

Интерпретация насилия через практику сакрального в антропологической концепции Рене Жирара

Виктория В. Скибина

*Российский государственный гуманитарный университет
Москва, Россия, severus_prince_888@mail.ru*

Аннотация. Статья посвящена антропологической концепции Рене Жирара, согласно которой насилие и священное неразрывно связаны между собой. Проблема насилия является одним из фундаментальных вопросов философии, поскольку затрагивает не только отдельно взятую личность, но и имеет основополагающее значение для всех социальных институтов. В гуманитарных науках отсутствует единое толкование феномена насилия, и это расхождение проявляется в том, что некоторые исследователи до сих пор полагают агрессию частью генетической структуры, тогда как другие списывают насилие на следствие социальных факторов. Религия также представляется явлением комплексным и не до конца изученным, несмотря на попытки синтезированного анализа, предпринятого антропологами. Возникает закономерный вопрос: возможна ли взаимосвязь религии и насилия, и если да, то каким образом? Как можно сопоставить два столь несхожих на первый взгляд феномена? Между тем концепция Рене Жирара предлагает такую универсальную схему, объясняющую социальное происхождение сакрального в связи с феноменом насилия. В статье рассматривается то, как насилие влияет на общество, а также механизмы, с помощью которых общество пытается от насилия защититься, коими выступают жертвоприношения и последующая сакрализация жертвы. Также рассматриваются такие аспекты концепции Жирара, как роль мести и судопроизводства, скверна, заразность насилия, и язык сакрального.

Ключевые слова: Рене Жирар, насилие, сакральное, жертвоприношение, миметизм, ритуал, амбивалентность

Для цитирования: Скибина В.В. Интерпретация насилия через практику сакрального в антропологической концепции Рене Жирара // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2023. № 4. С. 44–58. DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-44-58

Interpretation of violence through the practice of the sacred in the anthropological concept of Rene Girard

Viktoriya V. Skibina

*Russian State University for the Humanities Moscow, Russia,
severus_prince_888@mail.ru*

Abstract. The article is about the anthropological visibility of Rene Girard, according to which the sacred is inextricably taken together. The issue of violence is one of the fundamental questions of philosophy because it affects not only the individual but is fundamental to all social institutions. There is no unified interpretation for the phenomenon of violence in the humanities, and such discrepancy is manifested in the fact that some researchers still believe that aggression is part of the genetic structure, while others write off violence as a consequence of social factors.

Religion also appears to be a complex phenomenon not entirely understood, despite attempts at synthesized analysis by anthropologists. A natural question arises: is the relationship between religion and violence possible, and if so, how? How can two phenomena so dissimilar at first glance be compared? Meanwhile, the concept of Rene Girard offers such a universal scheme that explains the social purpose of the sacred in connection with the phenomenon of violence.

The article considers how violence affects society and the mechanisms by which society tries to protect itself from violence, such as sacrifice and the subsequent sacralization of the victim.

Also considered are aspects of Girard's concept such as the role of revenge and judgment, profanity, the contagion of violence, and the language of the sacred.

Keywords: René Girard, violence, sacred, sacrifice, mimeticism, ritual, ambivalence

For citation: Skibina, V.V. (2023), "Interpretation of violence through the practice of the sacred in the anthropological concept of Rene Girard", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 44–58, DOI: 10.28995/2073-6401-2023-4-44-58

Рене Жирар – французский литературный критик, религиовед, антрополог и философ, известен сегодня как один из самых влиятельных и противоречивых современных мыслителей. Его проект фундаментальной антропологии связывает такие феномены, как священное и миметическое насилие, раскрывая взаимосвязь этих явлений в становлении культуры и социума. Антропологическая традиция, предшествующая Жирару, не рассматривала взаимо-

