

свидетельствуют о том, что внедрение ее идей в научный оборот станет мощным импульсом в развитии практической философии вообще и этики в особенности.

*А.П. Скрипник*

*Скрипник* Анатолий Петрович – Саровский физико-технический институт, филиал Национального исследовательского ядерного университета МИФИ, Саров, 607180, ул. Духова, д. 6, кор. 6.

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и истории

Саровского физико-технического института НИЯУ МИФИ.

sapsarov@yandex.ru

*Skripnik* Anatoliy P. – Sarov State Physics and Technical Institute, National Nuclear Research University, MEPH, 6b, Duhova str., Sarov, 607180, Russian Federation.

DSc in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and History, Sarov State Physics and Technical Institute, National Nuclear Research University, MEPH.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-10-215-217

**ХАПАЕВА Д. Занимательная смерть: развлечения эпохи постгуманизма.** М.: Новое литературное обозрение, 2020. 328 с.

«Занимательная смерть» – так называется новая книга историка Д. Хапаевой, переведенная на русский язык в 2020 г. Эта книга примечательна тем, что ее автор пытается вступить в сферу философии и помыслить вульгаризацию темы смерти в современном мире как антропологическую проблему.

«Внимание читателей, – начинает Д. Хапаева, – предлагается исследование вопроса о причинах популярности виртуального насилия... Тридцать лет назад Хеллоуин не соперничал с Рождеством; «черный туризм» еще не превратился в стремительно развивающуюся индустрию; похоронные обряды были значительно менее экстравагантными... «шикарный труп» и стиль «череп» не являлись частью дешевой моды, готика, ужасы, садистское порно еще не сделались привычным развлечением, а вампиры, зомби, каннибалы и серийные убийцы не стали любимыми героями публики от мала до велика» (с. 11). Слово «смерть», вынесенное в заглавие книги, двусмысленно и для самого автора. Ясно, что фильм ужасов и смерть знакомого не одно и то же. Равно как смерть и насильственная смерть – это разные события. Д. Хапаева делает предметом своего анализа «танатопатию» – завроженность современного человека виртуальной насильственной смертью (Там же). Проявления танатопатии автор именуется «готической эстетикой» и включает в ее сферу продукты популярной культуры, которые удовлетворяют двум условиям: они имеют целью погрузить свою аудиторию в кошмар и их главным героем-рассказчиком является монстр (с. 44). Но установленные ограничения предмета исследования никак не влияют на круг задействованных в тексте феноменов, таких как БДСМ и садистское порно, так называемый черный туризм, то есть посещение мест массовых или громких убийств, «зеленые похороны», цель которых не нарушить местный ландшафт, попу-

лярность death studies (исследований явлений, связанных со смертью) или же интерес к танатографии – описанию предсмертных симптомов и мыслей умирающего. Автор разрывается между идеями о том, что современная культура изменила отношение к смерти, и о том, что она изменила свое отношение к человеку, что не одно и то же. «Танатопатия, – заявляет историк, – говорит больше об изменившемся отношении к людям, нежели о смерти как таковой» (с. 11). Почему именно «танатопатия»? Ключ к ответу на этот вопрос Д. Хапаева находит в антигуманизме: «Сосредоточенность нарративов готической эстетики на монстрах может быть рассмотрена как часть более глобального подрыва идеи человеческой исключительности, если не отказа от нее. Образ вампира в качестве центральной фигуры повествования олицетворяет собой новое отношение к человеческим персонажам. Когда вымышленные монстры не только убивают людей, но и питаются ими, это можно рассматривать как проявление радикальной разочарованности в человечестве как высшей ценности» (с. 45–46). Виртуальные насилие и каннибализм, вампиры и нечисть, явно демонстрирующие в популярных фильмах, книгах и видеоиграх превосходство над человеком, смело расправляющиеся с ним и нередко поедающие его, – все это явления идеологии «пренебрежения людьми», развенчания гуманизма, разочарования в нем, заключает автор. Ссылаясь на теоретиков концепции культуры индустрии Хоркхаймера и Адорно, Д. Хапаева пишет: «Коммодификация насильственной смерти символизирует отрицание человеческой исключительности» (с. 39). Иными словами, идеи антигуманизма превратились сегодня в расхожий товар, что в итоге «создало условия для возникновения танатопатии» (там же), философские и другие интеллектуальные истоки которой автор обнаруживает в постмодернизме, движении за права животных,

