

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

В.В. Бочарова

НАСИЛИЕ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН В ИНТЕРПРЕТАЦИИ РЕНЕ ЖИРАРА

Аннотация: в статье исследуется концепция известного французского антрополога Рене Жирара относительно природы насилия как социального феномена и способов его трансформации в первобытном обществе, в частности в связи с переходом от варварства к цивилизации. В целом принимая эту концепцию, автор отмечает наличие логической «ошибки круга»: трансформация насилия ведет к появлению концептуального мышления. Наличие последнего само по себе является условием, при котором возможно осознание пагубности насилия для выживания первобытного коллектива.

Ключевые слова: философия, насилие, социум, интерпретация, Жирар, общество, концепция, феномен, цивилизация, трансформация.

Для понимания феномена насилия существенную роль играет социогенный подход. Он позволяет зафиксировать тот момент в эволюции человека, когда насилие становится частью сугубо человеческой жизни, особенностью принципиально новой фазы в развитии *Homo Sapiens*. Наиболее ярким примером последнего времени в использовании социогенного подхода к истолкованию феномена насилия стала концепция современного французского философа, антрополога и литературоведа, автора исследований творчества Пруста, Сервантеса, Достоевского, Шекспира — Рене Жирара (р. 1923), изложенная им в его фундаментальной работе «Насилие и сакральное» («*La violence et le sacré*»). Paris, 1972).

Отталкиваясь от оценки феномена жертвоприношения, чья природа вызывает длительную и весьма интенсивную дискуссию в кругах философов, антропологов, историков и представителей иных гуманитарных дисциплин, Жирар выходит к глубокому и всестороннему осмыслению феномена насилия в контексте развития первобытного общества. Принимая во внимание биологическую обусловленность насилия, Жирар не злоупотребляет избыточным биологизмом или психологизмом в анализе последнего, стремясь к тому, чтобы выявить сущность насилия сугубо в контексте социального взаимодействия индивидов. Вызывает одобрение его попытка усмотреть в природе насилия глубинные онтологические основания, которые связаны

со стремлением к состязательности, господству и экспансии, свойственному любому представителю живой материи. Эти свойства французский философ считает самой сущностью жизни. Пожалуй, в этом с ним можно согласиться.

Способность к экспансии, с его точки зрения, это та доминантная характеристика живой материи, которая, собственно, и отличает ее от мертвой. Вполне естественно, что насилие интерпретируется Жираром как прямое следствие этого стремления к доминированию. Более того, насилие становится чем-то абсолютно фундаментальным для существования *Homo Sapiens* в докультурную эпоху. «Жажда насилия, стоит ей проснуться, приводит к определенным физиологическим изменениям, готовящим человека к схватке. Эта расположенность к насилию длится известное время. Ее нельзя считать простым рефлексом, который прекращается, как только прекратится воздействие стимула»¹. Пожалуй, насилие можно считать синонимом самого человеческого бытия на тех этапах его эволюции, когда речь еще не шла о сколь-нибудь выраженных культурных формах. Этот период в развитии человека обычно связан с дикостью и варварством как антиподом иного модуса человеческого бытия, наиболее полным образом воплощенного в культуре и цивилизации.

Чрезвычайно важным в этой связи является вывод Жирара о том, что та форма человеческого

¹ Жирар Р. Насилие и священное. Изд. 2-е. М., 2010. С. 8.

бытия, которая традиционно ассоциируется с тем или иным культурно-историческим типом цивилизации, стала возможна как результат своеобразной канализации (трансформации) насилия как естественного, природного, дикого состояния человека в докультурную эпоху. Для того чтобы это стало возможно, для того, чтобы в процессе антропосоциогенеза произошел этот беспрецедентный по своим масштабам и последствиям качественный скачок в природе человеческого бытия, в переходе от дикого состояния к состоянию культуры необходимо было добиться трансформации насилия в такие его формы и проявления, которые оказались бы приемлемыми для большинства участников социального процесса в стадии становления последнего.

