

От учредительного убийства к мученичеству: к вопросу об эволюции феноменов плодотворной смерти

АЛЕКСЕЙ ЗЫГМОНТ

Независимый исследователь, Москва, Россия,
alekseizygmont@gmail.com.

Ключевые слова: Рене Жирар; учредительное убийство; мученичество; жертвоприношение; плодотворная смерть; миметическая теория; насилие.

Статья представляет собой попытку развить и дополнить некоторые идеи Рене Жирара, взяв за основу понятие мученичества. Автор выдвигает тезис, согласно которому учредительное убийство в трактовке Жирара и мученичество являются двумя разными парадигмами жертвенности, причем вторая является зеркальным отражением первой, возникает как инновация в христианстве и вытесняет учредительное убийство в ходе культурной эволюции. Анализируя четыре мифа об учредительном убийстве, в которых мир или социальный порядок творятся из частей тела убитого божества или чудовища — Тиамат, Тлальтекутли, Имира и Пуруши, — автор приходит к выводу, что в них почти всегда отсутствуют выделенные Жираром конститутивные черты таких мифов — виновность жертвы, единодушие толпы и воспроизведение в ритуале. Вместо этого в качестве их главной черты называется сама идея насильственного учреждения.

Автор оспаривает теорию Жирара, согласно которой механизм учре-

дительного убийства эродировал благодаря иудеохристианскому откровению, и рассматривает несколько примеров того, как этот механизм не распознавался в качестве такового или подвергался сомнению. Наконец, в статье формулируется идея, что окончательный упадок парадигмы учредительного убийства произошел благодаря изобретению мученичества как его прямой инверсии: вместо сотворения мира или социального порядка через убийство люди начали спланироваться вокруг жертвы из своих рядов. По мнению автора, две эти жертвенные парадигмы находятся в сложном отношении преемственности и разрыва, поскольку христианские авторы формулировали богословие мученичества исходя из его сходства и отличия от «старых» жертвоприношений в иудаизме и греко-римском мире. В заключении предполагается, что парадигма мученичества в современном мире является доминирующей в том числе в связи с ее распространением в гражданских религиях.

В О МНОГИХ архаических (хотя и не всегда в хронологическом смысле) культурах бытовали такие мифы, в которых мир, город, социальный порядок или что-то еще настолько же важное делается из тела убитого божества, монстра или человека — «делается» в том плане, что буквально создается их убийцами. В пример можно привести аккадский миф о Мардуке и Тиамат, ацтекский миф о богине Тлальтекутли, которую убивают старшие боги Кетцалькоатль и Тецкатлипока, германо-скандинавское предание об Имире — инеистом великане, который то ли умирает сам, то ли погибает от рук Одина, Вилли и Вё, или ведический миф о первочеловеке Пуруше, принесенном в жертву дэвами. Разумеется, этот список можно продолжить, но суть ясна. Рене Жирар полагал, что такие мифы, которые он называл мифами об учредительном насилии, убийстве или линчевании, — форма искаженной памяти о реальных убийствах, жертвами которых были живые люди, ставшие козлами отпущения¹. Соглашаться со столь радикальной трактовкой не обязательно; допустим пока что, что в очень разных культурах люди независимо друг от друга на протяжении минимум трех тысяч лет верили, что для создания чего-то масштабного, ценного и великого нужно кого-то убить, и были при этом на стороне убийц. Помимо собственно мифов, это представление отразилось и на культовой практике в форме сезонных, военных и строительных обрядов.

Однако затем что-то изменилось, и сейчас в такое никто не верит. Напротив, считается, что для учреждения чего-то ценного необходимо самопожертвование, — нужно не пролить чью-то кровь, а дать пролиться своей; люди же, соответственно, стоят на стороне не убийц, а их жертвы. Сам Жирар связывал этот переход с жертвой Христа, который добровольно стал козлом отпущения, поместив себя в самый центр жертвенного механизма, и сломал его изнутри. Хотя обычно Жирар определял свои концепции раз и навсегда, этот случай — один из немногих, когда со временем его

1. См., напр.: *Girard R. La violence et le sacré*. P.: Grasset, 1972. P. 150–152; *Idem. Des choses cachées depuis la fondation du monde*. P.: Grasset, 1978. P. 140–167; *Idem. Je vois Satan tomber comme l'éclair*. P.: Grasset, 1999. P. 114–120.

позиция радикально изменилась². Изначально в работе «Вещи, скрытые от создания мира» (1978) он заявлял, что «смерть Христа не была жертвоприношением» и что «Иисус умирает не в порядке жертвоприношения, а в противовес всем жертвоприношениям»³. Однако впоследствии под влиянием католических теологов (прежде всего австрийца Раймунда Швагера⁴) он признал, что смерть Христа была жертвоприношением — но не архаическим, а другим. В статье «Миметическая теория и теология» (1995), впервые опубликованной по-немецки в сборнике на 60-летие Швагера, он пишет:

Нельзя отречься от жертвоприношения в первом смысле, то есть от жертвования другим, насилия в отношении другого, иначе, кроме как пойдя на риск жертвоприношения во втором смысле — так жертвует собой Христос, который умирает за други своя.

И далее:

Всем несовершенным жертвоприношениям, эффективность которых — временная и ограниченная, противостоит жертвоприношение совершенное, полагающее конец всем другим⁵.

Окончательная позиция автора выражена в его последней книге «Завершить Клаузевица» (2007):

Есть принесение в жертву другого, а есть принесение в жертву себя; есть жертвоприношение архаическое, а есть — христианское, однако речь всегда идет о жертвоприношении⁶.

2. Об этом см. также: *Kirwan M. Girard and Theology*. L.: T&T Clark, 2009. P. 75–76; Хэвен С. Эволюция желания. Жизнь Рене Жирара. М.: НЛО, 2021. С. 343–345; а также статьи Вольфганга Палафера и Майкла Кирвана в настоящем номере «Логоса».
3. *Girard R. Des choses cachées depuis la fondation du monde*. P. 283, 289.
4. Их переписка частично опубликована по-английски: *René Girard and Raymond Schwager. Correspondence 1974–1991* / C. Fleming, S. Treflé Hidden (trans.), S. Cowdell et al. (eds). N.Y.; L.; Oxford; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic, 2018.
5. См.: *Girard R. Mimetische Theorie und Theologie // Vom Fluch und Segen der Sündenböcke* / J. Niewiadomski, W. Palaver (Hg.). Thaur: Kulturverlag, 1995. S. 27, 29. Цит. по фр. оригиналу: *Idem. Théorie mimétique et théologie // Idem. Celui par qui le scandale arrive. Entretiens avec Maria Stella Barberi*. P.: Desclée de Brouwer, 2001. P. 79–80, 82.
6. *Idem. Achever Clausewitz. Entretiens avec Benoît Chantre*. P.: Carnets Nord, 2007. P. 80.

Помимо очевидной теологической ангажированности, в этой концепции смущают две вещи. Во-первых, жертва Христа хотя и «отменяет» механизм учредительного убийства, но целиком от него зависит, будучи словно лишена собственного содержания. Во-вторых, эта жертва представляется у автора как уникальное единичное событие, которое нивелирует целый тип событий. После жертвы Христа происходит лишь неумолимая деградация старой парадигмы, но новой не возникает. Жирар как будто забыл некое важное слово, описывающее это новое христианское жертвоприношение, и мы полагаем, что это слово — «мученичество». В тех же «Вещах, сокрытых» он вспоминает его всего один раз в связи с убийством первого мученика Стефана, но вновь в контексте разоблачения:

Внимательное рассмотрение сцены мученичества Стефана необходимо приводит нас к гипотезе учредительного убийства... <...> мученики множат свидетельства об учредительном убийстве⁷.

Однако мученичество — это не просто разоблачение древних жертвоприношений, а самостоятельная модель плодотворной смерти, в которой нечто учреждается — но не мир, город или социальный порядок, а конкретное сообщество в числе других, например Церковь в христианстве или нация в гражданских религиях современных государств. Приходя на смену учредительному убийству, мученичество отталкивается от него как его инверсия. Если раньше «мы» как носитель идентичности убивали другого и творили из него нечто ценное, то теперь другие убивают кого-то из «нас», и нечто ценное произрастает из крови жертвы; если раньше основателями считались убийцы, то теперь — жертвы. Иначе говоря, мученичество — отнюдь не разоблачение невинности жертвы и единодушия толпы, не «откровение» истины и не отказ от создания нового сущего на крови. Напротив, это новый принцип такого создания. Жирар полагал, что христианство отказывается от сакрализации жертв⁸, но мученичество — это именно что новая парадигма такой сакрализации.

Настоящая статья — попытка не столько оспорить некоторые идеи Жирара, сколько развить и дополнить их, взяв за основу понятие мученичества. Мы полагаем, что именно этот феномен позволяет объяснить равно «закат» учредительного убийства и различие между архаическим и христианским жертвоприношением (в терминах самого философа). Мы попробуем кратко обосновать четыре поло-

7. *Idem*. Des choses cachées depuis la fondation du monde. P. 242.

8. См., напр.: *Ibid*. P. 268–269; *Idem*. Achever Clausewitz. P. 189.

жения. Во-первых, мифы об учредительном убийстве не постулируют виновности жертвы и единодушия толпы; их главным содержанием является сама идея насильственного учреждения. Во-вторых, изначально эта парадигма начала эродировать не благодаря открытию, а сама по себе, вследствие двусмысленных толкований и сомнений в ее продуктивности. В-третьих, окончательный упадок парадигмы учредительного убийства произошел не вследствие смерти Христа как события, а вследствие «изобретения» в I–IV веках христианского мученичества, безусловно, основанного на толковании этой смерти. Наконец, в-четвертых, мученичество стало не только прямой, но и сознательной инверсией парадигмы учредительного убийства, так как его дискурс содержал непосредственную критику «старых» жертвоприношений. Поскольку обосновать всю эту программу в рамках одной статьи нереально, далее мы попробуем хотя бы подступиться к этой теме и задать вектор для дальнейшей работы.