размывающем границу между ними и человеком, трансгуманизме и постгуманизме. В отличие от Хоркхаймера и Адорно, Д. Хапаева не ставит проблему соотношения спроса и предложения, ибо неясно, идеи ли, превращенные в товар, провоцируют спрос на него или же потребители влияют на предложение. Как говорят Хоркхаймер и Адорно, когда мы имеем дело с оскорбительной адаптацией симфонии Баха или романа Толстого, апелляция к желаниям публики является пустой отговоркой. Гораздо ближе к сути дела обращение к обладающим властью и их «коллективной решимости... не производить и не пропускать ничего из того, что не укладывается в их таблицы» (*Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты.* М.; СПб.: Медиум: Ювента, 1997. С. 152). Индустрия развлечений – это мягкая сила, в основе которой лежит вражда ко всему тому, что является чем-то большим, чем она (там же, с. 170). Сегодня на агрессию медиапродукции, которая приносит прибыль своим поставщикам, можно ответить лишь уклонением от нее. Но автора не волнует этот аспект проблемы, она ограничивается диагнозом современного общества, связывая философию французского антигуманизма с трагической историей XX в., которая и привела к критике человека (с. 65). Как соотносятся при этом Холокост и желание прочитать книгу о вампирах, остается неясным.

Установив прямую связь между антигуманизмом и символическим убийством человека в пространстве современной массовой культуры, Д. Хапаева вдруг начинает трактовать «танатопатию» расширительно: «Танатопатия, – пишет она, – это не просто плод воображения, мир, сотканный из философских идей или кинематографических и литературных образов. Это социальный и культурный феномен, который по-разному проявляется в практиках современного общества» (с. 87). К проявлениям танатопатии теперь уже относится не «виртуальная насильственная смерть» человека, а новые похоронные обряды, замалчивание смерти в социуме, изображение черепа на продуктах повседневности, празднование Хеллоуина и Дня мертвых, танатология как наука.

Однако отношение человека к смерти не то же, что идея смерти человека в философии. «Эскалация насилия» в поп-культуре не то же, что постгуманизм. Равно как страсть к кошмарам не то же, что мизантропия. Если антигуманизм и постгуманизм вращаются вокруг концепции смерти человека, то есть упразднения его как уникального феномена, то проблема смертности человека – это проблема его конечности и уникального переживания самого себя.

## Планетарный постгуманизм

Вопреки гипотезе Д. Хапаевой проблема сегодня состоит не в том, что философские идеи конца человеческой исключительности и антигуманизма «утратили свой критический потенциал и превратились в товар массового потребления» (с. 11), но, напротив, в том, что они обрели вторую жизнь, став путеводной звездой передовых западных мыслителей наших дней. Философская концепция смерти человека состоит в отрицании феномена под названием «человек». Человек в рамках этой идеи понимается как часть в совокупности целого, имеющая причину вне себя, как производная величина, продукт, например, социума, природы, эпистемы или особых политических операций, называемых иногда «антропологической машиной». Он не существует сам по себе. А потому интерес науки и философии должен быть направлен на причину его появления, а не на него самого, ибо величина «сам» дискредитирована. Такая постгуманистическая стратегия характерна как для философии XIX–XX вв., так и для современных версий плоских онтологий, нечеловеческих антропологий и прочих «ингуманизмов» или «метагуманизмов», преодолевающих тему человека в идее человечности, принципиально отчуждаемой и свободной от человека, отныне являющейся не его характеристикой и привилегией, но правом, мигрирующим от одного субъекта к другому, будь то ягуар, нефть или плесень. Если Д. Хапаева отмечает коммодификацию философских идей, то есть превращение их в рыночный товар, то здесь стоит обратить внимание как раз на обратное явление: на вовлечение массовой культуры в современную философию, то есть на коммодификацию с обратным знаком. Новая феноменология или новый материализм буквально подпитываются образами хоррор-индустрии, делая литературные произведения, кинофильмы и видеоролики в жанре ужасов предметом своей рефлексии и подражания (*Ростова Н.Н. «Хоррор» в современной философии: между антропологизацией и деантропологизацией дискурса // Вестник Московского университета. 2020. № 1. С. 44–60*). Помимо деградации философии причина подобного интереса кроется как раз в попытке обосновать идею конца человеческой исключительности, найти язык описания того, что парадоксальным образом не может и не должно быть описано человеческим языком. Иными словами, речь идет о попытке отказаться от философского вопроса «Что есть человек?» и выстроить онтологию мира, свободного от восприятия и мышления человека. Мы можем задать вопрос, не содержится ли здесь противоречие, ибо онтология есть не что иное, как онтология человеческого ума, наблюдающего за миром? Однако авторов, примкнувших к такой

философской стратегии, не интересует данная проблема.