связь между насилием и сакральным, полагая первое социальным или политическим явлением, а второе ограничивая сферой этики или внутренним опытом. Концепция Жирара, напротив, сводит такие несхожие понятия, как насилие и священное, воедино, показывая возникновение одного через другое, более того – Жирар, претендуя на мета-нарративность, собирает воедино самые на первый взгляд разрозненные и не связанные между собой элементы культур: мифологию, религию, политику (возникновение монархий), а также правовые институты, брачные традиции и нормы, психологию, антропологию, этнологию, предлагая не только объяснение специфичности данных тем, но и указывая первопричину, из которой берут свое начало не просто те или иные аспекты, но все формы человеческой жизнедеятельности. Таким началом, по мнению Жирара, являются насилие и священное.

Но каким образом могут быть связаны такие на первый взгляд далекие друг от друга сферы, как возвышенная сфера сакрального – и низменная, почти животная сфера насилия? Ответу на этот вопрос и посвящена данная статья. Мы попытаемся детально восстановить и проанализировать прокладываемую Жираром взаимосвязь священное/насилие, рассмотреть насилие в связи с такими категориями, как амбивалентность насилия, роль жертвы, генезис жертвоприношений, влияние насилия на язык сакрального. Стоит отметить, что Жирар в связи с феноменом насилия анализировал происхождение архаических религий. Такая мировая религия, как христианство, является отдельной и большой темой, противостоящей насилию согласно концепции Жирара, но в рамках данной статьи мы ограничимся рассмотрением первобытных верований.

Одна из самых важных форм, через которую человек получает доступ к священному, – это жертва. Центральная процедура всех жертвоприношений – это использование жертвы или ее заместителя в качестве посредника между священным и профанным миром, в процессе чего жертва подлежит физическому уничтожению, посвящению/дарению богам. Именно через ритуальные практики Рене Жирар эксплицитно выявляет и обосновывает свою теорию. Книгу «Насилие и священное»¹ Жирар начинает с постулирования амбивалентности отношений насилие/священное: если жертвоприношение равнозначно насилию, то и всякое насилие может предстать как жертвоприношение, то есть предстать в категориях священного.

¹ Жирар Р. Насилие и священное: Пер. с фр. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 400 с.

Насилие и жертвоприношение

Специфика жажды насилия, по выражению Жирара, заключается в том, что она почти не поддается нейтрализации, что ведет, в свою очередь, к угрозе полного разрушения общества. Иррациональное насилие, хоть и не лишённое причин, легко переключается от этих первичных «раздражителей» к любому другому объекту, находящемуся в доступности и досягаемости, создавая таким образом заместительную жертву. Но Жирар прослеживает обратный переход: от жертвы «близкой» (каковой могут стать члены семьи или общины) к существам, смерть которых не принесет последствий. В вопросе выбора жертвы существуют определенные критерии: близость/схожесть с человеком, если речь идет о принесении в жертву животных; бесправность, оторванность индивида от остального коллектива. Второй пункт напрямую связан с угрозой мести, которая приводит к круговороту насилия, в то время как обряды жертвоприношения призваны насилие подавить. Жертвенное замещение, совершая перенос от одного объекта к другому, содержит элемент «неосознания» – жертвоприношение должно скрывать тот заместительный сдвиг, на котором основывается, но при этом не может полностью забыть ни действительный объект, ни сам переход от подлинного объекта к объекту, его замещающему, то есть к заместительной жертве.

Жирар призывает порвать с формалистской традицией, начатой Юбером и Моссом и приводящей к тезису Леви-Строса, классифицирующего феномен жертвоприношения как ложный:

...классификационные системы располагаются на уровне языка: это коды, более или менее хорошо сделанные, но всегда для того, чтобы выразить значение, тогда как система жертвоприношения представляет собой частный дискурс, лишенный здравого смысла, сколь бы часто он ни провозглашался².