«Классическое» учредительное убийство и его (де)конструкция

Если обобщить мысль Жирара, то, чтобы миф выполнял свою функцию памятования и забвения об учредительном убийстве, в нем должно быть три элемента. Первые два — идеи (1) *виновности* жертвы и (2) *единодушия* убийц. В книге «Я вижу Сатану, падающего, как молния» (1999) автор формулирует их так: «Мифические свидетельства говорят о виновности жертв коллективного насилия», и далее: «...мифы основываются на единодушном преследовании»⁹. Кроме того, миф должен (3) *воспроизводиться* в ритуале, то есть обрядах жертвоприношения: как пишет Жирар в «Насилии и священном» (1972),

...общину одновременно притягивает и отталкивает ее собственное первоначало; она постоянно испытывает потребность возобновлять его в скрытой и преображенной форме¹⁰.

Проблема заключается в том, что автор уже изначально обосновывал эти постулаты на материале двух сомнительных примеров из греческой трагедии, которые относятся скорее к литературе, чем к мифологии в явном смысле: это Эдип из «Царя Эдипа» Софокла и Пенфей из «Вакханок» Еврипида. Не исключено, что теория измышленной гонителями виновности жертвы — арте-

9. *Idem*. Je vois Satan tomber comme l'éclair. P. 16, 223.

10. *Idem*. La violence et le sacré. P. 149.

факт этих произведений, поскольку сама идея *αἴτιον*, вины-причины / преступления, — такое же изобретение трагедии, как *ἄμαρτία*, *ὑβρίς*, *πάθος* и *κάθαρσις*¹¹. В повестку XX века эта идея проникла благодаря Фрейду, полагавшего «трагическую вину» сознательным искажением реальности со стороны Хора¹². С другой стороны, настоящие мифы об учредительных убийствах, где из убитого персонажа сотворяется космос, как правило, не содержат этих трех элементов — или, во всяком случае, они не фигурируют вместе и достаточно однозначно. Далее мы рассмотрим ряд примеров, упомянутых выше, с целью выявить их структуру и объяснить, в чем же именно заключалась инновация мученичества.

Наиболее ранний образец подобного мифа представлен, по-видимому, в аккадском эпосе «Энума элиш». В нем бог неба Мардук сражается с Тиамат — хтонической богиней соленых вод моря и примордиальной бездны¹³. Одолев порожденных ею чудовищ, вооруженный до зубов Мардук убивает саму Тиамат, разрушает ее надвое и творит мир:

Рассек ее тушу, хитроумное создал.
Разрубил пополам ее, словно ракушку.
Взял половину — покрыл ею небо. <...>
Он поставил главу Тиамат, он на ней гору насыпал.
Он бездну открыл — устремились потоки.
Тигр и Евфрат пропустил он сквозь ее очи,
Ее ноздри заткнул он — накопил там воды,
Насыпал на грудь ее гору крутую <...>
Сделал ляжки ее опорой неба,
Отделил половину ее — поставил землю (IV.136–138, V.53–57, 61–62)¹⁴.

11. Условно — «проступок», «гордыня», «страдание» и «очищение». Подробнее о языке трагедии см., напр.: Goldhill S. *The Language of Tragedy: Rhetoric and Communication* // *The Cambridge Companion to Greek Tragedy* / P. E. Easterling (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1997. P. 127–150; Sewall-Rutter N. J. *Guilt by Descent: Moral Inheritance and Decision Making in Greek Tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
12. Bowlby R. *Freudian Mythologies: Greek Tragedy and Modern Identities*. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 19.
13. Вне «эзотерической» шумерологии (например, в современных энциклопедиях по мифологии) ничего сверх этого о ней не говорится. См., напр.: Black J., Green A. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*. L.: The British Museum Press, 2004. P. 177–178; Бертман С. Месопотамия. Энциклопедический справочник. М.: Вече, 2007.
14. Цит. в пер. В. К. Афанасьевой и И. М. Дьяконова: «Когда вверху» — «Энума элиш» // *Когда Ану сотворил небо. Литература Месопотамии*. М.: Алетейя, 2000.

С точки зрения жираровской теории все это повествование — одна сплошная аномалия. Во-первых, гнев Тиамат вызван поведением самих богов:

Толпой собираются сородичи-боги,
Тревожат Тиамат, спуют, суетятся <...>
Хотя тягостны ей их повадки.
Не добры их пути, она же щадит их (I.21–22, 27–29).

Далее некоторые боги убеждают ее выступить против других богов, чтоб отомстить за убийство их отца и ее супруга, Апсу, и текст вновь объявляет виновными их, а не ее: «Тяжко богам, нет покоя от ветров, / Зло задумали своим чревом» (I.110–111). Тиамат становится заложницей в конфликте между двумя поколениями богов и представляется в эпосе как трагический персонаж, а не как кровава- жадное чудище. Среди убийц тоже нет никакого единодушия: «тол- па», совсем как сама Тиамат в итоге, разделена надвое. Если за об- разом хтонической богини действительно скрыта убитая женщина, зачем мифу объявлять виновной не ее, а склочных убийц?

Помимо этого, нет никаких свидетельств, что убийство Тиамат как-либо воспроизводилось в ритуале: ей не посвящались обряды, и в других текстах ее имя даже не упоминается. Археологи обнару- жили артефакты с ее изображениями, обычно в виде дракона или змеи с человеческим лицом, окруженным двенадцатью лепестка- ми, огненными язычками или же перьями¹⁵. То, что похожие мо- тивы встречаются по всей Месопотамии и Анатолии, свидетель- ствует о хорошем знакомстве с сюжетом эпоса жителей этих мест, но оставляет тем более непонятным, почему столь «подручный» миф был таким «неправильным» с точки зрения смыслов, кото- рые он якобы призван выражать для общины.

Похожий миф о битве небесных божеств с «драконом» был у ац- теков. Наряду со множеством божеств, принесших себя в жерт- ву добровольно (как Кетцалькоатль, Нанауацин, Тексистекатль или Шипе Тотек в трактовке Эдуарда Селера¹⁶), ацтеки почита-

15. См., напр.: Yeivin Z. A Silver Cup From Tomb 204a at "Ain-Samiya" // *Israel Exploration Journal*. 1971. Vol. 21. № 2/3. P. 78–81; Gates M.-H. Casting Tia- mat Into Another Sphere: Sources for the "Ain Samiya Goblet" // *Levant*. 1986. Vol. 18. № 1. P. 75–81.

16. Seler E. *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*: In 6 vols. Culver City: Labyrinthos, 1990–1998. Иные точки зрения на Шипе Тотек см. в: Neumann F. J. The Flayed God and His Rattle-Stick: A Shamanic Element in Pre-Hispanic Mesoamerican Religion // *History of Religions*. 1976. Vol. 15. № 3. P. 251–263; González C. J. G. The Xipe Tótec Cult and Mexica Mil-

ли одно божество, чья смерть представляет собой учредительное убийство, — богиню земли и плодородия Тлальтекутли. Сам миф об убийстве божества приводится в единственном источнике под названием «История Мексики» — анонимном французском трактате XVI столетия, опубликованном в 1905 году. Насколько можно этому свидетельству доверять — непонятно, но других у нас нет. Позволим себе привести весь пассаж целиком:

Некоторые из прочих говорят, что земля сотворена была вот как: два бога — Калькоатль [Кетцалькоатль. — А. З.] и Тецкатли-пока — ниспровергли вниз с небес богиню земли Тлальтеутли, чьи конечности были усеяны глазами и пастями, которыми кусалась она подобно дикому зверю, и прежде чем достигли они земли, появилась вода, о которой не знали они, кто ее сотворил, и направилась к ней богиня. Увидев такое, боги говорили между собой: «Нужно сотворить землю», — и, сказав так, обратились оба в огромных змеев, и один взял богиню от правой руки до левой ноги, другой же — за левую руку и правую ногу, и, потянув, разорвали ее пополам, и из разных частей плечи стали землею, а другая поднялась к небу, от чего прочие боги весьма разгневались. И после сего, дабы вознаградить этой богине земли страдание, которое ей причинили два бога, все боги сошли утешить ее и повелели изойти от нее всем плодам, потребным человеку для жизни; и чтобы сделать так, сделали из волос ее деревья, и цветы, и травы, из кожи ее — короткую траву и малые цветы, из глаз же — смолу, и родники, и малые пещеры, из уст — реки и большие пещеры, из носа — холмистые долины, из плечей — горы. И случается, что богиня сия плачет ночью, желая вкусить человеческих сердец, и не утихнет, пока не насытят ими ее, и не желает произрастить плода, пока не оросят ее человеческой кровью¹⁷.

Здесь вновь, как и в случае с Тиамат, «толпа» не проявляет никакого единодушия: двое богов становятся убийцами, а все остальные на них «весьма гневаются». О предполагаемой вине Тлальтекутли также ничего не говорится: то, что она «кусалась подобно дикому зверю», — скорее черта ее облика, нежели обвинение. В отличие от Тиамат, ацтекской богине был посвящен развитый культ, на популярность которого указывают сохранившиеся барельефы,

itary Promotion // *Fanning the Sacred Flame. Mesoamerican Studies in Honor of H. B. Nicholson / M. A. Bost, B. D. Dillon (eds).* Boulder: University Press of Colorado, 2012. P. 333–354.

17. *Histoire du Mexique, manuscrit français inédit du XVI^e siècle, publié par Ed. Jonghe // Journal de la Société des Américanistes. Nouvelle Série. 1905. Vol. 2. P. 28–29.*

скульптуры и миниатюры (в частности, в кодексах Бодли, Бурбоникус и Тудела). Как пишет исследовательница Дорис Хейден, этот культ был прежде всего аграрным, поскольку кожа богини считалась землей, а волосы — растениями. Поэтому — отчасти вопреки тексту — вместо человеческих жертв Тлальтекутли приносили первые ростки маиса во время жатвы¹⁸. Однако же она автоматически получала кровь павших воинов с обеих сторон. Как говорится в «Общей истории о делах Новой Испании» Бернардино де Саагуна,

... бог земли отвергает уста, жаждая напиться кровью тех многих, что погибли в этой войне; похоже, что хотя бы они почтить солнце и бога земли, чье имя Тлальтекутли (6:3)¹⁹.

