

ОПЫТ ДЕМАСКИРОВКИ ГОНЕНИЙ

Жирар Р. Козел отпущения. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2010. – 336 с.

Жирар Р. Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 448 с.

Хвольсон Д. О некоторых средневековых обвинениях против евреев. Историческое исследование по источникам. М.: Текст, 2010. – 474 с.

Разумно ли ожидать чего-то нового, открывая издание под названием «Козел отпущения»? Слово сочетание – широко распространенное клише, а суть явления и происхождение термина хорошо известны... Рене Жирар, автор этого труда, действительно, рассматривает феномен козла отпущения, однако не ради интересных деталей, неожиданных примеров и даже не для объяснения данного феномена, т. к. эта книга похожа не столько на попытку разобраться с этим явлением, сколько устранить его.

Жирар излагает историю, рассказанную в малоизвестном сочинении французского поэта Гийома Машо «Суд короля Наваррского». В середине XIV в. во Франции неожиданно начали болеть и мучительно умирать люди. Скоро распространилась молва, что причиной трагедии стали злодеяния евреев – они отравили источники воды. Гнев оставшихся в живых был страшен, и множеством жестоких способов все евреи были уничтожены¹. Однако смертность все возрастала, и лишь спустя какое-то время бедствие понемногу утихло само собой. Можно легко догадаться, что вокруг перепуганного Машо бушевала чума, но он не знал этого и смог только, следуя молве, сказать, «что это была болезнь прозываемая “эпидемия”»².

Разрыв во времени между кульминацией быстро развивавшейся «эпидемии» и предшествовавшим истреблением еврейского населения был достаточно заметным, и еще тогда стало ясно, что дело в чем-то другом. Сам же поэт, поначалу связавший несчастье со «лживой, коварной, отреченной, гнусной Иудеей, злой, неверной, которая ненавидит добро и любит всякое зло»³, позже растерянно сообщает, что «не было ни врача, ни целителя, который сумел бы сказать причину, откуда она явилась и что она такое»⁴. Объяснительную силу идея о заговоре теряет, что, тем не менее, не приводит ни к сожалению об убийствах, ни к попыткам осмыслить их как-то иначе: случившееся будто бы входит в некий самодостаточный порядок вещей. Именно этому *порядку* и посвящен труд Жирара.

Отправной пункт исследования представляет собой текст, совершенно бесполезный с документальной точки зрения (Машо оставляет без внимания множество деталей, даже не уточняет, о каком городе говорится; и вообще, всю эпидемию явно в страхе просидел за закрытыми дверями и ставнями) и не имеющий особой художественной ценности. Но «Суд ко-

¹ *Жирар Р.* Козел отпущения. СПб., 2010. С. 13.

² Там же. С. 15.

³ Там же. С. 13.

⁴ Там же. С. 15.

роля Наваррского» вместо объекта изучения оказывается удачным, хотя и необычным аналитическим инструментом. Из-за литературной обезличенности (по словам Жирара, текст стилистически беден и смотрится гораздо более скупым по сравнению с прочими схожими произведениями той поры), фактографической бессодержательности и мировоззренческой наивности автора можно считать это произведение существенно «очищенным» от психологических нюансов, служащим беспристрастным индикатором социальных тенденций.

Фрагмент об избиении евреев служит примером того, что ученый называет в своей книге «Сокровенное от создания мира»⁵ текстами гонений. Эта работа, пока не опубликованная в русском переводе, составлена в виде бесед Рене Жирара с Жан-Мишелем Угурляном и Ги Лефором. Она впервые увидела свет в Париже в 1978 г., расположившись в теоретическом и временном «промежутке» между другими его ключевыми работами «Насилие и священное» (1972) и «Козел отпущения» (1982). В ней целая глава посвящена текстам гонений как одной из основ жираровской концепции «фундаментальной антропологии»⁶. Они сообщают о реальном коллективном насилии и, что важно, составлены в перспективе гонителей, а значит, подвержены соответствующим искажениям, несущим отпечаток гонительской репрезентации⁷. Насколько реален текст Машо? Ответ на этот вопрос хотя и очевиден (как мы уже поняли, историко-филологическая ценность упомянутого эпизода невелика), но не играет никакой роли. Существенно лишь то, что это свидетельство встроено в сеть, состоящую из похожих произведений того же времени; быть может, многие из них более точны и поэтичны, но важнее всего подобие их сюжетов и структур, равно как и характер их перспективы. Кстати, сам факт существования такого текста, как написанный Машо, подтверждает значимость некоего глубинного психологического аспекта, подтверждающего жизнеспособность категории «тексты гонений» и объединяющего их в единую группу.

