

# Рене Жирар среди теологов

МАЙКЛ КИРВАН

Институт Лойолы, Тринити-колледж, Дублин, Ирландия,  
kirwanm6@tcd.ie.

*Ключевые слова:* Рене Жирар; миметическая теория; теология; богословская антропология; сотериология; Раймунд Швагер.

В статье рассматривается влияние Рене Жирара на исследования религии, в частности на различные теологические дисциплины. Несмотря на то что некоторые комментаторы описывали Жирара как теолога, более корректно представлять его работу как «теологически осмысленную антропологию». Следствия этого рассматриваются на примере первых двух книг Жирара и его позднейшей работы «Я вижу Сатану, падающего, как молния». Первостепенное значение для оценки жираровского влияния на теологию имеют два фактора: во-первых, произошедшее в начале его пути

обращение, равно интеллектуальное и духовное, а во-вторых, его сотрудничество со швейцарским иезуитом, теологом Раймундом Швагером. Важность жираровского вклада становится очевидной, если обратиться к связи между богословской антропологией (или «антропофанией») и учением о спасении (сотериологией). В заключении статьи рассматривается рецепция Жирара — как сочувственная, так и критическая — со стороны теологов и приводятся примеры того, как миметическая теория находит практическое применение в современной христианской жизни.

## 1. Введение

**О** ПРЕДЕЛИТЬ «место» Рене Жирара среди обычных дисциплин и специальностей не всегда просто. По образованию он был историком-медиевистом, однако долгое время занимал в Стэнфордском университете пост профессора французского языка, литературы и цивилизации, а его труды впитали множество идей из антропологии и философии. Сам же он, по-видимому, в наибольшей степени повлиял на религиоведение и теологию<sup>1</sup>. Исходя из этого, как осмыслить место Жирара «среди теологов»? И стоит ли, имеет ли смысл причислять его к ним вообще?

На этот последний вопрос Грант Каплан отвечает уверенным «да». Теология охватывает широкий спектр «операций» со стороны христианских теологов. Одна такая операция, традиционно называемая «фундаментальной теологией», предполагает заимствования из нетеологических дискурсов (опять-таки традиционно — из философии), чтобы выстраивать аргументы или толковать какие-либо фрагменты из Библии. Прилагая свою миметическую теологию к разному материалу, Жирар «уже занимался теологией, и делал это на высочайшем уровне»<sup>2</sup>. В частности, он охотно работал со Священным Писанием, и это «делало его аргументы, по сути, теологическими», — хотя такая оценка и требует более широкого подхода к теологии, нежели то ограниченное определение, которое принято в академической науке или схоластике<sup>3</sup>.

Тем не менее зафиксировать статус Жирара в качестве «теолога» также непросто. Некоторые комментаторы мыслят его как «теолога духовного преображения» наподобие Ханса Урса фон Бальтазара. Отчасти вся эта путаница обусловлена тем, что во Французской академии Жирар занимал кресло № 37 — как пра-

Перевод с английского *Алексея Зыгмонта*.

1. Рецепция жираровской теории в исследованиях религии наиболее полно представлена в сборнике: *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion* / J. Alison, W. Palaver (eds). N.Y.: Palgrave Macmillan, 2017.
2. *Kaplan G. René Girard, Unlikely Apologist: Mimetic Theory and Fundamental Theology*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2016. P. 202.
3. *Ibidem*.

вило, принадлежавшее теологам. Но несомненно, что такое прочтение не считается с его собственным самоопределением и тем, сколь четко он осознавал эпистемологические границы. Поэтому более разумным представляется всерьез воспринять его определение себя как просто «читателя текстов».

В своем первом большом труде, «Ложь романтизма и правда романа», Жирар предложил тревожное описание человеческого желания как «миметического»<sup>4</sup>; спустя одиннадцать лет «Насилие и священное» приковало к нему внимание широкой публики еще более тревожной формулой, согласно которой насилие составляет «подлинное сердце и тайную душу священного»<sup>5</sup>. Интересно представить, как бы воспринимали Жирара, если бы его академическая карьера почему-либо закончилась после выхода лишь этих двух книг. Термин «жирардианский» означал бы чрезвычайно мрачный взгляд на человечество, пребывающее в состоянии вечного *méconnaissance* (неузнавания, непонимания) собственных желаний, и еще более мрачный взгляд на то, как мы справляемся с хаосом, который из этих желаний рождается. Такая оценка упускала бы из виду, что автор этих двух очень различных книг был убежденным христианином, вернувшимся к вере во время написания первой из них. В его третьей большой работе — «Вещи, сокрытые от создания мира» — религиозная точка зрения Жирара выражена намного более четко<sup>6</sup>.

Второй раздел этой статьи посвящен описанию двух ключевых моментов влияния на Жирара религии: во-первых, опыта личного обращения, который стал для него центральным при написании «Лжи романтизма» и послужил матрицей опыта миметического преображения; во-вторых, общения Жирара с теологами с факультета католической теологии Инсбрукского университета, прежде всего швейцарским иезуитом Раймундом Швагером (1935–2004). Поскольку сам Жирар неоднократно признавал, что Швагер в значительной мере помог ему сформулировать религиозное ядро его миметической гипотезы, преуменьшать важность этого общения не следует. В той мере, в какой данная гипотеза — «теологически осмысленная», этим она обязана равно Жирару и Швагеру.

Третий раздел начинается с общего рассмотрения книги «Я вижу Сатану, падающего, как молния», которая, вероятно,

4. Жирар Р. Ложь романтизма и правда романа. М.: НЛО, 2019.

5. Он же. Насилие и священное. М.: НЛО, 2010. С. 45.

6. Он же. Вещи, сокрытые от создания мира. М.: ББИ, 2016.

представляет собой наиболее полное изложение зрелой теории Жирара и, безусловно, наиболее откровенно заявляет ее библейское и теологическое содержание (тем более с учетом названия, взятого из Евангелия от Луки — Лк 10:18)<sup>7</sup>. Этот текст послужит для нас введением в обсуждение жираровской теории как «теологически осмысленной антропологии»; в этом мы будем опираться на миметическое прочтение первородного греха у Джеймса Алисона. В четвертом разделе выявляются следствия такого прочтения для сотериологии (учения о спасении).

