

УДК 130.123; 316.75+316.734

Ю.А. Разинов

## ПАДЕНИЕ НОРМАТИВНОГО ЧЕЛОВЕКА, ИЛИ КУДА ВЕДЕТ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ?

**Аннотация.** В статье тематизируется проблематика маргинальной антропологии, которая рассматривается в контексте расширения системы антропологических координат. В центре внимания – поворот «от человека к монстру» и тихая экспансия аномального в мир повседневности. Речь идет о маргинальных и инфернальных феноменах современной массовой культуры, которые рассматриваются в логике девиации и перверсии в рамках бинарной оппозиции «свой–чужой». Если в традиционной культуре монстры играли роль антагонистов, так как задавали систему отрицательных координат – координат отталкивания, то пост-модернистская парадигма культуры формирует трансграничное и толерантное отношение к ним. При этом традиционная оппозиция монстра и человека распадается под напором двух встречных процессов. С одной стороны, происходит подспудное «очеловечение» монстров, с другой стороны, сами люди приобретают монструозные черты. Все это ставит вопрос о символической безопасности и гигиене человека.

**Ключевые слова:** человек, норма, монстр, вампир, вервольф, зомби, пьяница, оборотень, фрик, чужой, монструозность, гуманизм, трансгуманизм, девиация, перверсия, смерть человека, маргинальная антропология.

...А мы все ставим каверзный ответ  
и не находим нужного вопроса  
Вл. Высоцкий

«Антропологический поворот», который сегодня расценивается в качестве «мощного интеллектуального тренда в гуманитарном мире XX века», во многом был реактивным явлением [7, с. 13]. Это была реакция на закат метафизики и эпохи «больших нарративов». В каких бы терминах ни описывался этот закат, будь то «кризис европейского человечества» (Э. Гуссерль) или «антропологическая катастрофа» (М. Мамардашвили), речь идет о падении *метафизической вертикали* и соответствующего измерения человека. Вертикальному опыту самотрансцендирования в эпоху постмодерна был противопоставлен горизонтальный опыт трансгрессии. На месте «собранных субъекта» оказался «человек недостаточный», принципиально не завершённый, расколотый, но при этом способный к самоконструированию и трансгрессии границ и таким образом к расширению системы антропологических координат. Это расширение и представляет тему, а точнее, интригу данной статьи. Сегодня образ человека задает не Робинзон из романа Д. Дефо – модель самоосновного централизованного субъекта, – а Робинзон из романа М. Турнье – децентрированный стихийный дикарь [11]. Квинтэссенцией же постмодернистского понимания человека становится максима М. Фуко: «Бог и человек умерли одной смертью» [13, с. 18].

Предполагался ли такой поворот архитекторами самого поворота, и прежде всего основателями философской антропологии – М. Шелером, Х. Плеснером, А. Геленом, М. Бубером и другими?

Пожалуй, нет. Философская антропология на этапе своего становления выдвигала задачу постижения *целостного* человека путем сочленения различных аспектов человеческой реальности. Пестуя нормативный образ человека, она изначально рассматривала его в перспективе непрерывной творческой эволюции (М. Шелер), которая в то же время понималась как божественный замысел, как то, в чем «божество реализует свою сущность и раскрывает свое вневременное становление» [14, с. 30]. Родоначальники философской антропологии рассматривали человека в романтической парадигме свободного долженствования. В этом они следовали завету И. Канта, согласно которому антропология – «это исследование того, что человек “как свободно действующее существо делает, может или должен делать из себя сам”» [6, с. 351].

Имея в виду «человека возможного», Кант саму эту возможность мыслил из идеи долга. Идущая от Канта традиция была ориентирована на человека *возвышенного* и непрерывно возвышающегося над своими пределами. «Что важно в человеке? Что в нем заслуживает уважения и поощрения?» – вот что интересовало человековедение в его классическом понимании [8, с. 59–60]. Иными словами, интересовало прежде всего челове-

ческое достоинство. Все уродливое, падшее, маргинальное, девиантное, а тем более inferнальное не то что бы отбрасывалось, даже не тематизировалось как возможная перспектива человека. Иначе говоря, нормативная антропология исследовала человека в аспекте его самотрансцендирования и *очеловечивания*, но никак не в перспективе его *расчеловечивания*. Замышляя проект философской антропологии, М. Шелер писал, что ее задача «точно показать, как из основной структуры человеческого бытия <...> вытекают все специфические монополии (spezifischen Monopole), свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи праведного и неправедного, государство, руководство, изобразительные функции искусства, миф, религия, наука, историчность и общественность» [14, с. 187]. Если иметь в виду, что монополия в практическом плане – это не «единственный», как принято считать, а *основной* игрок на рынке, то под «специфическими монополиями» в приведенной цитате следует понимать не что иное, как основные феномены человеческого бытия.

