

Ключевые слова: мимесис, желание, агрессия, жертвоприношение, генезис культурных институций, общество, тексты гонения, фармакон, сакральное, учредительное насилие.

Для цитирования: Пророкова М.Н. Миметический кризис в проекте «фундаментальной антропологии» Р. Жирара: основные аспекты // Обсерватория культуры. 2017. Т. 14, № 4. С. 388–395. DOI: 10.25281/2072-3156-2017-14-4-388-395.

Центральной проблемой исследований Рене Жирара и созданной им «фундаментальной антропологии» является проблема насилия. Начиная с ранних работ, когда, преподавая литературу в американских университетах, Жирар обнаруживает сходные повороты во многих ключевых для мировой литературы сюжетах, его внимание привлекает тема миметизма. Именно ей он посвящает свой первый и, как считают некоторые, самый удачный труд — «Романтическая ложь и фантастическая подлинность» [1]. Свои наблюдения относительно проблемы миметизма Жирар испытывает на этнографическом материале, изучая мифологию и историю религий, — так на свет появляются три работы: «Насилие и священное» [2], «О сокровенном от сотворения мира» [3] и «Козел отпущения» [4], каждую из которых можно назвать *opus magnum* Жирара как исследователя. Уже в «Насилии и священном» окончательно формируется ряд идей и утверждений, отказываться от которых Жирар не будет в течение всей последующей жизни: проверяя свои гипотезы на различном материале, начиная от книг Ветхого Завета, заканчивая такими явлениями повседневности, как анорексия, он постепенно развивает свой проект «фундаментальной антропологии», в основе которого лежит способность человеческого существа к миметизму и диалектическая модель искупительной жертвы в качестве конституирующего социум феномена.

Разделяя идею Г. Гарда [5, с. 16–21, 42–44] о том, что именно способность человека к подражательству лежит в основе культуры (об этом он говорит, в частности, в беседе с психиатрами Г. Лефором и Ж.-М. Угурляном [3]), Жирар тем не менее подчеркивает, что эти способности несут не только созидательные для общества последствия. Он объясняет это следующим образом: миметизм распространяется в первую очередь на *желание* субъекта. Повторяя за своим соплеменником, человеческая особь учится хотеть обладать тем же благом, что и соплеменник. Сразу отметим, что идея Жирара затрагивает в основном этические и нормативно-правовые аспекты общественной жизни.

Борьба за ограниченное количество благ и ресурсов приводит к восприятию Другого как соперника. Жирар обращается к этологическим источникам, рассматривая предложенные К. Лоренцем модели агрессии у приматов и других высших млекопитающих [6]. Естественный отбор вырабатывает в живом существе механизмы защиты, необходимые для выживания. Инстинкт самозащиты, веками служивший человеческому существу, даже в условиях современности продолжает функционировать, «выискивая» враждебность в окружающих существах [7].

Как правило, объект, не «оцененный» соплеменником, предметом борьбы никогда не становится, иными словами, значимость любого объекта оценивается напряженностью борьбы вокруг него, но, что парадоксально, градус напряжения в состязании за право обладания объектом нередко приводит к тому, что разгоревшаяся агрессия обоих участников, как миметика, подавшего пример и выступившего проводником желания, так и повторившего субъекта, заглушает первоначальный повод к состязанию и переносится на противника самого по себе¹.

Так рождается описанный Жираром в ранних работах «треугольник соперничества» или «треугольное соперничество» [1] — схема, в которой сопротивляющиеся друг другу стороны вступают в странный тип коммуникации, обладающей колоссальным разрушительным потенциалом и в то же время близкой нарциссическому ауто- и гомоэротизму: соперники, возвышая ценность желаемого обоими объекта, возвышают также и ценность друг друга, частично перенося жажду обладания Объектом на жажду обладания Другим. Этот тип взаимодействия с образцом-препятствием Жирар связывает с садо-мазохистским типом отношений.

В то же время иная расстановка акцентов, при которой ценность объекта не распространяется на участвующих в борьбе за него субъекта и миметика, также остается одним из самых распространенных конфликтов в литературе² — классическим любовным треугольником.

