения», если взглянуть на него с точки зрения теории миметического желания, является двойником – соперником – всего общества; «чудовищным двойником», как называет это Жирар, – и богом.

Однажды открыв для себя этот способ привести внутренние конфликты и столкновения к единству, люди начинают использовать его снова и снова, но уже как профилактическое средство контроля за социальным равновесием. Именно на этом этапе происходит рождение ритуального жертвоприношения, при котором происходит второе замещение: «жертва отпущения» заменяется жертвой, не принадлежащей общине, – жертвой, по словам Жирара, «из удобоприносимой (*sacrifiable*) категории» [1; 127]. Важно подчеркнуть, что при таком толковании жертва не замещает общину или одного из её представителей в конкретной ситуации общения с божественными силами, но является составной частью имитации первособытия, выполняющей роль жертвы отпущения. В свою очередь, убийство первой жертвы, «козла отпущения», не имело целью умилостивление божества, поскольку совершалось до всякой религии и само впервые учредило её. Итак, ритуал «фактически пытается извлечь из учредительного насилия своего рода *технику* катартического умиротворения» [1; 127].

Подводя итог своему исследованию, Жирар пишет: «Мы сказали: насилие и священное. Мы могли бы сказать точно так же: насилие, или священное. Динамика насилия и динамика священного суть одно» [1; 313]. Священное для него – само преобразование негативного насилия в позитивное через убийство жертвы отпущения. В соответствии с этим, «*религиозными* следует называть все феномены, связанные с воспоминанием, поминанием и продолжением единодушия, всегда, в конечном счёте, построенном на убийстве жертвы отпущения» [1; 185]. Поэтому основополагающее значение для построений Жирара имеет понятие учредительного насилия и утверждение о реальности этого события в далёком прошлом.

Взгляды Жирара заинтересовали многих исследователей, прежде всего тех из них, кому приходится иметь дело с материалами полевых антропологических исследований. Теория двойного замещения предоставила им удобную схему, позволяющую интерпретировать затруднительные случаи. Как замечает Кристин Орсини, принятие насилия в качестве базового элемента позволяет проводить анализ независимо от культурных переменных, и при этом «выводит нас из круга, состоящего в том, чтобы объяснять обряды через мифы и наоборот» [3; 31]. Неоднократно отмечалась способность этой теории к разработке, развитию и дополнению. Сам Рене Жирар никогда не воспринимал свои построения как окончательно истинные, а считает их не более чем гипотезой, которая помогает в работе, но может быть и опровергнута ходом научного прогресса.

Среди возражений Жирару можно выделить следующие. Во-первых, мотив жертвоприношения, в частности «козла отпущения», действительно встречается во многих мифах, но далеко не во всех. Почему именно это предположение должно руководить исследователем? Или оно касается описания только некоторой части реальности?

Во-вторых, не убеждает попытка исчерпывающе объяснить всё общественное устройство через ритуал жертвоприношения. Вообще желание описать столь сложный и многоплановый объект, как человеческая цивилизация, используя только один центральный первопринцип, кажется сильно устаревшим. Невозможно (или крайне затруднительно) привести пример сообщества, чьё единство поддерживалось бы исключительно жертвоприношением. Тем самым отчасти лишается опоры и теория миметического желания. По словам Жан-Пьера Дюшои, теория Жирара в конечном счёте есть теория скорее логическая, чем эмпирическая [см. 3].

Мне представляется наиболее существенной та часть критики Жирара, которая связана с той огромной ролью, которая отводится в его концепции христианству. Библия для Жирара – главное свидетельство об истинном происхождении религии, первый текст, где открыто говорится о «козле отпущения» и звучит призыв к отказу от жертвоприношения и построению общества на ином основании. Те же мотивы звучат и в книге «Ложь романтизма и правда романа». Миметическое желание есть не что иное, как бегство от того пути, к которому призывает христианство. Если не подражание Христу – значит, подражание Другому; но человек, совершивший такой выбор, неизбежно получит ненависть вместо божественной любви. Подобное представление о месте христианского учения и исключительной роли его откровения приводит теорию Жирара к странным выводам: с одной стороны, тождество насилия и священного бесконечно и недостаточно обоснованно расширяет сферу религиозного, с другой стороны, христианство в таком случае перестаёт быть религией. Получается, что всякая власть религиозна, а судебная система – нечто вроде церкви. Но даже если признать правомерность такой интерпретации, нельзя не заметить, что в своём обращении к Библии как источнику истины Жирар действует как верующий человек, для которого Писание было и остаётся *священным* авторитетом.

Литература

1. Жирар Р. Насилие и священное. Москва, 2000.
2. Girard R. Mensonge romantique et vérité romanesque. Paris, 1995.
3. René Girard et le problème du Mal. Paris, 1982.
4. Violence and truth. On the work of René Girard. Stanford, 1988.
5. Violent origins. Walter Burkert, René Girard and Jonathan Z. Smith on Ritual Killing and Cultural Formation. Stanford, 1987.