

ЕВГЕНИЙ ГАЛЕНА

## РЕНЕ ЖИРАР: IN MEMORIAM

4 ноября 2015 года умер Рене Жирар. Вероятно, последний из больших теоретиков XX века, кто не отказался от «больших нарративов», объясняющих ключевые культурные феномены и процесс образования общества в целом. Такой выбор тем и, вместе с тем, стиль мышления связывали его в большей степени с предшественниками (вроде Марселя Мосса), чем с современными ему теоретиками. Его идеи, будучи очень популярными в 70-х–80-х годах, были вытеснены на периферию французской интеллектуальной традиции интересом к постмодернистам, однако сегодня вновь вызывают большой интерес. Об этом свидетельствует и то, что за последние несколько лет на русский язык было переведено четыре его книги<sup>1</sup>), вдобавок к двум ранним прекрасным переводам, осуществленным поэтом Григорием Дашевским. Именно благодаря Дашевскому в 2000 году была издана на русском языке одна из ключевых работ Жирара «Насилие и священное», которая в то время, по большому счету, оказалась невостребованной. Ниже я предлагаю небольшой эскиз, призванный рассказать историю о том, как я открыл для себя этого исследователя, и сделать вступление к моему докладу (публикуемому следом), который был отмечен специальным призом на недавней конференции, посвященной Жирару. Это не обзорная статья, которая дает общее представление, а скорее определенная акцентуация для читателей, уже знакомых с работами французского мыслителя, написанная в память о человеке, повлиявшем на мои академические интересы и выбор тем.

«Я говорю это уже в течение многих лет: лучшая аналогия для того, что Жирар собой представляет в антропологии и социоло-

<sup>1</sup> См. в этом издании с. 366–379.

гии — это Генрих Шлиман, который, взяв Гомера под мышку, обнаружил Троию», — рассказывает один из авторов этого номера — Роберт Харрисон, профессор отделения литературы, культуры и языка Стенфордского университета, где до выхода на пенсию в 1995 году работал Рене Жирар. Харрисон напоминает, что Жирар формулирует многие из своих спорных выводов благодаря вчитыванию (close-reading) в литературные и исторические тексты. «У Рене была такая же слепая вера, что литературный текст содержит буквальную истину. Как и в случае со Шлиманом, его главные открытия были сразу же раскритикованы за использование неправильных методов. К сожалению, академические дисциплины более привержены методологии, чем истине».

После выхода «Насилия и священного» в 1972 году, как критики, так и те, кто с энтузиазмом восприняли идеи Жирара, указывали на тотальность жираровской интерпретации, которая трактовала практически любой антропологический и культурный феномен как жертвоприношение. Одни видели в этом слабость, другие — сильную сторону теории, но уже в 1978 году Жирар делает неожиданный и нетривиальный поворот, заявляя, что единственное, что точно не является жертвоприношением — это смерть Христа. Таким образом, Жирар бросает вызов тысячелетней традиции прочитывать Распятие как божественную жертву, призванную очистить людей от греха. Более того, согласно Жирару, смерть Христа не просто не жертвоприношение, а скорее его деконструкция. Распятие раскрывает механизм «козла отпущения», который лежит в основе феномена жертвоприношения и показывает, что если жертвоприношение и есть превентивный механизм, снижающий насилие, то он всегда временный, постоянно требующий новых невинных жертв, и поэтому должен быть отброшен в радикальном жесте отказа от насилия. Эта интерпретация вызвала отклик среди богословов, но историки и антропологи в большинстве скептически отнеслись к такому толкованию, видя в нем попытку апологии христианства. Даже сегодня в научной среде Жирар больше известен как создатель миметической теории, теоретик жертвоприношения, хотя, на мой взгляд, самые интересные идеи Жирара обнаруживаются в его аналитике христианства.

