

ЭКСПЕРИМЕНТЫ С ТЕЛЕСНОСТЬЮ: БОДИ-МОДИФИКЕЙШН КАК БИОСОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН*

В. А. Луков

Московский гуманитарный университет

Experiments With Physicality: Body Modification as a Biosocial Phenomenon

V. A. Lukov

Moscow University for the Humanities

В статье рассмотрен феномен боди-модификации как одной из субкультурных практик, получивший распространение преимущественно в молодежной среде. Эти практики связываются автором с проектами «конструирования человека», направленными на «улучшение» человеческой природы.

Ключевые слова: молодежь, боди-модификация, конструирование человека, биосоциология молодежи, самореализация, инновационность, воспитание.

The article examines the phenomenon of body modification as one of subcultural practices that are widespread mainly among the youth. These practices are associated by the author with the projects «construction of the person» aimed at «improving» human nature.

Key words: youth, body modification, designing man, biosociology youth, self-realization, innovation, education.

Боди-модификация (англ. *body modification* — модификация тела, другое применяемое в литературе название — *body alteration*, т. е. переделка тела) представляет собой преднамеренное изменение анатомии человека или его внешности [12, с. 379]. Характерно, что такое определение данного феномена содержится в работе по судебной идентификации человека. Характерно и то, что прикладные задачи следственной практики, порождаемые различными нерутинными обстоятельствами жизни или преступными деяниями, когда возникает необходимость установить личность жертвы или преступника (от исследований ДНК и дактилоскопии до изучения стоматологических вмешательств, скелетных аномалий, татуировок, реконструкции лица, анализа почерка и т. д.), в конечном счете не могут не рассматриваться в контексте социальной идентичности как важнейшей потребности человека, живущего в кругу других людей. Потребности, все более осознаваемой представителями (носителями) цивилизации европейско-американского типа в сочетании ее современных атрибутов на фоне потери традиционных идентификационных ориентиров или существенной перемены их смысла и способов выражения.

Действия, относимые к боди-модификации

Боди-модификация как субкультурная форма состоит в сознательно задуманных и осуществленных действиях по изменению тела различными способами, но главное — действиях демонстративных, заметных для внешнего наблюдения. Согласно Википедии (а в этом вопросе это вполне надежный источник), действия по изменению тела в практиках боди-модификации включают: тоннели в мочках ушей, губах, щеках; татуировки; татуировку глазного яблока; изменение цвета радужной оболочки глаза; сюэчин (разновидность татуировки, получившая распространение с 2000 г.); микродермалы, скиндайверы (украшения для внутрикожной микроимплантации); имплантаты; шрамирование; брендинг (клеймение); падаунг (вытягивание шеи наращиванием числа колец); бинтование ног; искусственная деформация конечностей; сверление и резьбу на ногтях; модификации зубов: клыки, пирсинг, затачивание, брекетты, инкрустация, сверление, чернение, стразы, виниры, люминиры, «кошачьи зубки» йоба (искусственное искривление зубов); хирургические модификации: обрезание, рассечение языка, френектомия

* Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда, грант №15-18-30057.

(иссечение уздечки языка или губы), субинцизия (полное разрезание уретры в пенисе), суперинцизия, суперцизия, рассечение пениса, эльфийские уши (пластическая операция на ушах), кастрация, нуллификация (удаление органа, в том числе пенэктомия — операция по удалению части или всего полового члена), удаление фаланги пальца. К этому перечню также относятся несъемные украшения и бодибилдинг, а к кратковременным типам модификации — подвешивание, плэй-корсет, плэй-пирсинг [7]. Этот обширный перечень преимущественно отражает ту часть практик боди-модификации, которые предусматривают нарушение природной телесности при помощи хирургического вмешательства, пластической коррекции. В тени пока остаются изменения, которые строятся на генетической коррекции, затрагивают в общем значении биологию человека. В субкультурном смысле такие трансформации, действительно, пока еще дело будущего (возможно, недалекого).

