

Рене Жирар

**РОМАНТИЧЕСКА ЛЪЖА
И РОМАННА ИСТИНА**

София, 2025

ПРЕВОДЪТ Е НАПРАВЕН ПО:

RENÉ GIRARD

DE LA VIOLENCE À LA DIVINITÉ

Mensonge romantique et vérité romanesque

© Éditions Grasset & Fasquelle, 1961, 2007.

© Издателство „Изток-Запад“, 2025

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на „Изток-Запад“.

© Нина Венова, превод, 2025

ISBN 978-619-01-1632-5

Рене Жирар

РОМАНТИЧЕСКА ЛЪЖА И РОМАННА ИСТИНА

Превод от френски

Нина Венова

Редактор

Стоян Атанасов



СЪДЪРЖАНИЕ

Въведение.....	7
----------------	---

РОМАНТИЧЕСКА ЛЪЖА И РОМАННА ИСТИНА

1	„Триъгълното“ желание	33
2	Хората ще бъдат богове едни за други.....	77
3	Метаморфозите на желанието	103
4	Господар и слуга.....	115
5	Червеното и черното	131
6	Проблеми, свързани с повествователната техника при Стендал, Сервантес и Флобер.....	155
7	Аскезата на героя.....	167
8	Мазохизъм и садизъм.....	187
9	Световите на Пруст.....	203
10	Проблеми, свързани с повествователната техника при Пруст и Достоевски.....	235
11	Апокалипсисът при Достоевски.....	259
12	Романните заключения.....	289

ВЪВЕДЕНИЕ

Настоящият том започва с *Романтическа лъжа и романна истина* (*Mensonge romantique et Vérité romanesque*), публикувана преди близо половин век... през 1961 г.¹ Това е есе по сравнителна литература, което непрекъснато снове между петима романисти: Сервантес, Стендал, Флобер, Достоевски и Пруст.

Моите четири книги² изучават различни обекти: първо модерните романи, после древните религии и накрая Библията и християнството. Различието на анализирания обект не е единствената форма на различие в този сборник. Има и друго: различие в инструментите за анализ, на интелектуалните сечива, до които прибегвам, най-вече в първите три книги.

Те са три на брой и всяко от тях се появява в една от първите три книги в този сборник, където е пространно обяснено. Ролята му в книгата е толкова значителна, че то заема цялото място и всъщност сечивото става анализирания обект.

Но не са нужни толкова приказки, и то абстрактни. Въпросните инструменти не са философски идеи; нито признаци социологически или антропологични концепти. Това са съвсем прости човешки отношения, за пръв път забелязани и изолирани от мен.

¹ Томът, по който е направен настоящият превод, е издаден през 2007 г. и съдържа първите четири книги на Рене Жирар. Авторът ги представя в общото си Въведение. Това представяне е важно, за да разбере читателят общата насоченост на изследванията на Р. Жирар, затова го поместявам в началото на тази книга. [Всички бележки под линия, без изрично упоменатите, са на преводача.]

² Става дума за следните четири книги: *Романтическа лъжа и романна истина*, *Насилие и свещено*, *За скритите неща от създаването на света*, *Жертвеният козел*.

Незапознатите с моята работа може би ще предположат, че главното във всички тези книги е разнообразието. Ще ме видят като есеист в традиционния смисъл, разсъждаващ за много неща, без да е страстно привързан към някое.

Това заключение е може би неточно. Между четирите произведения, които ще прочетете – ако не ви накарам да се откажете, – различията наистина са големи, но друго е най-важното. Същественото е въпрос, още по-парещ днес, отколкото по времето, когато си го зададох: насилието в отношението му с религиозното.

За да стане ясно единството на четирите книги, ще резюмирам всяка от тях поотделно, опитвайки се да определя нейния влог в глобалната хипотеза, често наричана *миметична хипотеза*.

КНИГА ПЪРВА

РОМАНТИЧЕСКА ЛЪЖА И РОМАННА ИСТИНА, ИЛИ МИМЕТИЧНОТО ЖЕЛАНИЕ

Погрешно би било впечатлението, че тази първа книга тръгва в литературна посока, която впоследствие бива изоставена в полза на религиозното и социалното. Тя е първият етап от едно изследване, чиито инструменти се променят; но повтарям – не и целите. Всички мои тези за насилието и религиозното се основават на концепцията за желанието, изработена в тази книга.

Романтическа лъжа... е посветена на петима големи европейски романисти, живели в различни общества по различно време и в различна среда. Пишат на различни езици, с различен стил и в различна литературна традиция. Но те имат еднакво виждане за подражателното (миметичното) желание, което произвежда прилики, по-интересни от всичките им различия.

Миметичното желание е копиране на друго желание. Това е желание, което имитира друго. Ако Дон Кихот се хвърля да се бие с вятърните мелници, то е защото мисли, че на негово мястото моделът на странстващия рицар Амадис Галски би сторил

същото. И Ема Бовари „програмира“ своето желание по модела на сантименталните романи, с които се е нагълтала в младостта си.

От това, че книгата анализира само романи, не бива да се вади заключението, че романният жанр има нещо като монопол върху разкриването на миметичното желание. Няколко години по-късно се върнах към теорията на това желание с примери от древногръцката трагедия. Още по-късно написах книга за изключителното познание на Шекспир по въпроса.

Миметизмът се открива по-лесно, ако се представят отношенията на желание, вместо да се разсъждава абстрактно за тях с философите и психолозите. Въпреки това той остава рядко срещан дори в театъра и романите. Един от най-красивите в простотата си примери се намира в една поема. Това е прочутият разказ за любовта на Паоло и Франческа в *Божествена комедия*...

Франческа се е омъжила за брата на Паоло. Отначало присъствието на нейния девер изобщо не я смущава, както и нейното присъствие не смущава Паоло, докато един ден, четейки най-невинно насаме прочутия роман за Ланселот от Езерото и стигнали до момента, когато кралица Гениевра, жената на крал Артур, разменя първата си целувка с героя, Паоло и Франческа се обръщат един към друг, за да разменят и те, миметично, първата си целувка.

Модерният свят аплодира тези любовници, които продължават да се обичат дори в ада, където плътският грях и отмъщение-то на измадения съпруг са ги заградили. Прилагат към Паоло и Франческа всички романтически клишета за „спонтанността“ и „автентичност“ на желанието, за изключителното взаимно привличане на влюбената двойка, забравила външния свят, без да забелязват, че изопачават Данте – всъщност той казва точно обратното. Ето това аз наричам *романтическа лъжа*, която неумолимо проектира солипсистичната си дефиниция на желанието върху *романната истина* на Данте, т.е. разкриването на миметичното желание.

Ако се придържаме към пораждането на желанието, както е представено от Данте, трябва да признаем, че Паоло и Франческа не толкова се вглеждат един в друг, колкото вниманието им е погълнато от романа, който четат. Тяхната страст избликва от

същия извор, както лудостта на Дон Кихот, тя е също толкова книжна, колкото тази на Ема Бовари.

Желанието е заимствано и производно, но от това не изглежда по-малко силно. А за романтическата и модерна догма най-силното желание няма как да не е спонтанно. Като прикача към поемата едно „незамърсено от другаде“ желание, каквото няма и не съществува в нея, *романтическата лъжа* изневерява в най-висша степен на поета. Без да си дава сметка, че елиминирайки неговата теология на греха, същевременно разрушава изобразителната мощ на поемата. И наистина, откъде идва осезаемата сила на греховното желание? От единственото сведение, което ни е предоставено – неговото миметично пораждане. Данте не казва нищо повече за това желание.

Миметичното желание съвсем не е *по-слабо* от спонтанното; то е *най-силното*, единственото истинско желание. Вследствие на един странен, но фундаментален парадокс, тъкмо защото е миметично, това желание ни звучи истински. Данте е толкова реалистичен, че неговият текст функционира като реално възприятие на желанието. Имитацията в текста ни убягва, защото ни убягва и в нашия живот. Мощното въздействие на поета достига до читателя сякаш завоалирано с неразбиране.

Тук Данте изобличава посредническата роля, дълго време изпълнявана от литературата. Днес на ход са по-мощни форми на сугестия – киното и телевизията.

Данте е едновременно теологът, който осъжда влюбените, и поетът, който достига до *романната истина*. Но *романтическата лъжа*, отстранена от него, непрекъснато се завръща – подобно рояк мухи, бръмчащи около поемата.