Ярчайшим примером действия «треугольника соперничества» для Жирара является сюжет Данте о Паоло и Франческе, чьи чувства друг к другу разгораются после прочтения романа о трагической связи Ланселота и королевы Гиневры [9, с. 173]. Франческу вынуждают обручиться с одним из двоих братьев, но не с тем, кто способен вызвать у нее чувства, а с другим, отталкивающим и внешне, и внутренне челове-

¹ *Plus le médiateur se rapproche, plus la passion se fait intense et plus l'objet se vide de valeur concrète* [8, p. 103] («По мере приближения посредника, страсть становится все интенсивнее, а конкретная значимость объекта — слабее»).

² Согласно Р. Жирару, именно литература дает нам истинное понимание человека, а потому философии и психологии не должно пренебрегать ею как почвой для рефлексии — плодородной и благодарной.

ком. Будучи «предназначенной» одному брату, она желала бы быть предназначенной другому, но лишь полученный «извне» (из романа) пример впервые заставляет ее задуматься о том, что альтернативное развитие событий гипотетически возможно.

Важнейшим моментом для всей философии Жирара является тезис о том, что агрессия, разгоревшаяся между двумя субъектами в силу соперничества из ничего, не имеет возможности также бесследно исчезнуть — она имеет свойство аккумулироваться, подрывая благополучие общества изнутри. Агрессия, вне зависимости от вызвавшего ее повода, составляет для человеческого существа колоссальный дискомфорт и, накапливаясь, она «срастается» в мощный невротический пласт десубъективированной озлобленности.

Пессимистическая позиция в отношении природы человеческой агрессии объясняется в первую очередь его убежденностью в иррациональности и бесконтрольности механизмов, ею управляющих: первоначальный конфликт, из-за которого происходит «вспышка», быстро забывается, между тем как градус напряжения между субъектами неумолимо растет, захватывая их все больше и больше, пока не отделяется от исходного предмета распри окончательно. В случае классической трагедии возможна разрядка, катарсическое ниспровержение одного (или более) из участников «треугольника соперничества».

Началом культуры Р. Жирар, как и З. Фрейд, полагает первоначальное насилие, свершенное группой субъектов в отношении «миметика», проводника желания, в случае Фрейда группой являются «сыновья», возжелавшие свергнуть отца и завладеть его привилегиями и благами [10, с. 201–213]. По мнению Жирара, различия между фрейдовским представлением о фундаменте религиозного и его собственным заключаются в том, что для Фрейда ключевой фигурой является отец, в то время как он заостряет внимание на фигуре брата.

Первоначальное убийство Жирар трактует следующим образом: группа избавляется от «угнетателя», обладающего большими полномочиями, нежели каждый отдельно взятый член общины, и завладевает его привилегиями. На этом моменте следует заострить внимание: автор концепции «учредительного насилия» полагает началом культуры, полноценной социализации и религиозных верований первоначальный патрицид и дальнейшую рефлексию членов сообщества вокруг этого события. Виктимизация становится тем рычагом, которому суждено определить весь дальнейший генезис культурных институций: жертва конфликта, принявшая на себя агрессию группы, сакрализуется и обожествляется.

Вслед за Фрейдом, обнаружившим в самой фигуре Бога Отца, убиенного сыновьями, власть имущего, Жирар помещает в центр всех этических проблем

человека проблему, которую можно сформулировать следующим образом: возможно ли для человеческого сообщества преодоление разрушительного миметиса? На этот вопрос Жирар дает однозначный ответ: человеческое сообщество избавляется от излишка «слежавшегося» насилия посредством насилия учредительного, сплывающегося, сакрализованного — посредством принесения жертвы.

Легитимация, к которой прибегает сообщество, дабы обезопасить себя от возможных «вспышек» недовольства членов группы в отношении друг друга, разом решает целый ряд проблем, связанных с эволюцией социальных связей и структур: группа, совершившая коллективное действие, несущее сверхважную функцию для каждого отдельно взятого индивида и для всех вместе, впервые осознает себя как *сообщество*, чувствуя сопричастность и в определенной мере со-ответственность как друг перед другом, так и перед тем сакрализованным новообразованием, каковым становится эта группа. Представление об обществе, как о целом, несводимом к сумме частей, роднит понимание социальности Жираром с пониманием ее Э. Дюркгеймом [11] и всей французской социологической школы. В отличие от Дюркгеймовского анализа социальных институций, Жирар, однако, делает акцент не на сакрализации объединения (вокруг каковой и разрабатывается комплекс ритуальных практик), а на этическом аспекте ритуализации — осознании первоначального греха, убийства себе подобного, которое не должно повториться и которое искупается циклически свершаемым ритуальным принесением жертвы божеству, олицетворяющему первоначальный проступок сообщества и служащему напоминанием о хаосе и разгуле неуправляемой разрушительной силы, ставшей впоследствии обузданной. Сакрализованная жертва служит группе напоминанием о том первоначальном жесте разрушения, во избежание повторения которого группой выработался компенсаторный механизм [12, р. 40–43].

