



РЕНЕ ЖИРАР
КОЗЕЛ
ОТПУЩЕНИЯ

Рене Жирар

Козел отпущения

«Издательство Ивана Лимбаха»

1982

УДК 1 (091) (44) «19»
ББК 87.3 (4Фра) 6

Жирар Р.

Козел отпущения / Р. Жирар — «Издательство Ивана Лимбаха»,
1982

ISBN 978-5-89059-497-6

Рене Жирар (1923-2015) — французский философ, создатель оригинальной всеобъемлющей теории происхождения религии и культуры. Его прославил книга «Насилие и священное» (1972), но только в книге «Козел отпущения» (1982) теория Жирара предстала в цельном виде. На примере текстов о средневековых гонениях на евреев философ вводит понятие «текстов гонений» — текстов, составленных самими гонителями, но против их воли открывающих правду о невинности жертвы, — и показывает, что именно такими текстами являются все мифологии мира. Главный тезис Жирара, сначала вызвавший волну возмущения в интеллектуальном мире, а затем приобретший множество сторонников, заключается в том, что расшифровывать эти тексты люди научились только благодаря евангельскому Откровению. Согласно Жирару, освободительное и одновременно разрушительное действие этого откровения продолжается и в наши дни — и эта книга служит одним из его орудий. Перевод Григория Дашевского отмечен премией Мориса Ваксмахера (2010). В формате PDF А4 сохранен издательский макет.

УДК 1 (091) (44) «19»
ББК 87.3 (4Фра) 6

ISBN 978-5-89059-497-6

© Жирар Р., 1982

© Издательство Ивана Лимбаха, 1982

Содержание

| | |
|-----------------------------------|----|
| Предисловие | 7 |
| Глава I. Гийом де Машо и евреи | 10 |
| Глава II. Стереотипы гонений | 18 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 24 |

Рене Жирар

Козел отпущения

René Girard
Le Bouc Émissaire

© Éditions Grasset & Fasquelle, 1982
© Г. М. Дашевский (наследники), перевод, 2010
© А. М. Эткинд, предисловие, 2010
© Н. А. Теплов, макет, 2010
© Издательство Ивана Лимбаха, 2023

* * *

Предисловие

Рене Жирар – сложный и спорный автор. Сочетая филологию, теологию и философию резким и непривычным способом, его книги приобрели множество сторонников и противников. Профессор Стэнфорда и член Французской академии, он не является общепризнанным классиком. Впрочем, в мировой гуманитарной науке общепризнанных классиков давно уже нет; максимум, на что может надеяться ученый, – на спорную, противоречивую репутацию, какую давно завоевал Жирар. Он начинал в 1960-е годы работами о Прусте, Достоевском и Стендале. В них уже были сформулированы его важнейшие идеи о миметическом желании. Успех пришел к Жирару с его книгой «Насилие и священное», в которой сформулирован ответ на события 1968 года. Последующие книги Жирара, в том числе и «Козел отпущения», развивают те же открытия применительно к новым текстам и областям. В беспокойном, секулярном и неизменно либеральном мире франко-американской гуманитарной теории Жирар занимает уникальную позицию религиозного мыслителя, соединяющего политический консерватизм с озабоченностью вечными проблемами христианской теологии, которые он подвергает необычному, даже шокирующему пересмотру. Обсуждая свои излюбленные понятия и образы на множестве примеров из античных, евангельских и литературных текстов, Жирар не меняет своих тем. Автор многих книг, Жирар продолжает писать свое единственное сочинение. Важнейшей его темой является герой данной книги, козел отпущения. Основными предшественниками Жирара в области теории культуры были де Местр, Ницше и Фрейд. Но его интересы показались бы знакомы и русским авторам – от Достоевского, к которому Жирар нередко возвращается в своих трудах, до Вячеслава Иванова, с которым он разделяет ключевые мотивы и заботы.

Работы Жирара раскрывают один из вечных и, практически говоря, главных секретов человеческого общества – отношения между насилием и порядком. Вывод автора прост, и он вправе удивляться тому, что его не раскрыли великие предшественники. На всякий удар стоит ожидать сдачи. Насилие порождает кровавый круг мести. Отмщение есть обмен, возможно первый в истории. По ходу этого круга объем и степень насилия возрастают. Мечь есть расширенное воспроизводство насилия. Насилие заразно, как эпидемия, и оно уничтожает общество. Культура есть важнейший из механизмов защиты от порочного круга насилия. И подобно вакцине, защищающей от инфекции применением ее в малых дозах, культура защищает общество от эпидемического насилия с помощью миметических механизмов, контролирующих и ограничивающих насилие.

В отличие от многих постструктуралистских мыслителей Жирар верит в прогресс духовный и социальный, в силу культуры изменять и совершенствовать общественные механизмы, в ответственность тех, кто взялся думать, писать и учить людей. У тех, кто прочтет эту книгу, не останется сомнений в том, что речь в ней идет о христианской теории культуры. Высшей точкой культуры, подлежащей вечному и поступательному постижению, для автора являются слова и дела Христа, как они запечатлены в Евангелиях. В этом смысле работы Жирара ретроспективны; он постоянно проецирует евангельские истины, какими их видит Жирар, на то и на тех, кто к ним непричастен, будь то эпос Гомера, притчи Ветхого Завета, антропология Фрезера или психоанализ Фрейда. Близкое к шоку удивление, которое вызывают книги Жирара, связано именно с тем, что он переворачивает хорошо освоенные открытия постпросвещенческой философии Ницше, Фрейда и Деррида, переписывая их в свете евангельских сюжетов. Вольно или невольно, он производит и обратные операции, переписывая само христианство в свете постструктуралистской теории. Упрекая Вольтера, Ницше, Фрезера и Фрейда в том, что они не поняли того, что понимал Христос, Жирар показывает нового Христа, которого вряд ли можно было бы увидеть и понять без Вольтера, Ницше, Фрезера и Фрейда. Евангелие от

Жирара не для ханжеского чтения. Открыть в Христе провозвестника собственной теории – ересь. Этим Жирар и интересен.

Согласно его теории, универсальным механизмом самозащиты общества от насилия является сосредоточение на избранной жертве. Жертвоприношение есть искупление в точном смысле этого слова: малое насилие над жертвой искупает большое насилие общества над самим собой. Вместо того чтобы рыскать по обществу и пожирать его, насилие превращается в предсказуемый, локальный ритуал. Общество сосредотачивает насилие так же, как шаман сосредотачивает болезнь на кровавом комке, который выплевывает изо рта. В жертву приносились изгои, как в греческих культах; короли, как в африканских монархиях и во время европейских революций; люди другой нации, как в еврейских погромах, о средневековой версии которых Жирар подробно рассказывает в этой книге; и рядовые, случайно выбранные граждане, как при сталинских чистках. Но козел отпущения выбирается тщательно. Он не должен быть одним из «нас», иначе мы должны будем за него мстить; но он не может быть и «чужим», иначе наш потенциал насилия не будет разряжен. Значит, козел отпущения должен быть и своим и другим, и похожим и непохожим на нас. Это тонкая диалектика, которую каждое общество решает по-своему, иногда успешно, иногда нет. В этом выборе проявляется и длинная культурная история данной человеческой группы, со всеми ее верованиями и надеждами, и характер данного, современным событиям кризиса.

Зачем нам козлы отпущения? Жирар предлагает каждому читателю спросить себя, как у него самого обстоит дело с козлами этой породы. «Лично я за собой ничего такого не знаю, и я уверен, дорогой читатель, что так же обстоит дело и с вами.