Для упомянутого сочинения Гийома Машо, как и для любых текстов гонений, характерно смешение правдивых и невероятных событий. Начало эпидемии в «Суде короля Наваррского» связано не только с мнимыми еврейскими злодействами, но и с указывающими на них небесными знаменами – каменными дождями, испепеляющими молниями. Но этот же текст, помимо фантастических эпизодов, содержит описание резни – вполне реалистичной. Гонительская репрезентация пытается подчинить читателя реальности произведения, затирая следы преступления любой ценой, и если она создает невероятное, то оно останется, даже если будет противоречить всему остальному. А возникнет оно обязательно.

Может показаться, что гонительская репрезентация парадоксальна: она с необходимостью сочетает в себе мифологическое и историческое, вымыслы и факты. Однако это далеко не так. Идея парадоксальной природы не подразумевает целенаправленного сочетания несочетаемого, инвариантного относительно объектов, составляющих разные контексты. Этого в гонительской идеологии нет: совместное присутствие мифа и реальности находится в однозначной связи, обеспечивающей устойчивость гонительской репрезентации. Едва связь ослабевает, репрезентация мгновенно начинает таять.

⁵ Girard R. Des choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches avec J.-M. Oughourlian et G. Lefort. P., 1978.

⁶ Ibid. P. 136–162.

⁷ Жирар Р. Козел отпущения. С. 24.

Схема гонения имеет четкую структуру, включающую основные элементы, стереотипы, как их именует Жирар. Свидетельства гонений (неважно, устные или письменные) содержат следующие компоненты: 1) **описание** некоторого социального или культурного кризиса (это источник гонения и его «питательная среда»), 2) **преступление будущей жертвы (как уточняет Жирар, преступление носит обезличивающий характер – в том смысле, что результаты такого действия приводят к эффектам, распространяющимся в равной мере на всех членов общества; и, разумеется, поступки, которые при этом квалифицируются как преступные, не обязательно являются таковыми, им не обязательно предшествует некая нормативность, реализация которой была подорвана; более того, соотношение действия, названного преступлением, с реальностью не играет никакой роли – иначе говоря, необходимым в данном случае является лишь возникновение «категориального маркера», и это в первую очередь характеристика субъекта самого по себе, а не его действий), 3) виктимные признаки (жертва обладает некоторыми физическими характеристиками, которые выделяют ее в социуме и чаще всего носят характер не столько аномалии, сколько патологии), 4) сам акт насилия (обычно коллективный, ведь гонительская схема для того и нужна, чтобы реализовать противостояние индивида или локальной общности как «гонимого» и более масштабного социума как «гонителя»).**

Наличие всех компонентов не является обязательным – достаточно трех или даже двух. Их наличие позволяет утверждать, что насилие было реальным, был реален и кризис, а жертва выбиралась посредством указания на ее виктимные признаки (только так), наличие которых идентифицировалось с кризисом. Все это в совокупности образует структуру *козла отпущения*, на носителей которой возлагается ответственность за кризис и которые подвергаются полному устранению – через истребление или изгнание.

Для современного человека многое в работе этого механизма очевидно, в особенности отсутствие связи между явлениями кризиса и вмененной ответственностью жертв. Но как относятся к происходящему сами гонители, как они оценивают собственные действия? Сквозь весь текст Жирар проводит идею о том, что в действительности *гонители не ведают, что творят*, и это представление есть нечто большее, чем расхожее клише или апелляция к человеческому неразумию. Та работа, которую совершает Жирар с механизмом гонений, сконцентрирована более всего не на собственно структуре гонительской репрезентации, а на различиях в *речи о жертве*, и слово он предоставляет всем – и гонителям, и наблюдателям, и самой жертве. Различие – в доверии. «Отстраненный наблюдатель, присутствующий при акте коллективного насилия, не участвуя в нем, видит только бессильную жертву, которую мучает истерическая толпа. Но если он обратится к тем, кто составлял эту толпу, и спросит у них, что же произошло, то в их ответе он не узнает того, что увидел собственными глазами. Ему расскажут о чрезмерной мощи жертвы, о скрытом влиянии, которое она оказывала и, возможно, еще оказывает на общину, так как жертва эта, несомненно, избежала смерти и т. д.»⁸. Зазор между тем, что произошло в реальности, и воззрениями гонителей идентичен различию между ритуалом и мифом, которое и помогает Жирару разобраться с функционированием механизмов гонений.