«Я рассматриваю коммодификацию антигуманизма, – пишет Д. Хапаева, – как проявление кризиса демократии. Ибо с понятием демократии неразрывно связано представление об уникальном месте и роли человека среди других живых существ... Ошибка считать, что культура, благодаря которой стали возможны идеи гуманизма и демократии, – неизменная данность... Ее хрупкость сегодня ощущается везде, но особенно остро – в России» (с. 7–8). Рецензируемая книга написана в лучших традициях гуманистических манифестов XX–XXI вв., проповедующих свободу и права каждой личности. В мире, в котором постгуманистическая парадигма претендует на планетарный масштаб, Д. Хапаева словно вновь хочет напомнить слова известного апологета гуманизма П. Куртца об усиленном осознании человеком собственной индивидуальности и его вере в свою власть разрешать возникающие перед ним проблемы, о всемирном согласии и благе на разумных и демократических началах. Неслучайно предисловие к русскому изданию Д. Хапаева начинается с цитирования известного письма Белинского к Гоголю, за недонесение о распространении которого Достоевского приговорили к смертной казни. Гоголь опубликовал «Выбранные места из переписки с друзьями», представ в них пророком истины Христовой. Гоголь говорит, что провел внутри себя несколько лет и понял, что человек есть ложь. Истина же – Христос. Человек есть ложь не потому, что лжет, хотя он постоянно лжет, но потому, что он метафизически отстоит от Бога. Задача человека – привести себя к божественной правде, но это возможно лишь тогда, когда мы будем смотреть на мир глазами Бога. А потому и суд земной должен свершаться не по человеческим меркам, а по божественным. Но тогда не будет правых, а все будут виноваты. И жизнь человеческую нужно понять как служение – служение России, а тем самым и Богу. Литература – это тоже служение, считает Гоголь, те самые незримые ступени искусства, ведущие неподготовленного светского человека ко Христу. Но немногие готовы побывать в своей «внутренней клетке» и посмотреть на мир глазами Христа. Белинский, увидев в книге Гоголя реакционность, оправдание крепостного права, лжи самодержавия и мракобесия церкви, призвал писателя отречься от порочащей его имя книги. Приведем слова критика, которые цитирует Д. Хапаева: «Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, права и законы, сооб-

разные не с учением церкви, а с здравым смыслом и справедливостью, и строгое, по возможности, их выполнение» (с. 6).

Д. Хапаева понимает антигуманизм как посягательство на демократические ценности, а потому смешивает проблему антигуманизма и проблему тоталитаризма, имея в виду в том числе «Паноптикум» Бентама (с. 68) или же советское и «постсоветское» общество, евразийцев и «поклонников Ивана Грозного и Сталина» (с. 5). Для автора антигуманизм включает в себя «отрицание уникальной ценности человека и человеческой жизни» и «разнообразные попытки закрепощения и порабощения людей» (с. 6). Но суть философских концепций смерти человека и конца человеческой исключительности состоит не в том, что они отрицают «индивидуальное мышление и креативность» человека (с. 62), то есть статус субъекта и автора, поскольку современную философию интересуют более фундаментальная категория субъективности. Равно как и не в том, что они отрицают «качества» человека – «мораль, свободу воли и творческие способности» (с. 51), – а в том, что они подрывают саму идею человека, встраивая его в порядок мира и наделяя человечностью нечеловеческий мир. Проблема антигуманизма не этическая, а онтологическая. Порабощение и угнетение человека не посягают на самого человека, поскольку следует различать социальную и внутреннюю свободу. Отнять одно – не значит отобрать и другое, ибо внутренней свободы лишить невозможно.