Это не значит, что обозначенные действия всегда осуществляются с холодным рассудком и на основе ясного плана. Здесь, напротив, сильна эмоциональная сторона мотивации, нередко имеющая своим смыслом эпатажирующий вызов обществу (сообществу) в качестве реакции на практики социального исключения. Здесь также распространен ресентимент, включающий, среди прочего, ненависть к себе за недостойное поведение, недостойные мысли, желание наказать себя за нарушение норм и т. д. Идущее от Фридриха Ницше осмысление этого феномена получило наиболее развернутую форму у Макса Шелера и Зигмунда Фрейда [10]. Шелер в 1915 г. выдвинул глубокое феноменологическое и социологическое истолкование ресентимента, представив его как единство переживания и действия. Небезынтересен акцент Шелера на негативном характере такого переживания, на том, что автор называет немецким словом *das Grollen* («злоба», другое значение — «раскаты грома», вполне выразительная в данном случае метафора) — «это блуждающая во тьме души затаенная и независимая от активности «Я» злоба, которая образуется в результате воспроизведения в себе интенций ненависти или иных враждебных эмоций и, не заключая в себе никаких конкретных враждебных намерений, питает своей кровью всевозможные намерения такого рода» [8, с. 10].

Есть и иного рода мотивации, проявляющиеся в данном феномене: влияние моды, страсть к обновлению культурных форм, проверка себя в экстремальных обстоятельствах, получение удовольствия от игры, экспериментов, развлечений.

Параллели в традиционных культурах

Следует особенно подчеркнуть то, что боди-модификация — современная субкультурная форма в пределах цивилизации европейско-американского типа. Разумеется, соответствующие субкультурные формы есть и в

регионах, которые имеют иную цивилизационную основу, — в Японии, например, которую в литературе как раз и рассматривают как источник современного обращения к боди-модификации, или в России. Но импульсы производства этих форм идут не от традиционной национальной культуры, хотя образцы могут обнаруживаться именно там: меняется смысл трансформаций тела в сравнении с тем, который определяет их значимость в традиционных культурах. Действительно, по своей физической составляющей различий между традиционными практиками телесных изменений и нынешними субкультурными практиками может и не быть. В трудах по культурной антропологии зафиксировано множество фактов телесных маркировок, изменений и намеренных повреждений, которые составляют важную часть повседневной жизни в традиционном обществе.

Вот некоторые примеры. На многих островах Полинезии (в частности на Самоа) общепринятым способом фиксации социальных различий являются татуировки, которые для мужского и женского полов не одинаковы: мужские татуировки («татау») наносятся от коленей до бедер, женские — («малу») от места чуть ниже коленей до верха бедер. Падаунг (падонг, падаун, ка-ян) — народ группы каренов, проживающий в Мьянме и Таиланде, известен обычаем вытягивания шеи у женщин, которые начиная примерно с пятилетнего возраста носят на шее медные кольца, их число увеличивается вплоть до замужества. Из-за этого эффекта туристы говорят о «женщинах-жирафах», есть представление, что они не могут жить, если снять кольца, но, видимо, это лишь домысел [2]. У австралийских аборигенов в определенных случаях как составная часть священного ритуала предписывается для мужчин рассечение уретры (то, что обозначается ныне как субинцизия уретры). Некоторые народы Африки используют в качестве украшения «тоннели» — предметы большого размера, вставляемые в сквозные отверстия, сделанные в ухе, носу или губе. То же отмечается в Америке, Азии, Австралии. Традиция такого рода сложилась очень давно. Так, еще представители одной из древнейших цивилизаций — харапской (в долине реки Инд) обозначали тоннели или плаги (закрытые тоннели) санскритским словом «кундалы», переводимым как «кольцо», «виток спирали». И женщины, и мужчины в древнеегипетском Новом царстве также носили подобные украшения. Известны они и в культурах майя и ацтеков [11]. Главное здесь то, что назначение этих украшений, калечащих тело их носителей, определяется не индивидуальным выбором, а определенной социокультурной нормой, обычаем.