Рассуждение на тему генезиса культурных институций в терминах этической мысли вырисовывается в работах Жирара не сразу: еще при написании «Козла отпущения» и анализе так называемых текстов гонения он придерживается нейтральной позиции в отношении виктимизации и придает большее значение самой загадке миметизма [8, р. 61–103].

Впоследствии, особенно в поздних работах, Жирар приходит к выводу, что человеческая цивилизация, на протяжении всей своей истории пытавшаяся обезопасить себя от хаоса внутренней агрессии, потерпела поражение: компенсаторный жертвенный механизм периодически давал осечки, вследствие чего насилие порой неизбежно выливалось внутрь группы или миметически распространялось на группы внешних «врагов», уничтожение

или изгнания каковых сулило обществу облегчение. Утопический проект пресечения агрессии на самом зачаточном уровне у Жирара перерастает в своеобразное учение о «первом камне», предпосылки к которому возникают еще в первый период его работы с этнографическим материалом и библейскими текстами и которое окончательно вырисовывается в более поздних трудах.

На индивидуальном и сверхиндивидуальном уровне институт жертвоприношения выполняет роль «катарсической машины»: как и любой ритуал, совместно приносимая жертва запускает заново отсчет социального времени, в котором каждый индивид как бы переживает перерождение и обновление, избавление от прежней скверны и «слежавшейся» агрессии. Жирар употребляет для обозначения этой функции жертвоприношения греческое слово *pharmakon* (лекарство), отмечая тем самым сверхважность свершаемого ритуального действия не только для удержания порядка в обществе, но и для морального здоровья отдельно взятых индивидов.

Нейтрально-отрицательная позиция Жирара в отношении «гонительского» механизма постепенно сменяется радикально-отрицательной: Жирар не устает обращать внимание на то, что далеко не всегда «священного» насилия достаточно для преодоления кризисов и конфликтов внутри сообщества: периодические вспышки, спровоцированные угрожающими общественному спокойствию явлениями, приводят к разладу внутри даже самой стройной и уравновешенной системы. Таким образом, помимо легитимной «жертвы» (символическая функция заклятия которой в большей или меньшей степени очевидна каждому члену сообщества), общество склонно выискивать фигуры или группы, косвенно задействованные в том или ином преступлении против общества [13].

Р. Жирар подробно изучает случаи в истории, мифологии и литературе, описывающие подобную общественную логику. Одним из ярчайших примеров, конечно, является продолжительное и чудовищное по своим размахам и последствиям явление — средневековое гонение на ведьм, на которых падала ответственность за природные катаклизмы, болезни, падеж скота, пожары, неурожай и пр. И далеко не всегда обвинителями и гонителями выступали, как принято считать, одержимые религиозным фанатизмом представители духовенства — сам народ охотно верил, что, изгнав/наказав/уничтожив подозрительного члена сообщества, можно избавиться от неурядиц и восстановить мир и процветание. Еще более значимым для жираровской теории примером подобной склонности общественного сознания к поиску виновного является любимый Жираром персонаж — царь Эдип (во время чумы, объявившей Фивы, именно он был обозначен как виновный по причине совершенного им патрицида и женитьбы на собственной матери).

Следует отметить, что чума как метафора социального разлада и хаоса неоднократно разбирается Жираром на материале различных источников [14, р. 227–261]. Подобной позиции придерживается и А. Арто [15]. Он убежден, что градус моральной паники вокруг пандемии всегда влечет за собой падение общественных устоев, законопорядка и нравов. Это происходит не только потому, что заболевание затрагивает мозг и провоцирует в разившихся безумие, но и в силу природы дурного миметизма, охватывающего все большие и большие пласты населения: «Последние живые люди приходят в неистовство... <...> Бесплезно пытаться отыскать точные причины этого передающегося другим бреда» [15, с. 22].