Ритуал «правдивее» мифа: «Хотя мифам служит моделью та же, что и ритуалам, гонительская последовательность эпизодов, но мифы похожи на нее меньше, чем ритуалы, даже на стадии своего наибольшего сходства.

⁸ Жирар Р. Козел отпущения. С. 95–96.

В данном случае слова лгут сильнее, чем действия»⁹. В обоих случаях источник один и тот же, но гонительская схема репрезентируется по-разному, внутри мифа она маскируется под некий онтологический порядок, скрывая собственный генезис. «Наиболее дикие ритуалы показывают нам беспорядочную толпу, которая постепенно сплачивается против некоей жертвы и в конце концов нападает на нее. А миф рассказывает нам историю грозного бога, который спас своих почитателей с помощью какого-то жертвоприношения или собственной гибели, после того как сам же и посеял в общине беспорядок»¹⁰. Видимо, ритуальное действие, в отличие от мифологической наррации, почти не эволюционировало и мало подвергалось промежуточной символизации: ритуал может сохраняться в состоянии точной самовоспроизводящейся первоначальной копии, непосредственно снятой с ситуации коллективного гонительского насилия предков¹¹. Миф же, впитав гонительское происшествие, отторгает его, занимается усердным самооправданием, которое порой может приводить к радикальным сюжетным метаморфозам. В «Козле отпущения» рассматривается несколько известных мифов, которые не содержат описаний гонения, но содержат гонительские стереотипы, сохранившиеся несмотря на модификации сюжетов. Один из приводимых примеров – история о смерти Бальдра, персонажа древнескандинавского пантеона; по Жирару, современный вариант мифа – столь громоздкий и замысловатый – возник в результате множества поздних искажений ранних версий, изображавших Бальдра «жертвой самого банального, самого “классического” коллективного убийства»¹².

Жирар прямо указывает на историческую природу мифологии. При этом он не останавливается только лишь на гипотезе, предполагающей некое реальное событие, в древности положившее начало мифу, но утверждает, что мифология имеет историю; причем понимаемую не только как прошлое, не как совокупность фактов: эта историчность возникает не под давлением внешних меняющихся условий, эта историчность активна. Мифология продуцирует собственную историю во имя оправдания самой себя, своих истоков. «По мере того, как община удаляется от насильственного первоначала своего культа, смысл ритуала ослабляется и усиливается моральный дуализм. Боги и все их действия, даже самые пагубные, сначала служили образцами в ритуалах. То есть религия во время крупных ритуальных событий отводила известное место и хаосу, пусть и подчиняя его порядку. Однако наступает момент, когда люди ищут образцы уже только моральные и требуют богов, очищенных от всякой вины»¹³.

Схема гонений, предлагаемая Жираром, с трудом вписывается в привычный режим рассуждений: в нее включен элемент, заранее осложняющий ее понимание современным человеком. Сейчас мы имеем некоторое интуитивное представление о гонительской репрезентации, и нередко можем заметить ее, не прибегая к структуралистскому анализу. По крайней мере, можем ее заподозрить, если в поле зрения оказывается объект, который в некой системе отношений похож на жертву. Однако нынешние динамические образы жертв неполные. Архаичная картина гонения включала две трансформации жертвы: негативную и позитивную. Иначе говоря, жертве поначалу приписывается «пагубный статус», который и превращает ее в козла отпущения. По-

⁹ Жирар Р. Козел отпущения. С. 96.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С. 97.

¹² Там же. С. 114.

¹³ Там же. С. 130.