У нас с вами есть лишь законные враги». Для большинства современных цивилизованных людей опыт коллективного насилия над избранной жертвой трудно постижим; для многих он ограничен воспоминаниями о детстве, о том, как их мучили и как они мучили в школе. Неспроста такого рода ситуации занимают важное место у многих «взрослых» писателей, например у Набокова. Выведенное из нашего личного опыта, коллективное насилие происходит далеко за его пределами, но всегда от нашего имени. Когда бы и где бы вы ни читали эту книгу, вы знаете места, где оно происходит, места экзотические и жуткие, с такими знакомыми названиями. Коллективное насилие пропитывает политику, историю, антропологию и, как показывает Жирар, литературу любого жанра. Для него важно, являются ли истории коллективного насилия эксплицитно проанализированными и осужденными с той же ясностью, какую Жирар находит в Евангелиях или у Достоевского; или же текст рассказывает о гонении и насилии с той же ненавистью, с какой они проводились в жизнь. Иначе говоря, написана ли данная история с точки зрения палача или с точки зрения жертвы? Эта бинарная оппозиция не подлежит деконструкции; но уже пример апостола Петра, красноречиво разобранный Жираром, показывает ее реальную сложность. Евангелия, жития мучеников, воспоминания о Холокосте или ГУЛАГе написаны скорее свидетелями, чем участниками. Сосредоточиваясь на Христе как на первой жертве, понявшей и раскрывшей культурный механизм жертвоприношения, Жирар создает новый аппарат для анализа всех тех свидетельств группового насилия, которые его не понимают. Жертвы не пишут мемуаров; зато множество историй разных жанров написано для того, чтобы оправдать насилие или призвать к нему. Оптика Жирара полезна каждому, кто читает свидетельства кризисов, войн и революций.

Жертва должна быть объектом нашей ненависти; но в некоторых случаях ее роль настолько важна, что наша благодарность возвышает ее, обожествляет и делает священной. Моисей, убитый соплеменниками, задним числом превращается в учителя и пророка. Козел, символ Диониса, преобразуется в агнца, символ Христа. Как мне кажется, Жирар мог бы подробнее объяснить условия, при которых это происходит. Истории сакрализации жертвы уникальны и потому чрезвычайно важны; но гораздо чаще погромы, гонения и убийства происходят в тишине и беспомыслении. В тех случаях, которые особенно интересуют Жирара, рели-

гия защищает общество благодаря последовательным заменам: всеобщего насилия на жертвенное, человеческой жертвы на заклание животного и, наконец, кровавого жертвоприношения на символическое. Создатели великих религий сумели заместить «учредительную жертву» воспоминаниями о ней, не требующими отмщения. Когда этот механизм теряет эффективность, общество предается самоуничтожению, но в какой-то момент, испугавшись или раскаявшись, переизобретает жертвоприношение. История, по Жирару, состоит из таких циклов агрессии, вины и искупления. В новые времена, однако, месть заменяется судом. Государство не может монополизировать насилие, спонтанного насилия везде полно. С большим успехом государство монополизирует месть. Общество в целом делает то, что невозможно ни для кого в отдельности: осуществляет месть и избегает мести. Пурпурные мантии судей и черные маски палачей (и нынешних спецназовцев) показывают механизм в действии: мантии обозначают внеположность суда, маски обозначают недоступность мести. Но и это не всегда получается. Дефицит легитимности включает институты государства в порочный круг насилия. Полтора столетия русского террора дали бы много подтверждений и опровержений теории «жертвенного кризиса».

Жирару совсем не свойственна постмодернистская самоирония. Он уверен, что после Софокла и Христа никто не подошел к пониманию истории ближе его самого. Он скрещивает Гоббса и Фрейда, Фрезера и Дюркгейма, Леви-Стросса и Бахтина в сочетаниях неожиданных, если не убийственных. Никто из них не согласился бы с Жираром, и Жирар не согласен ни с кем. Эта книга полна насмешек над «профессорской наукой» и «культурной шизофренией» современной академии. Одних читателей это возмутит, другим понравится. Мне особенно близка его идея политической релевантности классических текстов и жизненного значения того, как мы их понимаем: «это не праздное воображение наших эстетов», пишет он о средневековом авторе, это «мутное воображение <...>, которое тем надежнее приводит нас к реальным жертвам, чем оно замутненнее».

Консервативная мысль Жирара адресована опыту 1968 года; современность для него лишь очередной «жертвенный кризис». Ничто в этой логике, однако, не мешает применить ее к таким случаям, как «учредительное» насилие в Екатеринбурге, Катюни или Чечне. Оправдывая применение локального насилия вместо глобального, эта модель не определяет границу между ними. Из истории войн или из собственных разводов всем известно, как малые конфликты перерастают в большие. В политике и в жизни проблемой является самоограничение насилия, которое в примерах Жирара задано ритуалом и традицией. Африканских королей при смене власти валяли в дерьме; русских царей через одного убивали; президенты демократических стран, сменившись по календарю, ходят друг к другу на коктейли. Но и сегодня, говорит Жирар в своей книге, посвященной древним текстам, насилия и гонений не меньше, чем когда бы то ни было. А иллюзий, оправдывающих насилие? Прочтите эту книгу и проверьте ее логику на свежих примерах из жизни и литературы.

Александр Эткинд

Глава I. Гийом де Машо и евреи

Французский поэт Гийом де Машо писал в середине XIV века. Его сочинение «Суд короля Наваррского» незаслуженно малоизвестно. Конечно, основная его часть – всего лишь длинная поэма в куртуазном стиле, шаблонная по слогу и тематике. Но начало у нее поразительное. В нем описана запутанная череда катастрофических событий, при которых Гийом будто бы присутствовал, пока ужас не заставил его затвориться в собственном доме, чтобы там ожидать смерти или конца невыразимых испытаний. Иные из этих событий совершенно невероятны, иные – лишь отчасти. И тем не менее при чтении этого рассказа складывается впечатление, что нечто реальное действительно произошло.

На небе появляются знамения. Каменный дождь убивает людей. Целые города сожжены ударами молний. В том городе, где живет Гийом (он не говорит в каком), люди во множестве умирают. Некоторые из этих смертей вызваны зловредностью евреев и их сообщников из числа христиан. Как же злодеи сумели нанести такой огромный урон? Они отравляли реки, источники снабжения питьевой водой. Но небесная справедливость пресекла эти злодеяния, открыв их зачинщиков населению, которое всех их и истребило. И тем не менее люди продолжали умирать, во все больших количествах, пока в один весенний день Гийом не услышал на улице музыку и смех мужчин и женщин. Все страшное миновало, и куртуазная поэзия возобновилась.

Современный критический подход, со времени своего возникновения в XVI и XVII веках, заключается в том, чтобы не доверять текстам слепо. В нашу эпоху многие блестящие умы полагают, что дальнейший прогресс критической проницательности требует все большей недоверчивости. Благодаря интерпретациям и переинтерпретациям многих поколений историков, тексты, которые еще недавно казались носителями подлинной информации, сегодня подпали под подозрение. С другой стороны, эпистемология и философия переживают радикальный кризис, который способствует расшатыванию того, что некогда звалось исторической наукой. Все интеллектуалы, привыкшие питаться текстами, предались разочарованным размышлениям о невозможности какой бы то ни было достоверной их интерпретации.