Ако първата книга е ограничена само до един жанр, романа, причините са второстепенни и дори случайни. Когато я пишех, макар да не съм получил специално образование по литература, преподавах литература в един американски университет; а моите лекции, посветени най-вече на романа, ме тласнаха да се включа в приключението на тази книга.

Говорейки за миметичното желание, книгата прибегва до известен брой повече или по-малко взаимнозаменяеми изрази: *желание по модела на другия, заимствано желание, триъгълно желание* или *желание под влияние на медиатор и медиация*. С последния термин, който идва от Хегел, тук е посочен просто *посредникът*, който се намесва и от когото желанието се нуждае, за да избере своя обект; моделът на това желание, понякога въображаем, но често и реален.

За разлика от апетитите и нуждите, чиито обекти се определят от инстинкта, желанието няма предопределен обект. Тази свобода му придава човешко измерение. На човешкото същество е присъщо смътно усещане за „недостатъчност“. Още от детството човек изпитва силно желание, но без да е сигурен, че желае каквото трябва. Той разчита на мнението на мнозинството. Също така често имитира персоната, на която се възхищава и на която би искал да прилича; и тогава се опитва да завладее *личността* на този модел, да се отъждестви с него, без да престава да бъде себе си. За да постигне целта, полага усилия да добие онова, което изглежда най-същественото в желаното същество, обект на обсебилата го страст, на която придава почти обредна стойност.

Какво се случва, когато тласъкът за пораждаване на нашето желание не е даден от романни герои, а идва от реално желание, това на имитирания от нас модел?

Подлежащите на желание обекти са два вида. Едните позволяват подялба и общо притежание. Имитирането на желанието, вдъхвано от такива обекти, поражда симпатия между онези, които *споделят* същото желание.

Но уви, съществуват и втори тип обекти, които не можеш и не искаш да *споделяш* – обект, към който си твърде привързан, за да го оставиш на имитатор. Архетипният обект тук е съпругата, която съпругът ревниво пази за себе си.

Резултатът от събирането на две желания върху един *несподеляем* обект е, че моделът и неговият имитатор вече не могат да *споделят* едно и също желание, без да станат пречка един за друг, чието въздействие наместо да прекратява имитацията, я удвоява и я прави реципрочна. Това е *миметичното съперничество*.

Позитивното чувство, което отначало насочва последователя към модела, тогава бива заместено от омраза, толкова по-завладяваща, понеже остава примесена с обожание. Миметичното съперничество надгражда ефекти, които се разпространяват различно, миметично и тласкат към разпад общностите.

На всеки кръг от тази спирала процесът на съперничество вдъхва на участниците едни и същи стратегии, за да победят съперниците си, същите хитрини, за да прикрият намерението си. Всички думи, действия, опити на протагонистите тутакси им биват връщани посредством „сатанинското“ огледало на съперника.

Миметичното съперничество е навсякъде, но само неколцина писатели нарушават мълчанието и изобличават фалшификациите, свързани с него. За да не се сблъскаме с нашия миметизъм, ние гримираме предизвикваните от него конфликти като противоположания на идеи, мнения и вярвания.

Същественото различие, което миметичните съперничества създават, е намаляване на *дистанцията* между модела и неговия имитатор. Ролята на тази редукция се потвърждава на всички нива от системата, установена от миметичното желание и забелязана от големите романисти. Потвърждава се най-напред в развитието на всеки роман, разгледан отделно. С напредването към заключенията миметичните съперничества се множат и изострят. Този закон се потвърждава и на нивото на цялостното творчество. Колкото по-късни са романите в кариерата на писателя, толкова по-изложен на миметични конфликти е описваният от тях свят и толкова по-силен – поривът към неразличаване. И накрая, съберем ли хронологично всички романи на всички автори в една огромна творба, установяваме, че всеки романист подхваща процеса на неразличаване оттам, откъдето е спрял неговият предшественик. И тогава пред очите ни се разгръща един и същ исторически процес.

Романтическа лъжа не признава тази история, от което произтичат куп напълно предвидими недоразумения. Нашият свят например фалшифицира персонажа на Дон Кихот дотам, че го прави напълно „оригинален“ герой, „автентичен индивидуалист“. Извън лудостта си, Дон Кихот наистина е добър и кротък

човек, но да го правиш положителен герой е предателство спрямо романа на Сервантес. В Испания, където заедно със Санчо странства Рицарят на печалния образ, неговата лудост под една не толкова крайна форма е твърде банална. Чак ханджиите зарязват пещите си, за да се забавляват при преминаването на най-смахнатите рицари. Грешката относно Дон Кихот е напълно сходна с тази, която се приписва на Паоло и Франческа „истинска и спонтанна страст“.

Истинското различие между Дон Кихот и по-модерните жертви на миметичното желание е това, че героят не рискува да види Амадис да му оспорва бръснарския леген и други фетиши на рицарската амбиция. От всички жертви на желанието по модела на другия Дон Кихот е най-щастливата. Той е защитен от миметични съперничества и следователно от тъй модерното зло, което Ницше провижда, без да го определи докрай, онзи „ресентимент“, сиреч смесицата от враждебност и обожание, която метаморфозата на техните модели в пречки и съперници вдъхва на повечето модерни умове.

Романтическа лъжа... се заема да разкрие, че желанието има история и тя се характеризира с непрекъснатото приближаване на моделите към техните имитатори. Това не е изключително литературен феномен. Явлението е видимо и в реалната история. С нарастващото демократизиране на света и разширяването на индивидуалната свобода се множат и съперничествата, от най-стерилните до най-плодотворните. Цялата тази конкуренция ускорява икономическото, научното и техническото развитие, но едновременно с това вдъхва безпокойство у хората в нестабилността на всяка общност, семейна, локална, национална...

Миметичната теория на желанието има много общо с някои положения от мисълта на Токвил³ във втората част на *Демокрацията в Америка*, набързо спомената тук във връзка със Стендал.

³ Алексис дьо Токвил (1805–1859), френски историк, социолог и политически деец, известен като автор на *Демокрацията в Америка* и *Старият режим и революцията*. Вж. също *Америка и американците*. Русия и русите, изд. Изток-Запад, 2004.

КНИГА ВТОРА

НАСИЛИЕ И СВЕЩЕНО, ИЛИ МЕХАНИЗМЪТ НА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕТО: ЖЕРТВЕНИЯТ КОЗЕЛ

За да резюмираме, видяхте, че в *Романтическа лъжа и романна истина* говоря само за миметичното желание. Не можех и иначе; в нея не става въпрос за нищо друго.

Същото важи със съответните промени, *mutatis mutandis*⁴, и за втората ми книга – *Насилие и священо*. Книгата не може да се резюмира, без да се говори непрекъснато за феномена, наречен *жертвен козел*.

Когато питаш „експертите“ за причината на насилието, което все повече застрашава нашия свят, всички те дават видимо неадекватния отговор, свеждан до една дума: *агресия*. Причината за насилието според тези специалисти била *агресията* единствено на агресорите. Прибягването до тази дума е удобно измъкване, защото освобождава почти всички от всякаква отговорност за растящата роля на насилието в нашия свят.

Да вземем самите наши „експерти“, специалистите ни в областта на насилието. Това са главно изследователи, мислители, хора, които разсъждават по въпроса. Повечето от тях, това е ясно, никога не се провиняват в „агресии“ срещу съседите си. Значи ли това, че са толкова миролюбиви, колкото се мислят? Не, разбира се. Те са твърде амбициозни, за да бъдат такива, запалени да се състезават, страстно увлечени в съперничества.

Ще повторим миметичната дефиниция на насилието. Щом имитираме модела на нашите желания, ние желаем същото като него. Двете желания непрекъснато се дразнят и разпалват взаимно, миметично. Резултатът не е физическо насилие, а едно духовно насилие, вече близко до физическото – и което в крайна сметка винаги го насърчава.

⁴ Mutatis mutandis (лат.) – Със замяна на онова, което подлежи на замяна.

Казват ни, в много области миметичната конкуренция е желателна и тя наистина стимулира производството на хиляди полезни неща. Ала не бива да се залага на нея, без да се вземат някои предпазни мерки, защото тя е и главната и основна причина за насилието между хората.

Този отговор повдига нов въпрос, на който *Романтическа лъжа...* не може да отговори, понеже тази книга не може да го постави: как древните култури са се предпазвали от миметичните съперничества? Написах *Насилие и свещено*, за да отговоря на този въпрос.