Переход от животного состояния к человеческому, от варварства к цивилизации, с точки зрения Жирара, и сопряжен с преодолением наиболее одиозных, примитивных, диких форм насилия, которые подвергаются табуированию и становятся отвратительными. Для того, чтобы это стало возможно, необходимо, чтобы потребность в насилии стала восприниматься как недопустимая большинством участников социального процесса. Данная возможность появляется тогда, когда происходит своеобразное замещение объекта насилия его символическим двойником или аналогом («козел отпущения»), наличие которого позволяет как бы снять избыточную напряженность агрессивности в развивающемся социуме и снизить потенциал неприятия друг друга среди участников социального процесса.

Это становится возможно, когда объект насилия оказывается недостижимым, но тем не менее продолжает вызывать раздражение. Как следствие, потребность в замене этого объекта является все более очевидной. «Неутоленное насилие ищет и в итоге находит заместительную жертву. Вызвавшее ярость существо вдруг заменяется на другое, ничем не заслуживающее ударов насильника, кроме как своей уязвимостью и достижимостью»². Превращенный характер этой замены, насыщение объекта-заместителя различного рода символическими и иными коннотациями происходит с необходимостью, поскольку этот объект-заместитель должен иметь, хотя бы отчасти, некое сходство с оригиналом. С точки зрения Жирара, жертва и является таким объектом-заместителем.

² Там же. С. 9.

Возникает вопрос: почему насилие как форма человеческого бытия в докультурную эпоху обладает способностью к бесконтрольному саморепродуцированию? Ответ, который дает французский философ, представляется в высшей степени убедительным. Он указывает на то, что, пожалуй, фундаментальная характеристика человека как биологического вида — это способность к подражанию, т.е. мимезис.

Мимезис — это одна из старейших категорий, укорененных в античной философской традиции и довольно обстоятельно разработанных, в частности, в учении Аристотеля³. Жирар намеренно пытается абстрагироваться от сугубо эстетического истолкования мимезиса и предлагает нам расширительное его истолкование. Специфика человека заключается в способности копировать поведенческие стереотипы другого. Именно этим обстоятельством объясняется такое явление, такая форма насилия как талион («око за око, зуб за зуб»). Миметическая способность человека представляется чем-то более значительным, чем потенция к разумной активности, поскольку всеобщее подражание между членами первобытной человеческой группы ведет с необходимостью к нарастанию соперничества. Последнее, в свою очередь, является подлинным двигателем в развитии цивилизации и культуры.

Но у этого процесса, как водится, есть и обратная сторона. Она как раз и манифестирована бесконтрольной эскалацией насилия в первобытной общине, когда «... насилие становится все более явным: уже не присущая объекту ценность вызывает конфликт, возбуждая соперничающие вождения, а само насилие сообщает объектам ценность, изобретает предлоги, чтобы еще сильнее разбушеваться»⁴. Все это ведет к возникновению т.н. миметического кризиса. Таким образом, насилие дезинтегрирует первобытную человеческую общность, оказывается угрозой для самого существования таковой. Поскольку насилие всегда требует жертв, не остается ничего другого, кроме как избрать эту жертву. Интуитивное понимание

³ «Аристотелевская эстетика делает акцент не на механизме мимезиса, а на этосе литературной формы греческой трагедии: именно в качестве завершенного в себе миметического целого трагедия назидает, воспитывает, образует, т.е. предпосылает акту подражания обязательный катарсис (очищение страстей)» (Подорога В.А. Мимезис // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 2. М., 2010. С. 572).

⁴ Жирар Р. Насилие и священное. Изд. 2-е. М., 2010. С. 190.

последнего постепенно приходит в человеческое сообщество и выражается в назначении на роль жертвы объекта, избираемого либо случайно, либо осознанно.