На первый взгляд может показаться, что текст Гийома де Машо уязвим перед современным скептицизмом по отношению к историческим текстам. Однако, немного поразмыслив, даже сегодняшние читатели сквозь всю неправдоподобность повествования выделяют реальные события. Они не поверят ни в небесные знамения, ни в обвинения против евреев, но и не отнесутся ко всем невероятным темам одинаково; они не поставят их на одну доску. Гийом ничего не выдумывал. Конечно, он человек легковерный и отражает истерическое общественное мнение. Но от этого не делаются менее реальны описанные Гийомом бесчисленные смерти, вызванные, видимо, знаменитой Черной чумой, которая опустошала север Франции в 1349 и 1350 годах. Столь же реально и избиение евреев, оправданное в глазах смертоубийственных толп слухами об отравлении воды, которые циркулировали чуть ли не повсеместно. Всеобщий ужас перед болезнью придавал этим слухам вес достаточный, чтобы развязать резню.

Вот место из «Суда короля Наваррского», где говорится о евреях:

Затем явилась лживая,
Коварная, отреченная,
Гнусная Иудея,
Злая, неверная,
Которая ненавидит добро и любит всякое зло.
Много у ней и золота, и серебра,

И столько денег посулила она христианам,
Что колодцы, реки и источники,
Которые были чистыми и здоровыми,
Оказались во многих местах отравлены.
От этого многие лишились жизни,
Ибо многие пользовались этими источниками,
И оттого умерли внезапно.
Таковых был миллион,
Которые умерли оттого в деревне и в городе.
Вот так случилась
Эта погибельная беда.
Но Тот, кто царит высоко и видит далеко,
Кто всем управляет и все предвидит,
Не возжелал сокрыть эту измену и разоблачил ее.
И возвестил о ней столь широко,
Что они лишились и жизни и имущества,
Ибо все евреи были уничтожены:
Одни повешены, другие сварены,
Другие утоплены, другим отрубили
Голову топором или мечом,
И многие христиане заодно с ними
Постыдно погибли¹.

Средневековые сообщества до того боялись чумы, что их пугало даже само ее имя; они старались как можно дольше его не произносить и даже не принимать необходимых мер, чем усугубляли пагубность эпидемии. Они были до того беспомощны, что признать правду означало для них не столько противостать беде, сколько подвергнуться ее разлагающему действию, отказаться даже от видимости нормальной жизни. Все население охотно поддавалось этому ослеплению. Отчаянное желание отрицать очевидность благоприятствовало охоте на «козлов отпущения»².

В «Животных, заболевших чумою» Лафонтен замечательно передает это чуть ли не религиозное нежелание выговорить ужасное слово, то есть высвободить пагубную мощь болезни внутри общины:

Чума (раз уж надо назвать ее по имени)...

Баснописец показывает нам, как действует коллективная нечестность, признающая эпидемию божественной карой. Оказывается, вина, вызвавшая божественный гнев, распределена неравномерно. Чтобы избавиться от напасти, нужно обнаружить виновника и поступить с ним соответствующим образом или, как пишет Лафонтен, «предать» божеству.

Первыми в басне опрашивают хищников, которые простодушно описывают свое свирепое поведение, каковое поведение им сразу же прощается. Осел является последним, и именно он, наименее кровожадный и в силу этого самый слабый и самый беззащитный, оказывается в конечном счете избран жертвой.

В некоторых городах, по мнению историков, евреев истребляли еще до прихода чумы, при одном слухе о ее появлении по соседству. Рассказ Гийома мог бы отражать события именно

¹ Œuvres de Guillaume de Machaut, publiées par Ernest Hoepffner, I. *Le Jugement du Roy de Navarre*. Société des anciennes textes français, 1908. P. 144–145.

² См.: J.-N. Biraben. *Les Hommes et la Peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*. Paris–a Haye, 1975–976, 2 vol.; Jean Delumeau. *La Peur en Occident*. Paris, 1978.

такого типа, так как в поэме избиение происходит задолго до высшей точки эпидемии. Но многочисленные смерти, отнесенные автором на счет еврейского яда, предполагают иное объяснение. Если эти умершие реальны (а нет причин считать их воображаемыми), то они могли быть первыми жертвами той же самой чумы. Но Гийому это не приходит в голову, даже задним числом. В его глазах традиционные козлы отпущения сохраняют объяснительную силу *для первых стадий эпидемии*. Лишь для последующих стадий автор признает присутствие собственно патологического феномена. С какого-то момента размах бедствия уже не позволяет видеть в заговоре отравителей единственное объяснение, но Гийом тем не менее не перетолковывает заново весь ряд событий с точки зрения их действительной причины.

Можно, впрочем, спросить, до какой степени поэт вообще признает присутствие чумы, поскольку он до самого конца уклоняется от того, чтобы написать роковое слово черным по белому. В решающий момент он торжественно вводит греческий и, кажется, еще редкий в те времена термин «эпидемия». Это слово, очевидно, *функционирует* в его тексте иначе, чем функционировало бы в нашем; это не настоящий эквивалент страшного термина, это скорее своего рода суррогат, новая уловка, чтобы не называть чуму по имени, короче говоря, новый козел отпущения, но на этот раз чисто лингвистический. Нельзя было, говорит Гийом, разделить природу и причину болезни, от которой столько людей умерли в столь короткое время:

Не было ни врача, ни целителя,
Который сумел бы сказать причину,
Откуда она явилась и что она такое,
Ни дать от нее лекарство,
Лишь, что это была болезнь,
Прозываемая «эпидемия».

Гийом и здесь покорно следует за общественным мнением, вместо того чтобы подумать самостоятельно. От ученого слова «эпидемия» в XIV веке все еще исходит аромат «научности», помогающий отогнать страх, подобно тем благовониям, которые воскуряли на перекрестках, чтобы ослабить чумные испарения. Верно названная болезнь кажется наполовину исцеленной, и, чтобы создать у себя ложное впечатление контроля, мы часто переименовываем неконтролируемые феномены. Этими языковыми экзорцизмами мы всё еще охотно занимаемся в тех сферах, где наша наука остается иллюзорной или неэффективной. Отказываясь назвать чуму по имени, именно ее в конечном счете «предают» божеству, то есть устраивают языковое жертвоприношение – достаточно невинное, разумеется, по сравнению с жертвоприношениями человеческими, которые его сопровождают или ему предшествуют, но тем не менее аналогичное по своей принципиальной структуре.

Даже ретроспективно все коллективные козлы отпущения – реальные и воображаемые, евреи и флагелланты, камнепады и слово «эпидемия» – продолжают играть свою роль в рассказе Гийома столь успешно, что он так и не замечает единства того бедствия, которое мы называем «Черная чума». Он продолжает видеть множество разных бедствий – более или менее независимых или связанных друг с другом лишь своим религиозным значением, отчасти как десять казней египетских.

Все (или почти все) мной сказанное – очевидно. Все мы понимаем рассказ Гийома одинаково, и читатели не нуждаются в моих подсказках. Тем не менее есть все основания задуматься об этой интерпретации, дерзость и силу которой мы не замечаем именно потому, что она общепринята, потому, что она не дискуссионна. Вокруг нее сложилось единодушие уже буквально многовековое, и оно никогда не нарушалось. Это тем более примечательно, что речь-то здесь идет о радикальной переинтерпретации. Мы не колеблясь отменяем тот смысл, который своему тексту придал сам автор. Мы утверждаем, что он не знает, что говорит. Отделенные от

него несколькими столетиями, мы, современные люди, знаем это лучше, чем он, и способны исправить его утверждения. Мы полагаем, что способны выявить истину, которой не увидел автор, и с еще большей дерзостью, не колеблясь, утверждаем, что он сам и сообщил нам эту истину, вопреки собственной слепоте.