Антигуманизм неоднороден. Он представляет собой комплекс разнообразных и, более того, противоречащих друг другу концепций. Антигуманизм Фуко, например, не то же, что антигуманизм Хайдеггера. Не один и тот же антигуманизм у Альтюссера и Деррида, на которых ссылается автор как на предтечу проблемы «танатопатии». Речь идет не об именах, а о различных идейных стратегиях. Антигуманизм имеет по крайней мере два противоположных вектора. Суть первого состоит в критике гуманизма за его недостаточность в объяснении феномена человек. Гуманизм, как скажет М. Хайдеггер, имеет в виду лишь animalitas, животность человека, измерение humanitas ему не доступно. А потому подлинная философия человека оказывается антигуманистичной. Суть второго подхода состоит в отрицании феномена человек, в защите идей конца онтологической исключительности человека и превосхождения его в сверхчеловеке и постчеловеке. Эта постгуманистическая направленность имеет много общего, вопреки Д. Хапаевой, с защищаемой ею демократией, являясь ее предельным воплощением. Почему? Потому что демократия основывается на идее децентрализации. Постгуманизм отказывается от феномена человека именно ввиду того, что тот претендует на центральное

место в мире. Согласно постгуманистической логике, нужно освободить мир от центра и реабилитировать периферию, предоставив всем способам существования равные права, а не только человеку. Человек в таком случае оказывается источником власти, иерархий, насилия, фашизма и спесицизма. Именно человек воплощает тоталитарный режим, претендуя на собственную исключительность и привилегии. Постгуманизм пытается создать демократию без человека. Иными словами, антигуманизм не сводится сегодня к проблеме соотношения человеческого и бесчеловечного в человеке, индивидуального и коллективного, светского и религиозного, личного и традиционного, к проблеме защиты прав и свобод, но, с одной стороны, открывает новые горизонты философии человека, предлагая увидеть в человеке того, кто выше самого себя, а с другой стороны, в своем постгуманистическом изводе является лишь радикализацией гуманизма, экстраполируя привилегии человека на весь мир, гуманизируя его. Примечательно, что в русской философии сегодня игнорируется проблема антропоцентризма и гуманизма, потому что в ней, как и прежде, человек понимается не как центр мира, но как тот, кто определен пространством своего метафизического расширения, выхождения за собственные пределы. Вопреки сильным постгуманистическим настроениям современной западной философии русская философия ставит проблему человека в терминах антропологической катастрофы и предлагает новые антропологические проекты.

### **Танатопатия и замороженность смертью**

Был ли Лев Толстой антигуманистом, когда приходил к умирающему, чтобы собрать для себя литературный материал? Конечно, его прогнали и называли злым стариком, когда понимали, зачем он пришел, но Толстой – это тот, кто написал «Смерть Ивана Ильича». В европейской культуре об экзистенциальном смысле смерти пишет М. Хайдеггер, в русской культуре – Л.Н. Толстой.

Д. Хапаева объединила под титулом «танатопатии» трудно сочетающиеся между собой феномены. Что такое «образы смерти», которые наводнили современную культуру и тем самым стали клеймом нашего времени? Является ли в таком случае христианин в буквальном смысле носителем и популяризатором образа смерти? Д. Хапаева понимает под образами смерти изображения черепа, скелета, трупов, чертей и вампиров, а единственной гранью, различающей отношение к смерти в предыдущие эпохи и в современном мире, для нее оказывается быт. Как пишет автор, «образы смерти в том или ином виде присутствовали в жизни людей на протяжении веков, но они никогда не превращались

в предмет повседневного потребления или в массовое развлечение... символизм смерти не трагивал моду, предметы питания, интерьеры жилищ и рекламу» (с. 126). Не является ли в таком случае святая, водружающая отрубленную руку супруга во изголовье своей кровати, архаичной танатопаткой?