Принесение в жертву этого объекта, как правило, сопряженное с определенными ритуалами и обрядами, является своеобразным громоотводом, с помощью которого избыточная агрессивность в рамках человеческого сообщества снижает свою интенсивность, нивелируется, и в результате, в сообществе хоть на какое-то время устанавливается мир. Таким образом, жертвоприношение является способом преодоления дезинтеграционных тенденций внутри человеческого сообщества, вызванных эскалацией насилия. Одним из показательных примеров подобного рода — это указание на то, что в Древней Греции жертва называлась термином «фармакос» (pharmakos). Этот термин означает извергнутый, отринутый из человеческого сообщества и одновременно «целитель». Кровь жертвы сплавливает участников коллектива и обеспечивает «фундамент» гражданского мира, сколь бы варварской не была форма этого примирения.

Жирар считал также, что в первобытных сообществах жертвоприношение играло ту же роль, которую в нашем обществе играет судебная система. «Жертвоприношение пытается устранить раздоры, соперничество, зависть, ссоры между братьями, восстанавливает в коллективе гармонию, усиливает социальное единство»⁵. Правда, в первобытном обществе исправительные процедуры «...уже стоят «на пути» к судебной системе. Но если здесь и есть эволюция, то в этой эволюции есть прерывность»⁶. На страницах своей книги, используя многочисленные примеры, учёный показывает, что первобытное общество было совершенно незащищено перед эскалацией насилия.

Следует иметь в виду, что жертвоприношение, которое традиционно ассоциируется с наиболее архаичными, полудикими формами человеческого бытия, является, по существу, одной из констант социокультурного процесса. В превращенной форме оно существует на всем протяжении культурно-исторического развития человека, вплоть до нынешнего его этапа. Преступник (осужденный) в соответствии с нормой права, которая является превращенной формой насилия, и есть аналог той самой жертвы, которую необходимо подвергнуть наказанию ради того,

чтобы в обществе воцарилось взаимопонимание и сотрудничество. Наказание жертвы (в данном случае преступника) является чем-то совершенно необходимым для «добропорядочных» граждан, поскольку не только позволяет им убедиться в торжестве справедливости, в том ее виде, в каком она понимается на том или ином участке социокультурного процесса, но и удовлетворяет тем самым первобытным инстинктам агрессивности, которые требуют жертвы, т.е. страдания другого, чужого, отвергнутого сообществом.

Одной из существенных особенностей социогенной интерпретации насилия, предложенной в концепции Жирара, является указание на то, что любая попытка искоренения насилия как такового, его изъятие из контента под названием «человеческая природа» обречена на фиаско. Насилие оказывается настолько глубоко вмонтировано в само человеческое естество, что единственный способ минимизации отрицательных его последствий — эта та самая канализация (трансформация), о которой он говорит в связи с феноменом жертвоприношения.

На наш взгляд, чрезвычайно важное наблюдение французского философа, выводящее понимание феномена насилия на онтологический уровень, заключается в том, что человеческое сообщество как любая система подвержена закону энтропии в такой же мере, как ей подвержена система как таковая. Иными словами, структурированное общество рано или поздно оказывается в ситуации угасания и дезинтеграции тех своих структурообразующих элементов или форм, с помощью которых существует цивилизация как таковая. Жертвоприношение, обеспечивающее ситуацию «гражданского мира», является тем необходимым условием, при котором сообщество людей обретает структуру. Какое-то время этого мира хватает для существования и развития структуры, но в силу наличия энтропийных тенденций структура начинает разрушаться по мере угасания способности к экспансии, и в результате общество оказывается перед лицом нового кризиса.

Первостепенная задача любой социальной структуры заключается в сдерживании насилия. Как только структура (система) оказывается дезинтегрирована, либо ослаблена насилием как скрытая в глубине человеческого сообщества потенция, вновь вырывается на поверхность социальной жизни в своих самых откровенных, ярких и неприемлемых формах (экстремизм, терроризм,

⁵ Там же. С. 16.

⁶ Там же. С. 32.