Не значит ли это, что такая интерпретация не заслуживает единодушного одобрения, с которым ее принимают? что мы к ней излишне снисходительны? Ведь, чтобы подорвать доверие к судебным показаниям, достаточно доказать, что свидетель небеспристрастен хотя бы по одному пункту.

А к историческим документам мы, как правило, относимся так же, как к судебным показаниям. Однако мы нарушаем это правило в случае Гийома де Машо – а он, может быть, вовсе и не заслуживает особого отношения. Мы утверждаем, что упомянутые в «Суде короля Наваррского» гонения реальны. Коротко говоря, мы утверждаем, что способны извлечь правду из текста, который грубо ошибается относительно ключевых пунктов. Но если у нас есть основания не доверять этому тексту, то мы должны считать его сомнительным весь целиком и не брать его за основу ни для каких достоверных выводов, не исключая и вывода о самом факте гонений.

Откуда же тогда поразительная уверенность нашего утверждения: евреев действительно убивали? Ответ вроде бы очевиден: мы не читаем этот текст изолированно. Существуют другие тексты той же эпохи; они трактуют те же сюжеты; некоторые из них ценнее, чем текст Гийома. Их авторы обнаруживают меньшую доверчивость. Все вместе они образуют плотную сетку исторических сведений, в которую мы и помещаем текст Гийома. Благодаря главным образом этому контексту нам и удастся отделить правду от лжи в процитированном пассаже. Действительно, антисемитские гонения во время Черной чумы – достаточно хорошо известный набор фактов. Мы уже располагаем надежно установленными знаниями и потому подходим к новым текстам с определенными ожиданиями. И текст Гийома эти ожидания оправдывает.

В плане нашего индивидуального опыта и непосредственного контакта с текстом это объяснение не является ложным, но с теоретической точки зрения оно неудовлетворительно.

Разумеется, сетка исторических сведений существует, но образующие ее документы никогда не бывают намного надежнее, чем текст Гийома, – по тем же или по каким-то иным основаниям. И мы не можем найти для Гийома точное место в этом контексте, поскольку мы (как я уже сказал) не знаем, где разворачиваются изложенные им события – может быть, в Париже, а может быть, в Реймсе, а может быть, и в каком-то другом городе. Как бы то ни было, контекст здесь не играет решающей роли: современный читатель, даже и не зная об этом контексте, пришел бы к тому же прочтению, которое предложил я. Он пришел бы к выводу, что, скорее всего, жертвы были несправедливо истреблены. Таким образом, он счел бы, что текст говорит неправду, поскольку жертвы невинны, но в то же самое время он счел бы, что текст говорит правду, поскольку жертвы реальны. Он отличил бы в итоге правду от лжи – в точности так же, как мы сейчас ее отличили. Что же дает нам эту способность? Не удобнее ли было бы систематически руководствоваться принципом корзины яблок, которую мы выкидываем целиком, если в ней найдется хоть одно гнилое? Не следует ли тут усмотреть ослабление подзрительности, остаток той наивности, от которой бы современная гиперкритика избавилась, если бы ей предоставили свободу действий? Не следует ли признать, что всякое историческое знание недостоверно и что из такого текста, как наш, нельзя извлечь ничего, даже реальности самого факта гонений?

На все эти вопросы нужно ответить категорическим отрицанием. Безоговорочный скептицизм не учитывает природы текста. В этом тексте между вероятными и невероятными данными существуют весьма своеобразные отношения. Разумеется, сначала читатель не может сказать: это – неправда, это – правда. Он видит только темы более или менее невероятные и вероятные. Множащиеся смерти вероятны – видимо, случилась эпидемия. Но отравления не очень вероятны, особенно в столь массовых масштабах, как это описано у Гийома. В XIV веке

люди не располагали веществами, способными привести к столь губительным последствиям. Ненависть автора к предполагаемым виновникам ясно выражена; она делает его тезис крайне подозрительным.

Распознав эти два типа данных, невозможно – хотя бы имплицитно – не констатировать, что они взаимообусловлены. Если действительно случилась эпидемия, то она могла разжечь дремлющие предрассудки. Страсть к гонениям охотно фокусируется на религиозных меньшинствах, особенно в периоды кризиса. И наоборот, реальные гонения можно было бы оправдывать посредством именно таких обвинений, которые доверчиво повторяет Гийом. Поэт его склада вряд ли был особенно кровожадным. Если он верит в пересказанные им истории, то нет сомнений, что им верили и люди вокруг него. Таким образом, текст предполагает сверхвозбужденное общественное мнение, готовое одобрить самые нелепые слухи. Короче говоря, он предполагает положение вещей действительно благоприятное для той резни, о которой нам сообщает автор.

На фоне неправдоподобных репрезентаций правдоподобие других репрезентаций подтверждается и приобретает вероятность. Верно и обратное. На фоне правдоподобных репрезентаций неправдоподобие других репрезентаций не может объясняться просто «способностью к фабуляции», действующей беспричинно, ради голого удовольствия от вымысла. Мы, конечно, распознаём здесь работу воображения, но не какого угодно воображения, а специфического воображения людей, жаждущих насилия.

Следовательно, между всеми репрезентациями текста существует взаимное соответствие, взаимосогласованность, которую можно объяснить лишь одной гипотезой. Текст, который мы читаем, коренится в реальных гонениях, изложенных в перспективе самих гонителей. Эта перспектива по необходимости обманчива постольку, поскольку гонители убеждены в обоснованности своего насилия; они считают себя вершителями справедливости, поэтому им нужны виновные жертвы, но эта же перспектива частично правдива, так как уверенность в своей правоте позволяет этим же гонителям ничего не утаивать относительно устроенной ими резни.

По отношению к текстам такого типа, как текст Гийома де Машо, следует приостановить действие общего правила, согласно которому ценность всего текста в целом как источника информации не превышает ценности самых недостоверных его данных. Если текст описывает обстоятельства, благоприятные для гонений, если он изображает жертвы, принадлежащие к тому типу, который гонители обычно выбирают, и если, для еще большей достоверности, он изображает жертвы виновными в преступлениях того типа, который гонители, как правило, приписывают своим жертвам, то есть большая вероятность, что эти гонения реальны. Если сам текст утверждает эту реальность, то нет оснований в ней сомневаться.

Если мы поймем, что перед нами перспектива самих гонителей, то нелепость обвинений, вместо того чтобы подрывать надежность текста, будет только усиливать его достоверность – но лишь относительно тех актов насилия, отзвуком которых он сам и служит. Если бы Гийом добавил к своим случаям отравления источников еще и истории о ритуальном детоубийстве, то его сообщение стало бы еще более неправдоподобным, но это бы нисколько не умалило его достоверность относительно реальности той резни, о которой он сообщает. В этом жанре текстов чем невероятнее обвинения, тем сильнее они укрепляют вероятность самой резни: они подтверждают наличие психосоциального контекста, внутри которого факт резни приобретает почти непреложную достоверность. И наоборот, тема резни, соединенная с темой эпидемии, говорит нам об историческом контексте, внутри которого даже рафинированный интеллект может принять всерьез историю об отравлении.