На самом деле, как объясняет Энн Хант во введении к своей книге о Троице, все подразделы теологии взаимосвязаны<sup>8</sup>. То, что она называет *nexus mysteriorum*, или «верой, ищущей связей», — это богословская техника, помогающая прояснить христианские доктрины через их взаимосвязь. Верно и обратное: если разрабатывать доктрины независимо друг от друга, это неминуемо выльется в искажения и ошибки. Исходя из этого, представляется возможным отталкиваться от этих двух областей (антропологии и сотериологии), чтобы затем перейти к более косвенным влияниям Жирара на другие аспекты богословского интереса — учение о Боге, Христе (христология), Церкви (экклесиология), на этику и политику, — а также различные аспекты богословского метода, такие как обращение к Библии. В заключительной, пятой части мы вернемся к поставленному в заглавии вопросу о том, как наилучшим образом определить место Жирара «среди теологов».

## 2. Обращение и сотрудничество

Как уже было сказано, в первых двух книгах Жирара лишь немного указывает на то, что в период их написания он уже был религиозным мыслителем. В книге «Ложь романтизма» определенное внимание уделяется тому, как в текстах избранных романистов «действуют» религиозные мотивы и символизм. Заключительная 12-я глава красноречиво выражает евангельскую надежду: в ней цитируются завершающие пассажи из «Братьев Карамазовых» Достоевского, а также, что еще важнее, библейские слова:

...если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода (Ин 12:24)<sup>9</sup>.

7. *Он же*. Я вижу Сатану, падающего, как молния. М.: ББИ, 2015.

8. *Hunt A. Trinity*. N.Y.: Orbis, 2005. P. 1–4.

9. *Жирар Р. Ложь романтизма и правда романа*. С. 345–348.

Что здесь не упомянуто — так это глубоко личное значение этого текста для автора. Во время написания своей первой книги в 1959 году Жиран обнаружил, что погружается в духовное преображение своих романистов:

Тогда я осознал, что прямо сейчас переживаю опыт, весьма похожий на тот, что хотел описать. Религиозный символизм, представленный у романистов как бы в зародыше, начал воздействовать на меня самого, внезапно обратившись в пламя<sup>10</sup>.

Жиран описывает двухэтапный процесс: как от обновленного, но лишь эстетического интереса к христианству, служившего «чувственным удовольствием» в жизни «не особенно грешной, но полной утомительных самооправданий», он перешел к более серьезному и основательному обращению, которое у него было связано с опасением за свое здоровье (хотя ни в коей мере им не исчерпывалось).

Никогда раньше я не переживал торжества, сопоставимого с этим освобождением. Я считал себя мертвым — и неожиданно воскрес.

Этот опыт достиг Жирана как раз вовремя для того, чтобы позволить ему приступить к таинствам Святой Недели, и в этом он также усматривал знаменательное совпадение<sup>11</sup>.

В итоге понятие «обращения» со всеми его духовными коннотациями становится для миметической теории одним из основополагающих, а само слово прочно входит в миметический словарь: «Все романы кончаются обращением»<sup>12</sup>. Но вот парадокс: в ортодоксально-христианском смысле «обращение» означает отвержение человеком *самолюбия* и переключение на других. Для Жирана самолюбие заключается в стремлении подражать друг другу как образцам: наша проблема — в том, что мы запутались в желаниях друг друга и в действительности живем *вне себя*. В данном случае «обращение» означает и отречение от себя, но также и отречение более глубокого отношения к себе самому, выход из-под губительного влияния других.

10. Girard R. Wenn all das beginnt... ein Gespräch mit Miquel Treguer. Münster: Lit Verlag, 1994. S. 180.

11. Об обращении Жирана см. также: Хэвен С. Эволюция желания. Жизнь Рене Жирана. М.: НЛО, 2021. С. 185-187.

12. Жиран Р. Ложь романтизма и правда романа. С. 328.

Для романического творения этот момент победы над «самолюбием», отречения от завороченности и ненависти — ключевой.

<...>

Концовка «Братьев Карамазовых» знаменует собой последнее и ярчайшее проявление гения Достоевского. Различия между романическим и религиозным опытом здесь стираются окончательно — но структура опыта не меняется. В слетающих с детских губ словах памяти и смерти, любви и воскресения мы без труда узнаем все те темы и символы, что разжигают творческий пыл в авторе-агностике «Обретенного времени»<sup>13</sup>.

Порой можно услышать заявления, что Жирар — «августиновский» мыслитель. С такой характеристикой нужно быть осторожнее, поскольку этот ярлык нередко легкомысленно и ошибочно использовался в значении «пессимистический», что не является адекватным описанием ни Жирара, ни самого Августина. В чем сравнение с Августином действительно может помочь — так это в анализе пережитого ими обращения: оба повествуют о болезненной «пересборке» себя, переходе от ложной автономии к подлинной зависимости от Бога. Восклицание из августиновой «Исповеди» — «не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе»<sup>14</sup> — весьма точное выражение того, сколь изменчиво «метафизическое» миметическое желание; в целом «Исповедь» — это развернутая драма души в ее поисках Бога и подлинного «Я». Августин периода «Исповеди», с рядом существенных оговорок, — небесный покровитель миметической теории.

Вторым ключевым фактором в теологическом «становлении» Жирара стали дружба и сотрудничество с иезуитом Раймундом Швагером, профессором догматической и экуменической теологии в Инсбрукском университете (Австрия). Их общение началось в 1974 году с обмена письмами, который инициировал Швагер — он в то время занимался весьма схожим проектом, который к тому же хорошо согласовывался с жираровским. Сам Жирар по разным поводам ссылался на Швагера в качестве самого значительного толкователя его идей в области теологии; в целом справедливо предположить, что в ряде отношений Швагер был «сооснователем» миметической теории как зрелого теологического проекта.

Швагер использовал жираровские идеи весьма широко. Выход в 1978 году его первой книги под названием «Нужен ли нам козел

13. Там же. С. 333, 348.

14. *Блж. Августин. Исповедь*. СПб.: Наука, 2013. С. 5.

отпущения?» совпал с публикацией «Вещей, сокрытых от создания мира»<sup>15</sup>. Книга Швагера — это систематическое рассмотрение Ветхого и Нового Заветов на предмет отношения к насилию и особенно приписывания жестоких намерений Богу. В итоге автор соглашается с Жираром, что в Библии Бог чем дальше, чем больше открывается как любящий, чуждый любому насилию и занимающий сторону невинных жертв. Насилие, которое приписывают Богу авторы Ветхого Завета, — это иллюзия, проекция человеческой агрессии. «Песни Слуги» у Второисаи и нарративы Страстей в Евангелиях знаменуют высшую точку разоблачения скрытой воли ко лжи и убийству в гонительских религиозных группах — разоблачения, отсылающего также и к позитивному, несоперническому способу обрести согласие человеческих существ друг с другом и с Богом.