И в другом месте: «...твое ремесло — поить солнце кровью твоих врагов, и кормить землю, имя чье — Тлальтекутли, телами твоих врагов» (6:31)²⁰. В самом распространенном у ацтеков языке науатль фразеологизм «я присоединяюсь к Тлальтекутли» означал попросту «я умираю»²¹. В теории Жирара порожденное насилием божество должно быть, во-первых, одновременно жестоким и утешающим, а во-вторых — подпитываться насилием; но Тлальтекутли — одно из наиболее мирных ацтекских божеств, которому не приносили кровавых жертв, а оставляли крохи со стола.

В «Старшей Эдде» рассказ об инеистом великане Имире, который был убит богами-асами и из тела которого был сотворен мир, приводится в двух местах — в «Речах Вафтруднира» и «Речах Гримнира». В первом случае это всего одна строфа: «Имира плоть стала землей, стали кости горами, небом стал череп холодного турса, а кровь его морем» (21)²². Во втором случае рассказ чуть подробнее:

Имира плоть стала землей, кровь его — морем, кости — горами, череп стал небом, а волосы — лесом. Из ресниц его Мидгарт людям был создан богами благами; из мозга его созданы были темные тучи (40–41).

18. Heyden D. The Skin and Hair of Tlaltecuthli // The Imagination of Matter: Religion and Ecology in Mesoamerican Tradition / D. Carrasco (ed.). Oxford: B.A.R., 1989. P. 211–224.

19. Bernardino de Sahagún. Historia General de las Cosas de Nueva España por el M.R.P. Vol. 2. México: P. Robredo, 1938. P. 51.

20. Ibid. P. 189.

21. Carrasco D. Cosmic Jaws: We Eat the Gods and the Gods Eat Us // Journal of the American Academy of Religion. 1995. Vol. 63. № 3. P. 451.

22. Здесь и далее цит. в пер. А. И. Корсуна. См.: Старшая Эдда: древнеисландские песни о богах и героях / Ред., вступ. ст. и комм. М. И. Стеблин-Каменского. М.; Л.: АН СССР, 1963.

Вполне вероятно, что Имир, как и все инеистые великаны, был ближе к чудовищу: в других песнях о ётунах говорится, что у них две, четыре или даже девятьсот голов. «Младшая Эдда» Снорри добавляет лишь несколько мелких деталей: в ней названы убийцы великана — это его внуки Один, Вилли и Вё, и еще сказано, что «скалы и камни сделали они из зубов его и челюстей, и сломанных костей», а из его крови было сотворено не море, а целый океан, который опоясал землю и погубил всех инеистых великанов, за исключением одного Бергельмира. Однако в прочих источниках можно почерпнуть еще ряд подробностей: в частности, отсылки к творению мира встречаются в поэзии скальдов, где море называется «кровью Имира», волны — «ранами на великаньей шее», а небеса — «черепом»²³. В небольшом скальдическом тексте *Litla Skalda* (около XI–XII веков) говорится, что «не будет ошибкой называть землю телом Имира, море — кровью его, Мидгард — бровями, а облака — мозгом»²⁴. Поскольку нигде не упомянуты глаза великана, а небо — его голова, ученые предполагают, что глаза стали солнцем, луной и звездами²⁵.

Все эти подробности указывают на то, что миф об убийстве Имира пронизывал не только религию древних исландцев, но также их язык, литературу и мировосприятие в целом. «Старшая Эдда» не содержит никаких указаний на виновность жертвы либо единоплеменные толпы гонителей — более того, поскольку их всего трое, ни о какой «толпе» говорить не приходится. Правда, это указание на виновность присутствует у Снорри: как говорит Высокий главному персонажу эпоса Ганглери, инеистый великан «был очень злой и все его родичи тоже»²⁶. Сотворение мира вызывает у Ганглери восхищение: «Слышу я о великих деяниях. На диво огромна эта работа и выполнена искусно»²⁷. В этом плане случай Имира, в отличие от историй с Тиамат и Тлальтекутли, вписывается в жираровскую теорию лучше. Однако здесь есть другой момент, вступающий в кардинальное противоречие с его идеей обожествления жертвы:

23. См.: Turville-Petre G. *Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia*. Westport, CT: Greenwood Press, 1964. P. 16; Ellis Davidson E. *Gods and Myths of Northern Europe*. L.: Penguin Books, 1990. P. 199.

24. Цит. по: Nordal G. *Tools of Literacy: The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Toronto: University of Toronto Press, 2011. P. 290.

25. Ibid. P. 280.

26. Цит. по: Снорри Стурлусон. Младшая Эдда / Подг. О. А. Смирницкой, М. И. Стеблин-Каменского. СПб.: Наука, 2006. С. 22–23.

27. Там же. С. 25.

хотя Имир и предок богов, сам он не бог и никогда таковым не являлся. Соответственно, культ был сосредоточен вовсе не на жертве учредительного убийства, а на убийцах.

Последний текст, к которому мы обратимся — это Пуруша-сукта (Ригведа, Х.90), в которой дэвы приносят первочеловека Пурушу в жертву ему самому и творят из частей его тела космический и социальный порядок. Из всех наших примеров этот — единственный, который анализировал сам Жирар, прежде всего в книге «Жертвоприношение» (2011), основанной на нескольких его лекциях. Однако его соображения на этот счет, к сожалению, неудовлетворительны. Как и всегда, он сравнивает Пурушу с персонажами греческой трагедии — Эдипом и Пенфеем, одного из которых обвиняли в отцеубийстве и инцесте, а другого — в богохульстве. В отличие от них, Пурушу в Ригведе ни в чем не обвиняют и только хвалят:

В самом деле, Пуруша — это все,
Что было и что будет.
Он также властвует над бессмертием (Пуруша-сукта, 2)²⁸.

И поскольку Жирар не находит в тексте того, что ищет, то начинает выдумывать другой, соответствующий его теории:

Должны были существовать древние версии гимна Пуруше, в которых он — источник всех бед, убивает отца и женится на матери... на манер греческого Эдипа.

И далее:

Чтобы гимн Пуруше вполне меня удовлетворил и подтвердил миметическую теорию, он должен содержать больше следов механизма козла отпущения в действии... коих, к сожалению, в занимающем нас примере более нет²⁹.

Иначе говоря, с тем, что текст противоречит теории Жирара, соглашается здесь и он сам.

Чуть выше он пишет, что Пуруша —

...концентрированная материя всего сущего, и жертвенный акт творения состоит в его расчленении... Глядя на Пурушу, я сра-

28. Цит. в пер. Т. Я. Елизаренковой. См.: Ригведа. Мандалы I-X // Духовные и священные писания Востока. URL: <https://scriptures.ru/vedas/rigveda.htm>.

29. Girard R. Sacrifice. East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2011. P. 26.

зу вспоминаю дионисийское жертвоприношение — ужасающий диаспарагмос³⁰.

Однако по сравнению с Пенфеем, которого этим образом разорвали на части менады, способ и значение умерщвления Пуруши — совершенно иные. В «Вакханках» Кадм говорит:

Пенфея труп искать пришлось мне долго,
И по кускам его я подбирал:
В расщелинах глубоких Киферона,
В лесу дремучем долго я ходил (1217–1220)³¹.

Смерть Пенфея — действительно хаотический плод коллективно-го насилия, и все, что от него остается, — рассеянные по лесу куски. Убийство Пуруши, напротив, — в высшей степени организованное, а из частей его тела творятся светила, небо и земля, жертвенные напевы, животные и четыре варны (Пуруша-сукта, 9–14). Хотя расчленение — действительно определяющая черта учредительного убийства, оно связано не с яростью толпы, а с необходимостью создать мир из частей тела жертвы и обустроить его «по образу и подобию» человеческого тела.

Пуруша — единственный из наших примеров, где есть единое-душие убийц и развитый культ, воспроизводивший учредительную жертву: гимн в честь Пуруши был отражением обряда *пурушамедха* — человеческого жертвоприношения, которое практиковалось в Индии в древности. В Шукла («Белой») Яджурведе гимну о Пуруше непосредственно предшествует длинный список, определяющий, кому и кого следует приносить в жертву³². В «Шатапатха-брахмана» человек — первойшая и самая ценная из жертв:

Человек, лошадь, бык, баран и козел; таковы все животные (для жертвоприношения) <...> Человек (*puruṣa*) умерщвляется первым, ибо человек — первое из животных <...> все эти жертвы похожи и одинаковы, ибо зовутся Агни, зовутся едой (VI.2.1.15–18)³³.

30. Ibid. P. 24.

31. Цит. в пер. И. Ф. Анненского. См.: *Еврипид*. Трагедии: В 2 т. М.: Наука, Ладомир, 1999. Т. 2.

32. Цит. по: The White Yajurveda / R. T. H. Griffith (trans.). Benares: E. J. Lazarus and Co., 1899. P. 255–259.

33. Цит. по англ. пер.: The Satapatha Brahmana // Internet Sacred Text Archive. URL: <http://www.sacred-texts.com/hin/sbr/index.htm>.

Хотя позднейшие трактовки этих и других текстов, посвященных Пуруше и человеческим жертвам, склонны рассматривать их символически — как «жертвоприношение ума», растворение Атмана в Брахмане и т. д., игнорировать ни язык самих текстов, ни их содержание мы не можем.

* * *

Итак, мы рассмотрели четыре мифа, в которых мир и социальный порядок создаются из тела расчлененной жертвы, и ни один из них не содержит той композиции элементов, которые определяют миф об учредительном убийстве согласно Жирару. Из всех четырех жертв «злым» называется лишь Имир; Тлальтекутли и Пуруша невиновны, Тиамат — персонаж амбивалентный. Единодушие убийц наблюдается лишь в случае Пуруши, в других случаях они разобщены или даже конфликтуют. Развитый культ, то есть воспроизведение изначального убийства в ритуальном, засвидетельствован только в Индии. В главе про Леви-Стросса и структурализм из «Насилия и священного» Жирар ссылается на «колоссальный мотив произвольного», которым грешит миф³⁴. В конечном счете это замечание призвано обесценить любые расхождения между миметической теорией и фактами, но в данном случае расхождение кажется слишком большим, чтобы его можно было так просто списать со счетов. Позднее, в «Козле отпущения» (1982), Жирар отвечает на возражения критиков и приводит в качестве мифов об учредительном убийстве повествования об ацтекских богах Нанауацине и Тексистекатле, а также скандинавском Бальдре³⁵. Но поскольку в соответствующих текстах об убийстве не говорится, Жирар заявляет, что сочинители мифов «темнят», «избегают» этой темы и чего-то недоговаривают. Позже он будет так же трактовать миф о Пуруше, взыскав «более древнего» источника, где этот персонаж бы объявлялся виновным. Поскольку же такого источника нет, «гипотетически» можно напридумывать что угодно.