Оставив в стороне не проясненный самими феноменологами вопрос о том, какие феномены считать основными (конститутивными), а какие вспомогательными, заметим, что у каждого крупного феноменолога был свой набор «основополагающих феноменов». Например, М. Хайдеггер к таковым относил *заброшенность, заботу, смерть, совесть*. Однако Е. Финк взял из этого списка только *смерть*, дополнив его феноменами *игры, труда, власти и любви*. При этом он оговаривался: «Ни в коем случае нельзя понимать дело так, будто бы мы при объяснении основных феноменов “забыли” телесность, разум, язык, свободу и историчность» [12, с. 411]. Для Финка – это значимые *регионы* человеческого бытия, каждый из которых конституирован пятью основными. При всей неясности и спорности вопроса о том, какие феномены считать «основополагающими», а какие – «региональными», очевидно, что из поля зрения нормативной антропологии выпадали такие феномены и регионы человеческого бытия, как *сон, риск, болезнь, безумие, лень, пьянство, война, преступление, приключение, авантюра* и т. п., то есть то, что можно было бы назвать маргинальными феноменами.

Возьмем феномен пьянства. Пьяница представляется как маргинальный тип посредством сочетания определенных социальных качеств, начиная с внешнего вида и заканчивая образом жизни и «асоциальным поведением». Такой способ представления пьяницы характерен для социологии и социальной психологии. Но в антропологическом аспекте мы имеем дело с *миром человека*, так же как в других проекциях мы имеем дело с миром наркоманов, проституток и сутенеров, или пресловутым воровским миром. Мир пьяницы, очевидно, *шире* и, что важно, *богаче*, чем его может представить медико-социологическое определение «алкоголизм». Об этом мы можем судить не только по персонажам В. Ерофеева, но и по биографиям таких возвышенных пьяниц, как С. Есенин, В. Высоцкий, С. Довлатов, Э. Хемингуэй, П. Пикассо, А. Модильяни (список можно продолжить).

Многие из них умерли от алкоголизма, но оставили после себя бессмертные записи о судьбе человека.

Для антрополога человеческие маргиналии — это прежде всего формы жизни, ибо решающее отличие антропологии от социологии и других позитивных наук состоит в том, что она рассматривает человека не в качестве существа *наличного*, а в горизонте существа *возможного*, где сама эта возможность реализуется не только в нормативной проекции, но и через девиацию (отклонение) и перверсию (извращение) нормативного строя. XX век наглядно показал, что «возможный человек» *может и делает* с собой все что угодно. Он может и часто делает из себя нечто нечеловеческое — монструозное.

Исследование подобных маргинальных феноменов и должно стать задачей маргинальной антропологии, которая сама по себе является маргинальной областью философской антропологии. Вместе с тем предметная область антропологии *ad marginum* не является четкой, как не являются четкими сами границы, которые в современном мире оказываются подвижными, транзитивными и относительными. В самом деле, что считать маргинальным в эпоху постнормативности? Тут больше вопросов, нежели ответов.

Примером этому может служить тематизация маргинального саратовским антропологом С. Гуриным, у которого под рубрикой «маргинальная антропология» рассматриваются вполне традиционные аспекты человеческого бытия [4]. Так, в качестве маргинальных феноменов автор позиционирует *игру, праздник, опьянение, путешествие, паломничество и туризм*, а в качестве маргинальных фигур — *героя, жреца, царя, постмодерниста, монаха и юродивого*.

Выскажем по этому поводу несколько критических замечаний.

Во-первых, неясно, на каком основании эти феномены определены как маргинальные. В частности, непонятно, почему в маргинальную область вытеснена игра, которая у того же Е. Финка является основным конститутивным феноменом, а у Й. Хейзинга и вовсе понимается как родовая сущность человека. Может быть на основе религиозно-метафизического понятия «духовного труда», по отношению к которому игра выглядит чем-то малосущественным, а потому маргинальным? Но тогда непонятно, почему в качестве маргинальных фигур названы *жрец* и *монах*.

Во-вторых, С. Гурин очевидным образом смешивает *маргинальные* и *региональные* феномены. Та же игра, равно как и праздник образуют значимые регионы человеческой жизни

В-третьих, само понятие маргинального в таком представлении оказывается оторванным от историко-культурного контекста.

Очевидно, что в традиционных способах представления человека *жрец, царь, герой* и даже *монах* являются координирующими фигурами, причем расположенными в центре, а не по краям системы координат. Маргиналь-

ность монаха-отшельника является чисто территориальной. В системе координат святости монах занимает привилегированное место. Даже юродивый, о маргинальности которого действительно стоило бы говорить, играет в этой системе роль маргинального агента священного. Юродство здесь является хотя и ненормальным, но нормативным явлением, ибо в теоцентрической системе координат посредством юродивого говорит сам Бог. В рамках средневековой культуры все, что имеет отношение к богочеловеческому, есть текст, а не текстовая маргиналия, ибо маргиналиями назывались поля книг. На маргиналиях средневековой культуры расположены не монахи и юродивые, а безбожники и еретики. Образы христианской маргинальности легко просматриваются в топологии девяти кругов ада.