Гонительские репрезентации нам, несомненно, лгут, но лгут способом настолько характерным для гонителей вообще и для гонителей средневековых в частности, что мы должны считать этот текст правдивым по всем тем пунктам, где он подтверждает наши догадки, осно-

ванные на самой природе его лжи. Когда вероятные гонители подтверждают реальность ими же устроенных гонений, они вполне заслуживают нашего доверия.

Именно комбинация данных первого и второго типа и порождает достоверность. Если бы мы встречали эту комбинацию лишь в редких примерах, эта достоверность не была бы полной. Но их частота слишком велика, чтобы оставлять место сомнениям. Только реальное гонение, увиденное глазами самих гонителей, может объяснить регулярное сочетание этих данных. Наша интерпретация всех таких текстов статистически достоверна.

Статистический характер этой достоверности не означает, что она основана просто на очень большой совокупности документов, по отдельности равно недостоверных. Это достоверность более высокого порядка. Всякий документ типа поэмы Гийома де Машо имеет самостоятельную ценность, поскольку в них мы находим правдоподобную и неправдоподобную стороны, организованные таким образом, что одна объясняет и узаконивает присутствие другой. Наша достоверность имеет статистический характер лишь в том смысле, что любой такой документ, взятый изолированно, мог бы оказаться работой фальсификатора. Шансы на это малы, но в масштабах отдельного документа не равны нулю. Зато они равны нулю в масштабах большого числа документов.

Реалистическое решение, которое современный западный мир выбрал для демистификации «текстов гонений», – единственно возможное, и оно достоверно, поскольку безупречно: оно безупречно объясняет все данные, которые фигурируют в текстах этого типа. Это решение нам продиктовано не гуманностью или идеологией, а неопровержимыми интеллектуальными доводами. Эта интерпретация по праву опирается на практически единодушный консенсус. История не может нам предложить более достоверных результатов. Для историка «ментальностей» свидетельство в принципе заслуживающее доверия, то есть свидетельство человека, который не разделяет иллюзий Гийома де Машо, никогда не будет столь же ценно, как доверия не заслуживающее свидетельство гонителей или их пособников, которое чем бессознательнее, тем саморазоблачительнее. Решающее свидетельство – это свидетельство гонителей, достаточно наивных, чтобы не стирать следы своих преступлений, в отличие от большинства современных гонителей, слишком дальновидных, чтобы оставлять после себя документы, которые можно было бы использовать против них.

Наивными я называю гонителей, еще достаточно убежденных в своей правоте и достаточно наивных, чтобы не исказить или не цензурировать данные, характерные для их гонений. Эти данные появляются в их текстах то в правдивой и прямо разоблачительной форме, то в форме лживой, но при этом косвенно разоблачительной. Все эти данные весьма стереотипны, и именно сочетание двух видов стереотипов – правдивых и лживых – и разъясняет нам природу этих текстов.

* * *

Сегодня все мы умеем выявлять стереотипы гонений. Это умение стало совершенно банальным, но оно не существовало или почти не существовало в XIV веке. Наивные гонители *не ведают, что творят*. Они слишком добросовестны, чтобы сознательно обманывать своих читателей, и изображают вещи такими, какими действительно их видят. Они не догадываются, что, составляя отчеты, они дают потомству оружие против себя. В XVI веке так обстоит дело с печально известной «охотой на ведьм». В наши дни дело по-прежнему так же обстоит с «отсталыми» регионами нашей планеты.

Таким образом, мы говорим об абсолютно банальных вещах, и читателю, вероятно, уже наскучили мои трюизмы. Пусть он меня простит – скоро мы увидим, что их повторение не бесполезно; иногда достаточно малейшего смещения ракурса, чтобы сделать необычным и даже непостижимым то, что само собой разумеется в случае Гийома де Машо.

Говоря так, как я говорю (читатель мог уже это заметить), я иду вразрез с принципом, который множество интерпретаторов объявляют священным: всякое насилие по отношению к тексту запрещено. Но в случае текста Гийома де Машо выбор ясен: либо мы насилуем текст, либо позволяем продлиться насилию текста против невинных жертв. Некоторые принципы, которые в наше время кажутся общезначимыми, поскольку они будто бы предоставляют превосходную страховку против эксцессов интерпретации, могут привести к пагубным последствиям, о которых и не догадываются те, кто объявил эти принципы неприкосновенными. Повсюду нам твердят, что первый долг критика – уважать содержание текста. Можно ли отстаивать этот принцип по отношению к такой «литературе», как у Гийома де Машо?

Еще одна современная блажь выглядит весьма жалко в свете рассказа Гийома де Машо, точнее – в свете истолкования, которое все мы, не колеблясь, ему даем, – а именно та непринужденность, с какой наши критики отделяются от того, что они называют «референтом». На лингвистическом жаргоне нашей эпохи референт – это предмет, о котором говорит текст, то есть в данном случае – избиение евреев, сочтенных виновниками отравления христиан. Уже двадцать лет нам твердят, что референт практически недоступен. Впрочем, неважно даже, доступен он или нет; главное, что наивная забота о референте может только помешать наинновейшему изучению текстуальности. Теперь имеют значение только отношения – всегда неоднозначные и зыбкие – внутри самого языка. Не стоит отбрасывать подобный подход целиком, но если применять его педантически, то мы рискуем счесть Эрнеста Гелпфера, который издал Гийома в достойном «Обществе древних текстов», единственным действительно образцовым интерпретатором этого автора. В его предисловии говорится о куртуазной поэзии, но речь никогда не заходит об избиении евреев во время Черной чумы.

Пассаж из Гийома, процитированный выше, служит хорошим примером того, что в «Сокровенном от создания мира» я назвал «текстами гонений»³. Под этим я подразумеваю сообщения о реальном насилии, часто коллективном, составленные в перспективе гонителей и подверженные, вследствие этого, характерным искажениям. Нужно выявить эти искажения, чтобы их исправить и чтобы установить произвольность всех актов насилия, которые текст гонений представляет как обоснованные.

Нет необходимости долго исследовать отчет о колдовском процессе, чтобы констатировать, что в нем мы находим то же сочетание реальных и воображаемых (но отнюдь не неотвированных) данных, какое мы встретили в тексте Гийома де Машо. Все в таком отчете претендует на правдивость, но мы этой правде нисколько не верим – и мы точно так же не верим, что все здесь ложь. И отделить здесь правду от лжи нам, в общем, не составляет никакого труда.

И здесь тоже пункты обвинения кажутся смехотворными, даже если сама ведьма считает их реальными и даже если можно полагать, что они не были добыты пыткой. Сама обвиняемая вполне может считать себя настоящей ведьмой. Может быть, она действительно старалась навредить своим соседям с помощью магических операций. И тем не менее мы не считаем, что она заслуживает смерти. Для нас не существует действенных магических операций. Мы легко допускаем, что жертва могла разделять со своими палачами ту же смехотворную веру в действенность колдовства, но нас самих эта вера не затрагивает; наш скептицизм остается неколебим.

Во время тех процессов ни один голос не возвысился, чтобы восстановить – точнее, чтобы установить – истину. Еще не было никого, кто был бы способен это сделать. Это означает, что против нас – против интерпретации, которую мы даем их собственным текстам, – выступают не только судьи и свидетели, но и сами обвиняемые. Но это единодушие не производит на нас никакого впечатления. Авторы этих документов там были, а нас там не было. Вся информация, которой мы располагаем, исходит исключительно от них. И тем не менее, на расстоя-

³ Rene Girard. *Des choses cachees depuis la fondation du monde*. Paris, 1978. I, ch. V. P. 136–162.