Для Жирара, христианство — это анти-религия, подрывающая в акте смирения Христа и принятия им своей участи основание всех религий и мифов: учредительное насилие или жертвоприношение. Христианство, согласно Жирару, научило людей иначе относиться к насилию и открыло, что все жертвы «напрасны», а гонителями и преследователями управляет логика механизма «козла отпущения». Таким образом, христианство произвело социальную революцию —

сформировав то, что Жиар называет «обеспокоенностью жертвами». Если в античном мире, так же как и в мире за пределами «Запада», жертва — это безмолвный агент жертвоприношения, обвиненный в социальных катаклизмах, раздирающих сообщество (катаклизмы, которые на самом деле являются негативным следствием вездесущего миметизма), христианство порождает специфически-западную чувствительность, значительную роль в которой играет эмпатия и сострадание к жертве как невинно пострадавшей фигуре. В основании гуманистической традиции Запада, по Жиару, лежит забота о жертвах, которая есть не что иное, как «секулярная маска христианской любви».

Чтобы объяснить, почему смерть Христа не является жертвоприношением и самопожертвованием в негативно-психологическом смысле (как тяги к страданию, мазохизму и т. п.), Жиар предлагает рассмотреть ветхозаветную историю, известную как суд Соломона. Поведение Христа во время Страстей, по Жиару, дублирует поведение доброй блудницы из текста о суде Соломона. Поэтому, считает Жиар, добрую блудницу можно рассматривать как самую совершенную *figura Christi*, прообраз Христа. Напомню вкратце историю: две женщины не могут поделить ребенка, каждая утверждает, что это ее сын. Тогда Соломон приказывает разрубить ребенка на две равные части и каждой отдать по половине, но одна из женщин просит убить ее, а ребенку оставить жизнь — и так Соломон понимает, кто настоящая мать. Объясняя, как эта история связана с Распятием, Жиар пишет: «Добрая блудница соглашается заменить собой жертву не вследствие более или менее патологической склонности к такой роли, а вследствие трагической альтернативы: убить или быть убитой; ее выбор — быть убитой — объясняется не мазохизмом, не «инстинктом смерти» и не желанием пожертвовать собой, но желанием, чтобы ребенок остался жив. В этой пограничной ситуации, показывающей последние основания человеческих сообществ, Христос также выбирает такое поведение, которое не может не сделать его жертвой насилия со стороны всего общества, упорно желающего оставаться в рамках системы жертвоприношений»<sup>2</sup>.

Впервые я узнал о Жираре летом 2007 года, когда собирался поступать в аспирантуру Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина. Меня тогда интересовала тема насилия у Досто-

<sup>2</sup> Жиар, Рене. Вещи, сокрытые от создания мира/ пер. А. Лукьянов, О. Хмелевская. — Москва, Издательство Библиейско-Богословского Института св. ап. Андрея, 2016, с. 221.