А. Арто, проводя параллели между чумой, провоцирующей вместе с социальным и моральным распадом иррациональные и в большинстве случаев неадекватные действия, и страстью, охватывающей зрителя и актера во время театрального действия (т. е. коллективного символического действия, по сути, свершенного по принципу ритуала), цитирует Августина Блаженного, опасавшегося того самого разлагающего умы воздействия миметической пандемии: «Чтобы умиротворить чуму, убивающую тела, ваши боги потребовали устроить в свою честь эти сценические игрища... Ежели у вас осталось еще хоть сколько-нибудь разума, избери-те то, что поистине достойно вашего поклонения, ибо хитрость злых духов, предвидевших, что зараза отступит от ваших тел, с радостью ухватилась за эту возможность поразить вас гораздо более опасной эпидемией, — опасной, так как она поражает не тела, но нравы» [15, с. 26]. Говоря о «гораздо более опасной эпидемии», Августин имеет в виду, разумеется, страсть народа к зрелищам, но если мы заглянем глубже и, пользуясь терминологией Жирара, попытаемся разобраться, что лежит в основе той потребности к коллективному свершению ритуального действия, мы обнаружим тот самый пагубный миметизм, с одной стороны, и потребность в поиске священной жертвы (коллективного врага) — с другой.

Важным моментом при анализе театрального действия как ритуала коммуникации между актером и зрителями является имитативная магия: миметический акт игрового покорения опасного явления посредством воспроизведения его актером-«жрецом» в традиционных обществах всегда являлся важнейшей практикой самооздоровления и самозащиты общины.

Еще Э. Лич, анализируя социальную значимость ритуала, приходит к выводу, что ценна та жертва, которая наиболее тесно соприкасалась с общиной и с каждым отдельным ее членом, иными словами, жертва — это не абстрактный «дар» сообщества, пришедший извне, а предмет/персона/животное,

имевший к обществу непосредственное отношение: «Прежде чем жертвенное животное убивают, жертвователю... устанавливает метонимическую связь между собой и жертвой, прикасаясь к голове животного. ...Жертвенное животное в некотором метафизическом смысле является... заменой самого жертвователя» [16, с. 108].

Таким образом, перенос коллективной агрессии на жертву является тем более успешным, чем больше каждый участник самоосознает себя *причастным, причащенным, очищенным* через это жертвоприношение. Как и Жирар, Лич изучает жертвоприношение на материале Ветхого Завета, в частности Книги Левит. Левит сообщает нам, что приносимая народом жертва не одна, их две, и выполняют они одну и ту же функцию, но несколько разные ее аспекты. Одно жертвенное животное («агнец») считается чистым даром, и отправляется на заклание, другое («козел») считается носителем скверны, он изгоняется за пределы общины, унося скверну с собой.

Парадоксальная, на первый взгляд, особенность — в кризисной ситуации, подобной стихийному бедствию или чуме, община самообновляется, выбирая «чужого» внутри группы. Его причастность к постигшим обществу (селение, город, государство) бедствиям фактически определяет его виновность. Личность, пришедшая извне и имеющая больше мотивов и возможность совершить злодеяние, не способна в полной мере рассеять волну недовольства, им спровоцированную [17].

В то же время наличие внешней опасности или общего врага, в том числе в политическом смысле, автоматически срезает дистанцию внутри общины, заставляя ее функционировать более слаженно и дружно. За неимением внешнего врага община постепенно распадается на более мелкие группы, дистанция между ее членами увеличивается. Так, гражданская война в государстве часто случается тогда, когда внешние враги ему не угрожают — стоит вспомнить, например, противостояние патрициев и плебеев в ту эпоху Римской республики, когда военная мощь ее достигла достаточно высокого уровня, чтобы какое-то время не опасаться вторжений извне.