В наибольшей мере предписанность, нормативность телесных повреждений в традиционном обществе видна в обрядах инициации как обязательного ритуала перехода из детства во взрослость. Уже в первых трудах антропологов, занимавшихся институциональным содержанием инициации у племен, сохранивших первобытный жизненный уклад, было показано символичес-

кое значение ритуальных форм телесных повреждений. Еще Арнольд ван Геннеп в работе «Обряды перехода» (*Les rites de passage*), опубликованной впервые в 1909 г. и содержавшей систематическое описание инициации, показывал сакральное значение трех ее этапов: отделения от имеющегося статуса, перехода в новое состояние и, наконец, включения, т. е. приобретения нового социального статуса [1]. Этот переход есть, таким образом, смерть того, что было, и рождение того, что должно быть. Естественна в таком случае символизация нового качества достигаемой социальности через насечки, надрезы и более значительные следы ритуального увечья на теле того, кто приобретает статус взрослого члена племени: эти знаки становятся видимым свидетельством совершившегося перехода (что не дают другие испытания, проходимые в порядке инициации, например многодневный голод, выживание в джунглях и т. п.).

Инициация в традиционном обществе носит строго регламентированный характер и не может быть предметом личного предпочтения или отказа, не может осуществляться по индивидуальному сценарию. Характерно, например, что принятую в качестве нормы в составе ритуала инициации детей мужского пола во многих первобытных племенах практику обрезания нельзя проигнорировать, поскольку необрезанные мужчины считаются детьми со всеми вытекающими отсюда социальными последствиями.

Назначение ритуала инициации связывается с поддержанием социальной устойчивости, групповой солидарности, идентификации человека с тем социальным целым, к которому он принадлежит. Инициация в тезаурусном аспекте становится одной из важнейших опор «картины мира» как ядра тезауруса — ориентационного комплекса, позволяющего выстраивать солидарные отношения со «своими» и дистанцироваться от «чужих», противостоять «чуждым» [4, 5].

В то же время необходимо с осторожностью интерпретировать факты телесных знаков и модификаций, учитывая, что из их институционального значения еще не следует общая характеристика традиционного общества как устойчивого благодаря предельной регламентации. Трудности в таких интерпретациях показала, в частности, известная полемика, получившая название «Мид-Фримен противоречие» (*Mead-Freeman controversy*). Суть полемики состоит в следующем. Проведенные в 1923 г. Маргарет Мид антропологические исследования на Самоа дали ей основание утверждать, что процесс социализации в традиционном обществе проходит иначе, чем в рамках европейско-американской цивилизации, и подростки не проходят стадию возрастного кризиса, которая так характерна для индустриального общества. В противовес этому Джон Дерек Фримэн, новозеландский антрополог, провел в 1966—1967 гг. исследование в тех же местах, где работала на Самоа М. Мид, и показал ошибочность ее выводов, построенных на недостоверных фактах, которые были получены от случайных ре-

спондентов и не сопровождались длительным наблюдением и другими исследовательскими процедурами. Публикация Д. Фримана «Маргарет Мид и Самоа: возведение и развенчание антропологического мифа» [9] имела большой резонанс в научном сообществе, развернувшаяся полемика содержала и критику Мид, и встречную критику Фримана, велась вплоть до смерти Фримана в 2001 г. Из этой дискуссии, в частности, ясно, что считать практики ритуальной фиксации на теле достигнутого социального статуса признаком стабильности общества и полной подчиненности ему индивида нет оснований.

Это надо признать и применительно к вопросу о современных практиках изменения тела, которые в некотором смысле восходят к традиции закрепления статусных различий знаками на теле и в то же время строятся на иной ценностной доминанте. Эту доминанту можно обозначить как демонстративную десоциализацию, т. е. признание личного конфликта с общепринятыми социальными и культурными нормами данного общества и демонстрация этого конфликта внешне хорошо различимыми знаками.