религиозный фанатизм и т.д.). Необходимо новое кровопролитие, новое жертвоприношение, своеобразный remake миметического кризиса для того, чтобы реструктурировать общественный организм.

Миметический кризис становится жертвенным кризисом. Масштабы этого жертвоприношения могут быть самыми разными, подчас приобретая глобальный характер. Речь идет о революциях, гражданских войнах, о той или иной разновидности «охоты на ведьм». Все это в совокупности обеспечивает тот масштаб выброса агрессивной, разрушительной энергии, сфокусированной на жертве, результатом чего является понижение степени агрессивности, возвращение насилия в цивилизованные и относительно приемлемые для общества его рамки. Своеобразное изменение облика социального организма, его rebranding есть возвращение ему той структурной самоорганизации, благодаря которой насилие оказывается сдержано и канонизировано.

Подводя промежуточный итог, можно заключить, что в рамках социогенного подхода к истолкованию феномена насилия вырисовывается следующая его схема, носящая циклический характер. Первобытное насилие порождает необходимость его трансформации, в результате чего возникает феномен жертвы и жертвоприношения. Итогом жертвоприношения оказывается новое качество социального организма, возникает общество как система — структура, в рамках которого насилие подавлено и обретает приемлемые формы и рамки применения.

Поскольку любая система нуждается в избыточной энергии для своего сохранения, она вынуждена прибегать к экспансии. Остановка в экспансии ведет к энтропии — постепенному разрушению и деградации структурообразующих элементов системы. В результате чего насилие, прежде пребывавшее в приемлемых цивилизованных формах и рамках, выходит на поверхность социальной жизни и приобретает бесконтрольный характер сродни тому, который наблюдался на фазе дикого насилия в докультурной эпохе. Для того чтобы сохраниться, общество вынуждено прибегнуть к новому жертвоприношению, после чего системность, социальная организация оказываются на какое-то время восстановлены. Все это, как мы видим, вписывается в гегелевскую диалектику отрицания отрицания, имеющую триадическое членение, где первичное насилие выступает в роли тезиса,

жертвоприношение — антитезиса. Следствием чего является возникновение общества как системы, с последующим повторением процесса, как уже отмечалось выше.

Итак, жертва (жертвоприношение) выполняет терапевтическую функцию в обществе для того, чтобы понизить коэффициент насилия в наиболее диких и совершенно неприемлемых его формах. Это та цена, которую общество приносит ради формирования группового единства. В известном смысле жертву можно считать своеобразным фетишем той социальной целостности, которая обретается после акта жертвоприношения.

Классический пример этого, который можно почерпнуть из античной традиции — трагедия Софокла «Эдип-царь», повествующая об одном из самых драматических эпизодов т.н. фиванского цикла, а именно — фатальном открытии целой череды преступлений царя Фив Эдипа, результатом которых стало его собственное жертвоприношение (ослепление), ряди восстановления утраченной целостности города и очищения последнего от скверны, которую Эдип как царь принес своим согражданам, убив своего отца Лайя, женившись на собственной матери Иокасте и родив от нее детей, которые были одновременно его сестрами и братьями.

Согласно Жирару, чума, поразившая Фивы до момента обнаружения всех этих ужасных преступлений и была не только прямым, но и метафорическим указанием на то, что общество теряет свою целостность. Насилие в нем выходит из под контроля. Самоустранение Эдипа на время возвращает Фивам утраченную целостность. Впрочем, ненадолго. На очередном витке конфронтации мы наблюдаем столкновение между сыновьями Эдипа — Этеоклом и Полиником. «Это соперничество чисто миметическое, и оно нивелирует всех участников в едином конфликтном желании, который трансформирует их всех (а не только братьев) в близнецов их собственного насилия»⁷. Столкновение это влечет за собой новый виток трагедии, подтверждая тем самым правоту гегелевской триады.