Но, настаивает Жирар, за жертвоприношением всегда стоит реальная функция в обществе. Жирар ссылается на Г. Линхардта [Lienhardt 1961] и В. Тернера [Turner 1967], согласно исследованиям которых в ритуале признается коллективный перенос, необходимость которого вызвана внутренней агрессией в коллективе, что иллюстрирует не только мифологическую составляющую, но и социальную проблему замещения. Жирар пишет:

² *Леви-Строс К.* Первобытное мышление / Пер., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. М.: Республика, 1994. С. 293. (Мыслители XX века)

Жертва не замещает того или иного находящегося под особой угрозой индивида, не приносится тому или иному особо кровожадному индивиду – она одновременно и замещает сразу всех членов сообщества, и сразу им всем приносится³.

Таким образом, насилие жертвоприношения защищает общество от внутреннего, собственного насилия, оно обращает внутренние раздоры на единичную жертву, постороннюю коллективу. Жиарар подчеркивает связь жертвоприношения со всеми аспектами человеческой жизни, говоря о том, что даже в тех обрядах, которые направлены на просьбы о хорошей погоде или богатом урожае, знаменателем является внутреннее насилие: если в обществе господствуют внутренние распри, если пропадает согласие между людьми, то пропадает и эффективность труда.

Далее автор приводит два мифа – миф об Аяксе и миф о Мееде. Если в случае с Аяксом жертвой насильственного безумия героя являются животные (которых греки традиционно использовали для жертвоприношений), то история Медеи относится к ритуальному детоубийству, что, по мнению Жиарара, наводит на мысль о том, что принесение в жертву животных не отличается от человеческих жертвоприношений. Насилие в обоих случаях – насилие, но оба мифа постулируют скрытую до сих пор истину о его механизмах: если агрессия не удовлетворена, то насилие продолжает накапливаться, пока не выльется в катастрофические последствия. Жертвоприношения, таким образом, призваны взять под контроль и направить в «безопасное» русло иррациональные и хаотичные сдвиги и замещения, которые случаются при спонтанном насилии. Жертвоприношение – способ сделать насилие санкционированным, структурированным, управляемым.

Роль жертвы

Каким образом выбирается объект/субъект, более пригодный для выражения агрессии? Для обозначения объекта переноса Жиарар использует понятия «фармак» и «жертва отпущения». Вслед за Жиараром отметим: традиционно в список «удобных жертв» входят такие категории, как рабы, военнопленные, те, кто не имеет прав и обязанностей, но также, что подчеркивает Жиарар, король. Удобноприносимая жертва – та, что оторвана от общества. «Фармак» оторван от общества снизу, в то время как король не принадлежит

³ Жиарар Р. Указ. соч. С. 15.

сообществу, стоя наверху иерархии. Жертва – всегда другой, пусть и похожий. Но при этом жертвоприношение – насилие без риска мести. Поэтому, помимо вышеперечисленных критериев, Жирар добавляет еще одно принципиальное свойство, согласно которому жертва выбирается, исходя из отсутствия у нее социальных связей, что гарантирует – дальнейшая месть за выбранную и принесенную жертву не последует.

Таким образом, важна не просто бесправность (или избыток прав в случае с королем) жертвы, но и функция, гарантирующая нераспространение насилия в виде мести. Примечательно то, что жертва в ритуальном обряде, независимо от того, какие черты имеет сам обряд – от заклания, убийства и каннибализма до относительно невинного изгнания из общины – перестает принадлежать только себе, но является «посвященной богам», или, иначе, принадлежит всему коллективу. Тело жертвы проходит через удвоение смысла – то же свойство, что М. Фуко, к примеру, наблюдает по отношению к телу осужденного. Мы видим, что тело становится элементом механизма обряда – наказания, заклания, последующей сакрализации (сам Фуко отмечает, что в некоторых случаях осужденный становится героем) так, что значение риторики тела перестает быть индивидуальным явлением, но полностью выходит за свои пределы – вписываясь в судебную систему в случае Фуко (что также рассматривает Жирар) или претерпевая мифологизацию/сакрализацию в теории Жирара.