Дробление общества на все меньшие и меньшие фракции, вплоть до «борьбы всех против всех», описывает и К. Лоренц, на примере некоторых видов животных демонстрируя потребность в установлении дистанции с Другим [6]. Часто представители одного и того же вида объединяются для противостояния другому виду, проявляя сострадание и эмпатию в отношении друг друга, но стоит только внешней угрозе отступить, как механизм «противостояния» начинает работать и в отношении себе подобных. Лоренц также отмечает, что у видов, наиболее «оснащенных» естественным ору-

жием, главным образом у хищников, в наибольшей степени развит моральный запрет на убийство, в то время как у видов, хуже защищенных и менее сильных, мораль развита в меньшей степени. У человека, как существа от природы не защищенного, тормозящие агрессию механизмы развиты крайне слабо. Другими важнейшими для теории Жирара тезисами К. Лоренца являются следующие: агрессия не является реакцией на внешние раздражители, она вырабатывается у индивида вне зависимости от обстоятельств. Культурное развитие человека опережает его биологическое развитие настолько, что механизмы подавления агрессии не успели развиться в адекватной для нынешних форм сосуществования степени.

Механизм, с помощью которого в качестве «носителя скверны» выбирается тот или иной член общества или группа, весьма непредсказуем. При попытке выявить набор виктимных признаков, мы обнаружим, пожалуй, два.

Первый признак — отличие от *большинства* (впрочем, довольно спорный, поскольку «непохожесть» можно обнаружить в любом индивиде: цвет волос, рост, возраст, род занятий и пр.). Тем не менее, если говорить о средневековой Европе, набор виктимных признаков постепенно образовал своеобразный канон: виновный — это человек скорее женского, нежели мужского пола, скорее молчаливый, нежели общительный, скорее яркий внешне (уродливый, т. е. «отмеченный дьяволом», например горбун, или слишком «прельщающий» обликом, т. е. опять же отмеченный дьяволом во искушение ближних), нежели незаметный, «нормальный».

Второй признак — причастность к какому-либо инциденту, который можно истолковать как злодеяние — *maleficium*. Этот принцип выбора не менее случаен и абсурден, чем первый, однако первоначально «искры» бывает достаточно, чтобы огонь «миметической заразы» начал разгораться. Жирар неоднократно обращает внимание на то, что человеческой природе свойственна сакрализация единства, но более всего для человека желанно объединение с сородичами *против*. Пульсирующее внутри сообщества недовольство (как на индивидуальном, так и на коллективном уровне): материальным благосостоянием, переменами или их отсутствием, сменой власти, личными неудачами или болезненностью и т. д., готово разрядиться в любой момент, однако при выборе стратегии поведения человек, как правило, руководствуется соображениями собственной безопасности. В традиционных сообществах, где коллективные ценности подавляют индивидуальные амбиции (говоря о средневековой Европе или античном полисе, не стоит забывать, что мы имеем дело с обществом, правовые, экономические и социальные инсти-

туции которого тесно связаны с религиозностью и диктуемыми ею канонами поведения), человек действует по принципу наибольшей конформности, всегда рискуя, выдлившись, пробить брешь в собственной «нормальности», привлечь к себе внимание и спровоцировать сообщество на агрессию. Следовательно, разрушительный потенциал, имеющийся в группе, находит выход в том случае, если проявление агрессии допускается другими членами сообщества — так появляется агрессивная толпа [18, с. 47].

Психологи, проводившие эксперименты на тему давления общественного мнения при принятии решения, разделяют представления Жирара о конформности: подавляющее большинство испытуемых чаще отказывается от своего мнения, даже полного здравого смысла, в пользу мнения большинства, особенно в тех случаях, когда несогласие не должно повлечь за собой никаких последствий (например, при мирной обстановке в лаборатории, в первую очередь, это касается исследований группового давления С. Ашем и, в меньшей степени, экспериментов его ученика С. Милгрэма [19]).

В случае, когда вопрос касается возможного проявления агрессии, представитель человеческого сообщества всегда выбирает в качестве «мишени» того, кого до него выбрало наибольшее количество соплеменников, и чем дальше, тем более крепкой становится убежденность каждого отдельно взятого индивида в правоте большинства, следовательно, и своей собственной, когда он к мнению большинства присоединяется. Первоначально довольно случайный выбор «козла отпущения» со временем случайным казаться перестает: группа рационализирует поводы к «праведному» гневу и отстаивает собственные права на проявление этого гнева. Миметическая способность в данном случае запускает машину повторения жеста ближнего, остановить которое может только удовлетворение жажды разрушения посредством «возмездия», которое, конечно, порой достигается самыми кровавыми способами.