По думите на Еудженио Донато, мой приятел, сведущ по религиозната антропология, грижата за противопоставяне на миметичните съперничества често се открива в древните религии. Тези наблюдения ми се сториха убедителни и ме тласнаха към дълго проучване, чиито резултати обсъжда *Насилие и свещено*.

За да се разбере за какво става въпрос в първобитното религиозно светоразбиране, главният източник са основополагащите митове. Обикновено те започват с доста прозрачни алюзии за жестока криза, съперническо развихряне, което заравнява културните различия. Общностите никога не се смятат за отговорни за тези кризи. Те вярват, че са жертва на свръхестествена агресия или на космическо сътресение, или пък на опустошителна епидемия като чумата в *Едип цар*. От това пълно безредие накрая изниква нов ред след една колективна драма, слагаща край на кризата. Тази драма никога не е ясно обяснена и често прилича на задружно линчуване на една-единствена жертва.

Когато съперничествата се възпламенят докрай, те се опитват да премахнат оспорваните обекти, за да се свържат пряко с антагонистите. Насилието се засилва, но с малко късмет заразният му характер и бързо разпространение успяват да предизвикат сплотяване, сговорно насочено срещу един наглед обикновен член на общността.

С нарастването на поляризираните желания срещу един човек нараства и тенденцията другите желания също да се поляризират срещу същия индивид; така се увеличава вероятността да се получи ефект на снежна топка срещу този нещастник, което

явно е миметичен ефект. С течение на времето хаосът на съперничествата тегне спонтанно към умиротворяване, преливайки във вълна „всички срещу един“, насочена срещу въпросния човек: той е „жертвеният козел“.

Всички апетити за отмъщение могат да се заситят безнаказано срещу тази жертва, която не бива защитена от никого: всички я виждат като единствен виновник за бедствието.

Това единодушие срещу жертвата води до успокоение на общността. Тук насилието е с благотворен ефект: несъзнаваният избор на жертва, чието наказание няма да предизвика отмъщение, обещава, че няма да се възпроизвежда насилие: феномен, който Аристотел определя в своята *Поетика* като *катарзисен*, т.е. очистителен, пречистващ.

Така древното религиозно постига благотворен резултат: то *очиства* от насилието, *пречиства*, действайки чрез насилие. Това е същността на феномена „жертвен козел“ – срещу една-единствена жертва и в крайна сметка около нея да се възстанови единството на общността, тежко разстроена в миметична криза.

Някои коментатори претендират, че не разбирали нищичко от въпросния феномен, но ако посоченият от Аристотел процес на „пречистване“ наистина не ни беше ясен, нима бихме дали на израза „жертвен козел“ точното му сегашно значение на изкупителна жертва, насочване на колективното насилие върху една-единичка заместителна жертва?

Изначално „козел на всесъжението“ означава само животно, принасяно като ритуална жертва на празника Йом Кипур, когато било прогонвано в пустинята, след като свещенослужителят символично го е натоварил с греховете на Израел. В модерния западен свят изразът означава също (от XVII и XVIII в. насам, ако се вярва на речниците) описания от мен феномен, тревожен, но безценен за общностите: единодушие срещу една жертва, чиято не-уместност, т.е. невинност, убягва на същата тази общност, подвеждана от собственото си единодушие.

Накратко, това е феномен, основан на миметизма, който според мен е изиграл съществена роля при възникването на „религиозното“ в древността. Ако жертвените козли са били обожествявани, било е поради тяхната помирителна способност.

Ето това се съдържа в определението ми „стародавно религиозно“ и е главна теза на *Насилие и свещено*.

Оцелелите древни религии не съдържат никакво вещественно доказателство за моята хипотеза, но хиляди признаци подсказват същото и потвърждават нейната истинност. Повтарящите се черти на героите-жертви подсказват *несвършено* алеаторен начин на избор. Тези жертви доста често са наказани с *отблъскваща* физическа външност – хроми, сакати, обезобразени. Понякога са отбелязвали, и то не без основание, че съберат ли всички митични герои на едно място, то би приличало на някакъв огромен двор на чудесата, сборище на несретници.

Наред с отблъскващите има и съблазнителни, привлекателни герои. Сред митичните герои се срещат също така много крале и принцеси, способни да си навлекат неприязънта на своите поданици.

Всички тези жертви са прекалено *белязани* в един или друг смисъл, та не ще да са избрани случайно. На сивкавия и уеднаквен фон на тълпите нещо в тях привлича вниманието, което се обръща във враждебност било поради страха, било поради отвращението, каквото дори в наши дни вдъхват на невежите тълпи инвалидите и анормалните, или пък обратно – поради завистта, която предизвикват привилегированите у лишените от привилегии.

Без да преобладават, героите, които видимо се отклоняват от нормата, като Едип например, са статистически твърде многобройни, за да не означават нищо.

За да уточня тълкуването си, трябва да прибавя към горепосочените черти и друга отлика на легендарните герои, не твърде често срещана, но все пак доста разпространена, за да бъде плод на случайност.

Някои герои са представени в митовете като „чужденци на посещение“. Това уточнение подсказва, струва ми се, аналогичен критерий при избора на жертвите, а именно страха от непознатото, паническият страх от необикновеното.

Всички отличителни черти на митичните герои са способни да съсредоточат в двете противоположности ужасеното внимание на една крайно провинциална общност, съвсем невежа за външния свят.

Запитаме ли се как твърде изолираните общности реагират на досега с външния свят, оставаме с подозрението, че макар отначало редките чужденци да предизвикват повече любопитство, отколкото недоверие, някакъв нищо и никакъв инцидент, някакъв полъх може да докара светкавично линчуване на неблагоприятния посетител. И ако последва траен *катарзис* – това е достатъчно непознатата жертва да бъде обожествена.

Смятам, че случайността играе съществена роля при избора на обожествявани жертвени козли, но той доста често се влияе от страхове и предразсъдъци чак до наши дни. „Несъвършено случаен“, определението, което давам на избора на героите, позволява да се държи сметка и за наистина малко, но достатъчно на брой признаци, подсказващи възможно възникване на древното религиозно.

Общностите, заплашени от вътрешно насилие, много добре разбират опасността, от която ги освобождава единодушното линчуване. По време на кризата цялото население изглежда застрашено, а ето че една жертва, сам-самичка, възстановява реда и мира. Какво по-икономично решение на кризата, заплашваща да помете всичко! Страхували са се, че ще има десетки жертви, може би повече, а ето че само една е достатъчна да изцери общността. Не е ли чудотворно!

Да имаш жертвен козел, не означава да знаеш, че имаш такъв, значи да го мислиш за истински виновник, който със „заслужената си“ – както изглежда – смърт става по чисто миметични причини съвсем реалният спасител на общността.

Когато миметизмът се разпада, той разстройва общностите, но разлюти ли се още по-силно, може и да задейства механизъм, който с цената на една-единствена жертва успокоява и стабилизира общността.

Виждам в древните религии страстно преклонение на облагодетелстваните общности пред приношенията на жертвения козел. Тези феномени минават за проявление на спасителна сила, възпалена в опасни, но в крайна сметка благотворни божества.

Следователно в древните общества тъкмо спонтанните феномени като „жертвен козел“ са удържали насилието, но не директно, а посредством т.нар. *ритуални жертвоприношения*. Те са

били подготвено възпроизвеждане на спонтанни явления, умело манипулирани имитации.

Щом отношенията в една общност се обтягали, опитвали се да предотвратят насилието, без да се чака спонтанното задействане на спасителния механизъм, твърде случаен, за да може да се разчита на него.

Ритуалното жертвоприношение имитира феномена „жертвен козел“, погубвайки нарочно избрани за целта жертви. За да си осигури всички шансове за успех, често в началото общността симулира жестоката криза, предшества спонтанния катарзис и несъмнено допринесла за него. Това е търсен *изкуствен* катарзис, за чието постигане се възпроизвеждат възможно най-точно всички обстоятелства на естествения катарзис.

При избора на жертвите най-древните общности отначало се обръщат, както намекуват за това хиляди знаци, към човешки същества възможно най-подобни на онези, от които искат да отклонят насилието, но по-малоценни в очите на общността, *удобни* за пожертване: чужденци, роби, военнопленници или сираци.

С течение на времето животинските жертви заместват човешките, което е голям прогрес в битката срещу насилието. Тази промяна се възпоменава в Библията със забележителната сцена за несъстоялото се всесъжение на Исаак, сменен в последния миг с овен.