Мсть и ее профилактика

Проблема мести напрямую связана с проблематикой жертвоприношения. Если функция жертвоприношения в том, чтобы успокоить внутренний конфликт, а месть, напротив, – бесконечный процесс насилия, то общество должно прибегать к ухищрениям, не позволяющим разразиться цепной реакции, которая приведет коллектив к фатальным последствиям, как отмечает Жирар. Из-за этой фатальности месть находится под строгим запретом в так называемых первобытных обществах. В обществах «современных» ритуальную практику на том же основании заменяет судебная система.

Она не подавляет месть: она четко ограничивает ее единственным наказанием, исполнение которого возлагается на специально предназначенную для этого верховную власть. Решения судебных властей всегда выносятся в качестве последнего слова мести⁴.

⁴ Там же. С. 25.

Тут мы наблюдаем своеобразный генезис – переход от запретов, установленных религиозной традицией так называемых первобытных верований, до устройства легитимных структур исполнительной и судебной власти. Жирар сводит принцип мести и механизм судебной системы к одному знаменателю. И в том, и в другом случае действует принцип воздаяния, между частной и общественной (судебной) мстью нет принципиальных различий в воспроизведении насилия, но на социальном уровне правовая система полностью снимает процесс отмщения, устраняя угрозу эскалации.

Но если в первобытных обществах нет того, что принято называть отправлением правосудия, то угроза нескончаемого насилия сохраняется, попытки сдерживания и примирения зависят от воли сторон к мирному существованию, что, как подчеркивает Жирар, может как иметься, так и отсутствовать. Поэтому можно предположить,

...что первостепенную роль будут играть меры не исправительные, а профилактические. Именно здесь мы и встречаем снова предложенное выше определение жертвоприношения, описывающее его как профилактический инструмент в борьбе с насилием⁵.

Итак, подчеркнем еще раз: религиозные обряды в виде жертвоприношения стремятся не только успокоить насилие, но и огрaдить общество с помощью превентивных мер. Жертвоприношение фокусирует и перенаправляет агрессию на «безопасные» объекты/субъекты, не способные быть отомщенными, дает насилию так называемую разрядку (психологическую, физическую), пресекает порочный круг насилия, не давая ему развиваться. При этом стоит отметить: жертвоприношение, хоть и кажущееся временным решением, имеет важное свойство: предрасположенность к возобновляемости, к повторяемости, что позволяет решать конфликты оперативно и единодушно. Раз проведенный ритуал может проводиться как по установленным традицией поводам (разлив Нила в августе, ритуальная охота, праздники, потlach), так и по актуальной необходимости (назревание противоречий или межплеменная вражда, не имеющие связку со временем).

Амбивалентность насилия

На первый план в предупреждении насилия выходит профилактика, которая связывается с религией. Жирар подчеркивает:

⁵ Жирар Р. Указ. соч. С. 28.

насилие и священное неразделимы. Обряды жертвоприношения используют механизмы насилия (способность смещаться с одного объекта на другой) в конструктивных целях по упорядочиванию общественных отношений, тем самым делая насилие амбивалентным – насилие, оставаясь злом, становится и благом. При этом не стоит забывать о том, что жертвоприношение – это по-прежнему убийство, невзирая на религиозные намерения, с которыми убийство совершается и/или воспроизводится.

Жертвоприношение включается в состав духовной и этической жизни и играет роль не только в ритуальных практиках, но и в повседневной жизни. Мир первобытных коллективов устроен настолько хрупко, что любая ошибка может привести к неконтролируемым последствиям, что оправдывает чрезмерную на первый взгляд осмотрительность в человеческих отношениях. Жирар пишет о том, что первобытная религия приручает насилие, направляя его в сторону действительно недопустимого насилия, то есть ведущего к последующей агрессии и деструкции. Между тем в современном обществе, вернее, в прениях о смерти Бога и человека, как отмечает автор, нет ничего радикального –

...они остаются теологичными и, следовательно, жертвенными в широком смысле, ибо скрывают вопрос о мести – совершенно конкретный и отнюдь не философский, – поскольку именно нескончаемая месть, как мы уже сказали, грозит обрушиться на людей после того, как убито любое божество⁶.