*Слева направо: Рене Жирар, Роберт Хамертон-Келли, Вольфганг Палавер*

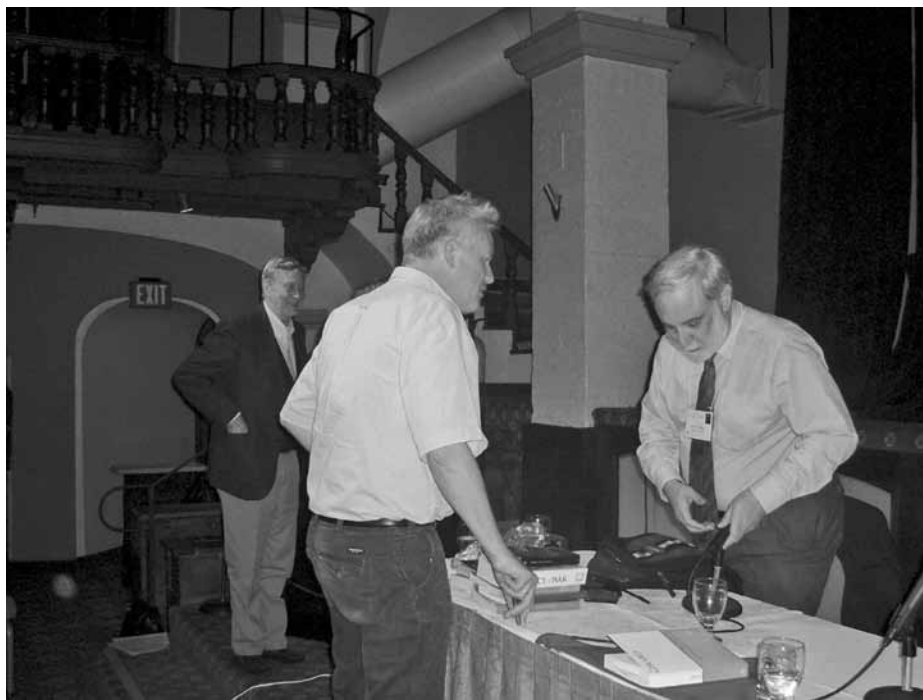
евского — и мой научный руководитель посоветовал мне прочитать «Насилие и священное». Это знакомство в значительной мере повлияло на предмет моей диссертации, которая от Достоевского сместилась в сторону сравнения антропологий насилия Жирара и Конрада Лоренца. В 2008 году я с черновым наброском тезиса своей диссертации полетел на ежегодный «Коллоквиум по Насилию и Религии» — конференцию, созданную специально для развития, популяризации и критики идей Жирара. Она проходила в Риверсайде, в Калифорнии, и была особенной, поскольку все понимали, что с большой вероятностью это — последняя крупная публичная встреча, где Жирар будет присутствовать лично (ему к тому времени шел 86-й год). Поэтому конференция собрала множество известных жирардианцев и теоретиков, которые в той или иной степени были обязаны интеллектуальному наследию Жирара: Джанни Ваттимо, Т.Дж. Митчелл, Жан-Пьер Дюпьи, Джек Майлс, Жан Дюмишель, Эндрю МакКена, — и множество других менее известных исследователей. На открытие увидеть старых друзей приехал также Марсель Энафф из Сан-Диего, что недалеко от Риверсайда. Так получилось, что прямо перед конференцией мы списались с ним (меня интересовала тогда его книга о де Саде), и Марсель был первым человеком, с которым я столкнулся в вестибюле отеля, где проходила конференция. Следующими, по-

сле приветствия Энаффа, были его слова: «Ну что ж, поздравляю, ты теперь часть “жирардианской мафии”», — сказанные несколько иронично, учитывая критичное отношение Энаффа к теории Жирара.

Здесь нужно сделать небольшое отступление и рассказать, что такое «жирардианская мафия». В какой-то момент (в конце 80-х — начале 90-х) у группы философов и богословов, близких к Жирару, появилась идея создать организацию, которая бы занималась распространением идей миметической теории. Так появился «Коллоквиум по Насилию и Религии» (*Colloquium on Violence and Religion*) и журнал *Contagion*. Чуть позже к ним присоединился еще ряд организаций (таких, как *Imitatio* и *Raven Foundation*). В конечном итоге сформировалась международная сеть организаций, так или иначе объединяющая исследователей, на которых повлиял Жирар. Вот так Жирар стал не просто теоретиком, а целым философским брендом.

Конференция проходила в очень доброжелательной и открытой обстановке. Это не значит, что не было критики, наоборот — были доклады едва ли не враждебно настроенные по отношению к миметической теории, но в основном это было связано с невнимательным прочтением или поверхностным ознакомлением с корпусом жираровских текстов, что, конечно, удивило и немного разочаровало меня, наивно полагавшего, что данный феномен характерен только для наших широт. Особенно мне запомнился один инцидент. Ричард Коэн, один из ведущих американских специалистов по Левинасу, был приглашен прочитать доклад. Во время своего выступления Коэн резко раскритиковал трактовки ветхозаветных сюжетов Жирара (в его присутствии), чем вызвал возмущение в зале. Сразу после окончания Жан-Пьер Дюпьи попытался отстоять своего учителя и друга, но самой замечательной была реакция самого Жирара. Он поднялся и сказал: «Я абсолютно согласен с Вашей критикой, Ричард, единственная проблема — я не узнаю свою теорию в Вашем пересказе».