В религиите, които поражда, механизмът на жертвения козел играе реално предвидената роля само доколкото истинската му същност остава непозната за вярващите. Той губи своята ефикасност, когато целта на извършваното жертвоприношение се разбира. Произведеният ефект не е достатъчен, за да залъже насилието. Древното жертвоприношение остарява зле, но в доминирания от ритуали свят самото му западане поражда нови кризи, отключващи нови феномени „жертвен козел“, като по този начин се осигурява подновяването на ритуалните институции.

Наред с жертвоприношенията другата съществена институция на архаичното религиозно общество са *забраните*. Навсякъде, където насилието вече се е развихряло, то рискува да се развихри отново. От поколение на поколение винаги близ-

ките се възпламеняват миметично едни срещу други: прекалено близки и прекалено подобни хора са, за да не желаят същите неща.

В множество древни общности *братята близнаци* са носители на съперничество, страхували са се от тях и те често били убивани при раждането им, за да се избегне рискът от непримирима ревност. Древните религии разделяли чрез забрани не само съперниците в момента, но и всичките им потомци – възможни съперници в близко и по-далечно бъдеще.

Ако забраните наистина са били онова, което психоаналитиците и други авангардисти ни приказват, ако са били непотребни, вкоренени в една чисто невротична омраза срещу сексуалността, то тогава цялата сексуална дейност е трябвало да бъде под забрана.

Действителността е била съвсем различна. Младото момиче, забранено за един или друг индивид, е било позволено и дори пазено за трети. Древните – и не само сексуални – забрани мечтаели да разпределят предварително всички желани обекти, така че да предотвратят миметичните съперничества. Те били мотивирани не от някаква си иррационална омраза срещу удоволствието, а от съвсем оправдан страх от насилие вътре в общността.

Ако ритуалите и забраните не са изпълнявали защитна роля в хода на човешката история, те не биха се запазили толкова дълго време. Към края си XX в. често се е отказвал от здравия разум както в антропологията, така и в други области, а и здравият разум не му е оставал дължен.

Затова Люсиен Скъбла⁵ е напълно прав според мен да вижда миметичната антропология съвсем не като смешноватото начинание, каквото се опитва да го представи застаряващият авангардизъм, а като легитимно завръщане с обновени инструменти към свободното изследване от първата половина на XX в.

⁵ Люсиен Скъбла (1942), френски антрополог и философ.

КНИГА ТРЕТА

ЗА СКРИТИТЕ НЕЩА ОТ СЪЗДАВАНЕТО НА СВЕТА, ИЛИ РАЗГЛОБЯВАНЕ НАЯВЕ НА ЖЕРТВЕНИЯ МЕХАНИЗЪМ

Както основополагащите митове разказват за възникването на древните религии, така Евангелията разказват за възникването на християнството. И в двата случая всичко започва с жестока криза, която кара общността да търси „виновник“.

Зад митовете изначалната криза е реална, но нямаме никакво писмено доказателство за нейната реалност. Затова пък в случая с Евангелията историческото знание потвърждава тази реалност. Кризата се припокрива с настъпателното задушаване на малката еврейска теокрация от римския окупатор.

За да разхлабят примката, първосвещениците на Храма един ден измислят да си поделят с римския прокуратор Пилат осъждането на една жертва, чиято смърт би могла да успокои малко всички, без да притесни истински никого. Това е ролята на жертвения козел, както я определя Каиафа, говорейки за Иисус, в едно паметно изказване в *Евангелието от Йоан*: „За нас е по-добре един човек да умре за народа, отколкото цял народ да погине.“

Разпъването на кръста е модернизирана и етатизирана версия на древното линчуване, етап към смъртното наказание на модерните държави. Тя осигурява на имперската власт монопола ѝ върху насилието, без да елиминира всякакво народно участие. Събрана около кръста, тълпата насърчава палачите с думи и жестове.

Катарзисният ефект остава най-важният и явно него търсят както в Рим, така и в Йерусалим. За голямо облекчение на Пилат всички се прибират спокойно след смъртта на Иисус.

Приликите между Страстите Христови и древните митове са толкова по-смайващи, колкото повече те, изглежда, стигат до крайния религиозен ефект: и в християнството, и в митовете има обожествяване на жертвения козел.

През II в. римлянинът Целз въз основа на всички тези прилики вече виждал в Евангелията мит като другите. Модерното

антихристиянство ползва разсъждението на Целз, най-често без да променя каквото и да било.

Добър пример за последователност в объркването, смесващо митове и Евангелия, дава английският философ Уайтхед. Без да е системно антихристиянски настроен, той внушава, че Евангелията и митовите толкова много си приличат, че в крайна сметка няма как да не са аналогични: „Липсва ясно разделение между християнството и грубите фантасмагории на древните племенни религии.“⁶

Наистина има реална прилика между Евангелията и митовите. И разбира се, критиците на християнството не пропускат да я изтъкват. А това, което много християни миметично правят, е, че те отричат тази прилика. Всяка прилика между митовите и Евангелията им изглежда разрушителна за „автентичността“ на Евангелията.

Това е абсурдно поведение. Вместо да служат на Евангелията, набожните лъжи им вредят. Не чрез прикриване на митичното съдържание на Евангелията ще се докаже тяхното превъзходство, а като на това съдържание се даде точното място, което заслужава.

Несъмнено митично в Евангелията е драматичното съдържание, единодушното преследване, на което е подложен Иисус.

В Евангелията се развива същият процес, както в митовите, но авторите не го тълкуват по същия начин. В митовите жертвата изглежда справедливо осъдена и наказана. В митовите тълпите са тези, които говорят, които убиват жертвените си козли, защото твърдо вярват в тяхната вина.

Докато Евангелията, обратно, откриват и изобличават илюзията на преследвачите. Така че нищо не е по-просто и очевидно от различието между тях и митовите. Митовите не подозират измамния характер на явлението, за което разказват. Евангелията, обратно, схващат тази грешка. Именно те разкриват съществуването на феномена „жертвен козел“.

⁶ Christianity lacks a clear-cut separation from the crude fancies of the old tribal religions (англ.). – Б.а.

Митовете се доверяват сляпо на линчуващите, често се припокриват с тях – изобщо без помисъл да лъжат. Те просто пасивно отразяват единодушния миметизъм на тълпата. Без да разсъждават, споделят увереността на линчуващите в основателността на линча.

Ето тази присъща на древните религии лъжа препредават митовете, без никога да се съмняват в нейната истинност. Вместо да е лишено от яснота, както внушава Уайтхед, различието между Евангелията и митовете е възможно най-ясно и отчетливо.

Причината, поради която лъжата на митовете дори до днес още не е доловена въпреки нейната очевидност, е парадоксалният характер на феномена „жертвен козел“. Текстовете, завладени от феномена, не говорят за него: те не са способни да го доловят. В състояние да го разкрият са единствено текстовете, неподдали се на илюзията. Никога това не са митични текстове; винаги са юдейски и християнски.

Модерният предразсъдък срещу Евангелията е толкова силен и ние най-често съумяваме да обърнем срещу тях тълкуването на факта, че успяват да уловят истината и ясно да изобличат типа преследване, за който митовете не казват нищо. Виждаме го като улика за участието на този прословут ресентимент, който Ницше вижда навсякъде – освен там, където той най-явно шества: в собственото му творчество.

В Евангелията тълпата се държи точно както в митовете. Ако е представена като враждебна спрямо Иисус, то не е защото Евангелията са враждебни спрямо евреите, а защото тълпата, както всички тълпи по света, е сляпо враждебна спрямо своя жертвен козел.

Ако Евангелията бяха митове, те – вместо да осъждат линчуващите – биха осъдили жертвата. Точно това правят митовете, без никога да се запитат дали пък не се случва и да грешат.

Да се осъди разпъването на кръста е същото чудо на прозорливостта, като да се осъдят по-скоро братята на Йосиф в *Битие*, отколкото самият Йосиф, или да се осъдят по-скоро тези около Йов, отколкото самият Йов. Това е най-накрая да се въздаде справедливост на жертвения козел срещу общността, която го

осъжда единомушно. Сред всички религиозни текстове единствено Библията и по-късно Евангелията се показват способни на този скептицизъм.