Свою концепцию «теодрамы» Швагер наиболее полным образом раскрывает в работе «Иисус и драма спасения», где вписывает жираровский анализ в драматическую структуру, знакомую нам по работам Ханса Урса фон Бальтазара<sup>16</sup>. Заимствуя из теории драмы традиционную пятиактную структуру, Швагер почти не использует аристотелевской терминологии, за исключением понятий *ἀναγνώρισις* (узнавание, открытие, откровение) и *περίπτεια* (поворот сюжета). Акт I открывается проповедью Иисуса на тему *βασιλεία*, то есть Царствия Божьего; Акт II охватывает отвержение народом призывов Иисуса покаяться и его разочарования, что его послание в целом отвергнуто. Роль ключевого момента играет отталкивающе мрачная притча о злых виноградарях, фигурирующая в нескольких Евангелиях (Мф 21:33–41, Мк 12:1–9, Лк 20:9–16). Жестокий заговор виноградарей призван указать на единственный, неизбежный и кровавый, исход всего повествования. Акт III — это Страсти Христовы; переломным же становится Акт IV, где описывается ответ Бога, «хозяина» дома и виноградника. Когда вместо ожидаемого возмездия следует Воскресение, это служит откровением «нового лица» Бога.

Акт IV — это одновременно *ἀναγνώρισις* и *περίπτεια*, поскольку ожидания относительно развития сюжета оказываются всецело обманутыми. Акт V, где описывается сошествие Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы, знаменует создание новой

15. Schwager R. Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften. München: Kösel-Verlag, 1978.

16. *Idem*. Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre. Innsbruck: Tyrolia, 1996.

общины, основанной не на исключении и насилии, а на попечении о жертве, которое стало возможным благодаря пасхальной тайне.

Из всех попыток приложить жираровскую теорию козла отпущения к теологии драматическая сотериология Швагера — как и проект, который был инициирован его коллегами и последователями в Инсбруке, — является наиболее аккуратной. На симпозиуме 1991 года, посвященном драматической теологии, Швагер настаивал на необходимости приложения этой теории к учению об искуплении в его драматическом изложении. На протяжении тридцати лет различные течения — политическая теология, богословие «после Освенцима», теология освобождения, феминистская и экологическая теологии — одинаково практиковали богословие с точки зрения жертвы, но ни одна из них не предложила «развитой (антропологически, культурно, социально, религиозно-теоретически) теории», которая бы сосредотачивалась на жертве. Теология по-прежнему нуждается в подобной теории, чтобы систематизировать и обогатить свои нынешние приоритеты и концепции<sup>17</sup>.

Влияние двух этих мыслителей было взаимным. Скольким он обязан Швагеру, Жирар подробно рассказывает в тексте для сборника в честь 60-летия теолога<sup>18</sup>. Он ставит Швагеру в заслугу прежде всего смелость, которой не хватало его собственным работам того же периода, хотя оба они и пришли к схожим выводам относительно насилия и христианского откровения. В наибольшей степени это влияние коснулось переосмысления Жираром понятия «жертвоприношение», которое он критиковал еще в «Насилии и священном». В «Вещах, сокрытых» он заявлял, что понятие и сам язык жертвоприношения из христианского мышления должны быть полностью исключены. Тогда эта практика ассоциировалась у него с построением общества за счет исключения козла отпущения и, как следствие, — с ложной трансцендентностью. Поэтому жертвоприношение несовместимо с христианским откровением; Послание же к Евреям, которое представляет собой про-

17. *Dramatische Erlösungslehre: ein Symposium* / J. Niewiadomski, W. Palaver (Hg.). Innsbruck: Tyrolia, 1992. См. также: *Schwager R. Rückblick auf das Symposium // Dramatische Erlösungslehre: ein Symposium*. S. 339–384.

18. *Girard R. Mimetische Theorie und Theologie // Vom Fluch und Segen der Sündenböcke* / J. Niewiadomski, W. Palaver (Hg.). Thaur: Kulturverlag, 1995. S. 15–29.



странное размышление о метафоре Христа как «вечного первосвященника», из Библии следует вообще исключить<sup>19</sup>.

Жиран опасался, что использование «жертвенного» языка в христианстве сопряжено с риском скатиться обратно к архаическому религиозному мышлению; поэтому из апологетического пыла он изо всех сил пытался их разграничить, избегая вдобавок религиозного релятивизма. Смелость Швагера, «переприсвоившего» язык и концептуальный аппарат жертвоприношения, позволила Жирану переосмыслить и собственную позицию; это также один из наиболее ярких примеров того, как идеи Жирана приводились им в большее соответствие с «католическим» по сути религиозным чувством.

### 3. Концептуализация «антропофании»

В предыдущем разделе мы рассмотрели статус Рене Жирана в качестве теологически ориентированного мыслителя — если не собственно теолога, — указав на два определяющих влияния. Во-первых, это опыт преображения, который он пережил во время написания первой книги и назвал «обращением». Этот опыт он отождествлял с тем нравственно-эстетическим пробуждением, которое испытали описываемые им романисты, и структура именно этого опыта стала и с тех пор остается матрицей для всей миметической теории. Во-вторых, тесное и продлившееся 25 лет сотрудничество Жирана с Раймундом Швагером, равно как и с богословскими кругами в Инсбруке и за его пределами, определило его теологическое «становление», благодаря которому стали возможны и существенные коррективы в миметической теории.

Коль скоро мы соглашаемся, что теория Жирана — это прежде всего «теологически осмысленная антропология», вопрос о его членстве в «гильдии» как полноправного или хотя бы почетного члена можно отложить. В этом разделе мы попытаемся рассмотреть, что может означать такая антропология, а в следующем — увяжем ее с еще одной областью теологии, где влияние Жирана выразилось наиболее ярко, а именно сотериологией.

Книга «Я вижу Сатану, падающего, как молния» представляет собой обзор жираровской теории в ее зрелом виде. Как уже было сказано выше, в своем хвалебном слове в адрес Швагера Жиран признался, что открыто заявить евангельские основания своей теории ему не хватило духу. Его сомнения были связаны с тем,

19. См.: Жиран Р. Вещи, сокрытые от создания мира. С. 254, 273–277.