Однако же нам представляется, что главная идея рассмотренных мифов проговаривается в них открыто: что-то устойчивое и хорошее может возникнуть лишь как следствие убийства/жертвы, и «мы» как реципиенты мифа являемся в конечном счете бе-

34. Girard R. La violence et le sacré. P. 342.

35. Idem. Le Bouc émissaire. P.: Grasset, 1982. P. 87–111. Примечательно, что этот первый миф Жирар цитирует по «Проклятой части» Жоржа Батай: Bataille G. La Part maudite // Œuvres complètes. T. 7. P.: Gallimard, 1976. P. 52–53.

нефициарами возникшего из этого убийства нового сущего. Сегодня в такое уже никто не верит, и эта архаическая концепция учреждения кажется в достаточной мере оригинальной, замкнутой на себе и странной, чтобы брать ее тавтологически, без поиска других мотивов. Мы полагаем, что Жиран был прав, обращая внимание на этот насильственный исток мира и общества, даже если насилие здесь — «всего лишь» идея, а не реальное событие. Эта идея исчезла не потому, что иудеохристианское откровение разоблачило ее импликации — невиновность жертвы, единодушные толпы и обожествление козла отпущения, — а потому, что она достаточно неоднозначна, чтобы критиковать ее напрямую. Далее мы рассмотрим несколько ее уязвимых точек, которые на протяжении веков подвергались критике, а затем опишем «исход» из учредительного убийства, обусловленный появлением новой жертвенной парадигмы — мученичества.

Учредительное убийство: форматы критики и забвения

«Что-то устойчивое и хорошее может возникнуть лишь в результате убийства, и „мы“ находимся на стороне убийц», — на самом деле отнюдь не простая идея, а сложная культурная формула. Каждый из ее элементов подвижен, уязвим и может как игнорироваться, так и подвергаться критике. Жиран считал важнейшим последний момент, то есть этическую консолидацию с гонителями, подорванную иудейской пророческой традицией и разрушенную христианством. Однако мы полагаем, что все эти элементы важны, и далее рассмотрим три примера из разных эпох и культурных сред, где они затушевываются или критикуются, что работает на эрозию парадигмы учредительного убийства в принципе. Набор этих составляющих можно сформулировать так: (1) учредительное убийство признается в качестве такового; (2) мир или социальный порядок создаются убийцами из их жертвы; творение является (3) устойчивым и (4) хорошим; (5) реципиенты мифа занимают сторону насильственного учреждения посредством убийства. Поскольку этот последний момент хорошо раскрыт у Жирана, давайте сосредоточимся на остальных.

В «Римских древностях» Дионисий Галикарнасский уверенно пишет, что основатели Рима — Ромул и Рем (I.73). Чтобы выявить, кому править городом, братья устраивают гадания на птицах, но в итоге Рем «вознегодовал и посчитал ужасным, что он об-

манут братом, поэтому заявил, что не уступит ему колонии», и началась драка (I.86–87)³⁶.

Поскольку Рем погиб в этом бою, Ромул, одержавший несчастную победу над братом и соплеменниками, хоронит Рема на Ремории... Сам же Ромул с горя и раскаяния в содеянном, потеряв интерес к жизни, впадает в угнетенное состояние (I.87).

По иной версии, как пишет Дионисий, Рема убил надзиратель за строительными работами Целер с помощью заступа. Тит Ливий («История Рима от основания города», I.7, 1–3) и Овидий («Фасты», V.455–473) также описывают это событие как трагическую случайность, лишенную какой-либо творческой энергии. Однако некоторые другие авторы рубежа тысячелетий рассматривают это событие как учредительное убийство. Секст Проперций пишет о «стенах, крепких Ремовой кровью» («Элегии», III.9.50)³⁷. Это его туманное замечание проясняется комментарием Луция Аннея Флора:

Однако Рем перепрыгнул через этот вал, насмехаясь над его узостью, и был убит, возможно, по приказу брата. Так первая жертва освятила кровью основание нового города («Эпитомы», I.1.8)³⁸.

Здесь внутри «общины» наблюдается явное расхождение, подрывающее смысл мифа: смерть Рема была то ли трагедией, повергшей его брата в депрессию, то ли жертвой, которая освятила город и укрепила его стены. Характерно, что Флор, в отличие от Дионисия и прочих, называет «основателем города и империи» именно Ромула — то есть вероятного убийцу, а не жертву («Эпитомы», I.1.1).

Исследователь Тимоти Вайзмен приводит материалы раскопок 1980-х годов, когда в Риме под алтарем Победы была найдена устроенная между стенами в специальной яме могила. Он также вспоминает рассказ византийского историка XII века Иоанна Зонара о диком кризисе при осаде «вечного города» в III столетии, когда пророки «призывали к чему-то ужасному» — то есть, вероятно, к человеческой жертве. Из этого Вайзмен делает вывод,

36. Цит. по: Дионисий Галикарнасский. Римские древности: В 3 т. Т. 1. М.: Рубежи XXI, 2005. Перевод слегка изменен.

37. Цит. по: Секст Проперций. Элегии: В 4 кн. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2004.

38. Цит. по: Анней Флор. Две книги Римских войн // Малые римские истории / Изд. подг. А. И. Немировским. М.: Ладомир, 1996. С. 99–190.

что миф о Ромуле и Реме повествует о так называемой строительной жертве, необходимой при возведении крепкого сооружения³⁹, и что позднейшие жертвы такого рода — дериваты этого первоначального убийства. В итоге получается, что история о смерти Рема объективно является мифом об учредительном убийстве, который воспроизводился затем в ритуале, но этот его смысл потерялся в ходе истории (критерий 1).

По структуре этот рассказ в точности совпадает с историей Каина и Авеля: соперничество братьев разрешается божьим судом, один убивает другого, а затем основывает город (Быт 4:17). Несмотря на все отличия между этими мифами, их очевидное сходство и учредительный смысл обоих отмечают не только современные жирардианцы⁴⁰, но и, например, Августин. В трактате «О граде Божием» он признает в Каине основателя — но только земного града, мрачного и греховного прообраза прочих, включая тот «город, который должен был стать во главе этого земного града», — Рима (XV.5)⁴¹. 5-я глава XV книги Августина так и называется — «О первом основателе земного града — братоубийце, которому соответствовал по нечестию братоубийства основатель Рима». Хотя автор и признает учредительный смысл обоих мифов, а также то, что творцами в них являются убийцы (критерии 1 и 2), он отказывает их творениям в благодати и занимает сторону жертвы (отметая тем самым критерии 4 и 5). Здесь важно и то, что основателем у Августина является не только Каин, но и Абель — жертва, и если первый учреждает город, то второй — сообщество, град Божий: в Авеле

... дан образ смерти Христа и жизни его, воскресающей из мертвых. От этой [их] веры рождается в этом мире град Божий, то есть человек, уповающий призывать имя Господа Бога (XV.18).

Единый акт творения здесь оказывается состоящим из двух, отражающих друг друга зеркально: по одну сторону это учредительное убийство, а по другую — мученичество.

39. Wiseman T. P. Remus: A Roman Myth. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 117–128. См. также: Forsythe G. Critical History of Early Rome: From Prehistory to the First Punic War. Berkeley: University of California Press, 2005. P. 90, 96.

40. См., напр.: Palaver W. René Girard's Mimetic Theory. East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2013. P. 206; Mark Heim S. Saved From Sacrifice: A Theology of the Cross. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2006. P. 72.

41. Здесь и далее цит. по: Аврелий Августин. О граде Божием. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016. Ч. III. Кн. 14–18.

Интересно, что другие иудеохристианские тексты часто воспроизводят идею, что Каинов город Енох был *непрочен* (критерий 3). В «Книге Юбилеев» сказано:

И в конце девятнадцатого юбилея был убит Каин после него (Адама) в том же году. Его дом упал на него, и он умер посреди своего дома, и погиб под его камнями (IV,31–32)⁴².

Эту же версию излагает в своем толковании Дидим Слепой (IV век):

В Книге Завета [Юбилеев] сказано, что Каин был случайно убит Ламехом: тот строил стену и обрушил ее, а Каин, который стоял за нею, был случайно убит⁴³.

Если раньше пролитая в результате учредительного убийства кровь делала творение прочным, то теперь она как будто разъедает его изнутри.

Наконец, наш третий пример касается массивированной критики едва ли не последнего «классического» мифа об учредительном убийстве, а именно космогонии манихейства. Одно из важнейших свидетельств о ней принадлежит Феодору бар Конаи (VIII век), который описывает ее так:

Тогда Живой Дух повелел трем своим сынам, сказав одному — убить, а второму — освеживать архонтов, сынов тьмы, дабы передать их затем Матери Жизни. И Мать Жизни [повелела, и Живой Дух] натянул из кож их небо и сотворил одиннадцать небес. Затем три сына Живого Духа сбросили их трупы в землю тьмы и сотворили восемь земель [уровней мира]⁴⁴.

Однако форма этого мифа не должна нас обманывать, поскольку по своему содержанию он парадоксальным образом подрывает всю жертвенную парадигму: собранный из архонтовых трупов мир нехорош и нужен только затем, что «выжать» из них захваченные частицы божественного света. Согласно комментарию Ефрема Сирина, эти частицы освобождаются вместе с дождем из неба, а с росой — из земли. При этом богослов глумится не над

42. Цит. в пер. прот. А. В. Смирнова. См.: Книга Юбилеев // Библиотека Руслана Хазарзара. URL: <http://khazarzar.skeptik.net/books/jubil.htm>.

43. Цит. по: Didymus the Blind: Commentary on Genesis. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2016. P. 133.

44. Цит. по: Tardieu M. Manichaeism. Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 2008. P. 78.