Евангелията не правят нищо повече и нищо по-малко от онова, което прави *Старият завет* преди тях, но те го правят в контекста на самия юдаизъм, господстващата на това място религия, поради което това е още по-изключително. След няколко провала и колебания учениците на Христос тръгват срещу собствената си религиозна институция – в подкрепа на несправедливо осъдения жертвен козел.

Реабилитирането на жертвените козли в Библията и Евангелията е най-необикновеното и най-плодоносно приключение на цялото човечество, най-необходимото за създаването на едно наистина човешко общество. Ето това наричам *разглобяване наяве на механизма на жертвения козел* и то не е завършено; има още какво да ни се разкрива.

За да формулират своето откритие, Евангелията, разбира се, не казват: „Иисус е жертвен козел.“ Те прибягват до други изрази, до друг език, чисто религиозен. Агнец Божий, така Йоан Кръстител назовава Иисус. Изразът е по-красив и по-точен от жертвен козел. Той свързва съгласната жертва със самия Бог, който възкресява тази жертва, за да подчертае чудото на нейното реабилитиране.

Докато в архаичното религиозно общество боговете присъстват всеки път, когато механизмът на жертвения козел спасява една общност от собственото ѝ насилие, предоставяйки ѝ заместителни жертви, още в Стария и след това в Новия Завет Бог присъства там, където същият този механизъм е възпрепятстван. Лъжата в действието му тогава е разкрита.

Вместо да протича на тъмно, потайно, както в древните религии, почти единомушното преследване на Иисус е обект на най-дългия и най-подробен разказ в Новия завет, с най-модерен строеж – този, чиито версии варират най-малко от Евангелие в Евангелие.

Около Страстите Христови много са ясно изразените разкрития. Само един пример. Христос отнася към себе си една много подходяща фраза от псалом 35: „които ме мразят без

вина.⁷ Да мразиш без вина: това е да избираш жертвата слепешката, без да разбираш какво правиш. Точно така са избирани жертвените козли.

Ослепителна с яснотата си алюзия за разкриването на основополагащото убийство е фразата на Матей, която избрах като заглавие на третата си книга *За скритите неща от създаването на света*. Това е цитат от псалом 78: *Ще отворя с притчи устата Си; ще изкажа тайните от създание мира*.⁸

Скритото от създаването на света не е друго, а самото създаване. Винаги скривано е било основополагащото убийство, резултатът от жертвения механизъм, и Иисус ясно разкрива всичко това, понасяйки съвсем видимо несправедливото насилие в разпъването на кръста, излагайки го пред погледа на всички в четирите разказа на неговите Страдания, като по този начин го лишава от генериращата му мощ.

Бавно, но непреклонно Евангелията разрушават властта да се пораздат нови древни религии, аналогични на онези, които преди християнското откровение винаги били предпазвали човечеството от собственото му насилие.

Митовете са захванати в примката на механизмите на жертвения козел, но Библията и Евангелията се освобождават от нея и ни позволяват да се освободим и ние. Те правят кървавите жертвоприношения отвратителни за нас. Те завинаги разрушават архаичното „религиозно“.

Ако Библията изглежда по-жестока от митовете, то е защото тя осветява насилието, което митовете прикриват. Няма как Страстите Христови да не са по-реалистични от едва намекнатите или напълно потулени линчувания в митологията. Впрочем да не забравяме никога, че насилието, което убива, не е в книгите, а у хората.

Как се обяснява склонността на тълпите да се сбират еднородно срещу толкова жертви, без основание смятани за виновни? Какво задейства това настройване като по чудо – не на-

⁷ В българския превод на Библията Пс. 34:19.

⁸ Мат. 13:35.

трупването на независими едно от друго наблюдения, всички съвпадащи поради своята точност..., а миметичната зараза, разбира се. Омразата срещу жертвения козел се прихваща като заразна болест при контакт с тълпа, вече заразна от тази омраза.

И четирите Евангелия съдържат сцена, великолепно показателна в това отношение: отричането на Петър. Неслучайно тази сцена е поставена в началото на разказа за Страстите Христови. Тя показва мощта на силния миметизъм, въздействието му дори върху учениците на Иисус, дори върху един от най-сигурните сред тях – наследника, избран от самия Иисус.

Нещастният Петър непредпазливо се вмъква сред слугите на първосвещеника. Без да бъдат особено зли, те са тълпа, стадо като всички тълпи и по квазипрофесионални причини техният жертвен козел няма как да не е Иисус.

Лесно е да си представим коя е най-ефикасната рецепта, за да бъдеш приемлив за подозираща тълпа, да „се интегрираш“ в тази чужда среда. Тя се свежда до това да приемеш шумно жертвения козел на тези, с които искаш да се помириш. Точно това прави клетият Петър, потиснат от своето изолиране. Сцената ни показва защо и как най-разнородните сборища могат бързо да се споят в монолитен блок срещу най-невинната жертва.

Ако тълпата по време на Страстите е представена като еднородно враждебна на Иисус, причината не е защото тази тълпа е еврейска и защото авторите на Евангелията не обичат евреите – а защото въпросната тълпа е тълпа и Евангелията разкриват миметизма на тълпите, който намира еднородно преследвани жертвени козли.

Вместо като митовите да се хванат на лъжата за жертвените козли, Библията и Евангелията взривяват универсалната илюзия и установяват нова ера в историята на човечеството.

Изобличителното разкриване на основополагащото линчуване е в съответствие с християнското тълкуване на библейския Бог и то е неотделимо от съгласната жертва. Това оправдава концепцията за Божието триединство.

Докато в митовите насието е това, което обожествява жертвата, в разпъването на кръста от Евангелията се проявява любовта на Бога към хората.

Показното разглобяване на жертвения механизъм е третото голямо антропологично разследване от моята миметична хипотеза. То доминира в тълкуването на християнството в *За скритите неща от създаването на света*.

Ако се вярва на речниците, трябвало е да минат седемнайсет или осемнайсет века от разпъването на кръста, за да се разпространи между хората християнският и модерен смисъл на израза жертвен козел...

В митичния свят божественото е чист продукт на миметичното насилие и остава основано върху него: „Насилието е сърцето и тайната душа на свещеното.“ В Новия завет разкриването на жертвения механизъм се извършва не само в Страстите, но и в много пасажии от евангелския текст, които определят Иисус като *невинния жертвен козел* на цялото човечество. Прологът на Йоан за Словото е много богат в това отношение:

И светлината в мрака свети, и мракът я не обзе.

.....
*В света беше, и светът чрез Него стана, но светът Го не позна.
Дойде у Своите Си, и Своите Го не приеха.⁹*

Друг пример за ясно формулиране на основополагащото отхвърляне е това, че точно преди да бъде разпнат, Иисус припомня една забележителна фраза от Псалом 118: *Камъкът, който отхвърлиха зидарите, той стана глава на ъгъла.*¹⁰ Иисус изпитва слушателите си да изтълкуват тази фраза и доколкото знам, никой не се е опитал оттогава. Само миметичната хипотеза струва ми се е способна да отговори на предизвикателството.

Камъкът, отхвърлен от зидарите, е изкупителната жертва, всеобщо отричана дори от тези, които накрая откриват, че изграждането на общността не може да се извърши без нея. Само миметичната хипотеза може да обясни този парадокс.

⁹ Йоан. 1:5,10–11.

¹⁰ В Библията на български Пс. 117.

КНИГА ЧЕТВЪРТА

ЖЕРТВЕНИЯТ КОЗЕЛ

Четвъртата книга от този сборник продължава започнатия анализ на християнството. Ако няма какво толкова да пиша за нея, не е защото я смятам за по-незначителна от предходните; тъкмо обратното. Причината е, че тя вече разполага с три инструмента за анализ, изковани от предходните книги: миметичното желание, механизма на жертвения козел, изобличително разглобяване на този механизъм.

Жертвеният козел разполага с всички вече коментирани тълкувателни ресурси и ги използва може би по-умело и по-уверено. Ако трябва да избирам между четирите книги, несъмнено бих посочил *Жертвеният козел* като най-добрата.

Остава ми единствено да кажа каква радост ми носи публикуването на този том. Събирането на първите ми четири книги е оправдано от това, че излизат една след друга в теоретична последователност, образувайки, ако щете, цялостна теоретична система; думата не ме плаши. Няма причина да избягвам терминна система, щом неговата употреба е основателна. За пръв път всички елементи, които се сглобяват в миметичната теория, са събрани в един том.