Классическим примером, раскрывающим принцип действия толпы, Жирар полагает сюжет об Иисусе и грешнице. Проблема «первого камня», т. е. того самого первого насильственного жеста в отношении реального или мнимого нарушителя общественного спокойствия или другого потенциального «козла отпущения», наилучшим образом объясняет неспособность человечества преодолеть естественный механизм гонения. Новаторское решение, а именно — отказ смотреть вслед за большинством на Другого, как на исключенного, по мнению Жирара, в большинстве случаев не находит отклика: человеческое существо не в силах противиться миметическому соблазну или миметической заразе. Лежит ли в основе этой неспособно-

сти лишь слепая мимикрия, или же индивид более всего боится, оказавшись в оппозиции к мнению большинства, также стать исключенным, повернуть агрессию группы на себя? В сюжете об Иисусе и грешнице верным будет скорее второй вариант: ни одно живое существо не хотело бы оказаться *по ту сторону*. Важно и следующее: первый камень — это проводник, это миметик, за которым каждый последующий жест свершается с меньшим колебанием, и первоначально робкие проявления агрессии становятся тем смелее, чем большее число соплеменников они заделали.

Учредительное насилие, расцениваемое Жираром как действенное средство для саморегуляции циркулирующих внутри общества недовольств, по своей сути не является единственным способом борьбы с разрушительным потенциалом «гонительского инстинкта». В поздний период Жирар приходит к выводу: человеческое существо *способно* выработать стойкость в отношении давления общественного мнения, и человек как вид способен сопротивляться миметической заразе, постепенно эволюционируя посредством индивидуального воления и морального превосходства над деструктивными позывами в отношении Другого. Однако по отношению к состоянию современного общества исследователь полон пессимизма: отказавшись от легитимных способов выплеска агрессии, отринув институт жертвоприношения, человечество тем не менее не научилось устанавливать дистанцию с Другим и не сумело отказаться от «гонительского инстинкта» [20]. Мнимая гуманность не приносит плодов, и массовая культура также не способна сориентировать человека в его инстинктах и потребностях: не обладая должным компенсаторным потенциалом, она в то же время имеет мощнейший миметический потенциал. Общество, в представлении Жирара, достигнув относительно высокого экономического и культурного уровня, в то же время стало «рассеивать» агрессию: так, разбирая массовое убийство в Политехническом университете Монреаля [21], Жирар подчеркивает, что подобная симптоматика свидетельствует о неспособности современного общества регулировать уровень агрессии внутри себя.

Веками функционировавший механизм «гонения» не является панацеей: только будучи осознанной всеми членами сообщества, практика учредительного насилия сможет быть отринута, однако Жирар полон пессимизма относительно того, насколько скоро человечество сможет прийти к осознанию этого.

Исследовательская группа, организованная учениками и последователями Р. Жирара, — Коллоквиум насилия и религии с 1990 г. занимается коллективным изучением поставленных мыслителем проблем, издает коллективные мо-

нографии, проводит международные конференции. С 1994 г. выходит ежегодный журнал «Контагион» (Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture), содержащий статьи на актуальные для жирардианской мысли темы. Помимо философов, антропологов и религиоведов, разработанную Р. Жираром теорию рассматривают также нейробиологи и психологи-когнитивисты, ставящие перед собой цель на экспериментальном уровне ответить на важнейшие для «фундаментальной антропологии» вопросы и, возможно, предложить решения. Несмотря на увлеченность Жирара христианской этикой в последний период жизни, а также то, что среди его читателей немало людей, кто считает его *христианским мыслителем*, Коллоквиум насилия и религии носит сугубо научный характер и преследует цели исследовать, критиковать и развивать миметическую модель отношений между насилием и религией в генезисе и поддержке культуры [22], но не делать предложенную Жираром теорию инструментом для внедрения христианской этики в гуманитарные науки.