абсурдностью этой мрачной истории в целом, а над неловкостью демиурга, снова напоминая о непрочности дома и стен Каина:

Насколько же глуп был этот ремесленник! Но возможно, он был только лишь подмастерьем, еще неопытным в своем ремесле. Ибо если нужно [очистить] вино, разве не знал он, как сделать сито? И если нужно рафинировать серебро или медь, разве не знал он, как устроить плавильню? <...> Ибо сделал он небо фильтром, бесполезным в летнюю пору, и не каждый день рабotaющим зимою, а на дальнем юге нет вообще никакой влаги. Весьма глупо устроено также и отверстие этой цецилки; ибо если чистое спадает на землю, то отбросы остаются наверху в небе⁴⁵.

Если в большинстве «классических» мифов жертва учредительного убийства не считается абсолютным злом и после сотворения мира «угрозы» не представляет, то здесь положение света остается зыбким, а силы тьмы, как говорится в полемическом антиманихейском труде «Деяния Архелая» (около 340 года), вскоре развязывают против него жестокую войну (8). Сама эта космогония обусловлена связкой с эсхатологией, поскольку наскоро и по крайней нужде слепленный из столь отвратительного материала мир смещения света и тьмы в будущем должен быть уничтожен, а последним творением станет «Шар» (βῶλος) — тюрьма для сил зла и проклятых душ⁴⁶. Идея основания посредством убийства дискредитируется сразу с двух сторон, то есть и в самом мифе, и в изложении его христианских критиков. От «хитроумия» Мардука, «огромной искусной работы» скандинавских богов (по мнению Ганглери в «Младшей Эдде») или хотя бы «крепких Ремовой кровью» стен Рима у Флора не остается здесь и следа. Это деградация, но не полное исчезновение парадигмы, поскольку ее действенность признается; главное здесь — осуждение и сущностное отвержение.

От учредительного убийства к мученичеству

В отличие от универсальных мифов об учредительном убийстве, которые объединяют самые разные места и эпохи, мученичество — специфически иудеохристианское изобретение, возник-

45. Цит. по: S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan. Vol. 1. L.: Williams and Norgate, 1912. P. xxxiv.

46. См.: Смагина Е. Б. Манихейство по ранним источникам. М.: Восточная литература, 2011. С. 284–287.

шее на пересечении греческого института священной клятвы (отсюда и сам термин *μάρτυς* — «поручитель»⁴⁷), еврейской идеологии и практики жертвоприношений, римского права и римской же перформативной культуры в период между I веком до н.э. и II веком н.э. Парадоксальным образом первый мученик, образец для всех остальных, называется таковым лишь условно: речь, конечно, идет о Христе. Именно в связи с его смертью и возникает идея жертвования собой как *учреждения*, которая фигурирует уже у апостола Павла: «Ибо другого основания никто не может положить, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор 3:11); Христос — «краеугольный камень, на котором все строение, скрепляемое, вырастает в храм святой в Господе» (Еф 2:20–21). Этой идее вторят и богословы II–IV веков: Ориген пишет, что Церковь «произошла из раны в боку Христа»⁴⁸, а Евсевий Кесарийский в «Церковной истории» славит ее как

...одушевленный храм... из крепких живых камней. Его [Бога] дом прочно утвержден «на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем»... Отец же, избрав этот камень, положил его во главу угла общей нашей Церкви (X.4.22)⁴⁹.

Важно, что Христос — не основатель Церкви, а ее основание; он становится им, не убивая, а умирая; в результате его смерти творится не мир, город или социальный порядок в целом, а богочеловеческое сообщество. Именно в изобретении этого принципа, а не в «разоблачении учредительного убийства» и состоит христианская инновация. Как указывает Даниэль Боярин, идея мученичества возникла и распространялась в «иудеохристианском континууме», и на размежевание двух традиций работали в том числе ее различные интерпретации⁵⁰. В пользу этого «континуума»

47. Kitts M. Introduction: On Death, Religion, and Rubrics for Suicide // *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide* / M. Kitts (ed.). N.Y.: Oxford University Press, 2018. P. 1–17. Несколько иная трактовка *μάρτυς* как «сторонника, защитника, поборника» представлена Ниной Брагинской, см. запись доклада с 1:37: «История понятий» в «науках о религии» (18 декабря) // YouTube: ЦИРЦ ИВИ РАН. 18.12.2020. URL: <https://www.youtube.com/live/Hk3lS4c46MM>.

48. Цит. по: Clément O. *The Roots of Christian Mysticism. Text and Commentary*. N.Y.: New City Press, 1995. P. 95.

49. Цит. по: Евсевий Кесарийский. *Церковная история* / Ввод. ст. и комм. И. В. Кривушина. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013.

50. Boyarin D. *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

свидетельствует и авторитет в обеих прототрадициях книг Маккавейских с их прорывной концепцией мученичества⁵¹. Однако же его учредительный смысл предстал центральной идеей лишь христианства, но не иудаизма.

В качестве «подражателей Христу» мученики также подкрепляют Церковь пролитой кровью и становятся для нее основанием. Так, Киприан Карфагенский в «Письме Моисею, Максиму и другим исповедникам» говорит, что его адресаты — «истинные мученики Христовы, утвержденные на Его корне и основанные на крепком и краеугольном камне»⁵². Сюда же относятся и слова Тертуллиана, что «кровь христиан есть семя» («Апология», 50)⁵³. Фраза кажется мистической, но если посмотреть на ее начало, то станет ясно, что по существу это нечто среднее между социологическим наблюдением и угрозой:

Но никакая изощренная жестокость ваша не приносит вам успеха; она скорее располагает к учению нашему. Чем более вы истребляете нас, тем более мы умножаемся⁵⁴.

Подобно архаической общине с ее жертвоприношениями, христианская Церковь тоже питается от насилия, но не производит его изнутри, а зачерпывает извне. Все эти идеи в связи с мучениками нашли отражение в христианской обрядности: собраниях на местах захоронений, возведении храмов-мартириев, использовании в литургии антиминса и т. д. Меняется и сам язык жертвоприношения: метафоры *строительства* в нем начинают уступать место метафорам *рождения* и *произрастания* — как в цитате из Игнатия Антиохийского: «Я пшеница Божия: пусть измелют меня зубы зверей, чтоб я сделался чистым хлебом Христовым» (Послание к римлянам, 4)⁵⁵.

Начиная с XVIII века этот мотив основания сообщества на крови мучеников будет встречаться в контексте революций и национализмов по всему миру. Так, Робеспьер использует для

51. Подробнее см.: Книги Маккавеев (Четыре книги Маккавеев) / Пер. с др.-греч., введ. и комм. Н. В. Брагинской и др. М.: Мосты культуры/Гешарим, 2014.

52. Цит. по: *Священномученик Киприан Карфагенский. Письма* // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Karfagenskij/pysma.

53. Цит. в пер. Н. Н. Щеглова. См.: *Тертуллиан. Апологетик* // The Tertullian Project. URL: https://www.tertullian.org/russian/apologeticum_rus.htm.

54. Перевод изменен.

55. Цит. по: *Послание святого Игнатия к римлянам* // Писания мужей апостольских. СПб.: Амфора, 2007.

его выражения характерное понятие *cimenter* («скреплять», буквально — «цементировать»). Объединяя в одной фразе обе жертвенные парадигмы, он говорит: «Мы не боимся, что они утратят память... о святом союзе, которому мы столько раз присягали и который скрепили собственной кровью и смертью тиранов»⁵⁶. В одной из проповедей на смерть главного национального мученика США, президента Авраама Линкольна, говорилось, что «из его смерти произошло воскресение новой жизни для нации и всего человечества»⁵⁷. Или, как сказано в житии революционера и «мученика ирландской свободы» Теобальда Вольфа Тона, «из крови каждого мученика свободы в Ирландии выйдут, я надеюсь, тысячи, чтобы отомстить за их гибель!»⁵⁸ В каждой из этих цитат мы видим, с одной стороны, работу нового принципа учреждения, который заключается в идентификации с жертвой, а с другой — сопутствующий жертвенности механизм мобилизации через отмщение⁵⁹.

В книге «Завершить Клаузевица» Жирар постулирует «основополагающее отношение преемственности и разрыва между Страстями и архаическим религиозным», ибо в божественности Христа опровергается сакрализация жертвы постфактум, а воскресает он в подтверждение объективной и вечной религиозной истины⁶⁰. Мы полагаем, что здесь Жирар прав — но не в том смысле, в каком полагал сам. Разрабатывая богословие мученичества, христианские авторы действительно осознавали его как новую форму жертвенности, которая отчасти наследует «старым» жертвоприношениям в иудаизме и греко-римской религии, но также и порывает с ними. Выше мы уже касались критики учредительного убийства и теперь рассмотрим два примера того, как христианские богословы сталкивали между собой две парадигмы, указывая на их сходство и глубинное различие.

Наш первый пример касается первомученика Стефана, чья смерть описывается в книге Деяний апостолов. Вопреки приве-

56. Œuvres de Maximilien Robespierre. T. 9. P.: Presses universitaires de France, 1958. P. 38.

57. Our Martyred President, Abraham Lincoln. Voices From the Pulpit of New York and Brooklyn. N.Y.: Tibbals & Whiting, 1865. P. 125.

58. Life of Theobald Wolfe Tone, Founder of the United Irish Society and Adjutant General and Chef de Brigade in the Service of the French and Batavian Republics. Vol. 2. Washington, DC: Gales & Seaton, 1826. P. 539.

59. См. нашу статью: Зыгмонт А. И. *Dulce et decorum est*: феномен мученичества в западных национализмах XVIII–XX веков // Социологическое обозрение. 2019. Т. 18. № 3. С. 143–171.

60. Girard R. Achever Clausewitz. P. 19.

денным словам Жирара, в проповедях христианских авторов мученичество становится не просто разоблачением учредительного убийства, не имеющим в этом качестве собственного содержания, а его изнанкой, негативом, тем не менее сохраняющим по отношению к нему преемственность. Так, в гомилии Астерия Амасийского (около 415 года) Стефан называется «основанием доброго исповедания», но удивительным образом сравнивается не с Авелем, жертвой учредительного убийства, а с Каином:

Подобно Каину, убийце своего брата, который... заместо естественной любви его убил и, предпочтя постыдную зависть, привнес убийство на землю... так и трижды благословенный Стефан благочестивым воинствованием освятил землю своею кровью⁶¹.