Всички тези творби дори биха могли да се приемат за една и виждайки ги така, за пръв път заедно, съм леко изплашен може би, но най-вече изпълнен с радостна възбуда.

При препрочитането бях изненадан от съгласуваността на цялото, което се опитах да изразя в това въведение, говорил съм за тези неща и преди, но сега съм по-убедителен; надявам се, с нови доводи.

Бях изненадан и от някои грешки в тези книги, от някои неясноти, по-специално в теорията за жертването (най-значителната е поправена в дълга бележка под линия). Виждам ясно недостатъците, но също така съм убеден, че книгите постигат нещо, което не е било формулирано досега по отношение на същността на религиозното.

Както повечето автори, предизвикващи полемика, не приемам автоматичния предразсъдък, с който се посреща в наше време всяка благосклонна към религията книга. Опитвам се да защитавам своята кауза колкото се може по-резултатно. За целта целият доказателствен материал винаги трябва да е на разположение на потенциалните читатели.

Миметичната хипотеза досега я нямаше като книга. С настоящия том миметичната теория получава автономно съществуване. Винаги съм искал това, но инициативата не беше моя. Благодаря на Оливие Нора, Кристоф Батай и издателство „Грасе“, осъществили този проект.

Р. Ж., септември 2007 г.

На моите родители

РОМАНТИЧЕСКА ЛЪЖА И РОМАННА ИСТИНА

Човек има своя Бог или своя идол.
Макс Шелер

1

„ТРИЪГЪЛНОТО“ ЖЕЛАНИЕ

„Искам да ти стане ясно, Санчо, че знаменитият Амадис Галски е бил един от най-съвършените странстващи рицари. Сбърках, като казах, че е бил един от тях, защото той е бил единственият, първият, несравнимият, княз на всички рицари на своето време, колкото ги е имало по света... Казвам ти също, че когато някой художник иска да се прослави с изкуството си, той се стреми да подражава творенията на най-знаменитите известни му художници, а същото това правило важи за всички други изкуства и занаяти, които допринасят за блясъка на държавата. Така трябва да действа и действа този, който иска да си спечели име на човек благоразумен и търпелив в изпитанията. Той трябва да подражава на Одисей, в чийто образ и страдания Омир дава жив пример на благоразумие и издръжливост, както и Вергилий в лицето на Еней ни дава образец на благочестив син и на смел и опитен военачалник. И единият, и другият са изобразили и описали своите герои не такива, каквито са били в действителност, а каквито е трябвало да бъдат, за да оставят на потомството примера на своите добродетели. Тъй също и Амадис, който е пътеводна звезда, зорница, слънце на храбрите и влюбени рицари, трябва да бъде образец за всички нас, които служим под знамето на любовта и на рицарството. При това положение, приятелю Санчо, ясно е, че странстващият рицар, който най-добре му подражава, ще бъде най-близо до рицарското съвършенство.“¹¹

¹¹ Превод Тодор Нейков (тук и навсякъде по-нататък), Сервантес, *Знаменитият идалго Дон Кихот де Ла Манча*, изд. Изток-Запад, 2015.

Дон Кихот се отказва в полза на Амадис от основния прерогатив на човек: той вече не избира обекта на своето желание, Амадис трябва да избира за него. Ученикът се втурва към обекти, които му посочва или изглежда му посочва моделът на цялото рицарство. Ще наречем този модел *медиатор*, посредник на желанието. Рицарското съществуване е *имитация* на Амадис в смисъла, в който съществуването на християнина е имитация на Исус Христос.

В повечето творби на литературната фикция желанието на персонажите е по-просто от това на Дон Кихот. Няма посредник, има само субект и обект. Когато „природата“ на обекта на страстта не е достатъчна да обясни желанието, се обръщат към обхванатия от страст субект. Прибягват до психологическата му обрисовка и изтъкват неговата „свобода“. Но желанието винаги е спонтанно. Можем винаги да го представим просто като права линия, свързваща субекта и обекта.

Правата линия присъства в желанието на Дон Кихот, но тя не е същественото. Над тази линия е медиаторът, който облъчва едновременно субекта и обекта. Пространствената метафора, изразяваща това тройно свързване, очевидно е триъгълникът. Обектът се променя с всяко приключение, но триъгълникът остава. Бръснарският леген или марионетките на маесе Педро заместват вятърните мелници, Амадис обаче си е все там.

В романа на Сервантес Дон Кихот е образцовата жертва на триъгълното желание, но съвсем не и единствената. Най-поразен след него е неговият оръженосец Санчо Панса. Някои желаниа на Санчо не са имитирани; например при вида на парче сирене или мях с вино. Но Санчо има други амбиции, освен да си напълни търбуха. Откакто е с Дон Кихот, той мечтае за „остров“, чието управление да поеме, а дъщеря му да стане дукеса. Тези желаниа не са изникнали спонтанно у простоватия човек, какъвто е Санчо; били са му внушени от Дон Кихот. Този път внушението е устно, а не литературно. Но няма значение: новите желаниа образуват нов триъгълник между вълшебния остров, Дон Кихот и Санчо. Дон Кихот е посредникът на Санчо. Триъгълното желание произвежда еднакъв ефект у двамата персонажи. Щом

въздействието на медиатора се прояви, усещането за реалност се изгубва, точната преценка е парализирана.

Понеже въздействието на посредника е по-дълбоко и по-непрекъснато при Дон Кихот, отколкото при Санчо, романтичните читатели са видели в романа само противопоставянето между *идеалиста* Дон Кихот и *реалиста* Санчо. Противопоставяне реално, но второстепенно, което не трябва да ни кара да забравяме аналогичното между двамата персонажи. Рицарската страст определя едно желание *според Другия*, дето се противопоставя на *собственото* желание, с което повечето от нас се хвалят. Дон Кихот и Санчо заемат от *Другия* желанията си тъй първично и естествено, че напълно ги бъркат с желанието да бъдат *Себе си*.

Амадис, ще кажете, е легендарен герой. Така е, но легендата не е родена от Дон Кихот. Медиаторът е въображаем, медиацията не е. Зад желанията на героя са внушенията на третия, съчинил Амадис, автора на рицарските романи. Творбата на Сервантес е дълго размишление върху вредното влияние, което могат да си оказват един на друг най-здравомислещите. Дон Кихот, рицарството настрана, разсъждава много смислено за всичко. А и любимите му писатели не са луди: те не приемат фикцията си на сериозно. Илюзията е плод на странно съчетаване на два здрави разсъдъка. Рицарската литература, получила широко разпространение след изобретяването на книгопечатането, умножава чудодейно шанса за подобни свързвания.

* * *

Откриваме желанието според *Другия* и „семенното“ свойство на литературата в романите на Флобер. Желанието на Ема Бовари минава през романтичните героини, с които е напълнила главата си. Посредствените романчета, които е поглъщала жадно като момиче, са разрушили всяка спонтанност у нея. Трябва да питаме Жюл дьо Готие¹² за понятието *боваризъм* – онова, което той открива в почти всички персонажи на Флобер: „Едно и също не-

¹² Жюл дьо Готие, френски философ и есеист (1858–1942).

вежество, същата лекомисленост и непостоянство, същата липса на индивидуално реагиране изглежда ги обричат да се подчиняват на внушението на външната среда по липса на самовнушение, идващо отвътре.“ В прочутото си есе Готие отбелязва, че за да постигнат целта си – „да се възприемат не каквито са“, – героите на Флобер си предлагат „модел“ и „имитират от персонажа, какъвто са решили да бъдат, всичко, което е възможно да се имитира, всичко външно, що е на показ, жеста, интонацията, облеклото“.

Външните аспекти на имитацията най-много бият на очи, но дапомним най-вече, че персонажите на Сервантес и Флобер имитират – или вярват, че имитират – *желанията* на моделите, които сами са си избрали. Трети романист, Стендал, също набляга върху ролята на сугестията и имитацията в личността на героите си. Матилда дьо Ла Мол черпи своите модели от фамилната си история, Жюлиен Сорел имитира Наполеон. *Мемориал от Света Елена* и *Сборник* от комуникетата на Великата армия заместват рицарските романи и романтичните екстравагантности. Принцът на Парма имитира Луи XIV. Младият епископ на Агд тренира пред огледалото как да благославя, повтаряйки жестовете и мимиките на почитаните стари прелати, за които се страхува, че не им прилича достатъчно.