нии нескольких веков, один-единственный историк или даже первый встречный считает себя вправе кассировать приговор, вынесенный ведьмам⁴.

Это та же радикальная переинтерпретация, что и в случае Гийома де Машо, та же дерзость в переворачивании текстов, та же интеллектуальная операция и та же достоверность, основанная на том же типе аргументов. Наличие воображаемых данных не заставляет нас счесть воображаемой всю совокупность текста. Напротив. Невероятные обвинения не уменьшают, а укрепляют достоверность других данных того же текста.

Здесь снова перед нами соотношение, которое кажется парадоксальным, но в реальности им не является, – соотношение между невероятностью и вероятностью данных, входящих в состав текста. Именно в свете этого соотношения, не сформулированного в общем виде, но тем не менее имеющегося у нас в сознании, мы оцениваем количество и качество той информации, которую можно извлечь из нашего текста. Если это документ юридического характера, то обычно результаты настолько же – или еще более – позитивны, что и в случае Гийома де Машо. К сожалению, большая часть протоколов была сожжена тогда же, когда и сами ведьмы. Обвинения нелепы и приговор несправедлив, но тексты составлены с той заботой о точности и ясности, которые, как правило, характерны для юридических документов. Таким образом, наше доверие вполне оправданно. Оно не позволяет подозревать, что мы тайно симпатизируем охотникам на ведьм. Историк, который бы рассматривал все данные какого-нибудь процесса как одинаково фантастические под тем предлогом, что некоторые из них дискредитированы гонительскими искажениями, ничего бы не понимал в своем ремесле, и коллеги не принимали бы такого историка всерьез. Самая действенная критика состоит не в приравнивании всех данных текста самому неправдоподобному из них под тем предлогом, что мы якобы всегда ошибаемся от недостатка, а не от избытка недоверчивости. Еще раз принцип безграничной недоверчивости должен ступать перед золотым правилом гонительских текстов. Гонительская ментальность склонна к определенному типу иллюзии, и следы этой иллюзии не ослабляют, а укрепляют нашу убежденность в том, что за текстом действительно имеется событие определенного типа: само гонение, умерщвление ведьмы. Таким образом, повторю, нетрудно отделить правду от лжи, поскольку и та и другая имеют стереотипный характер.

Чтобы лучше понять, откуда берется та экстраординарная уверенность, с которой мы читаем тексты гонений, нужно перечислить и описать эти стереотипы. И опять-таки задача нетрудна. Речь идет лишь о том, чтобы эксплицировать то знание, которым мы уже обладаем, но о радиусе действия которого мы сами не догадываемся, поскольку никогда не формулируем это знание в общем и систематическом виде. Данное знание остается привязано к конкретным примерам, к которым мы его применяем и которые неизменно принадлежат к сфере истории, прежде всего истории западной. Никогда еще мы не пытались применить это знание за рамками этой сферы, например, к так называемым этнографическим мирам. Чтобы сделать эту попытку возможной, я хочу сейчас набросать – конечно, в самом общем виде – типологию гонительских стереотипов.

⁴ См.: J. Hansen. *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung*. Muncheneipzig, 1900; Jean Delumeau. *Op. cit.*, II, ch. II. О прекращении колдовских процессов см.: Robert Mandrou. *Magistrats et Sorcières*. Paris, 1968. См. также: Natalie Zemon Daves. *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford, 1975.

Глава II. Стереотипы гонений

Я говорю здесь исключительно о гонениях коллективных или с коллективной поддержкой. Под коллективными гонениями я понимаю акты насилия, совершенные непосредственно смертоубийственными толпами, подобно избиению евреев во время Черной чумы. Под гонениями с коллективной поддержкой я понимаю акты насилия вроде охоты на ведьм – легальные по форме, но, как правило, подстрекаемые возбужденным общественным мнением. Впрочем, это различие не принципиальное. Политический террор – например, во время Французской революции – часто имеет отношение и к тому и к другому типу. Гонения, которые нас интересуют, разворачиваются по преимуществу в периоды кризиса, которые ослабляют нормальные институты и содействуют образованию *толп*, то есть спонтанных скоплений народа, склонных либо полностью замещать ослабленные институты, либо оказывать на них непреодолимое давление.

Обстоятельства, которые благоприятствуют этим феноменам, бывают разными. Иногда это внешние причины – эпидемия или приводящие к голоду засуха или наводнение. Иногда это причины внутренние – политические смуты или религиозные конфликты. Но, к счастью, нам незачем заниматься выяснением подлинных причин. Действительно, какими бы ни были их подлинные причины, кризисы, приводящие к крупномасштабным коллективным гонениям, всегда переживаются более или менее одинаково теми, кто становится жертвой этих кризисов. Самое сильное впечатление на них неизменно производит радикальная утрата социального порядка, гибель норм и «различий», задающих культурные категории. Все описания кризисов похожи друг на друга. Их авторами могут быть самые великие писатели (например, в случае чумы – Фукидид, Софокл, Лукреций, Боккаччо, Шекспир, Дефо, Антонен Арто, Томас Манн и многие другие), могут быть и люди без литературных претензий, но тексты эти все равно не будут сильно отличаться. И это не удивительно, так как предметом описания всякий раз служит сам факт наступившего неразличения, то есть культурная обезразличенность и все происходящие из нее смещения. Вот что писал, например, португальский монах Франсиску де Санта Мария в 1697 году:

Когда возгорается в королевстве или республике сей ярый и неудержимый огонь, то мы видим чиновников растерянными, население испуганным, политическое управление разлаженным. Правосудию не оказывают послушания; ремесла прекращаются; семьи теряют сплоченность, а улицы – оживленность. Все смешивается самым ужасным образом. Все рушится. Ибо все поражено и опрокинуто тяжестью и огромностью столь страшного бедствия. Люди, без различия состояния или богатства, тонут в смертельной тоске... Тех, кто вчера хоронил, хоронят сегодня... Друзьям отказывают в сострадании, ибо сострадание губительно...

Все законы любви и природы распадаются или забываются посреди ужасов столь великого смятения, и дети вдруг разлучаются с родителями, жены с мужьями, братья или друзья друг с другом... Люди теряют природную храбрость и, уже не зная, на что решиться, ходят будто отчаявшиеся слепцы, спотыкаясь на каждом шагу о свой страх и свои разноречия⁵.

Распад институтов стирает или схлопывает иерархические и функциональные различия, придавая всему вид одновременно и монотонный и монструозный. В обществе, не переживающем кризис, впечатление различности создается как от разнообразия самой реальности, так и от системы обмена, которая *разносит во времени* (*diffère*) и тем самым скрывает те элементы взаимности, без которых она не составляла бы систему обмена, то есть культуру. Например,

⁵ Fco de Santa Maria. *Historia de sagradas congregacoes...* Lisboa, 1697; цит. по: Jean Delumeau, p. 112.

брачные обмены или даже обмены потребительскими благами не воспринимаются в качестве обменов. Напротив, когда общество разлагается, то сроки уплаты сокращаются и устанавливается более скорая взаимность не только в позитивных обменах, которые сохраняются лишь, поскольку они абсолютно необходимы, например, в форме бартера, но и в учащающихся враждебных, или «негативных», обменах. Взаимность, которая в этот момент становится заметна, – это взаимность не благих, а дурных действий – взаимность оскорблений, ударов, мести и невротических симптомов. Именно поэтому традиционные культуры не одобряют слишком непосредственную взаимность.