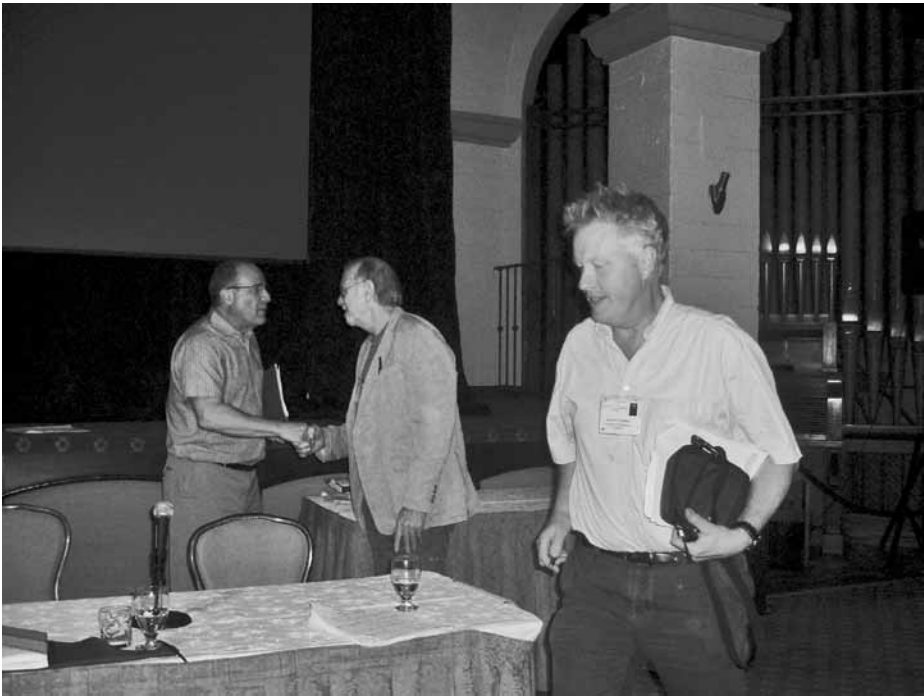
Лекция Жирара, проходившая чуть позже, оказалась очень интересной, спекулятивной и провокационной, а подача выдавала превосходного преподавателя. В своем докладе Жирар интерпретировал настенные рисунки, найденные в одном из старейших городов мира — Чатал-Хююк. Живо и с юмором он отвечал на вопросы из зала, и вообще было видно, насколько это эрудированный и харизматичный человек. В заключительной части конференции Роберт Хамертон-Келли, председатель фонда *Imitatio* и старый друг Жирара, высказал мысль, которая прекрасно выразила мое впечатление от конференции в целом: идеи Жирара интересны, а вот его последователей — не очень. Но это, скорее всего, участь любого большого теоретика.



*Слева направо: Ричард Коэн и Т. Дж. Митчелл (вдалеке),  
Йохим Дайндам (после скандальной сессии Левинас – Жирар)*

В 2011 году я успешно защитил кандидатскую степень и поступил на докторскую программу в университет Эмори в Атланте, США. И именно идеи Жирара стали связующим звеном между двумя диссертациями. От антропологии насилия я перешел к феномену жертвы и жертвенности. В этом году я во второй раз участвовал в «Коллоквиуме по Насилию и Религии», где представлял результаты своего пятилетнего исследования. Мой доклад «Жалость и меч: политизация сострадания в церковном дискурсе эпохи высокого средневековья» занял первое место в конкурсе имени Раймунда Швагера<sup>3)</sup> (ежегодная премия за лучший доклад среди докторантов на Коллоквиуме).

<sup>3</sup> Раймунд Швагер (1935–2004) – швейцарский католический священник и богослов, огромное влияние на которого оказали идеи Рене Жирара. Швагер познакомился с Жираром в начале 70-х годов и стал одним из самых влиятельных популяризаторов миметической теории в католической среде. В 1991 году он входит в небольшое число исследователей, которые организуют Colloquium on Violence & Religion и становится его первым президентом. Ежегодно в его честь на конференции COV&R проходит Raymond Schwager Memorial Award и Annual Raymond Schwager Lecture.