И далее Астерий блестяще формулирует эту смену парадигмы:

Сей муж... был первым, кто сошелся с дьяволом в битве и победил — в подражание Давиду, но наоборот: Давид поборол Голиафа камнями, камнями же — и Стефан дьявола; однако первый — камнями, которые кидал сам, второй же — теми, что кидали в него⁶².

Хотя *убитый* здесь сравнивается с двумя *убийцами*, учредительное насилие поворачивается вспять: отныне творцом становится объект, а не субъект насилия, оно выстраивается от виктимности, а не от активности.

У иных авторов эта смычка между учредительным убийством и мученичеством бывает еще более красноречивой, хотя и требующей больших разъяснений. Так, в гомилии Исихия Иерусалимского (IV век), посвященной тому же Стефану, есть замечательная ремарка относительно его смерти: «За отсутствием мечей они взяли в правые руки камни и, выведя его вон из города, принесли в жертву»; и далее мы слышим молитву мученика: «Не хочу, чтобы жертва моя навредила тем, кто приносит теперь меня в жертву»⁶³. В тексте книги Деяний (Деян 7:59) термина «жертва» очевидным образом нет, и все событие выглядит как простое убийство — за той существенной оговоркой, что

61. Цит. по англ. пер.: "Let Us Die That We May Live": Greek Homilies on Christian Martyrs From Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350-AD 450) / J. Lee-mans et al. (eds). L.: Routledge, 2003. P. 178-179.

62. Ibid. P. 179.

63. Ibid. P. 211.

Стефан молится за своих убийц. Конечно, в IV веке, когда жил Исихий, богословие мученичества было уже достаточно развито и трактовка смерти мученика как жертвы была трюизмом, но никто не считал, что гонители приносят его в жертву сами, и тем более — что они делают это осознанно. Важнейшая деталь здесь — что они взяли камни именно *в правые руки*, поскольку именно правая сторона тела была связана в иудаизме с жертвоприношением, как явствует из книги Левит, где Моисей смазывает кровью ухо, руку и ногу Аарона, а затем сжигает правое плечо животного (Лев 8:23–26); далее тот же обряд описывается в контексте ритуального очищения (Лев 14:17). Вполне вероятно, что отчасти Исихий здесь выступает в популярном тогда антииудейском ключе, но далее он проговаривает этот переход между двумя парадигмами еще более откровенно: «Сделав это, они [гонители] не достигли цели своей; но то, что они чаяли сделать, обернулось противоположностью для них»; и вновь — голос мученика:

Даже если они и приносят меня в жертву по злему умыслу, я почитаю их, ибо вопреки ожиданиям стали они причиной того, что ныне взываю к тебе я, Господи⁶⁴.

Едва ли принцип зеркальности двух парадигм может найти лучшее текстуральное воплощение: с обеих сторон мы видим жертвоприношение, и вся ситуация предстает как интерпретативная «тяжба» двух парадигм. В итоге мученичество как бы обводит учредительное убийство вокруг пальца и превращает его в себя.

Второй наш пример связан с осуждением Иеффая — девятого судьи Израиля, который за военную победу принес «в жертву» свою дочь (Суд 11:30–31). Хотя споры относительно того, действительно ли он ее убил или же обрек на celibат, продолжаются, древние авторы в своей критике исходят из первой версии. Так, Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» пишет, что его жертвоприношение

...было и не законно, и не угодно Господу Богу, и Иеффа[й] не подумал о том, как осудят его впоследствии все те, которым придется услышать об этом его поступке (5.7.10)⁶⁵.

64. Ibid. P. 211.

65. Цит. по: *Иосиф Флавий. Иудейские древности*: В 2 т. М.: Ладомир, 2002. Т. 1. Кн. 1–12.

С этой его оценкой согласны также мидраши и агада⁶⁶. Приблизительно в том же ключе, однако с акцентом не на легально-этической составляющей, а на проблематике жертвы в связи с мученичеством, этот текст обсуждали и христианские авторы — например, Амвросий Медиоланский («Об обязанностях священнослужителей», 1.47.264), Иоанн Златоуст («Беседы о статуях», 14.7), Феодорит Кирский («Толкование на книгу Судей», 19–20) и прочие. Для нас важнее всего мысль Августина из его «Толкований на Семикнижие»:

Что касается дочери Иеффая, которую он принес в жертву Богу, то в этой связи обычно возникает труднейшая для рассуждения проблема... Здесь нужно ответить как тем, кто благочестиво прощает, чего же Иеффай таким образом хотел добиться, так и тем, кто невежественно и нечестиво отвергает Священное Писание, выдвигая против него обвинение, что Бог Закона и Пророков услаждался даже человеческими жертвоприношениями. Отвечая на их клеветнические обвинения, мы в первую очередь скажем, что Богу... были угодны не сами эти жертвоприношения, во время которых происходило сожжение животных, но то, что они символизировали, будучи как бы тенями грядущего (*umbrae futurorum*). Мы... располагаем самой сутью того, что предвещалось этими жертвоприношениями, которую Он хотел передать для нас. Более того, имелась весома причина, по которой эти жертвоприношения изменились настолько, что они не только более не требуются, а даже запрещены. <...>

Очевидно, что Бог любит и вознаграждает венцом мученичества жертвоприношения следующего рода, когда праведник претерпевает несправедливые притеснения и гонения и борется за истину даже ценой собственной жизни, когда его убивают враги. <...> В подражание Авелю тысячи мучеников отстаивали истину до самой своей смерти и были принесены в жертву кровавыми врагами (7.49.1–3)⁶⁷.

В этом пассаже эксплицитно описывается переход от учредительного убийства — или, по крайней мере, жертвы в уплату за военную победу — к мученичеству. Августин не боится заявить даже о наличии между ними преемственности, так что первая из этих

66. Kadari T. Jephthah's Daughter: Midrash and Aggadah // Jewish Women's Archive, Encyclopedia. URL: <https://jwa.org/encyclopedia/article/jephthahs-daughter-midrash-and-aggadah>.

67. См. оригинал: *Augustinus Hipponensis*. Questionum in Heptateuchum Libri Septem // Sant'Agostino. URL: <https://www.augustinus.it/latino/questioni-et-tateuco/index2.htm>.

форм «провозвещала» вторую. Критика учредительного убийства плотно смыкается здесь с прославлением мученичества — что целиком совпадает с толкованием мученичества Стефана у Астерия и Исихия и позволяет говорить не об отдельных прецедентах или даже аномалиях христианской мысли, а о систематической перспективе, которая обнаруживается у целого ряда авторов.

* * *

Итак, попытавшись в рамках статьи соотнести ряд концепций Жирара с понятием мученичества, мы представили и кратко обосновали несколько положений. Главная наша интуиция состоит в том, что «жертвоприношение» — не цельный феномен, а скорее набор парадигм, имеющих отношение в том числе к проблематике основания чего-либо: человек воспринимает окружающий мир, социальный порядок в целом или свое конкретное сообщество как что-то настолько «угрожаемое», что ему требуется фундамент в виде смерти и крови. Одна из этих парадигм, рассмотренная Жираром, — учредительное убийство — в ходе исторического процесса начала эродировать и была почти полностью вытеснена другой — мученичеством. При этом они вступали между собой в диалог и находятся в сложном отношении преемственности и разрыва. В итоге к XIX веку парадигма учредительного убийства деградировала до уровня, заявленного в презрительной формулировке Ставрогина из «Бесов»: «Я вам давеча сказал, для чего вам Шатова кровь нужна <...>. Вы этой мазью свои кучки слепить хотите»⁶⁸.

В книге «Завершить Клаузевица» Жирар пишет, что в современную эпоху на насилии нельзя ничего основать — оно перестало быть источником права, истины, разума, «перестало быть плодотворным, поэтому нас ждет полная анархия»⁶⁹. Он прав, что сегодня люди уже не верят в учреждение через активное насилие (хотя в остальном оно свой функционал сохраняет), просто место активного насилия заняло виктимное. Для того чтобы описать и легитимировать учреждение, группе нужно не убить кого-то, а сплотиться вокруг жертвы из своих рядов. Сегодня мученичество является актуальной парадигмой не только для религий в их классическом понимании, но и для гражданских культов во множестве стран, которые с его помощью легитимируют свои истоки и нынешнее существование: около 35 национальных го-

68. Достоевский Ф. М. Бесы // Собр. соч.: В 30 т. Т. 10. Л.: Наука, 1974. С. 320.

69. Girard R. Achever Clausewitz. P. 208.

сударств отмечают «Дни мучеников», а на флагах более 50 стран присутствует красный цвет, символизирующий кровь их героев. Вопрос, являются ли все эти жертвы (в значении *victims*) реальными и стоят того или это предмет фантазии, остается столь же нерелевантным, сколь и открытым⁷⁰.