Особый интерес вызывает интерпретация Жираром феномена сакрального, которое оказывается теснейшим образом связано с насилием, по существу выступая в виде его метаморфозы. Жирар подчёркивает, что в сакральном есть «... столько разнородных, противоположных и вза-

⁷ Жирар Р. Козел отпущения. СПб., 2010. С. 151.

имопротиворечивых вещей, что специалисты отказываются разбираться в этой путанице; они отказываются дать священному сравнительно простое определение. Открытие учредительного насилия приводит к крайне простому определению, и определение это не иллюзорно; оно показывает единство, не затушевывая сложность; оно позволяет организовать все элементы священного в понятную целостность. <...>... священное объединяет в себе все противоположности. <...> ... сквозь устрашающее людей насилие их поклонение обращено к не-насилию»⁸. Насилие в своих превращенных формах нуждается в сакрализации. Классический пример тому — право как наиболее очевидная, трансформированная форма насилия. Священный статус закона гарантирует соблюдение последнего.

Одновременно сакральное кодифицирует такие нормы поведения, которые препятствуют возвращению наиболее диких и неприемлемых форм насилия, являясь своеобразным предохранителем против сползания общества в состояние «войны всех против всех», тотальной дезинтеграции. Изложенная в работе Жирара интерпретация сакрального, пожалуй, может быть ценна в одном аспекте — в той части, которая касается указания на важнейшую функцию сакрального, а именно табуирование насилия, ибо, предостерегает учёный, «... кто бы ни играл насилием, в конце концов, сам станет его игрушкой»⁹.

Завершая эту мысль, можно заметить следующее. Концепция Жирара, как одно из ярких проявлений социогенного подхода к интерпретации феномена насилия, его генезиса и социальной ак-

туализации обладает целым рядом положительных моментов, представляется довольно убедительной, логически непротиворечивой попыткой объяснения этого сложного явления. Вместе с тем, эта концепция, как и любая в рамках социогенного подхода, имеет один существенный изъян. На наш взгляд, он заключается в исходной посылке. В самом деле, для того, чтобы канализировать (трансформировать) насилие, пребывающее в состоянии первичной необузданности и дикости, свойственной докультурному бытию человека, необходимо, как минимум, осознание гибельности бесконтрольного насилия. Это осознание предполагает, в свою очередь, наличие способности к рациональному (абстрактному) мышлению, хотя бы в самых зачаточных, примитивных его формах. Тогда как Жирар утверждает, что последнее само явилась следствием трансформации насилия. Появление способности человека к рационализации, т.е. тот момент, с которого собственно и начинается культурная история человечества, с точки зрения Жирара, и был связан с трансформацией насилия, являясь прямым следствием этой трансформации.

Как мы видим, здесь классическая ошибка круга (лат. *idem per idem*). По-видимому, проблема заключается в недооценке психобиологической составляющей феномена насилия. Некоторая односторонность социогенного подхода в этом смысле открывает перспективу для появления иной оптики в оценке насилия. Эта перспектива связана с альтернативным социогенному психобиологическим подходом к истолкованию данного феномена.

Список литературы:

1. Жирар Р. Козел отпущения / Пер. с фр. Г. Дашевского. М.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. 336 с.
2. Жирар Р. Насилие и священное. 2-е изд. / Пер. с фр. Г. Дашевского. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 448 с.
3. Подорога В.А. Мимезис // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 2010. С. 571-573.

References (transliteration):

1. Zhirar R. Kozel otpushcheniya / Per. s fr. G.Dashevskogo. M.: Izd-vo Ivana Limbakha, 2010. 336 s.
2. Zhirar R. Nasilie i svyashchennoe. 2-e izd. / Per. s fr. G. Dashevskogo. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010. 448 s.
3. Podoroga V.A. Mimesis // Novaya filosofskaya entsiklopediya. V 4 t. T. 2. M.: Mysl', 2010. S. 571-573.

⁸ Жирар Р. Насилие и священное. Изд. 2-е. М., 2010. С. 342.

⁹ Там же. С. 346.