Смерть – это то ничто, в пространстве которого ты впервые встречаешься с собой. Танатография – это наш способ что-то понять о себе. Пытаясь постигнуть смерть, мы пытаемся познать жизнь, ибо о смерти, как известно, ничего сказать нельзя. В современном мире смерть, с одной стороны, оказывается подручной, повседневной, а с другой – удаленной на недосягаемую дистанцию. Она подручна как виртуальное явление – в фильмах, книгах, игрушках и рекламе. Но в своей реальности она недоступна, изолирована посредниками – медицинскими, страховыми и другими социальными учреждениями. На эту двойственность обращает внимание и Д. Хапаева: «увлеченность вымышленными образами насильственной смерти, – говорит она, – контрастирует с табу на упоминание о смерти в повседневном общении» (с. 20), однако это мнимый парадокс, ибо и то, и другое связано, как отмечает автор, с замешательством относительно смысла смерти (с. 102), с чем трудно не согласиться. Но не являются ли ценности гуманизма, его вера в беспредельный прогресс человечества одной из порождающих причин обесмысливания смерти? Как отмечает сама Д. Хапаева, в Америке смерть сегодня понимается как болезнь, несчастный случай, результат чьей-то ошибки, то есть как то, что свободно от статуса неизбежности (с. 17). Бесмертие как технический и медицинский феномен – это отказ от встречи с самим собой. Тезис о замешательстве относительно смысла смерти следует усилить и сказать, что речь идет о замешательстве человека относительно самого себя, о выпадении человека из пространства тотального смысла.

Превращение смерти в медицинскую или страховую услугу, равно как и геронтофобия – это попытка избежать предельного опыта встречи с самим собой. Тогда как замороженность смертью – это замороженность тайной самого себя. Пусть и в превращенных формах, которые характерны для современности. Как, например, в любопытстве, испытываемом при виде несчастных случаев и катастроф. Как сказал бы Ж. Бодрийяр, нас заворачивают автокатастрофы, потому что в них есть что-то жертвенное. Или, как сказал бы Р. Отто, нас притягивают страшные истории о привидениях и призраках, потому что это удовлетворяет нашей тоске по нуминозному, пусть и в карикатурном виде. В терминологии Д. Хапаевой можно сказать, что человек, покуда он человек, танатопат, а увлечение «готической эстетикой», цель которой

создать атмосферу кошмара, – антропологическая примета, а не дискредитация человека. В замороженности насилием и смертью современной культуры не «отрицается исключительная ценность человеческой жизни» (с. 138), но все еще проговаривается извечная аффективная природа человека, его невозможность совпасть с самим собой. Монстр – это не соперник человека, но плод его воображения, образ, то есть след присутствия в мире человечности.

Современная эстетика смерти в сферах быта, модной индустрии или детских развлечений, которую автор обнаруживает в праздновании Хеллоуина или историях о хоббитах, Гарри Поттере и вампирах, не потому покушается на идею человека, что оперирует «образами смерти», символически унижая человека, а потому, что она основывается на трансгрессии базовых антропологических бинарных структур, таких, как жизнь и смерть, добро и зло, явное и скрытое, приличное и неприличное, которые задают конституцию человека. Отказываясь от них, мы лишаемся своего метафизического каркаса. Зло оказывается добром, а добро оказывается злом. Живое оказывается мертвым, а мертвое – живым. Линии непреодолимого, задающие порядок человеческого сознания, исчезают, погружая человека в хаос случайных состояний.

Современные практики захоронения, о которых напоминает Р. Хапаева, – так называемые экологичные похороны, в том числе такие экзотичные, как «промессия», то есть сухая заморозка останков, говорят нам лишь о том, что человек изобретает новый способ отношения к себе. Он не знает, кто он. Ему тяжело осилить вопрос о себе. И проще отказаться от этого вопроса, например, отождествив себя с компо-

стом. Традиция зороастрийцев оставлять трупы на съедение грифам обеспечена символической тканью культа, внутри которой различаются добро и зло, чистое и нечистое, должное и недолжное. Превращение трупов в компост, как предлагает законодательство Швеции и некоторых штатов Америки, – это попытка упразднить различие между человеком и природой. Примитивизация символического порядка и вместе с тем отношения к смерти означает лишь бегство человека от самого себя, оно обречено, ибо человеку недоступна подобная роскошь. Однако новое прочтение себя обосновано ценностями демократии в неменьшей степени, чем право на эвтаназию, аборт или поиск своей половой идентичности.

*Н.Н. Ростова*

*Ростова* Наталья Николаевна – Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет, Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.

Доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии философского факультета МГУ.

[nnrostova@yandex.ru](mailto:nnrostova@yandex.ru)

*Rostova* Natalya N. – Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, 27/4, Lomonosovsky av., GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation.

DSc in Philosophy, professor of the Department of Philosophical Anthropology, Faculty of Philosophy, MSU.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-10-217-221