Список источников

1. Girard R. Mensonge romantique et la vérité Romanesque. Paris : Grasset, 1977. 305 p.
2. Жирар Р. Насилие и священное. Москва : Новое литературное обозрение, 2010. 433 с.
3. Girard R. Des choses cachées depuis la fondation du monde. Paris : Grasset, 1978. 605 p.
4. Жирар Р. Козел отпущения. Москва : Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. 336 с.
5. Тард Г. Законы подражания. Москва : Академический проект, 2011. 304 с.
6. Лоренц К. Агрессия, или так называемое зло. Москва : РИМИС, 2009. 352 с.
7. Girard R. Les origines de la culture. Paris : Pluriel, 2013. 280 p.
8. Girard R. La violence et le sacré. Paris : Grasset, 1972. 456 p.
9. Жирар Р. Критика из подполья. Москва : Новое литературное обозрение, 2013. 249 с.
10. Фрейд З. Тотем и табу. Тбилиси : Мерани, 1991. 396 с.
11. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии // Мистика. Религия. Наука : Классики мирового религиоведения : антология / сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. Москва : Канон+, 1998. С. 174–230.
12. Girard R. Les grands entretiens. Paris : Artpress, 2015. 108 p.
13. Дмитриев А.В., Сычев А.А. Скандал: Социологические очерки : монография. Москва : ЦСП и М, 2014. 323 с.
14. Girard R. La voix meconnue du reel. Une theorie des mythes achaiques et modernes. Paris : Grasset, 2010. 304 p.
15. Арто А. Театр и его двойник. Москва : Мартис, 1993. 189 с.
16. Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов : К использованию структурного анализа в социальной антропологии. Москва : Восточная литература РАН, 2001. 149 с.
17. Ostorero M., Anheim É. Le diable en procès [Электронный ресурс] // Medievales. URL: <https://medievales.revues.org/988#tocto1n2> (дата обращения: 26.09.2016).
18. Тард Г. Психология толп. Мнение и толпа. Москва : Институт психологии РАН, КСП+, 1999. 416 с.
19. Конец Л.В. Классические эксперименты в психологии [Электронный ресурс] // Пси-фактор. URL: http://psyfactor.org/lib/experimenty_asha.htm (дата обращения: 16.10.2016).
20. Карелин В. Опыт демаскировки гонений [Электронный ресурс] // Философский журнал. 2011. № 2. URL: http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/pj/pj_7/10.pdf (дата обращения: 09.10.2016).
21. Дворкин А. Массовый расстрел в Монреале: политика пола в убийстве женщин [Электронный ресурс] // Womenation.org : информационный журнал женского освободительного движения. URL: <http://womensation.org/dworkin-mtl-massacre/> (дата обращения: 15.10.2016).
22. The colloquium on Violence and Religion [Электронный ресурс]. URL: <http://violenceandreligion.com/about> (дата обращения: 09.11.2016).

THE MIMETIC CRISIS IN RENÉ GIRARD'S PROJECT OF "FUNDAMENTAL ANTHROPOLOGY": MAIN ASPECTS

MARIA N. PROROKOVA

Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, 12, Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russia
E-mail: prorokova1040@list.ru

Abstract. *The focus of this paper is on comprehension of concepts and problems central to the theory of Franco-American philosopher and anthropologist R. Girard. Despite the recent increase of interest in the ideas of the author among Russian-speaking audience, in Russian educational community his creative heritage have not yet been sufficiently explored. The topics developed by R. Girard have a significant place in the modern science of man and society: the nature of human aggression, the origins of religious and cultural institutions, the phenomenon of crowd and the laws of imitation, the*

social morality. The paper aims to analyze the most important problems and concepts of R. Girard's philosophical project (scapegoat, constituent violence, duplicity, sacrifice), focusing on the mimetic theme inside his theory. Researching various sources, from ancient literature and mythology to studies in psychology and ethology, the author of "Fundamental Anthropology" reaches the conclusion that at the basis of all social institutions lies mimetic capacity that makes human beings reproduce the actions and borrow desires of their tribesman. The "desire without object", leading to mimetic rivalry, represents a threat to the stability of society, reflected in a risk of mimetic crisis, destabilization of moral values and "war of all against all". According to Girard, the practice of sacrifice acts as a compensatory mechanism, so-called "pharmakon", which helps to overcome the destructive consequences of mimesis.

Key words: mimesis, desire, aggression, sacrifice, genesis of cultural institution, society, persecution, pharmakon, sacred, constituent violence.

Citation: Prorokova M.N. The Mimetic Crisis in René Girard's Project of "Fundamental Anthropology": Main Aspects, *Observatory of Culture*, 2017, vol. 14, no. 4, pp. 388–395. DOI: 10.25281/2072-3156-2017-14-4-388-395.

Acknowledgements: This article uses the results of researches conducted with the support of the Russian Science Foundation, within the framework of scientific project No. 17-18-01620.