что выявление структур ритуализованного насилия проложило бы путь религиозному релятивизму; он хотел представить христианское откровение как нечто абсолютно отличное — но не был уверен, как это лучше сделать. В книге «Я вижу Сатану» Жирар, по-видимому, эти сомнения преодолевает; книга написана с позиции веры и предполагает, что читатель ее — также христианин<sup>20</sup>.

В книге подробно рассматриваются избранные библейские пассажи и темы: Декалог, идея «скандала» (в русских переводах — «соблазна»), фигура Сатаны. Некоторые образчики сравнительного анализа Жирар поостерегся бы давать раньше, но дает теперь. Наиболее драматичный пример здесь — тот, которым открывается книга: с одной стороны, Жирар берет «текст гонений» об ужасном побивании камнями, произошедшем по наущению Аполлония Тианского и описанном в III веке одним языческим автором, а с другой — фрагмент из Евангелия от Иоанна, где Иисус заставляет разойтись толпу, которая вот-вот побьет камнями обвиняемую в прелюбодеянии женщину (Ин 8:3–11).

И все-таки «Я вижу Сатану» мало напоминает работу по библейской критике. В ней нет ни единой цитаты из других комментаторов или экзегетов. Сам Жирар описывал эту работу скорее как антропологическую (хотя цитат антропологов здесь нет тоже). Он пытается увязать то, что происходит при распятии Христа — а это, в конце концов, всего лишь еще одна жестокая казнь среди тысяч других в истории, — с тем, что этой конкретной жертвой был Сын Божий:

...если мы слишком пренебрегаем антропологическим основанием Страстей, то причина этого в том, что нам недостает истинного богословия воплощения, которое можно основать лишь на евангельской антропологии<sup>21</sup>.

Жирар цитирует высказывание Симоны Вейль, что «прежде чем быть „теорией Бога“, теологией, Евангелия являются „теорией человека“, антропологией»<sup>22</sup>. Поэтому он замечает:

Мое исследование лишь косвенно носит богословский характер: оно проходит через поле евангельской антропологии, которым пренебрегают богословы. Чтобы сделать его более результатив-

20. На обложке британского издания книги (2001) изображен апостол Павел, падающий с лошади, — что лишний раз подчеркивает жираровский мотив «обращения».

21. Жирар Р. Я вижу Сатану, падающего, как молния. С. 50.

22. Там же. С. 51, ср. с. 191.

ным, я вел его, насколько это было возможно, без постулирования реальности христианского Бога. Никакое обращение к сверхъестественному не должно рвать нить антропологического анализа<sup>23</sup>.

Миметическая теория «расширяет домен антропологии», но при этом «не минимализирует влияние зла на человека и его потребность в искуплении». Это также не посягательство на легитимную сферу компетенции теологии: Жиран пытается «мыслить вместе с Евангелиями, а не против них»<sup>24</sup>. В то же время он ясно дает понять, что хочет внести коррективы в теологию в тех местах, где она неспособна работать с темами миметической теории.

В свете описанной в предыдущем разделе драматической модели я предложил новый, более подходящий термин для того, что на самом деле интересовало Жирана: не антропология как таковая, а «антропофания»<sup>25</sup>. Это слово построено по аналогии с понятием «теофания», означающим проявление или манифестацию божественного. Цель термина «антропофания» — донести, что две ключевые идеи Жирана относительно природы и происхождения человеческих существ (миметическая природа желания и механизм козла отпущения) — не столько теория человечества или рассуждение о нем, а поразительное открытие сродни откровению, неотделимое от тревожной встречи с божественным. Эта встреча — момент *ἀναγνώρισις* (узнавания, обнаружения собственной тайной сущности), ведущий к *περίπτεια* (повороту сюжета). Подлинная, неискаженная сущность равно Бога и человечества раскрываются *в* и *через* события Святой Недели; именно поэтому теологи-жирардианцы и говорят об «антропологии Креста».

Главный вызов, стоящий перед современной богословской антропологией, заключается в том, чтобы примирить эволюционную парадигму с повествованием книги Бытия о сотворении мира, учением о грехопадении и первородном грехе. В книге «Вещи, сокрытые» объемный раздел посвящен гоминизации — тому, как люди стали людьми. Тот факт, что способность человеческих существ к мимезису предположительно является функцией увеличенного объема мозга, связывает эволюционное развитие с миметическим взаимодействием. Особое значение тут имеет замороженность объектом смерти — особенно смертью жертвы, которая была уничтожена группой и якобы обратила насилие в мир. Труп становится знаком: истоки значения, языка и любых элементов

23. Там же. С. 201.

24. Там же.

25. См.: *Kirwan M. Girard and Theology*. L.; N.Y.: T&T Clark; Continuum, 2009.

означивания обретаются в жертве<sup>26</sup>. Антропологические свидетельства вроде мифологии отсылают к учредительному убийству и одновременно его скрывают.

Прямые сравнения теории Жирара с теорией Чарльза Дарвина встречаются в так называемых жирардианских исследованиях весьма часто<sup>27</sup>. Не факт, что это комплимент: подобно Дарвину, Жирар «ненаучен» в том плане, что выдвигает всеобъемлющую теорию, не имея (пока что) данных для ее обоснования. Поэтому насущная задача миметической теории, как ее сформулировал Роуэн Уильямс, состоит как раз в этом — найти доказательства, подкрепляя важные теоретические идеи анализом конкретного материала.

В своем масштабном исследовании на тему первородного греха под названием «Радость ошибаться» Джеймс Алисон выстраивает повествование так же, как и мы в настоящей статье: за главой 2, «В поисках богословской антропологии», следует глава 3, «В поисках сотериологии»<sup>28</sup>. Эту искомую антропологию Алисон называет «антропологией мудрости» (тогда как я ее окрестил «антропофанией»). Автор соглашается с Жираром в том, что мимезис — это ключевой фактор становления «Я», «абсолютное условие существования человечества»<sup>29</sup>. Антропологическое утверждение, что осознание себя и Другого происходит одновременно, предполагает и то, что изменение во «мне» необходимо означает и перемену «моего» отношения к Другому. Соответственно, по мысли Алисона, эта идея закладывает основания для антропологии благодати как описания того, что необходимо человеческим существам для перемены себя к лучшему<sup>30</sup>.

#### 4. Спасение в миметическом ключе

Построение богословской антропологии (или «антропофании») — не сотериология во всей ее полноте, а лишь вклад в нее.