Как только исчезает трансцендентность (высшее существо), исчезает представление о законности и незаконности насилия, решение остается на усмотрение каждого члена коллектива.

Далее Жирар пишет о том, что ритуальную жертву не связывают напрямую с предшествующим насилием неритуального порядка. Жертвоприношение не предстает эксплицитно как искупление какого-либо конкретного, имевшего место акта, что, в свою очередь, скрывает и/или затушевывает взаимосвязь насилия и обряда. Жертвоприношение, в ходе которого жертвой становится действительно виновный, теряет свой статус сакрального акта, поскольку совершает то, чего требует месть, а значит, продолжает насилие, и потому необходимо найти такое насилие, которое покончило бы с локальным насилием. Жирар вводит понятие «ритуальная нечистота», говоря о том, что субъект, отмеченный печатью насилия, не может быть принесен в жертву насилию. Если приходится прибе-

⁶ Там же. С. 36.

гать к насилию, то жертва должна быть чистой, то есть не замешанной в коллективном или межличностном конфликте. Жиран сводит категории нечистоты или заразы как к материальным формам, так и к соответствию на уровне человеческих отношений. В данном контексте становится понятен страх перед мертвецами, кровью, различными болезнями, даже местами, запятнанными проявлениями насильственного. Насилие, возникнув, распространяется – тут Жиран использует метафору огня – и порождает еще большее насилие. И все предосторожности, кажущиеся иррациональными, – попытка не заразиться. Но все же случаются ситуации, в которых насилие прорывается наружу, и бороться с ним можно только посредством другого насилия. Тут Жиран вводит понятие миметического эффекта, который бывает прямым и, соответственно, позитивным или косвенным и негативным; тем временем священное, согласно Жирану, обладает такими же амбивалентными чертами. Жиран показывает не только взаимосвязь между насилием и священным, но и тот порядок, который преобразует насилие в обряд жертвоприношения, то есть в священное: насилие господствует над человеком, человек надеется господствовать над насилием – как собственным, так и выведенным за пределы индивида и/или коллектива и слитым с тем, что грозит человеку извне – природными катаклизмами, болезнями, эпидемиями (пример чумы в Фивах из «Царя Эдипа»), даже судьбой. Итак, Жиран в который раз подчеркивает: тайну священного составляет насилие.

Насилие и скверна

Далее Жиран пишет о том, что невозможно постоянно ускользать от нечистоты, а малейший контакт приводит к пятну, от которого человек должен избавиться. Тут будет уместно упомянуть работу Д. Фрэзера «Фольклор в Ветхом завете», в которой Фрэзер в главе «Каинова печать» подробно рассматривает роль и значение пятна в связи с убийством/насилием⁷. Смыть пятно заразы, по мнению Жирана, то есть очиститься от нечистой крови, от символа насилия, возможно с помощью той же крови, но на сей раз – очищенной ритуальным образом. Это прямо показывает практическую функцию религиозного обряда, заключающуюся в том, чтобы очищать случайное насилие санкционированным насилием. Таким образом, то, что оскверняет и ведет к насилию, также служит и противоядием – здесь открывается парадоксальная динамика, амбивалентность насилия. Насилие играет роль и опустошающего зла, и лекарства от него. Функция обряда объясняется