References

- Girard R. *Mensonge romantique et la vérité Romanesque* [Romantic Lie & Romanesque Truth]. Paris, Grasset Publ., 1977, 305 p.
- Girard R. *Nasilie i sviyashchennoe* [Violence and the Sacred]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2010, 433 p.
- Girard R. *Des choses cachées depuis la fondation du monde* [Things Hidden since the Foundation of the World]. Paris, Grasset Publ., 1978, 605 p.
- Girard R. *Kozel otpushcheniya* [The Scapegoat]. Moscow, Ivana Limbakha Publ., 2010, 336 p.
- Tarde G. *Zakony podrazhaniya* [The Laws of Imitation]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 2011, 304 p.
- Lorenz K. *Agressiya, ili tak nazyvaemoe zlo* [On Aggression]. Moscow, RIMIS Publ., 2009, 352 p.
- Girard R. *Les origines de la culture* [The Origins of Culture]. Paris, Pluriel Publ., 2013, 280 p.
- Girard R. *La violence et le sacré* [Violence and the Sacred]. Paris, Grasset Publ., 1972, 456 p.
- Girard R. *Kritika iz podpol'ya* [The Criticism from the Underground]. Moscow, Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ., 2013, 249 p.
- Freud S. *Totem i tabu* [Totem and Taboo]. Tbilisi, Merani Publ., 1991, 396 p.
- Durkheim É. *Elementarnye formy religioznoi zhizni. Totemicheskaya sistema v Avstralii* [The Elementary Forms of Religious Life. The Totemic System in Australia], *Mistika. Religiya. Nauka: Klassiki mirovogo religiovedeniya: antologiya* [Mysticism. Religion. Science: The Classics of World Religion Studies: Anthology]. Moscow, Kanon+ Publ., 1998, pp. 174–230.
- Girard R. *Les grands entretiens* [The Big Interviews]. Paris, Artpress Publ., 2015, 108 p.
- Dmitriev A.V., Sychev A.A. *Skandal: Sotsiofilosofskie ocherki: monografiya* [Scandal: Socio-Philosophical Essays: Monograph]. Moscow, TsSP i M Publ., 2014, 323 p.
- Girard R. *La voix meconnue du reel. Une theorie des mythes achaiques et modernes* [The Unknown Voice of Reality. The Theory of Archaic and Modern Myths]. Paris, Grasset Publ., 2010, 304 p.
- Artaud A. *Teatr i ego dvoynik* [The Theatre and its Double]. Moscow, Martis Publ., 1993, 189 p.
- Leach E. *Kul'tura i kommunikatsiya. Logika vzaimosvyazi simvolov: K ispol'zovaniyu strukturnogo analiza v sotsial'noi antropologii* [Culture and Communication: The Logic by Which Symbols Are Connected]. Moscow, "Vostochnaya Literatura" RAN Publ., 2001, 149 p.
- Ostorero M., Anheim É. *Le diable en procès* [The Devil on Trial], *Medievales*. Available at: <https://medievales.revues.org/988#tocto1n2> (accessed 26.09.2016).
- Tarde G. *Psikhologiya tolpy. Mnenie i tolpa* [Crowd Psychology. The Opinion and the Crowd]. Moscow, Institut Psikhologii RAN Publ., KSP+ Publ., 1999, 416 p.
- Kopets L.V. *Klassicheskie eksperimenty v psikhologii* [Classic Experiments in Psychology], *Psi-faktor*. Available at: http://psyfactor.org/lib/experimenty_asha.htm (accessed 16.10.2016).
- Karelin V. *Opyt demaskirovki gonanii* [An Essay at Demasquing Persecution], *Filosofskii zhurnal* [Philosophy Journal], 2011, no. 2. Available at: http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/pj/pj_7/10.pdf (accessed 09.10.2016).
- Dvorkin A. *Massovyi rasstrel v Monreale: politika pola v ubiistve zhenshchin* [The Montreal Massacre: The Gender Policy in Women's Murder], *Womention.org: informatsionnyi zhurnal zhenskogo osvoboditel'nogo dvizheniya* [The Information Journal of the Women's Liberation Movement]. Available at: <http://womention.org/dworkin-mtl-massacre/> (accessed 15.10.2016).
- The Colloquium on Violence and Religion*. Available at: <http://violenceandreligion.com/about> (accessed 09.11.2016).