*Слева направо: Джани Ваттимо (вдалеке), Иохим Дайндам и Сандор Гудхарт (со-докладчики) Ричарда Коэна по панели о Левинасе и Жираре)*

Осталось сказать несколько слов о том, каким образом нижепубликуемый доклад соотносится с темой данного номера. Мое выступление было посвящено политической теологии в Средние века и тому, как идея сострадания была политизирована церковью в ходе легитимации своих претензий на политическую власть во время григорианской реформы. В это время (XI–XIII века) происходит борьба между рядом амбициозных Пап и европейскими императорами и королями. Папа Бонифаций VIII стал последним в ряду борцов за превосходство церковной власти над светской; после его смерти посягательства Церкви на политическую власть в Европе практически прекратились. Может показаться неожиданным, но Данте принимал активную роль в борьбе между Церковью и Государством и был ярким сторонником императора и непримиримым врагом Бонифация VIII. В «Божественной комедии» есть несколько мест, где Данте недвусмысленно выступает против Папы. Так, в восьмом круге Ада, отбывающий там наказание Папа Николай III ошибочно принимает Данте за Бонифация, которого уже давно ожидает. А в XXVII песне

«Ада» (проаналізованої в статті Роберта Харрісона, яка опублікована в цьому журналі)<sup>4</sup>) із розповіді Гвідо да Монтефельтро читачеві узнає про коварство Боніфация в його боротьбі з кардиналом із впливальної родини Колонна: в ході конфлікту війська Папи (за керівництвом Монтефельтро) обманом взяли Пелестрино — замок родини Колонна — і знищили його до основи. Родина Колонна змушена була бігти за межі Італії. Особливо варто сказати про смерть Боніфация. Представники родини Колонна за підтримки французького короля Филиппа IV в кінцевому підсумку загнали Папу в рідний місто Ананьї, облягавши його, взяли Боніфация в полон. За три дні, які Боніфаций провів у полоні, він поніс серйозні фізичні увечья, які привели до того, що незабаром після звільнення він помер. У середньовічній художній традиції Боніфация зображують на смертному одрі з відрубаними руками; за іншою версією він покінчив із собою, перекусив собі вени (див. ілюстрації).

Для Данте саме імператор, а не Папа, стає фігурою, спроможною об'єднати роздираєму розногласіями Італію. Великі надії Данте покладав на нового імператора Священної Римської імперії — Генріха VII. Генрих, німецький король, мріяв відновити Священну Римську імперію в її давніх межах, і тому здійснив похід на Італію, щоб бути торжественно коронованим в Римі. Данте пише листи Генриху, нагадуючи йому про його високу місію, і закликає захопити Флоренцію. Флорентинці сприйняли це як зраду: навіть амністія вигнанців у 1311 році не коснулася Данте. Осенню 1312 року Генрих здійснив облогу рідного міста, однак вона виявилася невдалою. Незабаром після цього Генрих помер від малярії, остаточно розбив надії Данте на єдину імперію, управляєму мудрим імператором. У цей період Данте пише «Монархію», політичний трактат, в якому італійський поет відстоює ідею верховенства імператорської влади над просуваною папством ідеєю теократії. Данте показує, що всі претензії Папи на політичну владу є нічим іншим, як узурпація імператорських повноважень. Особливо варто відзначити в цій роботі критику «Дару Константина» — підложного документа VIII–IX століть, який свідчить про добровільну передачу влади Константином в Західній Римській імперії папі Сильвестру. У XI столітті цей документ став одним з головних основань для папських претензій на владу. Не слід, однак, робити поспішний висновок про негативне ставлення Данте до християнства

<sup>4</sup> См. в цьому виданні с. 101–120.



или институту папства. В своей критике он, прежде всего, защищал передовую на тот момент идею независимости светской власти от Церкви и в этом был предвестником новой эпохи. Мой доклад «Жалость и меч: политизация сострадания в церковном дискурсе эпохи высокого средневековья», опирающийся на некоторые идеи Жира, позволяет контекстуализировать политические предпочтения Данте и реконструировать интеллектуальную среду, внутри которой итальянский поэт создает свои произведения.



# PITY and SWORD:

Politization of Compassion in the Ecclesiastical  
Discourse of the High Medieval Period

COLLOQUIUM  
ON VIOLENCE  
AND RELIGION  
JULY 13-17

 ACU  
AUSTRALIAN CATHOLIC UNIVERSITY