следующее устранение жертвы приводит к установлению нового, «хорошего» состоянию, что может свидетельствовать о том, что жертва, став козлом отпущения, как-то позитивно повлияла на мир и, быть может, продолжает влиять, оставаясь отчасти живой, воскресая и т. п. Если первый компонент реализуется физически, то второй – уже результат работы мифологии или религии. В любом случае гонительская репрезентация требует обеих трансформаций жертвы. «Религиозное мышление вынуждено видеть в жертве отпущения – то есть попросту в последней жертве – ту жертву, которая терпит насилие, не провоцируя новых кар, видеть в ней сверхъестественное существо, сеющее насилие, чтобы пожать мир, видеть страшного и таинственного спасителя, делающего людей больными, чтобы затем их вылечить»¹⁴. Как говорит Жирар, понять вторую трансформацию нам трудно, «поскольку у нее нет или почти нет эквивалента в нашем универсуме»¹⁵.

Коллективное насилие – «машина по изготовлению мифов», которая функционирует с древних времен, но все хуже и хуже. «Поломку» вызывает то, что вторая трансформация, позитивная, оказалась менее прочной по сравнению с первой. Видимо, именно поэтому сейчас мы видим в гонении лишь нечто негативное, тогда как архаичное мировоззрение требовало обоих компонентов, баланс которых приводил к стиранию антагонистичных граней жертв, которые благодаря этому дополняли свою противоположность – палача, вступая с ним в «миметическое сотрудничество», продолжавшееся в Средние века и в ослабленных формах сохранившееся в ту эпоху¹⁶. Наиболее заметный «сбой» происходит, скорее всего, именно в то время: «Средневековые и современные гонители не поклоняются своим жертвам – они их только ненавидят. Соответственно, жертвы легко распознаются в качестве таковых»¹⁷.

Такое поведение сейчас покажется нам дикостью, но часто принимается в отношении архаичных сообществ. Жирар предостерегает от восхищения «тревожной красотой» этого мифа, ибо она «неотделима от содрогания, которым весь он охвачен». Что же делать? «Эти содрогания нужно усилить, чтобы пошатнуть все здание и вызвать его крушение»¹⁸, – утверждает Жирар, и, пожалуй, в этой фразе раскрывается цель книги «Козел отпущения».

Принятие гонительской репрезентации будет не чем иным, как ее поддержанием: субъектом интерпретации в этом случае станет именно она, объектом же – тот, кто по наивности претендовал на роль интерпретатора, оказавшись в итоге интерпретируемой сущностью. Проект уничтожения гонительской репрезентации состоит не в согласии с ней, а в указании на нее существование, на ее компоненты, на ее гонительскую природу – это разрушает ее. «Современный критический подход, со времени своего возникновения в XVI и XVII веках, заключается в том, чтобы не доверять текстам слепо»¹⁹, – и, следуя этой идее, Жирар вводит различие между двумя типами текстов, имеющих отношение к феномену козла отпущения, и двумя соответствующими типами чтения.

¹⁴ Жирар Р. Насилие и священное. М., 2010. С. 117.

¹⁵ Жирар Р. Козел отпущения. С. 88.

¹⁶ «В XVI веке ведьмы сами выбирали костер <...> И еретики нередко требовали казни, которой заслуживают их гнусные верования, и было бы немилосердно их этой казни лишать. Точно так же и в нашу эпоху бешеные собаки всех сталинизмов признаются даже в большем, чем от них требуют, и радуются ожидающей их справедливой каре. Я не думаю, что такой тип поведения объясним лишь страхом» (Там же. С. 109).

¹⁷ Там же. С. 69.

¹⁸ Там же. С. 110.

¹⁹ Там же. С. 12.

Оба типа текстов говорят о жертвах. Одни не говорят, что жертва есть козел отпущения, они заставляют читателя назвать ее так; так действуют мифы или тексты вроде произведения Машо. Вторые сами говорят, что жертва – козел отпущения; здесь уникальным по своей силе примером, по Жирану, являются Евангелия.