этой двойственностью: люди не могут в полной мере осознать неоднозначность механизма насилия, для коллектива необходимо разграничивать дурное и благое, дабы в дальнейшем воспроизводить чистые аспекты насилия (то есть жертвоприношение), надеясь избавиться от нечистых. Помимо приведенных функций ритуала, Жирар пишет о том, насколько важен ритуал для символического развития человечества. Ритуальная и символическая сложность, которую необходимо развивать, чтобы справиться с каннибальской практикой, была такова, что неизбежно приводила к когнитивным, техническим и художественным побочным эффектам. Конечно, знанию способствует не каннибализм сам по себе: не тип жертвы, выбранной для принесения в жертву, а механизм жертвоприношения и его ритуалы, порождающие знание. Иными словами, ритуал является важным элементом не только по сохранению и сплочению общества, но и дает материал для дальнейшего развития, интеллектуального и технического прогресса последнего, который мы можем наблюдать на примере всей истории человечества.

Насилие и язык сакрального

Переходя к проблематике непосредственно сакрального, Жирар пишет о том, что наряду с личностной (то есть принадлежащей всем индивидам общества) динамикой насилия существует и так называемое безличное насилие. Латинское прилагательное *sacer* наиболее полно выражает дуальное отношение в самом священном: перевод содержит как определение «священный», так и «проклятый», что выражает как благое, так и пагубное значение. Язык, построенный на идее *sacer*, позволяет Жирару постулировать, что священное может быть мыслимо помимо антропоморфного образа или привилегированного вмешательства сверхчеловеческого существа. Тем самым религия не сводится к очеловечиванию, предложенному антропоморфизмом или анимизмом, иначе безличное представление, являющееся фундаментальным, не смогло бы возникнуть. Жертвоприношение можно описать без отсылок к какому-либо мифическому божеству, но основываясь только на сакральном, то есть на основе пагубного насилия, которое жертва преобразует из пагубного в благое. Таким образом, сам язык священного отделяет насилие от человека. С языком также связана идея заразности, нечистоты, представленная выше, – идея, прочитанная буквально, овеществляет индивидуальное или коллектив-

⁷ Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. М.: Политиздат, 1990. С. 52–67.

ное насилие, отрывает от непосредственных носителей, создавая квазисубстанцию насилия, которая распространяется, как миазмы/флюиды. Язык священного представляется Жирану более мифичным, чем язык богов, поскольку скрывает и устраняет из поля видимости следы реальных жертв и вместе с этим – скрывает факт того, что священное невозможно без насилия. «Динамика насилия и динамика священного суть одно»⁸. Священное объединяет в себе противоположности, не потому что отличается от насилия, но само насилие отличается от себя – оно может представать как созидующим культуру, создавая вокруг себя единоподушие, или, напротив, уничтожать все, чего касается. Но не следует понимать насилие как культ или самостоятельную сущность, от чего предостерегает Жиран, поскольку в конечном итоге люди поклоняются не-насилию. Тем самым, по мысли Жирана, не-насилие – это единоподушие за вычетом сделки с насилием, то есть достигнутое за счет наименьшего насилия над жертвой отпущения. Для иллюстрации и подкрепления своей теории Жиран приводит пример из «Словаря индоевропейских социальных терминов» Э. Бенвениста⁹ – эпитет “*hieros*”, то есть священный. Эпитет часто встречается как относящийся к орудиям насилия или убийства, что заставляет исследователей иногда переводить его как «сильный», «возбужденный». При этом Бенвенист утверждает, что хиерос никак не связан с насилием, и настаивает на однозначности перевода «священный», опуская или нивелируя дуализм употребляемого в разных контекстах слова. Такой же пример мы имеем в случае со словом “*kratos*” (божественная сила) и его деривата – *krateros*, которые применяются то к богу (в значении «божественно сильный»), то по отношению к животным и предметам. Сам Бенвенист предлагает объяснять разницу между столь разными значениями с помощью двух разных корней, хоть и близких по форме. Так Бенвенист предлагает разводить понятия *sacer/sanctus*, следуя смысловой логике, и говорит о том, что *sacer* сохраняет характер амбивалентности святого и проклятого, в то время как *sanctus* сохраняет характер только священного. Жиран показывает, что отказ признавать тождество между насилием и священным вводит в антропологию, лексикографию и т. д. неразрешимые противоречия, в то время как теория Жирана выявляет и объясняет то, что отвергалось или не принималось в расчет ранее. Так, вышеприведенные термины превосходно раскрывают сочетание как благого, так и пагубного значения насилия внутри

⁸ Жиран Р. Указ. соч. С. 342.