26. Жирар Р. Вещи, сокрытые от основания мира. С. 118.

27. Обсуждение жираровской теории как «анalogии» дарвиновской теории естественного отбора см. в: Girard R. et al. Evolution and Conversion: Dialogues on the Origins of Culture. L.: Continuum, 2007; How We Became Human: Mimetic Theory and the Science of Evolutionary Origins / P. Antonello, P. Gifford (eds). East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2015; Dumouchel P. An Essay on Hominization: Current Themes, Girardian-Darwinian Approaches // The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion. P. 13–20.

28. Alison J. The Joy of Being Wrong: Original Sin Through Easter Eyes. N.Y.: Crossroad, 1998. P. 22–63, 63–114.

29. Ibid. P. 28.

30. Ibid. P. 37–39.

Попытавшись осмыслить с теологической точки зрения человечество, мы сможем четче проговорить, что для Бога значит это самое человечество «спасти» или «искупить». Как и всякая здравомыслящая теология благодати, «миметическая сотериология» стремится подчеркнуть отношение Бога к людям как любящее, свободное и бескорыстное. Отсюда и нескончаемые сетования на то, что эта столь прямолинейная идея для нас практически непостижима. Почему-то невероятно трудно ухватить идею бескорыстной любви, не измышляя сразу «механической» системы, так сказать, гирь и шкивов. Антропологическая формула *do ut des*, «ты — мне, я — тебе», настоятельно предполагает, что ключ к пониманию религии — это взаимность, бесконечная череда взаимобмен и торгов с нуминозными силами. Она же во многом обуславливает и христианскую теологию — хотя той следовало бы отказаться от этой идеи первой. Поскольку цель миметической теории — выход из дисфункциональных связей, особенно связанных с насильственной взаимностью, для восстановления этой простой и вместе с тем необъятной евангельской истины она подходит как нельзя лучше.

Наиболее «сейсмическим» воздействием Жирара на теологию, как мы помним, стала его критика понятия «жертвоприношения», в итоге приведшая к совершенному переосмыслению всей концепции; одни ученые ее защищали, другие же соглашались с жираровской критикой (хотя его «раскаяние» впоследствии все усложнило). В наибольшей степени это воздействие испытали, пожалуй, богословские школы, рассматривавшие искупление в смысле «заместительной кары»: Иисус в их понимании принял на себя гнев Отца и подвергся тому наказанию, которое предназначалось нам. Иисус буквально «умер за наши грехи». Примечательным образом так совпало, что подобное богословие тогда же переосмыслилось под влиянием «новых исследований» текстов апостола Павла, благодаря чему их прочтение в духе «заместительной кары» стало менее обоснованным. Не будет неверным сказать, что антропологические идеи Жирара не только совпали со значительным потрясением в области сотериологического мышления, но и сами стали его причиной<sup>31</sup>.

Характер вклада Жирара в это брожение лучше всего объяснить через сравнение его с другим классическим богосло-

31. Об этом см. сборник: *Mimesis and Atonement: René Girard and the Doctrine of Salvation* / M. Kirwan, S. Treflé Hidden (eds). N.Y.; L.: Bloomsbury Academic, 2017. P. xv.

вом — Ансельмом Кентерберийским, подобно тому как выше, говоря об обращении, мы сравнили его с Августином. Вклад Ансельма в сотериологическое мышление был двояким. Во-первых, он попытался в тот каскад из метафор, который всегда образовывался, когда теологи пытались помыслить «спасение», привнести порядок и рациональность; без связного объяснения, «как Бог стал человеком», мы всегда рискуем «строить замок на песке». Во-вторых, рассматривая искупление систематически, Ансельм сумел отсеять неадекватные или ошибочные метафоры — к примеру, метафору «выкупа» (бесполезную из-за того, что в рамках истории спасения отводится слишком большое место дьяволу). Вместо нее Ансельм предлагает концепцию, которая гораздо лучше соответствовала контексту его эпохи и могла оказаться куда более убедительной для его современников. В начале второго тысячелетия и для общества, уделявшего огромное значение взаимным обязательствам, его теория «сатисфакции» («удовлетворения») стала важным переосмыслением того, как мы понимаем отношения между Богом и человечеством.

Для эпохи, которая не является ни феодальной, ни монашеской — то есть такой, как наша, — прорывная идея Ансельма, конечно, далеко не так привлекательна. В качестве «герменевтического ключа» к нашей собственной эпохе Рене Жиарр сосредотачивается на идеях *миметического желания* и *сакрального насилия*. Оба мыслителя, каждый в свое время, предложили ответ на один и тот же вопрос: *Cur Deus Homo*, «как Бог стал человеком?» Однако оба они использовали нарративы и образы, соответствующие критериям валидной сотериологии у Дэвида Форда. Согласно Форду, такая сотериология должна проникать в сердце христианской идентичности; должна быть приемлемой для широких кругов и адекватной воображаемым, эмоциональным и пастырским нуждам; должна умещаться в один или несколько символов или метафор — достаточно сильных, чтобы «захватить человека»; и наконец, должна быть эвристически богатой и с практической точки зрения плодотворной для христианской жизни в плане культа, жизни в сообществе и борьбы за справедливость<sup>32</sup>.

Жиарр рассматривал свою работу как «расширение домена антропологии», которое при этом «не минимализирует влияние зла

32. Ford D. *Self and Salvation: Being Transformed*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 1-7.

на человека и его потребность в искуплении»; в этом, повторимся, он хочет «мыслить вместе с Евангелиями, а не против них»<sup>33</sup>. Как и в классической богословской антропологии, описание человеческого состояния у него предпосылается соответствующему описанию процесса искупления — и всегда с оговоркой, что это никоим образом не «бесстрастный» объективный анализ, но всегда — путешествие и открытие с моментами *ἀναυνώρισις* и *περίπτεται*, узнавания и обращения.

## 5. Жирар среди теологов

Выше мы указали, что вклад Жирара в теологию был укоренен в двояком опыте — его собственном эстетическом и религиозном обращении и сотрудничестве со Швагером, которого он признавал важнейшим для себя коллегой-теологом. В качестве наиболее значимых предметов богословского вопрошания мы также выделили две области — богословскую антропологию и сотериологию, хотя с учетом концепции *nexus mysteri-orum* ожидаем, что их рассмотрение прольет свет и на другие вопросы христианской теологии. Исходя из этого, представляется важным не столько выяснить, был ли Жирар «на самом деле» теологом, сколько признать огромный вклад, вносимый его мыслью во все аспекты теологии.