Первый тип вовлекает в заранее приготовленную интерпретацию, убеждая читателя в своей достоверности. Он показывает гонительское искажение не как искажение, а как то, чему следует верить. Второй – сам ясно говорит о жертве (как об агнце Божьем). Он также разворачивает картину событий – но как гонительских искажений, т. е. как то, чему верить *не* следует. Специфику психологического отношения читателя к такому тексту Жиран усиливает через соотнесенность текста и объекта, который может быть назван козлом отпущения. «Тот козел отпущения, которого текст для нас выявляет сам, – это козел отпущения *внутри текста* и *для текста*. Козел отпущения, которого нам нужно выявлять самим, – это козел отпущения *самого текста*. Он не может появиться в тексте, всеми темами которого он управляет, он никогда не упоминается как таковой, он не может стать темой в тексте, который он *структурирует*. Это не тема, а структурирующий механизм»²⁰.

Следует подчеркнуть, что в «Козле отпущения» при объяснении природы жертвы преимущественно используется «заглавный» термин «козел отпущения», «*bouc émissaire*», тогда как «Насилие и священное» и «Сокровенное от создания мира» ассоциируются с введенной Жираном идиомой «жертва отпущения», «*victime émissaire*». Использование этой категории в тех двух книгах преследовало нехитрую цель: «жертвой отпущения» во избежание путаницы назван механизм, структурирующий текст, тогда как под «козлом отпущения» подразумевается некий сюжет. По сути, речь о простой методологической предосторожности. Как ни странно, ее оказалось недостаточно: несмотря на то, что рассматриваемый подход не интересуется *козлом отпущения* как темой или мотивом, некоторые критики, по словам Жирана, не понимая соответствующего намерения, усматривают в его книгах указания на явных жертв там, где их он исключает, и исключают их там, где они должны присутствовать; что не имеет никакого отношения к идее исследователя: «Козел отпущения в том смысле, какой меня интересует, *не занимает в мифах вообще никакого места*»²¹. Свой интерес к идее жертвы как обусловленной не конкретными ритуальными практиками, а некой структурирующей схемой, Жиран формулировал и раньше: «Царит ли порядок, или он уже нарушен, полагаться всегда нужно на одну модель, повторять нужно одну схему – схему победного преодоления всякого кризиса, единодушное насилие против жертвы отпущения»²².

Отличным примером текстов, прямо указывающих на козла отпущения, стала другая новинка российского книжного рынка 2010 г. – книга «О некоторых средневековых обвинениях против евреев»²³ Даниила Хвольсона (1819–1911), известного российского историка, лингвиста, соавтора так называемого Синодального перевода Библии²⁴. Хвольсон, помимо прочего, известен как

²⁰ Жиран Р. Козел отпущения. С. 191.

²¹ Там же. С. 193. Причина такого непонимания, как решительно утверждает Жиран, происходит из «значительного вреда», который нанес этнографии Фрэнгер, введя в оборот понимание (подхваченное и его последователями) выражения «козел отпущения» исключительно в обобщенном ритуальном смысле (Там же. С. 195).

²² Жиран Р. Насилие и священное. С. 138.

²³ Хвольсон Д. О некоторых средневековых обвинениях против евреев. Историческое исследование по источникам. М., 2010.

²⁴ Перевел порядка двух третей (Хвольсон Даниил // Электронная еврейская энциклопедия. – Электронный документ. – <http://www.eleven.co.il/article/14485>).

эксперт по «саратовскому делу» 1852–1853 гг. – судебному разбирательству о якобы ритуальных убийствах, совершенных евреями ради получения крови жертвы. Тогда он выступал не только как специалист по еврейской культуре, но и как в некотором смысле адвокат, и ему удалось доказать абсурдность и предвзятость обвинений. Этот опыт подтолкнул его написание этой книги, которая вышла в 1861 г. 1878 год принес очередной кровавый навет – теперь «кутаисское дело», аналогичное саратовскому, как и многим другим... Вскоре после оправдания обвиняемых и завершения дела, в 1880 г., книга вышла в новой редакции, увеличившись вдвое.