Столь же проблематично говорить о маргинальности фигуры постмодерниста применительно к эпохе постмодерна, где маргинальность приобретает черты мейнстрима. Трансгрессия границ и присутствие *ad marginum* — суть постмодернистского жеста. Маргинальное становится рыночным товаром, элементом массовой культуры и модным знаком истеблишмента.

Примером может служить мода на тату. Если в древности татуаж был символом родовой принадлежности, который буквально вырезался на теле, то с приходом мировых религий (иудаизма, христианства, ислама) татуировка запрещается как фетишистский языческий знак. «Не делайте нарезов на теле вашем и не накалывайте на себе письмен» (Левит, 19:28). Татуировка становится знаком отверженности и маргинальности — позорной меткой, клеймом, которым метят рабов, воров, проституток и убийц. Сегодня же это знак моды, атрибут гламурной культуры, символ «демократического равенства», потерявший свой прежний смысл: и как знак клановой принадлежности, и как знак социальной ущербности. Тату становится чистой видимостью, симулякром, который путешествует по человеческим телам от трущоб до аристократических салонов.

Таким образом, если уж и ставить задачу написания пролегоменов к маргинальной антропологии, то следует обратиться к темам, мимо которых традиционная философия проскакивала по причине их мнимой «несерьезности».

В качестве примера антропологии *ad marginum* я бы привел труд Н. Грякалова «Жребии человеческого», затягивающий на орбиту исследования таких представителей рода человеческого, как подонки, фетишисты и некроманты [3]. Другой пример — «вампирософия» А. Секацкого, который, по сути, выдвигает новую — инфернальную — версию трансцендентального *cogito* [9]. Сюда же можно отнести его тематизацию «хуматонов» — представителей лайт-версии человечества [10], как и всю разработку «метафизики отбросов», направленную на поиск чего-то достойного и даже «вертикального» в горизонтальных трущобах общества потребления.

Все это хотя и спорно, но актуально по причине того, что сегодня мы имеем дело с беспрецедентным расширением антропологической системы

координат. Проблема в том, что постмодернистский концепт «смерти человека», призванный в теории завершить религиозно-метафизический проект богочеловека, на практике все явственнее оборачивается проектом человека-монстра. Массовая культура переживает в прямом смысле нашествие монстров. Монструозность становится элементом современной культуры. Монстры смотрят на нас не только с экранов, но и преследуют нас в быту. «Нельзя не заметить, что власть нечисти, в особенности нежити, в массовой культуре стала беспрецедентной. В новейших произведениях вампиры и вервольфы получают явные преимущества по сравнению с людьми <...> Монстр так близко подобрался к человеку, что практически слился с ним. Абсолютное другое, каковым еще относительно недавно был монстр, хоть и воспринимается по-прежнему как иное, но радикальность противопоставления *своего* и *чужого* исчезает» [2]. Иными словами, происходят диффузия и расширение тех границ, которые нормативная культура веками держала под запретом, охраняя их всевозможными, в том числе репрессивными, мерами.

То, что такое расширение происходит на фоне кризиса трансцендентального измерения, несомненно, является вызовом. Вопрос стоит ни больше ни меньше о *символической безопасности*. Поэтому вопрос «куда ведет антропологический поворот?» я предлагаю рассматривать именно в этом ключе – как вопрос о расширении, обновлении и пересмотре системы координат, в которых формируется образ современного человека, где происходит едва заметное смещение, рекогносцировка и извращение смыслов, как вопрос о символической гигиене.

О таком расширении свидетельствует целый ряд явлений.

Во-первых, это трансформация нормативного образа человека, следствием чего является пересмотр классических гуманистических представлений и появление таких тем и концептов, как «трансгуманизм», «субгуманизм», «трансчеловек», «постчеловек», «неочеловек» и «неочеловечество».

Во-вторых, это диффузия идентичности и такие ее корреляты, как множественность, аморфность, подвижность, транзитивность, виртуальность и иллюзорность. В новой гендерной реальности фильмография братьев Вачевски заканчивается фильмографией сестер Вачевски. И кто сказал, что заканчивается? Принцип транзитивности предполагает возвращение «обратно». Случай трансгендера Чарльза Кейна, который дважды менял пол, отнюдь не единичный.

В-третьих, это нарастающее производство и широкое распространение в масс-медиа маргинальных и инфернальных образов. В самом деле, что сегодня обеспечивает рейтинги и кассовые сборы в кино, на телевидении, в журналах и Интернете? Это сюжеты о маньяках, головорезах, наркоманах, проститутках, психопатах и извращенцах.