Не всем комментаторам этот жираровский вклад пришелся по вкусу. Как уже говорилось в начале статьи, даже богословы, в целом благосклонные к Жирару и высоко оценивающие его идеи, теологом *per se* его часто считать отказываются. Некоторые известные деятели полагают его работу с теологической точки зрения неадекватной и неуместной, выдвигая более серьезные возражения — чаще всего заявления о его якобы чрезмерных и редуccionистских обобщениях, «гностическом» акценте на спасительной силе знания, полном безразличии к формальной библеистике при чтении Священного Писания и т. д. Так, например, свой протест против жираровских взглядов на «жертвоприношение» заявляли Джон Милбанк и Сара Кокли<sup>34</sup>. Даже в скорректированном варианте теория жертвоприношения у Жирара видится Кокли крайне проблематичной, поскольку он игнорирует ис-

33. Жирар Р. Я вижу Сатану, падающего, как молния. С. 201.

34. Milbank J. Stories of Sacrifice // *Modern Theology*. 1996. Vol. 12. № 1. P. 27-56; Coakley S. Sacrifice Regained: Reconsidering the Rationality of Christian Belief. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

торию грехопадения как отпадения от изначального состояния невинности: представляя его как событие *учреждения* человечности, Жирар странным образом сочетает «искаженный кальвинизм с фрейдовским *id*». Вместо этого Кокли стремится

...очистить понятие жертвоприношения от (навязанного Жира-ром) насилия и выявить в новой идее эволюционного жертвоприношения принцип божественного разума.

Хотя она и в курсе, что Жирар от своей ранней критики жертвоприношения отказался, этот отказ, по-видимому, не кажется ей особо искренним<sup>35</sup>.

Еще один критически настроенный теолог, Луи-Мари Шове, заявляет, что жираровский формат «расширенной» и связанной с Евангелием антропологии — весьма привлекательный фундамент для теологии, но этому искушению нужно противиться<sup>36</sup>. Это предостережение не против самого Жирара, а против эффектов, вызванных популяризацией его трудов. В понимании Шове «жираровское искушение» — это тенденция среди «теологов, ставших антропологами», нивелировать конкретные особенности различных жертвенных практик в религиозных традициях. В этом плане теологу следует обратить внимание на свои криптометафизические и криптотеологические рефлексии. *Габитус* теологии помещает

... в диалог с единым и единственным Богом обобщенное и единое человеческое существо — такое, чья универсальность концептуально утверждается ценой разрушения присущих ему социаль-но-исторических опосредований<sup>37</sup>.

Короче говоря, здесь есть напряжение между монотеистической верой теолога и приверженностью антрополога множественности и разнообразию.

35. См. ответные реплики, авторы которых согласуют точки зрения Кокли и Жирара: King C. J. Girard Reclaimed: Finding Common Ground Between Sarah Coakley and René Girard on Sacrifice // Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture. 2016. Vol. 23. P. 63-74; Cowdell S. René Girard and the Nonviolent God. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2018. P. 110-114.

36. Chauvet L.-M. When the Theologian Turns Anthropologist // Keeping Faith in Practice: Aspects of Catholic Pastoral Theology / J. Sweeney et al. (eds). L.: SCM Press, 2010. P. 148-162.

37. Ibid. P. 159.



За недостатком места подробно обсуждать эти возражения мы не будем и ограничимся выводом Гранта Каплана:

Суждения Жирара в его ранних трудах подняли для традиционного христианства ряд тревожных вопросов. Я обнаружил, что практически все наиболее проблематичные утверждения Жирара были скорректированы в его позднейших работах<sup>38</sup>.

Исходя из этого, Каплан просит жираровского читателя придерживаться «герменевтики великодушия» — даже если той придется быть иногда слишком великодушной.

Среди теологов, осторожно, но вполне искренне практикующих такую «герменевтику великодушия», следует назвать Роузена Уильямса, который относится к работе Жирара весьма серьезно, хотя никогда не высказывался в ее поддержку открыто<sup>39</sup>. Что касается положения дел с «Жираром среди теологов», то его комментарии, вероятно, — наиболее взвешенное суждение из возможных. Как пишет Уильямс, «работы Жирара все еще вдохновляют и обескураживают практически в равной мере»<sup>40</sup> — потому что миметическую теорию непросто ни доказать, ни опровергнуть. «Нечто весьма похожее на описание Жирара — это эмпирически достоверная история наших культурных истоков»; подобно дарвинизму,

...это вдохновляющая и обескураживающая «большая картина», которая постепенно вырисовывается благодаря работе в неожиданно актуальных областях<sup>41</sup>.

Однако же нам «чрезвычайно необходима» осторожная работа на передней границе жираровской теории и других течений критической мысли.

Но пока что миметическая теория имеет статус «эвристического мифа» — «художественного» описания истоков человечества, которое тем не менее подчеркивает возможность, что история может быть написана по-другому. По мере появления новых фактов этот «мифический» статус меняется. Это

38. *Kaplan G.* René Girard, Unlikely Apologist. P. 203.

39. *Williams R.* Girard on Violence, Society and the Sacred // *Wrestling With Angels: Conversations in Modern Theology*. L.: SCM Press, 2007. P. 171–185.

40. *Idem.* Foreword // *Can We Survive Our Origins? Readings in René Girard's Theory of Violence and the Sacred* / P. Antonello, P. Gifford (eds). East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2015. P. xi.

41. *Ibid.* P. xv–xvi.

... модель той линии мысли, которая задает направление для подлинной эмпирической работы, но заранее не уверена, сколько всего за собой утянет. Если эвристический миф подобного типа получает солидное эмпирическое подтверждение (в связи с чем развивается в духе самокритики, все лучше оттачиваясь и подкрепляясь по мере конкретизации), он чем дальше, тем больше начинает выглядеть и функционировать как рабочая научная гипотеза, а не полезная выдумка<sup>42</sup>.

В другом месте Уильямс более открыто признает значение Жирара для теологии, в особенности для учения об искуплении. Так, он пишет, что

... мы нуждаемся в бережном и творческом прочтении нашей традиции в свете потрясающе плодотворных моделей Жирара<sup>43</sup>.