Примеры, приводимые Хвольсоном, показывают, что приписываемое будущей жертве обвинение (по Жирану, один из гонительских стереотипов), действительно, вовсе не должен быть хоть как-то связан с реальностью. Основанием может стать, например, обнаружение гонителями в еврейской книге слова «дам», т. е. «кровь», однако контекст употребления – трудно понятный, ибо написан на чужом языке непривычным буквами – остается без внимания²⁵. Не менее нелепа, хотя и эффектна история с некой еврейской книгой, где нашлась картинка с человеком в ванне, вокруг которой стоят люди, режущие маленьких детей над ним. В гонительской перспективе эта иллюстрация сразу же становится основанием для инвектив, «подтверждением» ритуальных убийств в еврейской среде, хотя изображение, напротив, относится к легенде «о злобном фараоне, заболевшем однажды проказой и повелевшем, по совету своих врачей, убивать ежедневно 300 еврейских младенцев, чтобы купаться в крови...»²⁶.

Книга Хвольсона – явно не «сотрудничество с палачом». Голос здесь на стороне гонимых, и сама возможность этого голоса свидетельствует не об «имманентной» жертвенности, а о том, что кто-то стал жертвой из-за произвола гонителей. В концепции Жирана ни иудейская, ни христианская традиция отнюдь не демонстрируют извечную пассивность перед угнетателями. Даже в самой сложной ситуации жертва не согласна со своим положением: «В покаянных, прежде всего, псалмах мы видим, что слово дается не гонителям, а жертвам, не тем, кто творит историю, а тем, кто ее претерпевает. Жертвы не просто говорят, но кричат во весь голос в самый момент гонений, когда окружившие их враги готовятся их поразить». В итоге «эти тексты порывают с мифологией <...> они все сильнее отвергают сакральную амбивалентность, возвращают жертве ее человечность и разоблачают произвольность обращенного против нее насилия»²⁷. В этом отношении Новый Завет опирается на Ветхий; евангельский текст ставит задачей не только жесткую критику, но и разрушение гонительской репрезентации, что возможно благодаря раскрытию соответствующих механизмов.

«Толпа – это группа в расплавленном состоянии, община, которая буквально разлагается и заново собраться может только за счет своей жертвы, своего козла отпущения»²⁸. Евангелия не дают толпе реализоваться, они разоблачают ее, раскрывая секрет ее силы. Евангелия, как утверждает Жиран, приписывают Пилату сопротивление требованиям толпы. Позже они показывают, что Пилат присоединяется к гонителям, но нужно это не для демонстрации всевластия толпы, а чтобы показать, «как верховная власть, несмотря на попользования к сопротивлению, вынуждена уступить толпе»²⁹.

²⁵ Хвольсон Д. О некоторых средневековых обвинениях... С. 469.

²⁶ Там же. С. 469–470.

²⁷ Жиран Р. Козел отпущения. С. 170–171.

²⁸ Там же. С. 173–174.

²⁹ Там же. С. 174.

И, если воспринимаемые в такой оптике Евангелия обладают потенциалом воздействия на общество, реализуя ветхозаветные устремления, то работа Жирара должная представляться продолжением «евангельского проекта». Если Танах указывал на гонения, а Новый Завет показал механизм гонительства, тем самым разоблачив его, то работа Жирара состоит в том, чтобы воплотить это разоблачение – не только «открыть глаза» читателю, указав на гонителей и характер их действий, но и сделать «слово» разоблачающего текста – делом. Пошатнуть здание гонительской репрезентации и вызвать его крушение – эта цель книги «Козел отпущения» (и, видимо, задача жираровской фундаментальной антропологии вообще) обладает очевидным перформативным характером. А учитывая прямолинейно эксплицированную антипозитивистскую позицию Жирара, его способ исследовательской работы вполне можно вписать в показанное Жан-Франсуа Лиотаром представление о перформативной легитимации знания³⁰.

В этом отношении крайне любопытно сравнить тексты Хвольсона и Жирара. Сопоставление сразу же показывает, что труд первого автора и вправду нарративен, тогда как второго – несомненно перформативен. Впрочем, к эффектам жираровского письма, пожалуй, следует относиться без излишнего оптимизма (или наивности) – пока что вряд ли можно всерьез полагать, что их «перформативность» вышла далеко за границы академического пространства.