⁹ Бенвенист Э. Словарь индо-европейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 288–291.

священного, изначальную амбивалентность насилия/священного на уровне словообразования. Теория жертвоприношения дает священному сравнительно простое определение, которое объединяет все противоречивые элементы и коннотации священного в единую целостность.

Отношение к священному в первобытных обществах носит характерный отпечаток той же двойственности: сакральное – предмет страха, сакральное – объект почитания. Община вынуждена поддерживать сложный характер отношений со священным, чтобы не предать священное (и связанную с ним угрозу) забвению и, с другой стороны, сохранять оптимальную дистанцию. Считается, что насилие пропитывает все аспекты бытия, за исключением самой общины, до тех пор, пока соблюдается внутренний порядок. За границами общины простирается сфера дикой сакральности, неприрученного насилия (стихии, дикие звери, мертвые, сама природа, космос, другие люди), в кругу общины – подчиненное, хоть и ненадежное, шаткое насилие, требующее соблюдения обрядов. Так, Э. Трейлор [Traylor 2014, с. 131–156] пишет о том, что в изложении Жирара бросается в глаза тот факт, что энергия ненависти, освобожденная в акте жертвоприношения, тут же оборачивается своей противоположностью и ведет к коллективному благу, всеобщему примирению. Эта позиция, однако, игнорирует возможную значимость жертвоприношения самого по себе, сводя ритуал к общественной выгоде или возникающему в результате жертвенного заклания катартического эффекту.

Жертвоприношение, по мысли Жирара, защищает общество от внутреннего насилия, имеющего свойство накапливаться в межличностных конфликтах, что ведет к риску уничтожения общины. Также обряд жертвоприношения предотвращает распространение мести в архаичных коллективах, лишенных судебной системы. Ритуальная практика, согласно Жирару, является неотъемлемой частью не только религиозной, но и повседневной жизни, требующей соблюдения определенных правил, запретов и табу, призванных сдерживать насилие. Жирар подчеркивает двойственную природу сакрального, являющееся одновременно и пагубным, и благим, и насилием, и способом очищения от насилия. Однако теория Жирара не лишена уязвимых мест и оставляет пространство для критики: так, к примеру, Жирар иногда противоречит этнографическим данным; также вызывает споры стремление автора свести все многообразие культуры к одному постулату; в теории Жирара исключается роль индивида и индивидуальной ответственности, речь всегда идет о коллективе. Жирар исключает возможность индивидуальных желаний,