Культура постмодерна испытывает повышенный интерес к аномалиям и извращениям. Повестку дня сегодня определяют не добропорядочные и

законопослушные буржуа и даже не герои, бросающие вызов «системе». Эту повестку все больше начинают формировать фрики и отщепенцы, каннибалы и извращенцы, в лучшем случае колдуны и экстрасенсы, а на худой конец пришельцы. Нормальные люди кажутся занудными, бездарными и скучными и достаиваются внимания лишь в формате хайпа. А вот монстры и уроды, зомби и киборги, оборотни и вампиры стремительно колонизируют символическое пространство современной культуры, вытесняя человека с нагретого гуманистического трона. Квазичеловеческий и бесчеловечный миры манят воображаемой возможностью смены идентичности.

Проблема заключается в том, что, подбрасывая в качестве наживки монструозных персонажей, постмодернистская парадигма культуры формирует трансграничное и толерантное отношение к ним. Если «чужие» выходят на авансцену социальной жизни, если их показывают по телевизору, о них пишут газеты, про них снимают кино, то рано или поздно они переходят в ранг «других», а затем и «своих». Сначала монстрами перестают пугать маленьких детей, потом они превращаются в безобидных фриков. То, что недавно казалось ужасным и отвратительным, становится провокативным и «прикольным». Монструозные персонажи заполняют СМИ. Их тиражируют. Им подражают. Сначала их перестают показывать в цирках на потеху зрителям, а потом и вовсе замечать. Они больше не монстры. Они «ненормальные» (тема М. Фуко). Традиционная оппозиция монстра и человека не переворачивается – она распадается под напором двух встречных процессов. С одной стороны, люди приобретают монструозные черты. С другой стороны, происходит подспудное «очеловечение» монстров.

Если первый процесс бросается в глаза и выглядит одиозным, так как связан с воображаемой идентификацией, то второй скрыт за экраном символической идентификации<sup>1</sup>. В первом случае человек на воображаемом уровне идентифицирует себя с монстром. Во втором случае он идентифицируется с самой точкой зрения на монстра, то есть с символическим порядком. Этот порядок сегодня в значительной мере формируется под влиянием кино, телевидения и Интернета. Именно здесь происходит скрытая трансформация точки зрения, в силу которой монстры приобретают человеческие черты. В перекроенном на новый лад медиапространстве на место отвратительных готических упырей типа графа Дракулы приходят гламурные вампиры-гуманисты. В отличие от маргинальных человеческих особей типа серийного маньяка Чикатило, вампиры – это «нормальные» члены общества. Им можно доверять, им можно сочувствовать, их можно любить. Более того, всякое сравнение человека с вампиром должно внушить чело-

---

<sup>1</sup> Воображаемая и символическая идентификации здесь понимаются в лакановском смысле. Если воображаемая идентификация предполагает соответствие образу, то символическая – символическому порядку.

веку чувство ущербности. Новая генерация вампиров так одержима идеей «прав человека», что питается недоброкачественной кровью животных либо переходит на синтетические кровезаменители и перестает насильственно обращать людей в себе подобных. «Вампиры-вегетарианцы» безупречно интегрированы в социум. Их дети учатся в обычных школах. Особо толерантным особям удается трудиться в сфере здравоохранения, лечить людей, стоически преодолевая зов человеческой крови («Сумерки»). Неовампиры столь терпимы, что не испытывают неприязни даже к распятию. Их мир до того по-человечески будничен и скучен, что некоторые из них даже мечтают о самоубийстве («Выживут только любовники»). В фильме «Воины света» заполонившая землю популяция вампиров всерьез озабочена вымиранием человека как вида. По этой причине «воины света» («воины добра») самоотверженно борются с «вампирами-браконьерами», покушающимися на остатки человечества, занесенного в Красную книгу.

С другой стороны, все большее количество людей хотя бы похожими на монстров и идентифицируются с монстрами. Они не просто наносят на свои тела звериную и inferнальную символику, что является самым «горячим» предложением тату-салонов. Они распарывают себе рты и веки, раздвигают языки, стачивают зубы, имплантируют в свои тела рога, шипы, усы и спицы – все ради того, чтобы приблизиться к звериному облику и пополнить новым образом inferнальный bestiary, что является откровенной формой *неоязычества*.

Проблема вовсе не в том, что какая-то часть общества активно пополняет ряды фриков и «городских сумасшедших». Проблема в том, что через сложную систему образов формируется *трансграничное* и *толерантное* отношение к inferнальной стороне культуры. Такое отношение позволяет обустривать некоторые наличные формы общественного бытия, ибо если удастся разрушить символическую границу между монстром и человеком, то все остальные проблемы интеграции «чужих» или «иных» решаются сами собой. Поэтому в новой медиареальности страдающее чудовище Франкенштейн должен вызывать слезы сочувствия. Напротив, милый Чебурашка должен превратиться в страшного *мема* – маньяка, вампира, киборга – «чебуратора», а злобный болотный монстр, наоборот, – стать добряком Шреком. Через такую перверсию происходит одомашнивание монстров, включение их в повседневную реальность.