Тук историята е само форма на литература: тя внушава на всички Стендалови герои чувства и най-вече желания, които те не изпитват спонтанно. Когато поема службата у Реналови, Жюлиен заимства от *Изповеди* на Русо желанието да се храни по-скоро на господарската маса, а не със слугите. Стендал нарича *суета* всички тези форми на „копиране“ и „имитация“. Суетният не може да извлече желанията си от себе си; той ги заимства от друг. Следователно суетният е брат на Дон Кихот и Ема Бовари. И ето че откриваме у Стендал триъгълното желание.

В първите страници на *Червено и черно* се разхождаме в градчето Верьер с кмета и жена му. Господин Дьо Ренал крачи важен, но угрижен покрай *подпорната* стена, изградена от него. Той желае да вземе Жюлиен Сорел като учител на двамата си сина – но не от грижа за тях или от любов към знанието. Желанието му не е спонтанно.

СЛЕДГОВОР

Рене Жирар, антрополог и социален мислител, е оставил творчество, считано за оригинално и фундаментално не само във Франция, но и в целия свят. В България Жирар е познат с една от последните си книги – *Видях сатаната как падна от небето като светкавица* (оригинал от 2001 г., български превод, дело на Тони Николов от 2006 г.). Тази и миналата година портал *Култура* отбеляза 100-годишнината от рождението на Жирар (роден през 1923 г.) с няколко забележителни материала: статия от Тони Николов, директор на портал *Култура*, озаглавена „Векът на Жирар“, разговор на Владимир Градев със Стилиян Йотов за Рене Жирар (проникновен, аналитичен, с оценка на актуални явления от гледна точка на възгледите на Жирар), превод на откъс от последната книга на Жирар *Да завършим Клаузевиц* (2007) от Тони Николов, статия от 2004 г. на Рене Жирар за филма на Мел Гибсън *Страстите Христови*, представяне на Р. Жирар от неговия племенник Беноа Жирар.¹

Смятам, че за пълноценното запознаване на българския читател с теориите на Жирар е желателно да се преведат първите му четири книги. По тяхното ново издание е направен преводът на първата от тях, *Романтическа лъжа и романна истина*.² Тази творба на Жирар ще бъде последвана от три други, които издателство „Изток-Запад“ ще публикува през идните години. Обаче преди да се спра накратко на първата книга, редно е българският читател да познава най-важното от биографията на Рене Жирар.

¹ Портал *Култура* №10, декември 2023, с. 1–17.

² Превод от френски Нина Венова. Тази първа книга е преведена по издание от 2007 г. То се предхожда от Въведение от Р. Жирар за първите му четири книги. Книгата започва с него.

Роден е на 25 декември 1923 г. в гр. Авиньон, Франция. Расте в многолюдно семейство (четирима братя и сестри). Малкият Рене е второто дете. Тогава баща му работи като уредник в музея на Авиньон. По-късно става главен библиотекар в Папския дворец в Авиньон. Майка му също има интелектуални интереси, с подчертан вкус към музиката и литературата. По политически убеждения баща му е умерен републиканец и антиклерикал. Майка му е вярваща католичка. Тя произхожда от по-издигнато и по-консервативно семейство. Младият Рене губи християнската си вяра. На 12–13 години той вече не ходи на черква. Завръща се в нея като убеден християнин на 38 години.³ Прогимназиалното си образование Жерар получава в йезуитски колеж, където се отдава значение и на християнската, и на гръко-латинската култура. Като гимназист Жирар дружи с приятели, които се интересуват най-вече от модния сюрреализъм и от поезията на Рене Шар. По това време Шар е полковник в партизанската антифашистка армия и този факт печели младежките сърца. Но пред Рене Шар Жирар предпочита романа на Марсел Пруст, смятан тогава за литературен анахронизъм. По това време младежът се запознава с авангардните художници Пикасо, Брак, Матис, чиито картини излага в Авиньон. Един близък приятел на Жирар, Кристиан Зервос, убеждава Жан Вилар, театрален актьор и режисьор, да организира постановки в Авиньон. Така се ражда прочутият театрален фестивал. Тези обстоятелства са показателни за вкусовете на младия Жирар, съчетаващи две противоположни естетики – на традицията и новаторството. Тази двонственост откриваме и в творчеството на зрелия автор.

Гимназиалното си образование Жирар завършва през 1940 г. Опитът му да кандидатства във висшето елитно училище „Екол нормал сюпериор“ завършва с неуспех. Затова постъпва в Училището за административни документи (L'École des chartes), където получава солидно филологическо образование. След като се дипломира там, пред Жирар изниква въпросът за професионалната кариера. За архиварство няма желание и заминава за САЩ като лектор по

³ За християнските възгледи на Р. Жирар ще говоря по повод на следващите му книги.

френски език. Смятал да остане там две години, но съдбата му отрежда друго – да работи в американски университети цял живот. Първоначално преподава в университета в Индиана. Там защитава през 1953 г. и докторска дисертация на тема „Американското обществено мнение за Франция, 1940–1943 г.“ По това време Жирар чете и Жан-Пол Сартр. С изключение на *Думите* той не харесва неговите романи. Но се увлича по *Битие и нищо* – големия философски труд на Сартр, в който мислителят излага екзистенциалната си философия, повлияна от възгледите на Мартин Хайдегер (най-вече от *Битие и време*). В същия университет Жирар преподава литература, макар че няма литературно образование. Това преподаване е залегнало в основата на първата му книга *Романтическа лъжа и романна истина* (1961). За нея ще стане дума след малко. Едновременно с това Жирар публикува статии за френския поет Сен-Жон Перс, за изкуствоведския тритомник на Андре Малро *Психология на изкуството*, за Валери и Стендал. През 1957 г. Жирар е назначен като доцент в Балтиморския университет Джонс Хопкинс (на Източното крайбрежие). Там се сближава с големия изследовател на стила в романските литератури Лео Шпитцер, с литературните критици Жорж Пуле и Жан Старобински. В този университет Жирар остава 11 години – до 1968. През октомври 1966 г. организира престижна международна конференция на тема „Езиците на критиката и науките за човека“. В нея участват личности като Люсиен Голдман, Жак Лакан, Ролан Барт, Жак Дерида и Цветан Тодоров.⁴ По същото време Жирар чете – на самообразователни начала – англоезичните антрополози Фрейзър, Тайлър, Робъртсън-Смит, Малиновски. Запознава се и с древногръцките трагии, сред които особено значение отдава на Софокъл и неговия Едип.

Когато деконструкцията става модерна в САЩ, Жирар се отвърщава от нея и напуска университета „Джонс Хопкинс“. Отива в друг американски университет – в Бъфало, също в северната част

⁴ Докладите от тази конференция са публикувани на английски в САЩ под заглавието *The Languages of Criticism and the Sciences of Man*, The Johns Hopkins University Press, 1970. Рене Жирар пише въведението към този Сборник. То е озаглавено „Tiresis and the Critic“, p. 15–21.

на САЩ. Тогава проявява интерес и към театъра на Шекспир, в творчеството на когото намира потвърждение на своята миметична теория. Така се ражда книгата *Шекспир, театърът на завистта* (1990). През 1981 г. Жирар е назначен за професор в Станфордския университет (Калифорния). Заедно с Жан-Пиер Дюпи организират три престижни международни конференции. Ръководи департамента по френски език, френска литература и цивилизация. През 1983 г. творчеството на Жирар е предмет на емблематичния десетдневен колоквиум в Серизи (Нормандия). В Станфордския университет Жирар преподава до пенсионирането си през 1985 г. Там той пише много книги.

Остава в САЩ и след като спира да преподава. Очевидно там условията за научна работа го привличат повече от родната Франция. Книгите на Жирар получават световно признание. На 17 март 2005 г. Рене Жирар е приет във Френската академия. Почива на 4 ноември 2015 г. на 91 години.

РОМАНТИЧЕСКА ЛЪЖА И РОМАННА ИСТИНА

Тази първа книга, публикувана през 1961 г., е плод, както казах, на литературните занимания на Жирар, които авторът определя като аматорски. Впоследствие той изоставя художествената литература, насочва се към антропологията и към християнските текстове.

В тази ранна книга Жирар формулира за пръв път своята теория за миметичното желание. Според нея всички наши желания са подражателни. Жирар радикализира констатацията на Аристотел, който пише: „Склонността към подражание е вродена на хората още от детската им възраст и те се отличават от другите живи същества по това, че са най-способни да подражават.“⁵ Френският автор намира потвърждение за своята интуиция в творчеството на пет велики романисти, писали на различни езици в различни епохи: Сервантес, Стендал, Флобер, Пруст, Достоевски.