Именно потому, что она противопоставляет людей друг другу, эта дурная взаимность унифицирует поведение и приводит к преобладанию *тождественного* – всегда несколько парадоксальному, поскольку в сущности своей конфликтному и солипсическому. Таким образом, опыт обезличенности соответствует чему-то реальному в плане человеческих отношений – однако от этого сам он не становится менее мифическим. Обычно люди проецируют этот опыт на всю вселенную и его абсолютизируют (это происходит и в наше время).

Только что процитированный текст ярко показывает этот процесс унификации посредством взаимности: «Тех, кто вчера хоронил, хоронят сегодня... Друзьям отказывают в сострадании, ибо сострадание губительно... дети вдруг разлучаются с родителями, жены с мужьями, братья или друзья друг с другом...» Тождественность поведения вызывает ощущение всеобщего смещения и обезличенности: «Люди, без различия состояния или богатства, тонут в смертельной тоске... Все смешивается самым ужасным образом».

На единообразном восприятии крупных социальных кризисов несколько не сказывается разнообразие реальных причин. Сильное единообразие описаний как раз тем и объясняется, что они описывают единообразие самого кризиса, сколь бы различными причинами он ни был вызван. Гийом де Машо не составляет здесь исключения. Он усматривает в эгоистической сосредоточенности индивида на самом себе и в проистекающей из нее динамике взаимных репрессий, то есть в парадоксально взаимных последствиях этого эгоизма, одну из главных причин чумы. Таким образом, можно говорить о «стереотипе кризиса» и в нем нужно усматривать первый – логически и хронологически – гонительский стереотип. Обезличивание означает своего рода затмение культуры как таковой. Если мы это поймем, нам станет лучше понятна и внутренняя связность процесса гонений, и логика, объединяющая все те стереотипы, из которых этот процесс состоит.

Перед затмением культуры люди чувствуют себя беспомощными; их ошеломляет безмерность катастрофы, но им не приходит в голову отыскивать ее естественные причины; они не думают о том, что могли бы воздействовать на эти причины, если бы научились лучше их распознавать.

Поскольку это кризис прежде всего социальный, то люди склонны объяснять его социальными и прежде всего моральными причинами. В конце концов, распадаются именно социальные отношения, и, значит, субъекты этих отношений не могут быть вполне посторонними феномену этого распада. Но вместо того чтобы винить самих себя, индивиды непременно принимают за виновника либо общество в целом, что для них самих не ведет ни к каким практическим выводам, либо других индивидов, которые им представляются особенно зловредными по легко объяснимым основаниям. Этих подозреваемых обвиняют в преступлениях особого типа.

Некоторые обвинения настолько характерны для коллективных гонений, что уже по одному их упоминанию современные наблюдатели начинают подозревать, что дело пахнет насилием, и смотрят, нет ли тут и других признаков, способных подтвердить их подозрение, – то есть ищут другие гонительские стереотипы.

На первый взгляд, пункты обвинения достаточно разнообразны – но несложно выявить их единство. Во-первых, имеются насильственные преступления, посягающие на самых неприкосновенных – либо для всех членов социума, либо для данного индивида – особ: на короля,

на отца, то есть на символы верховной власти, а иногда – как в библейских, так и в современных обществах, – на существ самых слабых и безоружных, особенно на маленьких детей.

Затем идут сексуальные преступления – изнасилование, инцест, скотоложство. Чаще всего упоминаются именно те преступления, которые нарушают самые строгие – в данной культуре – табу.

И наконец, преступления религиозные – например, осквернение гостии. И здесь также речь идет о нарушении самых суровых запретов.

Все эти преступления кажутся посягающими на самые основы культурного порядка, направленными против семейных и иерархических различий, без которых не было бы и социального порядка. Таким образом, они – в сфере индивидуального действия – аналогичны глобальным последствиям эпидемии чумы или любой сравнимой катастрофы. Они не просто ослабляют социальные связи, но их полностью разрушают.

Гонители в итоге всегда себя убеждают, что небольшая группа индивидов (или даже всего один индивид) может стать крайне вредоносна для целого общества, несмотря на свою сравнительную слабость. Стереотипное обвинение, которое санкционирует и облегчает это верование, служит своего рода посредником, мостом между малостью индивида и огромностью социального тела. Для того чтобы злодеи, даже самые сатанинские, сумели обезразличить все сообщество, они должны либо поразить его в сердце или в голову, либо внутри своей собственной индивидуальной сферы совершить заразно обезразличивающие преступления, какими и являются отцеубийство, инцест и т. д.

Нам незачем заниматься глубинными причинами этого верования – например, теми бессознательными желаниями, о которых говорят психоаналитики, или той скрытой волей к угнетению, о которой говорят марксисты. Мы располагаемся по сю сторону явлений; наш интерес более элементарен – нас интересуют единственно механика обвинения и сплетение репрезентаций в действиях гонителей. Здесь есть система, и если уж для ее понимания никак не обойтись без причины, то нам будет достаточно причины самой непосредственной и очевидной. Эта причина – тот ужас, который внушает людям затмение культуры, всеобщее смещение, выражающееся в появлении толпы – то есть сообщества, буквально лишённого различий (*dédifférenciée*), то есть лишённого всего, что людей *разносит* (*diffère*) – одного с другим – во времени и в пространстве: толпа – это и есть наглядная неупорядоченность людей, собранных в одном месте одновременно.

Толпа всегда склонна к гонениям, так как естественные причины того, что ее тревожит, того, что ее преобразует в *turba* [«толпа», «смятение», «беспорядок» (*лат.*)], не могут ее заинтересовать. Толпа по определению ищет действия, но воздействовать на естественные причины не может. Поэтому она ищет причину, доступную и способную утолить ее жажду насилия. Участники толпы – всегда потенциальные гонители, так как они мечтают очистить сообщество от нечистых, развращающих элементов, от подрывающих это сообщество предателей. Превращение толпы в толпу – то же самое, что и смутный призыв, который ее мобилизует, иначе говоря, превращает ее в *mob* [«толпа», «сброд», «сборище», «чернь» (*англ.*)]. Действительно, слово *mob* происходит от *mobile* [«подвижный», «возбудимый» (*лат.*)] и настолько же отличается от *crowd* [«толпа», «множество людей» (*англ.*)], насколько латинская *turba* отличается от *vulgus* [«толпа», «обычные люди» (*лат.*)]. Французский язык не передает этого отличия.

Мобилизация же бывает только военной или партизанской, иначе говоря – против врага, который либо уже назван, либо, пусть еще не названный, скоро будет назван самой толпой в силу ее мобильности.

Во время Черной чумы относительно евреев и других коллективных козлов отпущения были в ходу все стереотипные обвинения. Однако Гийом де Машо упоминает лишь одно из них. Обвиняет он евреев, как мы видели, лишь в том, что они отравляют реки. Он отбрасывает наиболее невероятные обвинения, и его сравнительная умеренность, возможно, связана с тем,

что он «интеллектуал». А может быть, у нее есть и более глубокие причины, связанные с эволюцией ментальностей в конце Средних веков.