В традиционной культуре монстры играли роль антагонистов. Они задавали систему отрицательных координат – координат отталкивания. То же относится и к модерну. Но в культуре постмодерна монстры играют противоположную роль – координат соотнесения, точек пристежки в воображаемой и символической идентификации. Если в традиционном сознании маргинальные и inferнальные персонажи существовали на границе «по ту сторону» человека, а пересечение этой границы считалось чудовищным и недопустимым, то в сознании постмодерна, такое пересечение



становится не только возможным, но и необходимым, поскольку трансграничность внутренне связана с идеей консенсуса и прав меньшинств. На смену нетерпимости и отторжению приходят трансграничность и толерантность. Многократно затрудненному движению по вертикали здесь противопоставлена свобода движения по горизонтали. Как замечает С. Жижек, «представление о “вертикальном” антагонизме, проходящем через тело общества, подвергнуто суровой цензуре, заменено на и/или переведено в полностью отличное понятие «горизонтальных» различий, с которыми мы должны научиться жить так, чтобы они дополняли друг друга» [5, с. 76]. Такой вертикальный антагонизм оплывает постепенно, а стало быть, едва заметно. Монструозное в статусе «ненормального» обживаетея с человеком и рано или поздно становится привычным и почти нормальным. Происходят «опреснение» монструозности и тихая экспансия аномального в мир повседневности. «После шести лет они больше не чужие. Они обитатели» — так ненавязчиво звучит рекламный слоган к фильму Г. Эдвардса «Монстры».

Пока девиантное и инфернальное существовали в статусе маргинального, они мало кого интересовали, так как в качестве «аномального» они не угрожали основам нормативной культуры. Но сегодня отклонение и извращение выходят на сцену, перемещаются из маргинальной области культуры в ее центр. Маргинальное становится мейнстримом. На глазах одного-двух поколений киллер из душегуба превращается в симпатичного героя кинобоевиков (тема К. Тарантино), маньяк-каннибал приобретает черты притягательной загадочности («Молчание ягнят»), а медийный фрикер, зашивающий себе рот и прибивающий мошонку к брусчатке, приобретает статус «художника-акциониста», вытесняющего на обочину общественно-внимания настоящих художников.

Последний сюжет отсылает нас к скандально известному «художнику-членовредителю» А. Павленскому. Зашив себе рот, Павленский в действительности не придумал ничего нового, а лишь продемонстрировал характерный *мем* интернет-культуры. Стоит ли тогда именовать это жестом художника во имя пресловутой «свободы слова»? Очевидно, что, прежде чем зашить рот, он должен быть распорот. Точно так же отрезанному языку предшествует язык «развязанный». Спрашивается, почему в годы репрессий и жесточайшей цензуры никому и в голову не приходила подобная мысль? А все дело в том, что широко представленный в социальных сетях фантазм зашитого/распоротого рта мог возникнуть именно тогда, когда появилась свобода говорить что угодно и о чем угодно. Поэтому фрикер с зашитыми ртами — это симптом чего-то прямо противоположного. Заштопанный рот — не что иное, как бессознательное желание замолчать. Это подлинное желание чрезмерно говорливого общества — общества, страдающего логореей.

Если маргинальному присуща логика девиации (от лат. *deviatio* — «отклоняю»), то инфернальному — логика перверсии (лат. *perversio* — «перевос-

рачиваю», «извращаю»). И то и другое существует в отношении нормы. Грань между девиантным и извращенным весьма тонкая, но она может быть очерчена посредством бинарной оппозиции «свой–чужой».

К маргинальным элементам традиционно относятся уроды, сумасшедшие, прокаженные, преступники, нищие, проститутки, пьяницы и наркоманы, т. е. представители тех социальных групп, которые существенно отклоняются от нормы и которых принято называть «отверженными» или «отщепенцами». Важно отметить, что само по себе отклонение от нормы не разрушает нормы, а косвенно ее признает, как ее признает преступник, заметающий следы. Поэтому маргинальность – это феномен бытия *по сю* сторону границы – феномен отчуждения и вины, суда и покаяния. Отклонение оставляет возможность возвращения «на круги своя». Оно обратимо. Поэтому отщепенец, каким бы он ни был, – «свой». Он – «блудный» сын, способный возвратиться домой. Его можно вернуть в рамки, которые для него так или иначе существуют.