Библиография

- Аврелий Августин. О граде Божием. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2016. Ч. III. Кн. 14–18.
- Анней Флор. Две книги Римских войн // Малые римские историки / Изд. подг. А. И. Немировским. М.: Ладомир, 1996. С. 99–190.
- Бертман С. Месопотамия. Энциклопедический справочник. М.: Вече, 2007.
- Дионисий Галикарнасский. Римские древности: В 3 т. Т. 1. М.: Рубежи XXI, 2005.
- Достоевский Ф. М. Бесы // Собр. соч.: В 30 т. Т. 10. Л.: Наука, 1974.
- Еврипид. Трагедии: В 2 т. Т. 2. М.: Наука, Ладомир, 1999.
- Евсевий Кесарийский. Церковная история / Ввод. ст. и комм. И. В. Кривушина. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013.
- Зыгмонт А. И. *Dulce et decorum est*: феномен мученичества в западных национализмах XVIII–XX веков // Социологическое обозрение. 2019. Т. 18. № 3. С. 143–171.
- Иосиф Флавий. Иудейские древности: В 2 т. М.: Ладомир, 2002. Т. 1. Кн. 1–12.
- «История понятий» в «науках о религии» (18 декабря) // YouTube: ЦИРЦ ИВИ РАН. 18.12.2020. URL: <https://www.youtube.com/live/Hk3lS4c46MM>.
- Книга Юбилеев // Библиотека Руслана Хазарзара. URL: <http://khazarzar.skeptik.net/books/jubil.htm>.
- Книги Маккавеев (Четыре книги Маккавеев) / Пер. с др.-греч., введ. и комм. Н. В. Брагинской, А. Н. Коваля, А. И. Шмаиной-Великановой. М.: Мосты культуры/Гешарим, 2014.
- «Когда вверх» — «Энума элиш» // Когда Ану сотворил небо. Литература Месопотамии / Пер. с акад., сост. В. К. Афанасьевой, И. М. Дьяконова. М.: Алетей, 2000.
- Послание святого Игнатия к римлянам // Писания мужей апостольских. СПб.: Амфора, 2007.
- Ригведа. Мандалы I–X // Духовные и священные писания Востока. URL: <https://scriptures.ru/vedas/rigveda.htm>.
- Священномученик Киприан Карфагенский. Письма // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Karfagenskij/pysma.
- Секст Проперций. Элегии: В 4 кн. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2004.
- Смагина Е. Б. Манихейство по ранним источникам. М.: Восточная литература, 2011.
- Снорри Стурлусон. Младшая Эдда / Подг. О. А. Смирницкой, М. И. Стеблин-Каменского. СПб.: Наука, 2006.

70. За ценные советы и помощь в доработке статьи приношу свою искреннюю благодарность Анне Шмаиной-Великановой, Нине Брагинской и Никите Богомолу.

- Старшая Эдда: древнеисландские песни о богах и героях / Ред., вступ. ст. и комм. М. И. Стеблин-Каменского. М.; Л.: АН СССР, 1963.
- Тертуллиан. Апологетик // The Tertullian Project. URL: https://www.tertullian.org/russian/apologeticum_rus.htm.
- Хэвен С. Эволюция желания. Жизнь Рене Жирара. М.: НЛО, 2021.
- Augustinus Hipponensis. Questionum in Heptateuchum Libri Septem // Sant'Agostino. URL: https://www.augustinus.it/latino/questioni_ettateuco/index2.htm.
- Bataille G. La Part maudite // Œuvres complètes. T. 7. P.: Gallimard, 1976. P. 17-179.
- Bernardino de Sahagún. Historia General de las Cosas de Nueva España por el M.R.P. Vol. 2. México: P. Robredo, 1938.
- Black J., Green A. Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary. L.: The British Museum Press, 2004.
- Bowlby R. Freudian Mythologies: Greek Tragedy and Modern Identities. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Boyarín D. Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism. Stanford: Stanford University Press, 1999.
- Carrasco D. Cosmic Jaws: We Eat the Gods and the Gods Eat Us // Journal of the American Academy of Religion. 1995. Vol. 63. № 3. P. 429-463.
- Clément O. The Roots of Christian Mysticism. Text and Commentary. N.Y.: New City Press, 1995.
- Didymus the Blind: Commentary on Genesis. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2016.
- Ellis Davidson E. Gods and Myths of Northern Europe. L.: Penguin Books, 1990.
- Forsythe G. Critical History of Early Rome: From Prehistory to the First Punic War. Berkeley: University of California Press, 2005.
- Gates M.-H. Casting Tiamat Into Another Sphere: Sources for the "Ain Samiya Goblet" // Levant. 1986. Vol. 18. № 1. P. 75-81.
- Girard R. Achever Clausewitz. Entretiens avec Benoît Chantre. P.: Carnets Nord, 2007.
- Girard R. Des choses cachées depuis la fondation du monde. P.: Grasset, 1978.
- Girard R. Je vois Satan tomber comme l'éclair. P.: Grasset, 1999.
- Girard R. La violence et le sacré. P.: Grasset, 1972.
- Girard R. Le Bouc émissaire. P.: Grasset, 1982.
- Girard R. Mimetische Theorie und Theologie // Vom Fluch und Segen der Sündenböcke / J. Niewiadomski, W. Palaver (Hg.). Taur: Kulturverlag, 1995.
- Girard R. Sacrifice. East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2011.
- Girard R. Théorie mimétique et théologie // Idem. Celui par qui le scandale arrive. Entretiens avec Maria Stella Barberi. P.: Desclée de Brouwer, 2001.
- Goldhill S. The Language of Tragedy: Rhetoric and Communication // The Cambridge Companion to Greek Tragedy / P. E. Easterling (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- González C. J. G. The Xipe Tótec Cult and Mexica Military Promotion // Fanning the Sacred Flame. Mesoamerican Studies in Honor of H. B. Nicholson / M. A. Boxt, B. D. Dillon (eds). Boulder: University Press of Colorado, 2012. P. 333-354.
- Heyden D. The Skin and Hair of Tlaltecuthli // The Imagination of Matter: Religion and Ecology in Mesoamerican Tradition / D. Carrasco (ed.). Oxford: B.A.R., 1989.
- Histoire du Mexique, manuscrit français inédit du XVI^e siècle, publié par Ed. Jonghe // Journal de la Société des Américanistes. Nouvelle Série. 1905. Vol. 2. P. 1-41.

- Kadari T. Jephthah's Daughter: Midrash and Aggadah // Jewish Women's Archive, Encyclopedia. URL: <https://jwa.org/encyclopedia/article/jephthahs-daughter-midrash-and-aggadah>.
- Kirwan M. Girard and Theology. L.: T&T Clark, 2009.
- Kitts M. Introduction: On Death, Religion, and Rubrics for Suicide // Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide / M. Kitts (ed.). N.Y.: Oxford University Press, 2018. P. 1-17.
- "Let Us Die That We May Live": Greek Homilies on Christian Martyrs From Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350-AD 450) / J. Leemans, P. Allen, B. Dehandschutter, W. Mayer (eds). L.: Routledge, 2003.
- Life of Theobald Wolfe Tone, Founder of the United Irish Society and Adjutant General and Chef de Brigade in the Service of the French and Batavian Republics. Vol. 2. Washington, DC: Gales & Seaton, 1826.
- Mark Heim S. Saved From Sacrifice: A Theology of the Cross. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2006.
- Neumann F. J. The Played God and His Rattle-Stick: A Shamanic Element in Pre-Hispanic Mesoamerican Religion // History of Religions. 1976. Vol. 15. № 3. P. 251-263.
- Nordal G. Tools of Literacy: The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries. Toronto: University of Toronto Press, 2011.
- Ceuvres de Maximilien Robespierre. T. 9. P.: Presses universitaires de France, 1958.
- Our Martyred President, Abraham Lincoln. Voices From the Pulpit of New York and Brooklyn. N.Y.: Tibbals & Whiting, 1865.
- Palaver W. René Girard's Mimetic Theory. East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2013.
- René Girard and Raymund Schwager. Correspondence 1974-1991 / C. Fleming, S. Treflé Hidden (trans.), S. Cowdell, C. Fleming, J. Hodge, M. Moonsbrugger (eds). N.Y.; L.; Oxford; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic, 2018.
- S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan. Vol. 1. L.: Williams and Norgate, 1912. P. xxxiv.
- Seler E. Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology: In 6 vols. Culver City: Labyrinthos, 1990-1998.
- Sewell-Rutter N. J. Guilt by Descent: Moral Inheritance and Decision Making in Greek Tragedy. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Tardieu M. Manichaeism. Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 2008.
- The Satapatha Brahmana // Internet Sacred Text Archive. URL: <http://www.sacred-texts.com/hin/sbr/index.htm>.
- The White Yajurveda / R. T. H. Griffith (trans.). Benares: E. J. Lazarus and Co., 1899.
- Turville-Petre G. Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia. Westport, CT: Greenwood Press, 1964.
- Wiseman T. P. Remus: A Roman Myth. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Yeivin Z. A Silver Cup From Tomb 204a at "Ain-Samiya" // Israel Exploration Journal. 1971. Vol. 21. № 2/3. P. 78-81.

FROM THE FOUNDING MURDER TO MARTYRDOM: ON THE EVOLUTION OF FRUITFUL DEATH PHENOMENA

ALEKSEI ZYGMONT. Independent researcher, Moscow, Russia,
alekseizygmont@gmail.com.

Keywords: René Girard; founding murder; martyrdom; sacrifice; fruitful death; mimetic theory; violence.

The article aims to develop and supplement some of René Girard's concepts, taking the notion of martyrdom as the departure point. The author suggests a hypothesis that the founding murder in Girard's interpretation and martyrdom are two different paradigms of sacrifice and that martyrdom mirrors the founding murder and replaces it in the course of cultural evolution, being a Christian innovation. Analyzing four mythological accounts of the founding murder, in which the world or social order are created from the body parts of a slain deity or a monster (Tiamat, Tlaltecuthli, Ymir, and Purusha), the author concludes that they almost always lack the constitutive features of such myths highlighted by Girard: the culpability of the victim, the unanimity of the crowd, and ritual reproducing. Instead, their key feature is the very idea of creation through violence.

The author challenges Girard's idea that the founding murder's mechanism eroded due to Judeo-Christian revelation, and examines several examples of how that mechanism was not recognized as such or doubted. Finally, the article puts forward the idea that the decline of the founding murder paradigm was due to the invention of martyrdom as its direct inversion: instead of creating the world or social order from the body of the slain entity, people began to rally around the victim from within their own ranks. According to the author, these two paradigms are in a complex relation of continuity and discontinuity, since the theology of martyrdom in Christian authors considers its similarities and differences with the "old" sacrifices in Judaism and the Greco-Roman world. The conclusion suggests that the paradigm of martyrdom is dominant in the modern world due to its spread in civil religions.