Переосмысление сотериологии в миметической перспективе, которое бы рассматривало Страсти Христовы как акт радикальной свободы от соперничества и страха перед другими, будет также глубоко свободным от любой «механической» взаимности. Сделанные в процессе такого переосмысления выводы смогут помочь и в других сферах теологии по принципу *nexus mysteriorum*, что «поможет теологии быть еще больше собой»<sup>44</sup>.

Итак, консолидация миметической теории как «теологически осмысленной антропологии» ставит два набора задач. Первая (по аналогии с историей дарвиновской теории) — это кропотливое накопление антропологических фактов, способных подтвердить миметические интуиции и превратить всю теорию из «эвристического мифа» в рабочую научную гипотезу. Более простая задача, с другой стороны, стоит перед теологами: им следует переосмыслить Библию и всю богословскую традицию в новом свете, позволив миметическим интуициям освежить и обновить жизни христиан. Миметическая теория существует не только в академических сообществах, но и в форме «прикладного христианства»: так, Джеймс Алисон глубоко переосмысляет принадлежность к церкви из католической и квир<sup>45</sup>-перспективы<sup>46</sup>; сети *Raven Founda-*

42. Ibid. P. xv.

43. Williams R. Foreword // *Mimesis and Atonement: René Girard and the Doctrine of Salvation*. P. xv.

44. Ibidem.

45. Движение ЛГБТ признано экстремистским и запрещено на территории РФ.

46. См., напр.: Алисон Дж. Вера над обидами и возмущением. Фрагменты о христианстве и гомосексуализме. М.: ББИ, 2013. Подробнее за деятельностью

tion (*Religion and Violence Education Network*) и *Theology and Peace* предлагают образование и наставление в ненасильственном образе жизни<sup>47</sup>; наконец, есть ресурсы для проповедников вроде *Girardian Lectionary*<sup>48</sup>.

Принципиально важно, что ничего «нового» в этих прикладных проектах на самом деле нет. Они предоставляют возможность не только для того, чтобы теология «была еще больше собой», но и чтобы христианская жизнь была более цельной и подлинной, а сами христиане острее и уверенней осознавали, что делают. Исток же этой возрастающей осознанности и этой уверенности, связанных с «расширением домена антропологии», Жиран проговаривает открыто: «Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, — сила Божия» (1 Кор 1:18)<sup>49</sup>.

### Библиография

- Алисон Дж. Вера над обидами и возмущением. Фрагменты о христианстве и гомосексуализме. М.: ББИ, 2013.
- Блж. Августин. Исповедь. СПб.: Наука, 2013.
- Жиран Р. Вещи, сокрытые от создания мира. М.: ББИ, 2016.
- Жиран Р. Ложь романтизма и правда романа. М.: НЛО, 2019.
- Жиран Р. Насилие и священное. М.: НЛО, 2010.
- Жиран Р. Я вижу Сатану, падающего, как молния. М.: ББИ, 2015.
- Хэвен С. Эволюция желания. Жизнь Рене Жирана. М.: НЛО, 2021.
- Alison J. *The Joy of Being Wrong: Original Sin Through Easter Eyes*. N.Y.: Crossroad, 1998.
- Chauvet L.-M. *When the Theologian Turns Anthropologist // Keeping Faith in Practice: Aspects of Catholic Pastoral Theology / J. Sweeney, G. Simmonds, D. Lonsdale (eds)*. L.: SCM Press, 2010. P. 148-162.
- Coakley S. *Sacrifice Regained: Reconsidering the Rationality of Christian Belief*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Cowdell S. *René Girard and the Nonviolent God*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2018.
- Dramatische Erlösungslehre: ein Symposium / J. Niewiadomski, W. Palaver (Hg.)*. Innsbruck: Tyrolia, 1992.
- Dumouchel P. *An Essay on Hominization: Current Themes, Girardian-Darwinian Approaches // The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion / J. Alison, W. Palaver (eds)*. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2017. P. 13-20.
- Ford D. *Self and Salvation: Being Transformed*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Алисона можно следить на его сайте, см. URL: <https://jamesalison.com/ru>.

47. RAVEN. Religion & Violence Education Network. URL: <https://www.ravenfoundation.org>; Theology and Peace. URL: <https://theologyandpeace.com>.

48. Girardian Reflections on the Lectionary. URL: <http://girardianlectionary.net>.

49. Цит. в: Жиран Р. Я вижу Сатану, падающего, как молния. С. 202.

- Girard R. *Mimetische Theorie und Theologie // Vom Fluch und Segen der Sündenböcke* / J. Niewiadomski, W. Palaver (Hg.). Thaur: Kulturverlag, 1995. S. 15-29.
- Girard R. *Wenn all das beginnt... ein Gespräch mit Miquel Treguer*. Münster: Lit Verlag, 1994.
- Girard R., Antonello P., de Castro Rocha J.C. *Evolution and Conversion: Dialogues on the Origins of Culture*. L.: Continuum, 2007.
- Girardian Reflections on the Lectionary. URL: <http://girardianlectionary.net>.
- How We Became Human: Mimetic Theory and the Science of Evolutionary Origins* / P. Antonello, P. Gifford (eds). East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2015.
- Hunt A. *Trinity*. N.Y.: Orbis, 2005.
- Kaplan G. *René Girard, Unlikely Apologist: Mimetic Theory and Fundamental Theology*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2016.
- King C.J. *Girard Reclaimed: Finding Common Ground Between Sarah Coakley and René Girard on Sacrifice* // *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*. 2016. Vol. 23. P. 63-74.
- Kirwan M. *Girard and Theology*. L.; N.Y.: T&T Clark; Continuum, 2009.
- Milbank J. *Stories of Sacrifice* // *Modern Theology*. 1996. Vol. 12. № 1. P. 27-56.
- Mimesis and Atonement: René Girard and the Doctrine of Salvation* / M. Kirwan, S. Treflé Hidden (eds). N.Y.; L.: Bloomsbury Academic, 2017.
- Schwager R. *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*. München: Kösel-Verlag, 1978.
- Schwager R. *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*. Innsbruck: Tyrolia, 1996.
- Schwager R. *Rückblick auf das Symposium // Dramatische Erlösungslehre: ein Symposium* / J. Niewiadomski, W. Palaver (Hg.). Innsbruck: Tyrolia, 1992. S. 339-384.
- The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion* / J. Alison, W. Palaver (eds). N.Y.: Palgrave Macmillan, 2017.
- Williams R. *Foreword // Can We Survive Our Origins? Readings in René Girard's Theory of Violence and the Sacred* / P. Antonello, P. Gifford (eds). East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2015. P. xi-xvi.
- Williams R. *Foreword // Mimesis and Atonement: René Girard and the Doctrine of Salvation*. N.Y.; L.: Bloomsbury Academic, 2017. P. xiii-xv.
- Williams R. *Girard on Violence, Society and the Sacred // Wrestling With Angels: Conversations in Modern Theology*. L.: SCM Press, 2007. P. 171-185.