Что касается извращенца, то это «чужой». В отличие от отщепенца, который живет в напряженном конфликте между нормой и отклонением (чем дальше, тем сильнее конфликт), извращенец нейтрализует сам этот конфликт. Он не просто маргинал, существующий в пограничии, он тот, кто находится *по ту* сторону. Он – инфернальный тип, схожий с воображаемыми персонажами потустороннего мира – ведьмами, оборотнями, чудовищами и вампирами. «Инфернальность» производна от латинского *inferus*, *infernus* («низменный», «подземный», «ад», «преисподняя»). Инфернальный тип норму не отклоняет, а опрокидывает ее глубоко вниз. Он извращает норму так, что она перестает быть нормой. Так же ведет себя извращенец, для которого извращены сами рамки, сама система координат. Поэтому извращенец не чувствует вины и отверженности. Обычно он равнодушен к совершенному им преступлению и презирает суд. Поэтому извращенца, собственно говоря, некуда возвращать. В фильмах Ридли Скотта «Чужой» наглядно изображена это чудовищная необратимость перверсии.

Отщепенца в качестве «своего» можно привести к покаянию, осудить, наказать, на худой конец казнить, сожалея о его «пропащей душе». Извращенца же в качестве «чужого» следует нейтрализовать, изолировать или уничтожить в зависимости от представляемой им опасности. К нему не с чем взывать, с ним не о чем договариваться, так как его система представлений выламывается за края человеческого мира.

Параноидальные фантазмы на тему вторжения «Чужих», которыми напичкана продукция «Голливуда», являются не чем иным, как навязчивым зондированием европейского зрителя на предмет его собственной способности к консенсусу и компромиссу. Фантазм вторжения и внезапного заражения каким-нибудь вирусом, порождающим мгновенную трансформацию человеческой природы, на самом деле является попутным феноменом глобализации и евроинтеграции. В воображаемых сюжетах на символиче-

скую поверхность выходит бессознательное признание той реальной угрозы, которую несут в себе безудержная интеграция и поглощение. Стоит ли удивляться тому, что голливудские фантазии на тему *зомби-апокалипсиса* по своей одиозности и чудовищности на порядок превосходят древние поверия об оборотничестве. О масштабах параноидального бреда на тему зомби свидетельствует принятая Пентагоном «Стратегия по противодействию доминирования зомби» от 30 апреля 2011 г. (CONOP 8888), в которой прописана пошаговая инструкции действий Стратегического командования США по защите незараженных людей от опасностей, которые представляют зомби [1].

Примечательно, что зомби, как они представлены в масс-медиа, сочетают в себе абсолютную пассивность, свойственную мертвецу, и вместе с тем брутальный витализм. В этом отношении они подобны вампирам, с той существенной разницей, что зомби характеризуют массовое состояние демократического полиса, в то время как вампиры – скрытые от глаз аристократические круги. В галерее монстров, создаваемых Голливудом, вампирам отведена центральная экспозиция. Вампир – это предельно инфернальная форма монструозности. Во-первых, в вампире извращено фундаментальное свойство человека быть смертным. Во-вторых, сосущий кровь упырь являет собой наиболее скрытую и вместе с тем откровенную форму отчуждения, каковым является *паразитарное* отчуждение. Паразит скрытно существует в телах, но в то же время воспринимается как абсолютно чуждая и отвратительная сущность. Вампир к тому же питается жизненной силой себе подобных.

Почему в Америке так любят фильмы про вампиров? Не от того ли, что Америка поглощена фантазмом безграничной силы и доминирования? Главное преимущество вампира – скорость – является главным преимуществом монетарной системы, основанной на быстром обороте денег. Финансовая система – это кровеносная система экономики, говорят нам банкиры. Однако если применить эту старую метафору к реалиям современного турбокапитализма с его головокружительным оборотом капитала, что произошел в эпоху цифровых денег, электронных торгов и финансового насоса Федрезерва США, то аналогия с закипающей кровью вампира вполне уместна. Время – основной ресурс капитализма, а вампир есть фигура времени. В пределах материальной жизни вампиры бессмертны. Однако это *временное* бессмертие, которое длится лишь оборотом основного капитала – свежей крови. Капитализация, как и «сила» вампира, растут по закону прибавочной стоимости.

Кроме того, вампиризм удачно встраивается в социально-политический контекст. Мы уже сказали, как меняется символическое пространство, где на смену монструозным вампирам прошлого пришли вампиры-трансгуманности. Современные потомки Дракулы хорошо образованы, «успешно социализированы», мультикультурны и гиперисторичны. В отличие от волков-оборотней, привязанных к своему лесному локусу, границы которого

они призваны защищать по завету предков, вампиры путешествует по миру. Новые вампиры — глобалисты, и в этом отношении они — яростные антиподы вервольфов. Они олицетворяет саму суть финансовой элиты, которая, внушив мысль о том, что деньги — это кровь экономики, высасывает последние ресурсы из ее реального сектора.