что фактически снимает этическую ответственность с человека и упраздняет свободу воли. Также, по замечанию С. Будзика [Будзик 2017], сомнения вызывают преувеличение феномена насилия, редукционное восприятие культуры и недостатки методологического свойства. Виктор Тернер [Turner 1967], чьи работы Жирар анализировал в своих книгах, утверждал, что тезис Жирара основан в большей степени на данных литературы, чем на этнографии и биологии. Тернер утверждает, что физиологические доказательства наличия у человека агрессии как инстинкта отсутствуют, и предлагает иной взгляд на истоки насилия, основанный на психологических причинах, таких как последствия фрустрации, порождаемой устройством общества. У. Хейден [Hayden et al. 1978] прямо обвиняет Жирара в средневековом мышлении и реакционности. В исследованиях Жирара, по мнению Хейдена, больше метафизичного, чем научного. Мы считаем также, что проблемы возникают с метанарративным характером теории Жирара, которому резонно задать вопрос: насколько правомерно принимать одну идею в качестве объяснения всех феноменов человеческой жизнедеятельности? Мы полагаем, что теория Жирара работает в сфере литературы, что показывает Жирар в таких работах, как «Ложь романтизма и правда романа»¹⁰, также, хоть и отчасти – в сфере психологии, но в рамках антропологии и эволюционной теории едва ли правомерно применение данной концепции в силу нехватки эмпирических данных. Тем не менее теория Жирара остается уникальной как раз в силу своей всеохватности. Жирар дает исчерпывающее объяснение мифологии и ритуалов жертвоприношений, не объясняя одно через другое, но показывая генезис развития ритуальной практики, в центре которой стоит насилие и из которой впоследствии проистекает мифология. Важным представляется также интерпретация амбивалентности сакрального, которому приписываются как благие, так и негативные черты – Жирар показывает, что причина такого отношения к священному кроется непосредственно в предшествующем ему насилию. Жирар выявляет и подчеркивает значимость человеческой склонности к агрессии и – более того – выстраивает на основе постулата о главенствующей роли насилия свою антропологическую систему. Мы не можем не подчеркнуть: теория Жирара представляется удобной схемой, позволяющей объяснять спорные или затруднительные моменты в исследованиях мифологий, независимо от культурных отличий их источников.

¹⁰ Жирар Р. *Ложь романтизма и правда романа*. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 352 с. (Studia religiosa)

Источники

- Бенвенист Э. Словарь индо-европейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995. 456 с.
- Жирап Р. Насилие и священное: Пер. с фр. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 400 с.
- Жирап Р. Ложь романтизма и правда романа. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 352 с. (Studia religiosa)
- Левин-Стросс К. Первобытное мышление / Пер., вступ. ст. и примеч. А.Б. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с. (Мыслители XX века)
- Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. М.: Политиздат, 1990. 542 с.

Литература

- Будзик 2017 – Будзик С. Драма искупления: драматические категории в богословии Р. Жирапа, Х.У фон Бальтазара и Р. Швагера. М.: Изд-во Францисканцев, 2017. 478 с.
- Lienhardt, 1961 – Lienhardt R.G. Divinity and Experience: The Religion of the Dinka. Oxford: Clarendon Press, 1961. 328 p.
- Traylor 2014 – Traylor A. Violence has its Reasons: Girard and Bataille // Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture. 2014. Vol. 21. P. 131–156.
- Turner 1967 – Turner V. Symbols in Ndembu Ritual // The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual. Ithaca: Cornell University, 1967. P. 19–47.
- White et al. 1978 – White H., R., Gregory P. Ethnological “Lie” and Mythical “Truth” // Diacritics. Vol. 8. № 1. Special Issue on the Work of Rene Girard (Spring, 1978). Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978. P. 2–9.

References

- Budzik, S. (2017), *Drama iskupleniya: dramaticheskie kategorii v bogoslovii R. Zhirara, Kh.U fon Bal'tazara i R. Shvagera* [The Drama of Redemption. A Critical Category in the Theology of R. Girard, H.W. von Balthasar and R. Schwager], Izd-vo Frantsiskantsev, Moscow, Russia.
- Lienhardt, R.G. (1961), *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*, Clarendon Press, Oxford, UK, pp. 147–171.
- Traylor, A. (2014), “Violence has its Reasons: Girard and Bataille”, *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, vol. 21, pp. 131–156.
- Turner, V. (1967), “Symbols in Ndembu Ritual”, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Cornell University Ithaca, USA, pp. 19–47.
- White, H., R. and Gregory, P. (1978), “Ethnological ‘Lie’ and Mythical ‘Truth’”, *Diacritics*, vol. 8, no. 1, *Special Issue on the Work of Rene Girard (Spring, 1978)*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, USA, pp. 2–9.

Информация об авторе

Виктория В. Скибина, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская площадь, д. 6; severus_prince_888@mail.ru

Information about the author

Victoria V. Skibina, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; severus_prince_888@mail.ru