Насколько верно утверждение, что какой-либо миф проистекает из насилия гонительской толпы? Возможность такого вопроса в рамках теории Жирара исключена: согласно ей, «в мифо-ритуальных религиях нет ничего, что бы не вытекало логически из механизма козла отпущения»³¹, все мифологические и религиозные системы порождены именно некогда имевшим место гонением, а возникнув, стараются изо всех сил поддерживать гонительские стереотипы ради того, чтобы обеспечивать собственную же устойчивость. Как утверждает мыслитель, религии и культуры скрывают это изначальное насилие, чтобы учреждаться и продолжаться. «Обнаружить их секрет – значит предложить решение, которое следует называть научным, для самой большой загадки всякой науки о человеке – загадки природы и происхождения религии»³². В таком свете можно говорить об учреждающем характере Евангелий, который, однако, не основан на учреждающей жертве, как это было раньше. В этом смысле евангельский текст является вовсе не основой для развития религии, он не религиозен, у него иная функция: «демаскировать» гонительскую репрезентацию, раз и навсегда сделать ее уязвимой. Что же касается жертвы, то она не является упомянутым «козлом отпущения текста», а предстает уже как козел отпущения гонителей, чьи поступки критикует текст. Подобные идеи представляют собой развитие концепции Рене Жирара, основы которой были заложены в «Насилии и священном». К слову, приятным и своевременным сюрпризом для российского читателя явилось второе, исправленное издание этой работы в «Новом литературном обозрении», также увидевшее свет в 2010 г., спустя десять лет после выхода первого перевода.

Огромная значимость новозаветных текстов связана с тем, что они обнаруживают природу механизма козла отпущения, которая базируется на бессознательном. В частности, об этом, а не о чем-то другом, говорит известная фраза из Евангелия от Луки «Отче! прости им, ибо не знают, что делают»

³⁰ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.–СПб., 1998. С. 100–101.

³¹ Жирар Р. Козел отпущения. С. 95.

³² Там же. С. 156.

(Лк. 23, 34). «Евангелия никогда не ищут натянутых извинений; они никогда не говорят впустую. Сентиментальное пустословие – не их занятие <...> Это не желание утаить ужас реального насилия. В этом пассаже мы имеем первое определение бессознательного в человеческой истории – то, из которого происходят все остальные и которое они всегда лишь ослабляют...»³³. И это не единственный фрагмент, говорящий о бессознательном гонителей. «Деяния апостолов вкладывают ту же самую идею в уста Петру <...> “Впрочем, знаю я, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению” (Деян. 3, 17). Существенный интерес этой фразы связан с тем, что она снова привлекает наше внимание к двум категориям сил – толпе и начальникам, равно бессознательным. Она имплицитно отвергает лжехристианскую идею, которая делает из Страстей событие уникального масштаба совершенного злодеяния, тогда как оно уникально лишь масштабами совершенного разоблачения. Соглашаться же с первой идеей – значит по-прежнему фетишизировать насилие, значит заново впасть в очередной вариант мифологического язычества»³⁴. Разделение этих двух интерпретаций, что интересно, снова отсылает к различию не только между разными отношениями читателя к тексту, но и к различию между темой и структурой.

Можно предположить, что разделение «тематического» и «структурного», используемое Жираром, по сути схоже с подходом В.Я. Проппа к изучению волшебной сказки, «который убедительно показал, что специфика волшебной сказки оказалась заключенной не в мотивах (не все, но многие сходные мотивы волшебной сказки можно найти и в других жанрах), а в неких структурных единицах, вокруг которых мотивы группируются»³⁵. Можно обнаружить немало сходств и различий во взглядах обоих ученых (а в чем-то указать на их несопоставимость³⁶), но пример подобной компаративной работы – дело будущего, и быть может, не самого ближайшего.

С 1980-х «драматическая теология» Жирара, раскрывающая связи между насилием и священным, стала популярной в англо-американском академическом контексте, к ней обращаются и в настоящее время как применительно к теориям ритуалов, так и для объяснения политических феноменов³⁷. К настоящему времени в разных странах мира опубликованы сотни работ как посвященных исследованию творчества Рене Жирара, так и использующих его методологию, однако в отечественной науке имя этого ученого и его идеи не очень известны, а на русском опубликованы лишь две упомянутых книги. Увы, для устранения столь удручающего пробела недостаточно придания большей гибкости академическому контексту. Тут другая трудность – уже долго существующий «провал» в отечественном языковом образовании, который ограничивает обращение исследователей к непереуверенным текстам, хотя и написанным на распространенных европейских языках. Верится, что когда-то картина станет не столь песси-

³³ Жирар Р. Козел отпущения. С. 181.