С этой точки зрения весьма показательна американская фантазийная тетралогия «Сумерки» режиссера К. Хардвик, породившая настоящую истерию фандвижения, всевозможные фанфики и сетевые сообщества. Смешно сказать, но по «Сумеркам» проводятся съезды и защищаются докторские диссертации. Вышло несколько монографий и сборников научных статей [2]. Это не просто романтическая сага о взаимной привязанности людей и вампиров, людей и оборотней, которая заканчивается браком и рождением нового гибридного существа. Картина несет целый ряд недвусмысленных посланий.

Послание первое. Вампиры и оборотни разделяют разные ценности, поскольку живут они в разных мирах. Первые являются агентами глобального мира, вторые — регионального. Первые являются носителями городской цивилизации, вторые почитают сельские традиции. Вампиризм распространяется методом колониальной экспансии, в то время как оборотничество является генетическим свойством отдельных племен коренной Америки. Вервольфы и вампиры, правда, могут объединиться, но перед лицом общей угрозы, которая в данной саге приходит из Европы (основного конкурента США за глобальное влияние). Если бы в местечке, где соседствуют вервольфы и вампиры, каким-то чудесным образом на тот момент проводилась предвыборная кампания в Президенты США, нетрудно догадаться, за кого бы голосовал этот специфический «электорат». Вампиры — потенциальный электорат Х. Клинтон, оборотни — выборщики Д. Трампа.

Послание второе. Оказывается, совокупляться с inferнальными хищниками (оборотнями) и/или живыми мертвецами (вампирами) и рожать от них детей — вот что на самом деле круто! Это гораздо круче, чем вступать в унылые браки с жующими попкорн статистами общества потребления. То есть то, что в предшествующие эпохи считалось дьявольским наваждением, дном падения, сама возможность которого вызывала священный ужас, теперь подсовывается в качестве новой парадигмы самочувствия, из которого начисто изъята какая-либо моральная рефлексия. Формула этого самочувствия такова: лучше один раз напиться свежей крови и жить вечно, нежели всю жизнь питаться падалью, но при этом еще и быть смертным!

Из диалога Беллы с вампиром:

- Я создан убивать,
- И пусть.
- И я убивал людей!
- Это неважно.

Послание третье. Выбор между вампиром-глобалистом и вервольфом-регионалом предreshен. Глобализация исторической альтернативы не имеет.

Поэтому юная девушка должна предпочесть гламурного вампира простоватому вервольфу, который к тому же воняет «псиной». Хладнокровный рафинированный романтик с университетским образованием в совокупном эротическом выборе берет верх над теплокровной, но грубой и неотесанной деревенщиной. Воображаемый брак с вампиром должен сломать последние символизации, которые удерживают в себе порядок реального.

Для понимания столь необычных поворотов традиционных сюжетов о людях и монстрах необходимо вновь обратиться к логике перверсии. Если брак с вампиром или оборотнем становится приемлемым на воображаемом и символическом уровне, то что мешает признать однополюе браки на уровне реальных, а не только символических отношений? Короче говоря, *чтобы победить гомофобию, нужно победить монстрофобию*, то есть нейтрализовать чудовищную оппозицию человека и монстра.

Но главная интрига заключается даже не в этом. А в том, что любая перверсивная форма не может быть значимой сама по себе. Она может быть таковой только внутри определенной и к тому же устойчивой системы координат. Такая система соответствует традиционному формату ценностей, сложенному из элементов «большого нарратива», который скорее жив, чем мертв. Очевидный парадокс тетралогии «Сумерки» заключается в том, что, несмотря на чудовищность извращения, транссексуальные связи людей и вампиров оказываются формой утверждения традиционных ценностей — семьи, очага, отечества и верности. Вервольфы идут на смерть, охраняя родную землю. Вампиры погибают за интересы клана. В этом состоит четвертое — скрытое и, вероятно, неосознанное послание. В фантазийной саге «Аватар» мы видим то же самое — впечатляющее самоотречение индивидов во имя рода, то есть мифа в его последнем величии. Маргинальное и инфернальное по-прежнему — всего лишь информационная пена, которая жидется на фундаменте основополагающих смыслов. Поэтому эротические фантазии молоденьких девушек на тему «Красной Шапочки и Серого Волка» вкуче с ее «отечественной» версией — «Машей и медведем» — не должны шокировать. Все эти «обнимашки» с волками и медведями, которые лезут изо всех «щелей» социальных сетей, покажутся не столь чудовищными, если увидеть в этом превращенную форму подавленной гетеросексуальности и архетип «настоящего мужчины», за которым можно спрятаться как за каменной стеной.