## RENÉ GIRARD AMONG THE THEOLOGIANs

MICHAEL KIRWAN. Loyola Institute, Trinity College Dublin, Ireland,  
kirwanm6@tcd.ie.

*Keywords:* René Girard; mimetic theory; theology; theological anthropology; soteriology; Raymund Schwager.

This essay explores the influence of René Girard on the study of religion, and in particular the disciplines of theology. Some commentators have described Girard as a theologian; however, it is more accurate to see his work as “theologically-inflected anthropology.” The implications of this are explained with reference to Girard’s first two books, and a later text, *I See Satan Fall Like Lightning*. Two factors are important in assessing Girard’s significance for theology: firstly, his conversion, both intellectual and spiritual, at the beginning of his career, and secondly, his collaboration with the Swiss Jesuit theologian, Raymund Schwager. Girard’s contribution becomes evident, as the link between his theological anthropology (or “anthropophany”) and the doctrine of salvation (soteriology) comes into view. The essay concludes with an overview of Girard’s reception by theologians, both sympathetic and critical, and some examples of how mimetic theory is being applied to issues of contemporary Christian living.

DOI: 10.17323/0869-5377-2024-3-29-48

### References

- Alison J. *The Joy of Being Wrong: Original Sin Through Easter Eyes*, New York, Crossroad, 1998.
- Alison J. *Vera nad obidami i vozmushcheniem. Fragmenty o khristianstve i gomoseksualizme* [Faith Beyond Resentment: Fragments Catholic and Gay], Moscow, St. Andrew’s Publishing House, 2013.
- Augustinus Aurelius. *Ispoved’* [Confessiones], Saint-Petersburg, Nauka, 2013.
- Chauvet L.-M. When the Theologian Turns Anthropologist. *Keeping Faith in Practice: Aspects of Catholic Pastoral Theology* (eds J. Sweeney, G. Simmonds, D. Lonsdale), London, SCM Press, 2010, pp. 148–162.
- Coakley S. *Sacrifice Regained: Reconsidering the Rationality of Christian Belief*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- Cowdell S. *René Girard and the Nonviolent God*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2018.
- Dramatische Erlösungslehre: ein Symposium* (Hg. J. Niewiadomski, W. Palaver), Innsbruck, Tyrolia, 1992.
- Dumouchel P. An Essay on Hominization: Current Themes, Girardian-Darwinian Approaches. *The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion* (eds J. Alison, W. Palaver), New York, Palgrave Macmillan, 2017, pp. 13–20.
- Ford D. *Self and Salvation: Being Transformed*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Girard R. *Ia vizhu Satanu, padaiushchego, kak molniia* [Je vois Satan tomber comme l’éclair], Moscow, St. Andrew’s Publishing House, 2015.
- Girard R. *Lozh’ romantizma i pravda romana* [Mensonge romantique et vérité romanesque], Moscow, New Literary Observer, 2019.
- Girard R. *Mimetische Theorie und Theologie. Vom Fluch und Segen der Sündenböcke* (Hg. J. Niewiadomski, W. Palaver), Thaur, Kulturverlag, 1995, S. 15–29.

- Girard R. *Nasilie i sviashchennoe* [La violence et le sacré], Moscow, New Literary Observer, 2010.
- Girard R. *Veshchi, sokrytye ot sozdaniia mira* [Des choses cachées depuis la fondation du monde], Moscow, St. Andrew's Publishing House, 2016.
- Girard R. *Wenn all das beginnt... ein Gespräch mit Miquel Treguer*, Münster, Lit Verlag, 1994.
- Girard R., Antonello P., de Castro Rocha J. C. *Evolution and Conversion: Dialogues on the Origins of Culture*, London, Continuum, 2007.
- Girardian Reflections on the Lectionary*. Available at: <http://girardianlectionary.net>.
- Haven C. *Evoliutsiia zhelaniia. Zhizn' Rene Zhirara* [Evolution of Desire: A Life of René Girard], Moscow, New Literary Observer, 2021.
- How We Became Human: Mimetic Theory and the Science of Evolutionary Origins* (eds P. Antonello, P. Gifford), East Lansing, MI, Michigan State University Press, 2015.
- Hunt A. *Trinity*, New York, Orbis, 2005.
- Kaplan G. *René Girard, Unlikely Apologist: Mimetic Theory and Fundamental Theology*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 2016.
- King C. J. Girard Reclaimed: Finding Common Ground Between Sarah Coakley and René Girard on Sacrifice. *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, 2016, vol. 23, pp. 63-74.
- Kirwan M. *Girard and Theology*, London, New York, T&T Clark, Continuum, 2009.
- Milbank J. Stories of Sacrifice. *Modern Theology*, 1996, vol. 12, no. 1, pp. 27-56.
- Mimesis and Atonement: René Girard and the Doctrine of Salvation* (eds M. Kirwan, S. Treflé Hidden), New York, London, Bloomsbury Academic, 2017.
- Schwager R. *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, München, Kösel-Verlag, 1978.
- Schwager R. *Jesus im Heildrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, Innsbruck, Tyrolia, 1996.
- Schwager R. Rückblick auf das Symposium. *Dramatische Erlösungslehre: ein Symposium* (Hg. J. Niewiadomski, W. Palaver), Innsbruck, Tyrolia, 1992, S. 339-384.
- The Palgrave Handbook of Mimetic Theory and Religion* (eds J. Alison, W. Palaver), New York, Palgrave Macmillan, 2017.
- Williams R. Foreword. *Can We Survive Our Origins? Readings in René Girard's Theory of Violence and the Sacred* (eds P. Antonello, P. Gifford), East Lansing, MI, Michigan State University Press, 2015, pp. xi-xvi.
- Williams R. Foreword. *Mimesis and Atonement: René Girard and the Doctrine of Salvation* (eds M. Kirwan, S. Treflé Hidden), New York, London, Bloomsbury Academic, 2017, pp. xiii-xv.
- Williams R. Girard on Violence, Society and the Sacred. *Wrestling With Angels: Conversations in Modern Theology*, London, SCM Press, 2007, pp. 171-185.