³⁴ Там же.

³⁵ Мелетинский Е.М. Структурно-типологическое изучение сказки // Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки / Исторические корни волшебной сказки. М., 1998. С. 439.

³⁶ К примеру, у Жирара ошибочная интерпретация мифологического сюжета как обусловленного реальной жертвой (не представляющая интереса для Проппа в принципе) не подразумевает конфликта истории и структуры: при анализе мифа такая ошибка, являющаяся локальной, «верна истине большинства текстов, составленных из тех же стереотипов и структурированных тем же способом» и не подрывает интерпретации в целом, даже в случае заведомо выдуманного сюжета (Жирар Р. Козел отпущения. С. 90).

³⁷ См.: Pongratz-Leisten B. Ritual Killing and Sacrifice in the Ancient Near East // Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition. Leiden–Boston, 2007. P. 8.

мистичной, и хотелось бы выразить большую благодарность издателям и переводчику (над обеими книгами работал Григорий Дашевский) – тем, кто пытается изменить ситуацию к лучшему.

Безусловно, гонительская репрезентация сопровождает всю человеческую историю, соответствующие темы остры и для современности. Появление в России упомянутых изданий оказалось невероятно актуальным для прошлого года. 2010-й ознаменовался, в частности, целой чередой «информационных войн», участники ряда из которых обладали столь несоизмеримыми ресурсами сил, что само собой возникало желание представить эти противостояния как конфликты жертв и гонителей, и удивительно подходящими описаниями элементов этих ситуаций могли бы стать как раз описания выделенных Жираром гонительских стереотипов...

Не хотелось бы впадать в чрезмерную апологетику жираровской теории и торопиться применять ее для анализа актуального социального контекста. Однако невозможно пройти мимо одного аспекта гонительской практики. Рассматривая примеры нескольких мифологических сюжетов, иллюстрирующих работу механизма козла отпущения, Жирар настойчиво просит читателя обратить внимание на стабильно повторяющуюся картину «круговой конфигурации»: «Убийцы располагаются вокруг своей жертвы, но вместо напрашивающегося названия нам предлагаются самые разные обозначения, имеющие лишь одну общую черту – все они не называют эту сцену коллективным убийством»³⁸. Под круговой конфигурацией достаточно понимать некий акт окружения, пресекающий возможность бегства; эта конфигурация может быть потенциальной (гонители готовы обступить жертву в любой момент) или трансформированной (например, случаи, когда жертву загоняют на край утеса)³⁹. Свидетелями именно таких сцен мы оказались в декабре, когда по телеканалам и интернет-сервисам распространились видеозаписи с волнений, сопровождавших вспышку националистических настроений в столице.

Удивительное и пугающее совпадение? Возможно. Однако несомненно, что единоклассники гонителей есть нечто, мало зависящее от сознательных обоснований, но представляющее феноменом массового бессознательного: «организации уходят, настроения остаются», – подмечено в одной из публикаций, посвященных тем событиям⁴⁰. Там эта проблематика рассматривается в российских условиях, однако такую нехитрую максиму можно с большой уверенностью экстраполировать и на более широкий контекст.

Конечно, Рене Жирар недвусмысленно намекает на неизбежный процесс постепенной деградации гонительской репрезентации, носящий – если позволить себе продолжить мысль автора – характер асимптотического приближения к нулевому уровню. Однако проблематика гонений сохраняет свою актуальность – вероятно, из-за того, что они становятся все более очевидными, а значит слабыми, что, впрочем, не мешает их «экстенсивному» усилению, хотя и недлительному. «На протяжении всей истории Запада гонительские репрезентации слабеют и рушатся. Это не всегда означает, что уменьшается масштаб и интенсивность самого насилия. Но это означает, что гонители не могут надолго навязать свою точку зрения окружающим их людям»⁴¹.

³⁸ Жирар Р. Козел отпущения. С. 111.

³⁹ Там же. С. 278–279, 283.

⁴⁰ Бурдаков М. Убить по-русски // Профиль. 27 дек. 2010 (№ 48). С. 6–11.

⁴¹ Жирар Р. Козел отпущения. С. 316.