⁵ Аристотел, *За поетическото изкуство*, изд. „Наука и изкуство“, София, 1975, 4, с. 70, превод от старогръцки Александър Ничев.

Авторът противопоставя романтизма като естетика на романното творчество. На романтизма той приписва думата „лъжа“, а на романите – истината. Според заглавието, пък и в съдържанието на изложението романтизмът „лъже“. Жирар не казва „греша“, а „лъже“. Това звучи като обвинение. Нещо повече, излагайки своята гледна точка, авторът нерядко обвинява романтизма, че „нищо не е разбрал“. Резкият му тон проличава и по отношение на структуризма на Клод Леви-Строс. Но антропологът не му остава дължен, заявявайки, че писанията на Жирар са „празни приказки“. В книгата няма посочено нито едно име на представител на романтизма или на постромантизма. Всъщност от романтизма Жирар не се интересува. Интересуват го романите, между които обикновено критиката не вижда нищо общо, докато авторът на миметичната теория прокарва между тях множество пресечни линии; показва ни по какво те си приличат и по какво се различават.

Жирар не използва литературоведска терминология, нито прилага подходи, които виждаме у литературните критици. За литературните шедеври говори с обикновени думи. Наблюденията си формулира с ограничен брой понятия, дефинирани от самия него. Този (тази) на когото (или на която) субектът на желанието подражава, се нарича *медиатор*, тоест посредник. Когато субектът на желание и медиаторът принадлежат на една и съща среда и се познават, медиацията е *вътрешна*. Отдалечен ли е медиаторът или непознат ли е той за субекта на желание, медиацията е *външна*. Ето няколко примера за външна медиация: дон Кихот подражава на Амадис Галски, без да познава този легендарен литературен герой, олицетворение на съвършения рицар. На младини Ема Бовари се е натъпкала с долнопробни любовни романи, които се опитва да изживее в любовните си връзки. Разказвачът от *Записки от подземието* на Достоевски подражава на себе си, тоест той е своят медиатор. Това води до саморазрушаване на личността. Когато субектът на желание подражава на много медиатори, имаме *конверсия*, тоест своеобразно покръстване. Жирар се пази от теоретични общения. Смята, че миметичните съперничества – когато субектът и обектът са равнопоставени – на практика са безброй, което задължава коментатора да тълкува отделно всяка творба. Тъкмо това прави блестящо Жирар. Наблюденията му върху романните ше-

дъоври, за които има изписани хиляди страници, са забележителни. Особено внимание заслужават анализите на суетния у Стендал и на сноба в творчеството на Пруст. Разказвачът от *По следите на изгубеното време* е като щастливо дете, когато подражава на своите родители или на писателя Бергот. В този случай налице е вътрешна медиация. Изобщо при детето в случаите на съперничество между равностойни деца медиацията е вътрешна, при съперничество на деца с възрастни медиацията е външна.

Снобът (Льогранден, Шарлюс, г-жа Вердюрен) смята за добро, истинско и красиво това, което мислят другите за подобни ценности. В този смисъл снобът е социално същество. В романа на Пруст снобизмът е първоначално (в края на XIX век) ограничен до определена аристократична среда, обитаваща елитния Парижки квартал Фобур Сен Жермен. Впоследствие (в XX век) снобизмът прераства в общочовешка черта. Пруст, а след него и Жирар, проследява еволюцията на буржоата г-жа Вердюрен, която след овдовяването си става г-жа Дьо Германт, както виждаме в последната част на романа *Възврънатото време*⁶.

Вече посочих, че Жерар прокарва пресечни линии между творби, които читателят едва ли би свързал. Особено убедително от

⁶ Налага се да отворя една скоба. Преводачката Нина Венова възпроизвежда съвместно цитираните от Жирар творби с техните заглавия, преведени вече на български с презумпцията, че са добили гражданственост. (За съжаление, в тези препратки страницата не е посочена, което не позволява на читателя да намери и провери съответния пасаж.) Относно превода на *Възврънатото време* аз имам възражения. Тази последна част би следвало да се преведе като *Намереното време*. Така тя ще съответства на превода на общото заглавие на романната поредица *По следите на изгубеното време*. Сюжетът на огромния роман на Пруст би могъл да се сведе до еднородна фраза: разказвачът представя своя свят, който в крайна сметка го разочарова, и единственото средство против това дълбоко разочарование е писателското поприще. В тази последна част, която превеждам като *Намереното време*, Пруст излага своите възгледи за литературното творчество. Ще завърша тази дълга скоба с две констатации: 1) *Възврънатото време* (буквален превод на Прустовото *Le temps retrouvé*) не звучи добре на български; 2) Не е редно българският превод на такъв шедевър да излиза без редактор, тоест без втори компетентен поглед. С това не омаловажавам огромните заслуги на преводачката на Пруст Мария Георгиева.

гледна точка на миметичното желание ми звучат успоредяванията между Сервантесовата повест „Безразсъдно любопитният“ (вградена в *Дон Кихот*) и романа на Достоевски *Вечният съпруг*.

Когато субектът и медиаторът желаят едно и също нещо, се получава т.нар. *двойна* (реципрочна) медиация. Например в *Червено и черно* на Стендал двойна медиация наблюдаваме при господин Дьо Ренал и кметът Валено. И двамата искат да наемат за учител Жюлиен Сорел.

Наблюденията на Рене Жирар имат и безспорна историческа стойност. Литературният критик и политолог Жан Коен отбелязва по повод на *Романтическа лъжа и романна истина*: „В старото общество строгата и непреодолима социална йерархия е създавала едно признато превъзходство, позволяващо да се подражава отвътре на модела, без да се съперничи с него. Старият режим прилага външна медиация. Аристократите подражавали на краля, без да се чувстват унижени от това. [...] Но когато медиацията се отнася за себеподобен, тя вече става неприемлива. Преминава от съзнателно в несъзнателно състояние. Тя бива „изтласкана“ и ревнивецът вече не се счита за такъв, нито снобът – за сноб.“⁷

В края на своята книга Жирар подчертава промяната, настъпила у всички герои на разглежданите от него романи⁸. Преди да умре, дон Кихот осъзнава своето налудничаво увлечение по рицарските романи. Ема Бовари си дава сметка за глупавите любовни истории, на които е подражавала. Героите от романите на Стендал вече не са подвластни на своите идоли. В творбата на Пруст аристокрацията от последната четвърт на XIX век се опитва да играе социалната си роля пред „неблагородниците“. Героите на Достоевски подражават на много модели. Така те се обричат на немалко унижения и оскърбления по силата на медиация, която междувременно е станала извратена и престъпна.

⁷ Jean Cohen, „La théorie du roman de René Girard“, *Annales*, 1965, p. 467 (преводът мой – С. А.).

⁸ Жирар се позовава и на други творби. Изреждам ги, без да съм изчерпателен: *Принцеса Дьо Клев* на Мадам Дьо Лафайет, *Федра* и *Андромаха* на Расин, *Фалшификаторите на монети* на Андре Жид, *Ана Каренина* на Л. Толстой, *Чужденецът* на А. Камю и др.

Рене Жирар, който впоследствие се завръща към християнската вяра, не говори за тази религия в първата си книга. Но ако не познава християнското учение, читателят не би могъл да разбере посланията в романа на Достоевски *Братя Карамазови*. *Романтическа лъжа и романна истина* завършва с цитат от заключителния диалог между Коля и Альоша, герои от романа *Братя Карамазови*. Ще го предам буквално по превода на Димитър Подвързачов и Симеон Андреев:

– Карамазов – извика Коля, – нима наистина религията казва, че всички ние ще възкръснем и ще оживеем и ще се видим пак всички, и Илюшечка?

– Непременно ще възкръснем, непременно ще се видим и весело, радостно ще си разкажем всичко, което е било.

Цитатът е непълен. Преводачката Нина Венова привежда вече утвърдения превод, но пропуска да отбележи пропуската на Жирар. В отговора на Альоша Достоевски добавя „полузасмян, полувъзторжен“. Пропускът на Жирар едва ли е плод на неволно недоглеждане. В непреведената реакция на Альоша долавяме иронията на Достоевски. За нея Жирар не говори. В реакцията на героя е заложена иронията на руския писател, признак за неговото отношение към литературната модерност.

Стоян Атанасов