DOI: 10.17323/0869-5377-2024-3-173-200

References

- Annaeus Florus. Dve knigi Rimskikh voyn [Two Books on Roman Wars]. *Malye rimskie istoriki* [Minor Roman Historians] (prep. A. I. Nemirovsky), Moscow, Ladomir, 1996, pp. 99-190.
- Augustinus Hipponensis. *O grade Bozhiem* [De civitate Dei], Moscow, Berlin, Direct-Media, 2016, pt III, bk 14-18.
- Augustinus Hipponensis. Questionum in Heptateuchum Libri Septem. *Sant'Agostino*. Available at: https://www.augustinus.it/latino/questioni_ettateuco/index2.htm.
- Bataille G. La Part maudite. *Œuvres complètes*, tome 7, Paris, Gallimard, 1976, pp. 17-179.
- Bernardino de Sahagún. *Historia General de las Cosas de Nueva España por el M.R.P.*, vol. 2, México, P. Robredo, 1938.
- Bertman S. *Mesopotamiia. Entsiklopedicheskii spravochnik* [Handbook to Life in Ancient Mesopotamia], Moscow, Veche, 2007.
- Black J., Green A. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, London, The British Museum Press, 2004.

- Bowlby R. *Freudian Mythologies: Greek Tragedy and Modern Identities*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Boyarin D. *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford, Stanford University Press, 1999.
- Carrasco D. Cosmic Jaws: We Eat the Gods and the Gods Eat Us. *Journal of the American Academy of Religion*, 1995, vol. 63, no. 3, pp. 429–463.
- Clément O. *The Roots of Christian Mysticism. Text and Commentary*, New York, New City Press, 1995.
- Cyprianus Carthaginiensis. Pis'ma [Epistles]. *Azbuka very* [The Alphabet of Faith]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Kiprian_Karfagenskij/pysma.
- Didymus the Blind: Commentary on Genesis*, Washington, DC, The Catholic University of America Press, 2016.
- Dionysius of Halicarnassus. *Rimskie drevnosti: V 3 t.* [Roman Antiquities: In 3 vols], vol. 1, Moscow, Rubzhi XXI, 2005.
- Dostoevsky F.M. Besy [Demons]. *Sobr. soch.: V 30 t.* [Collected Works: In 30 vols]. Vol. 10, Leningrad, Nauka, 1974.
- Ellis Davidson E. *Gods and Myths of Northern Europe*, London, Penguin Books, 1990.
- Euripides. *Tragedii: V 2 t.* [Tragedies: In 2 vols], vol. 2, Moscow, Nauka, Ladomir, 1999.
- Eusebius. *Tserkovnaia istoriia* [Ecclesiastical History] (introd. and comment. I. V. Krivushin), Saint Petersburg, Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2013.
- Forsythe G. *Critical History of Early Rome: From Prehistory to the First Punic War*, Berkeley, University of California Press, 2005.
- Gates M.-H. Casting Tiamat Into Another Sphere: Sources for the “Ain Samiya Goblet”. *Levant*, 1986, vol. 18, no. 1, pp. 75–81.
- Girard R. *Achever Clausewitz. Entretiens avec Benoît Chantre*, Paris, Carnets Nord, 2007.
- Girard R. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978.
- Girard R. *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset, 1999.
- Girard R. *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.
- Girard R. *Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982.
- Girard R. *Mimetische Theorie und Theologie. Vom Fluch und Segen der Sündenböcke* (Hg. J. Niewiadomski, W. Palaver), Thaur, Kulturverlag, 1995.
- Girard R. *Sacrifice*, East Lansing, MI, Michigan State University Press, 2011.
- Girard R. *Théorie mimétique et théologie. Celui par qui le scandale arrive. Entretiens avec Maria Stella Barberi*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001.
- Goldhill S. The Language of Tragedy: Rhetoric and Communication. *The Cambridge Companion to Greek Tragedy* (ed. P. E. Easterling), Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- González C. J. G. The Xipe Tótec Cult and Mexica Military Promotion. *Fanning the Sacred Flame. Mesoamerican Studies in Honor of H. B. Nicholson* (eds M. A. Boxt, B. D. Dillon), Boulder, University Press of Colorado, 2012, pp. 333–354.
- Haven C. *Evolutsiia zhelanii. Zhizn' Rene Zhirara* [Evolution of Desire: A Life of René Girard], Moscow, NLO, 2021.
- Heyden D. The Skin and Hair of Tlaltecuthli. *The Imagination of Matter: Religion and Ecology in Mesoamerican Tradition* (ed. D. Carrasco), Oxford, B.A.R., 1989.
- Histoire du Mechiue, manuscrit français inédit du XVI^e siècle, publié par Ed. Jonghe. *Journal de la Société des Américanistes*, Nouvelle Série, 1905, vol. 2, pp. 1–41.

- “Istoriia poniatii” v “naukakh o religii” (18 dekabria) [“History of Concepts” in “Sciences of Religion” (December 18)]. *YouTube: Centre for the Study of the History of Religion and Church History, Russian Academy of Sciences*, December 18, 2020. Available at: <https://www.youtube.com/live/Hk3lS4c46MM>.
- Josephus Flavius. *Iudejskie drevnosti: V 2 t.* [Antiquities of the Jews: In 2 vols], Moscow, Lodomir, 2002, vol. 1, bk 1–12.
- Kadari T. Jephthah's Daughter: Midrash and Aggadah. *Jewish Women's Archive, Encyclopedia*. Available at: <https://jwa.org/encyclopedia/article/jephthahs-daughter-midrash-and-aggadah>.
- Kirwan M. *Girard and Theology*, London, T&T Clark, 2009.
- Kitts M. Introduction: On Death, Religion, and Rubrics for Suicide. *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide* (ed. M. Kitts), New York, Oxford University Press, 2018, pp. 1–17.
- Kniga Jubileev [Book of Jubilees]. *Biblioteka Ruslana Hazarзара* [Ruslan Hazarzar's Library]. Available at: <http://khazarzar.skeptik.net/books/jubil.htm>.
- Knigi Makkaveev (Chetyre knigi Makkaveev) [Books of the Maccabees (Four Books of the Maccabees)] (trans., introd., comm. N. V. Braginskaya, A. N. Koval, A. I. Shmaina-Velikanova), Moscow, Mosty kul'tury/Gesharim, 2014.
- “Kogda vverkhu” — “Enuma elish” [Enūma Eliš]. *Kogda Anu sotvoril nebo. Literatura Mesopotamii* [When Anu Created the Sky. Literature of Mesopotamia] (trans. V. K. Afanasyeva, I. M. Diakonov), Moscow, Aleteia, 2000.
- “Let Us Die That We May Live”: Greek Homilies on Christian Martyrs From Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350–AD 450) (eds J. Leemans, P. Allen, B. Dehandschutter, W. Mayer), London, Routledge, 2003.
- Life of Theobald Wolfe Tone, Founder of the United Irish Society and Adjutant General and Chef de Brigade in the Service of the French and Batavian Republics*, vol. 2, Washington, DC, Gales & Seaton, 1826.
- Mark Heim S. *Saved From Sacrifice: A Theology of the Cross*, Grand Rapids, MI, William B. Eerdmans, 2006.
- Neumann F. J. The Flayed God and His Rattle-Stick: A Shamanic Element in Pre-Hispanic Mesoamerican Religion. *History of Religions*, 1976, vol. 15, no. 3, pp. 251–263.
- Nordal G. *Tools of Literacy: The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Toronto, University of Toronto Press, 2011.
- Œuvres de Maximilien Robespierre*, tome 9, Paris, Presses universitaires de France, 1958.
- Our Martyred President, Abraham Lincoln. Voices From the Pulpit of New York and Brooklyn*, New York, Tibbals & Whiting, 1865.
- Palaver W. *René Girard's Mimetic Theory*, East Lansing, MI, Michigan State University Press, 2013.
- Poslanie svjatogo Ignatija k rimljanam [Epistle of Ignatius to the Romans]. *Pisaniia muzhej apostol'skih* [The Writings of the Apostolic Fathers], Saint Petersburg, Amfora, 2007.
- René Girard and Raymund Schwager. *Correspondence 1974–1991*, New York, London, Oxford, New Delhi, Sydney, Bloomsbury Academic, 2018.
- Rigveda. Mandaly I–X [Rigveda. Mandalas I–X]. *Duhovnye i svjashhennye pisaniia Vostoka* [Spiritual and Sacred Scriptures of the East]. Available at: <https://scriptures.ru/vedas/rigveda.htm>.
- S. *Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan*, vol. 1, London, Williams and Norgate, 1912, pp. xxxiv.

- Seler E. *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology: In 6 vols*, Culver City, Labyrinthos, 1990–1998.
- Sewell-Rutter N. J. *Guilt by Descent: Moral Inheritance and Decision Making in Greek Tragedy*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- Sextus Propertius. *Elegii: V 4 kn.* [Elegies: In 4 books], Moscow, Greko-latinskii kabinet Iu. A. Shichalina, 2004.
- Smagina E. B. *Manikheistvo po rannim istochnikam* [Manichaeism According to Early Sources], Moscow, Vostochnaia literatura, 2011.
- Snorri Sturluson. *Mladshaia Edda* [Prose Edda] (prep. O. A. Smirnitskaya, M. I. Steblin-Kamensky), Saint Petersburg, Nauka, 2006.
- Starshaia Edda: drevneislandskie pesni o bogakh i geroiakh [Poetic Edda: Ancient Icelandic Songs About Gods and Heroes] (ed., introd., comm. M. I. Steblin-Kamensky), Moscow, Leningrad, Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1963.
- Tardieu M. *Manichaeism*, Urbana, Chicago, University of Illinois Press, 2008.
- Tertullian. *Apologetik* [Apologeticus]. The Tertullian Project. Available at: https://www.tertullian.org/russian/apologeticum_rus.htm.
- The Satapatha Brahmana. *Internet Sacred Text Archive*. Available at: <http://www.sacred-texts.com/hin/sbr/index.htm>.
- The White Yajurveda*, Benares, E. J. Lazarus and Co., 1899.
- Turville-Petre G. *Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia*, Westport, CT, Greenwood Press, 1964.
- Wiseman T. P. *Remus: A Roman Myth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Yeivin Z. A Silver Cup From Tomb 204a at “Ain-Samiya”. *Israel Exploration Journal*, 1971, vol. 21, no. 2/3, pp. 78–81.
- Zygmunt A. I. “Dulce et decorum est”: fenomen muchenichestva v zapadnykh natsionalizmax XVIII–XX vekov [“Dulce et decorum est”: The Phenomenon of Martyrdom in Western Nationalisms of the 18th–20th Centuries]. *Sotsiologicheskoe obozrenie* [Russian Sociological Review], 2019, vol. 18, no. 3, pp. 143–171.