Во время этого периода вера в тайные силы ослабляется (позже мы выясним почему). Поиски виновных продолжаются, но требуют более рациональных преступлений; они хотят обрести материальный состав, наполниться какой-то субстанцией. Именно поэтому, я думаю, они так часто приводят к теме *яда*. Гонители воображают концентрации настолько ядовитые, что самой ничтожной дозы хватает, чтобы отравить все население местности. Нужно наполнить материальностью, то есть «научной» логикой ставшую слишком очевидной произвольность магической каузальности. Химия принимает эстафету у чистой демонологии.

Цель всей процедуры остается прежней. Обвинение в отравлении позволяет переложить ответственность за совершенно реальные катастрофы на тех, кто не замечен ни в какой криминальной деятельности. Именно идея яда делает возможной веру в то, что некая малая группа или даже некий индивид может вредить всему обществу, оставаясь незамеченным. Таким образом, яд одновременно и менее мифологичен и настолько же мифологичен по сравнению с прежними обвинениями или даже с идеей «дурного глаза», которая позволяет вменить какому угодно индивиду ответственность за какое угодно бедствие. Таким образом, в отравлении питьевой воды нужно видеть один из вариантов обвинительного стереотипа.

Доказательством того, что все эти обвинения отвечают на одну и ту же потребность, служит их одновременное наличие в колдовских процессах. Подозреваемых всегда уличают в участии в пресловутых ночных шабашах. Никакое алиби тут невозможно, поскольку для доказательства физического присутствия обвиняемого не требуется: в преступных сборищах можно участвовать и чисто духовным образом.

Преступления и приготовления к преступлениям, совершающиеся во время шабаша, обладают сильным общественным резонансом. Мы находим тут все те мерзости, которые традиционно приписывались евреям в христианских странах, а до них – христианам в Римской империи. Речь идет о ритуальном детоубийстве, об осквернении святынь, о кровосмешении и скотоложстве. Но приготовление ядов тоже играет существенную роль в этих процессах, равно как и козни против влиятельных или авторитетных лиц. Следовательно, несмотря на свою личную незначительность, ведьма занимается деятельностью, которая может затронуть социальное тело в его совокупности. Именно поэтому дьявол и его демоны не гнушаются вступать с ней в союз.

Нет нужды подробно говорить о стереотипных обвинениях. Легко видеть и как обстоит дело с самим вторым стереотипом, и в чем его связь с первым, то есть со стереотипом кризиса неразличимости.

Я перехожу к третьему стереотипу. Иногда жертвы толпы выбираются совершенно произвольно; но иногда это не так. Преступления, в которых их обвиняют, могут быть вполне реальны, но даже и в этом случае не эти, реальные, преступления играют главную роль для гонителей, а принадлежность жертв к определенным категориям – особенно удобогонимым. Среди людей, ответственных за отравление рек, Гийом де Машо называет в первую очередь евреев. Из всех сведений, которые он нам дает, это, на наш взгляд, самое ценное, лучше всего выявляющее гонительские искажения. В контексте других стереотипов, мифологических и реалистических, нам легко понять, что как раз этот стереотип непременно должен быть реалистическим. Действительно, в западном обществе евреи часто подвергались и подвергаются гонениям.

Этнические и религиозные меньшинства часто становятся мишенью для большинства. Существует критерий отбора жертв, в каждом конкретном обществе принимающий, разумеется, особый вид, но транскультурный в принципе. Нет ни одного общества, которое бы не подвергало свои меньшинства, все свои недостаточно интегрированные или просто отличающиеся от большинства группы каким-то формам дискриминации, если не гонений. В Индии гонениям

подвергаются прежде всего мусульмане, а в Пакистане – индуисты. Стало быть, существуют универсальные признаки виктимного отбора – именно они и составляют наш третий стереотип.

Наряду с культурными и религиозными критериями, имеются и критерии чисто *физические*. Болезнь, безумие, врожденные уродства, случайные увечья и даже обычные физические недостатки могут навлечь гонения на их носителя. Чтобы убедиться в универсальности этой ситуации, достаточно взглянуть вокруг себя или даже заглянуть внутрь себя. Даже сегодня многие не могут не отшатнуться при первой встрече с физической аномалией. Само слово *аномалия*, подобно слову *чума* в Средние века, составляет своего рода табу: это слово одновременно благородное и проклятое, *sacrum* [«посвященное богам», отсюда и «священное» и «проклятое» (*лат.*)] в обоих смыслах слова. Более приличным считается замена его взятым из английского словом – *handicapé* [носитель физического или умственного дефекта, от *англ.* *handicap*].

«Гандикапы» по-прежнему подвергаются настоящей дискриминации и виктимизации совершенно несоразмерно с помехами, которые их присутствие может внести в гладкость социальных взаимодействий. То, что в наши дни общество чувствует себя обязанным законодательно защищать их права, свидетельствует о его величии.

Физические недостатки включены в ансамбль виктимных признаков, и в некоторых группах, например в школе-интернате, любой индивид, испытывающий трудности с адаптацией, – приезжий, провинциал, сирота, единственный ребенок в семье, бедняк или, попросту, поступивший последним – попадает в более или менее то же положение, что и инвалид.

Если индивид страдает от реальных физических недостатков или уродств, то к нему обычно испытывают враждебность носители «примитивного» сознания. И наоборот, если какая-то группа людей привыкла выбирать свои жертвы в определенной социальной, этнической, религиозной категории, то она обычно приписывает этой категории те недостатки или уродства, которые могли бы подкрепить фокусировку на жертве. Эта тенденция четко проявляется в расистских карикатурах.

Аномалии могут иметься не только в физической сфере. Они возможны во всех сферах существования и поведения. И соответственно, во всех этих сферах аномалия может служить критерием при отборе гонимых.

Существуют, например, социальные аномалии – здесь норму задает средний уровень. Чем дальше – в ту или другую сторону – мы отходим от самого распространенного социального статуса, тем сильнее становится риск гонений. По отношению к тем, кто расположен в низу социальной лестницы, этот риск мы привыкли замечать. Мы видим, напротив, гораздо хуже, что к маргинальности отверженных, или к периферийной маргинальности, следует прибавить и центральную маргинальность – маргинальность богатых и власть имущих. Монарх и его двор – это своего рода «глаз бури». Двойная – периферийная и центральная – маргинальность говорит о том, что социум организован вихреподобным образом. Разумеется, в обычное время богатые и власть имущие наслаждаются всевозможными защитами и привилегиями, которых нет у обездоленных. Но сейчас нас интересуют не обычные обстоятельства, а периоды кризиса. Самый беглый взгляд на всемирную историю показывает, что риск насильственной смерти от рук иступленной толпы статистически выше для привилегированных, нежели для любой иной категории.

В предельном случае в тот или иной момент навлекают на себя гнев коллектива любые крайние качества – не только крайности богатства и бедности, но точно так же – крайности успеха и поражения, красоты и уродства, порока и добродетели, привлекательности и несносности. Таким качеством может быть слабость женщин, детей и стариков, но и сила сильнейших, которая становится слабостью при столкновении с большинством. Очень часто толпа обращается именно против тех, кто прежде имел над нею исключительную власть.

Наверное, многие сочтут скандальным помещение богатых и власть имущих в число жертв коллективного гонения на тех же основаниях, что и слабых и бедных. В их глазах два эти феномена несимметричны: раз богатые и власть имущие оказывают на общество такое сильное влияние, значит, то насилие, какому они могут подвергнуться в период кризиса, вполне оправданно; это священный бунт угнетенных и т. п.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.