Короче говоря, медийная культура разворачивает перед нами серии превращенных форм, когда чудовище предстает в образе человека, а реальный человек все больше напоминает чудовище. Фильм А. Балабанова «Про уродов и людей» — об этой странной перемене. Поэтому уместен вопрос: кто в действительности, то есть в символическом отношении, более чудовищен: Белла, беременеющая от вампира, или сторонница идеи childfree, делающая аборт из убеждения, что маленькие дети — это сущие вампиры, а карьерный успех — это лучший контрацептив?

Подведем итог. Расширение системы координат человека ставит вопрос о его символической гигиене и безопасности — не в том смысле, что вопросы безопасности и гигиены здесь «чисто символические». Нет, речь идет о символическом запасе предшествующих поколений, который стал стремительно сокращаться, а зияющие прорехи заполняются всякого рода «сором». Исследование антропологического «мусора» — только часть философской антропологии. Но это такая часть, от которой не следует поскорее избавиться во имя спасения того возвышенного образа человека, который веками строила гуманистическая мысль. При этом важно понимать, что никакая маргинализация предметного поля антропологии не имеет смысла в отрыве от «больших нарративов». Обнаружение в постмодернистском дискурсе осколков таких нарративов, так же как и родимых пятен традиции, сохранившимися в качестве «слепых пятен» и будет настоящей критикой постмодернизма.

### Библиографический список

1. Армия США готовится к зомби-апокалипсису. URL: <https://russian.rt.com/article/31924> (дата обращения: 14.05.2014).
2. Головачева И. Опасные связи: человек и монстр в современной массовой литературе // Неприкосновенный запас. 2012. № 6 (86). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2012/6/g10.html> (дата обращения: 20.05.2017).
3. Грякалов Н.А. Жребии человеческого: Опыт тотальной антропологии. СПб.: Дмитрий Буланин, 2015. 438 с.
4. Гурин С.П. Проблемы маргинальной антропологии. Саратов: Изд-во Саратов. социал.-экон. ун-та, 1999. 181 с.
5. Жижек С. Добро пожаловать в пустыню реального! М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002. 160 с.
6. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант. И. Соч.: в 6 т. Т. 6. С. 349–588.
7. Прохорова И.Д. Новая антропология культуры. Вступление на правах манифеста // Новое литературное обозрение. 2009. № 100.
8. Рикман Х.П. Возможна ли философская антропология? // Это человек: антология / сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. М.: Высш. шк., 1995. С. 54–74.
9. Секацкий А.К. Последний виток прогресса (От Просвещения к Транспарации). Исследование. СПб., 2012. 332 с.
10. Секацкий А.К. Прикладная метафизика. СПб.: Амфора, 2005. 414 с.
11. Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб: роман. СПб.: Амфора, 1999. 303 с.
12. Финк Е. Основные феномены человеческого бытия / пер. с нем. М.: Канон; РООИ «Реабилитация», 2017. 432 с.
13. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности: Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. 448 с.
14. Шелер М. Избранные произведения / пер. с нем. М.: Гнозис, 1994. 490 с.

FALL OF NORMATIVE HUMAN NATURE,  
OR WHERE IS THE ANTHROPOLOGICAL TURN LEADIG TO?

**Abstract.** The article focuses on the problems of marginal anthropology, which is considered in the context of expanding system of anthropological coordinates. The key point under discussion is the turn «from human to monster» and the soft expansion of abnormality into the world of everyday life. We are talking about the marginal and infernal phenomena of modern mass culture, which are considered in the logic of deviation and perversion in the framework of the binary opposition of «own and Others». In traditional culture, monsters were antagonists. They set a system of negative repulsion coordinates. But the postmodern culture paradigm forms a transboundary and tolerant attitude towards them. At the same time, the traditional opposition of a monster and a human falls apart under the pressure of two counterprocesses. On the one hand, there is an underlying «humanization» of monsters, on the other hand, people themselves acquire monstrous features. All this raises the question of symbolic safety and hygiene rights.

**Key words:** norm, monster, vampire, werewolf, zombie, tippler, freak, stranger, monstrousness, humanism, transhumanism, deviation, perversion, Human death, Marginal anthropology, Anthropological turn.

УДК 177

А.В. Дронов

ОЧЕРТАНИЯ ГРЯДУЩЕГО СУБГУМАНИЗМА:  
О ХУМАТОНАХ, ФИЛИСТЕРАХ И ЖИВОТНЫХ.  
ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ  
АЛЕКСАНДРА СЕКАЦКОГО И МАЛКОЛМА БУЛЛА

**Аннотация.** В статье анализируются изменения в семантике понятия гуманизма в современную эпоху на материале работ М. Булла и А. Секацкого. В частности, рассматриваются понятия сверхгуманизма и субгуманизма, принципы инклюзивности и эксклюзивности, перспективы позитивной и негативной экологии ценностей.

**Ключевые слова:** субгуманизм, эгалитаризм, эксклюзивность, инклюзивность, негативная экология ценностей, Ф. Ницше, М. Хайдеггер.