В этой связи обозначим одну параллель, дающую повод для конструирования такого термина. В исследованиях по социализации молодежи, в частности, той, что стремится войти в круг политической элиты, был выявлен феномен демонстративной социализации, т. е. таких ее действий, в которых она выглядит (1) лояльной к существующему строю; (2) разбирающейся в политической ситуации в стране и разделяющей позиции, которые признаются в российском обществе как допустимые в политической борьбе; (3) готовой продолжить политический процесс по уже установленным правилам (демократические выборы и т. д.) [6]. Эти молодые люди пытаются показать таким образом, что «они свои», они такие же по нормам и ценностным ориентациям, как и та группа, в которую они стремятся попасть, что они оправдают возложенные на них ожидания» [6, с. 17]. В практиках боди-модификайшн — не во всех, но в наиболее эпатазирующих обычных людей — проявляется противоположная установка, а именно демонстративное противостояние социализации и принятым в данном обществе ее формам и нормативным предписаниям.

Взгляд молодежи

Насколько приемлема такая форма экспериментов с телесностью для молодежи? Этот вопрос важно поставить в свете того, что практики боди-модификайшн преимущественно рассматриваются в контексте молодежных субкультур.

В 2016 г. в рамках научного проекта «Гуманитарный анализ биотехнологических проектов «улучшения» человека», осуществляемого под руководством члена-корреспондента РАН, академика Международной академии наук (IAS) Б. Г. Юдина, проводится по

Таблица 1. Отношение молодежи к практикам боди-модификайшн (вузы Москвы, n=230)

Как Вы относитесь к экспериментам людей-модификаторов (изменяющих свое тело с помощью надрезов, разрезов, ожогов, вживления под кожу объемных предметов)?	Доля опрошенных, в %
Все это совершенно неприемлемо для нормального человека	41,5
«Боди-модификайшн» — это очень здорово, но не для меня	12,7
Это забавно	12,0
Ничего не слышал(а) о таких экспериментах	11,3
Такие эксперименты позволяют увидеть возможности изменений человеческого тела в будущем	8,5
Это хороший способ отличаться от других людей, быть оригинальным	7,7
Поддерживаю такие эксперименты, они свидетельствуют о свободе человека и его смелости и даже героизме	4,2
Я сам (а) из числа этих людей	2,1

нашему инструментарию социологическое исследование «Социальные ожидания и опасения развития технологий «улучшения» человека в молодежной среде» (руководитель полевой части исследования — академик МАН А. И. Ковалева). Исследование только начато, сделаны первые шаги в анализе эмпирических данных, но уже некоторые наблюдения дают основание для осмысления даже на этих частичных материалах.

Среди прочего, участникам анкетного опроса (а это молодые ученые, аспиранты и студенты вузов) задавался вопрос об их отношении к практикам боди-модификайшн. По группе опрошенных в Москве (а исследование проводится также в Анадыре, Белгороде, Братске, Екатеринбурге, Иркутске, Новосибирске, Орле, Санкт-Петербурге, Якутске и других городах России) ответы распределились следующим образом (табл. 1).

На фоне критического отношения к обозначенным экспериментам, которое демонстрирует относительное (но не абсолютное) большинство опрошенных, обращает на себя внимание то, что позитивная позиция

в сумме различных оценок — от прямой включенности и явной поддержки до слегка ироничного, но все же интереса («это забавно») — характерна почти для половины опрошенных. Небольшое число «практикующих» боди-модификаторов, таким образом, имеют в молодежной среде явное сочувствие, их болезненные эксперименты над своим телом достигают в своей демонстративности определенного успеха.

В аспекте биосоциального характера предпринимаемых боди-модификаторами экспериментов существенно то, что некоторая, пусть и относительно небольшая, часть молодежи сопоставляет эти действия с представлением о перспективах телесного развития человека — возможностями «изменений человеческого тела в будущем». Эту позицию в ответах на данный вопрос есть смысл рассматривать на фоне представлений респондентов данного исследования о перспективах «улучшения» человека. Показательны следующие данные (табл. 2).

За основу при составлении шкалы были взяты характеристики трансчеловека, которые выделил один из

Таблица 2. Распределение ответов молодежи на вопрос «Считаете ли Вы перспективными для улучшения человека такие направления воздействия на его природу, как...» (вузы Москвы, n=230)

Улучшение тела имплантатами (киборгизация)	Доля опрошенных, в %
Да	39,4
Нет	36,6
Не знаю	14,8
Нет данных	9,2
Преодоление половых различий (бесполость)	Доля опрошенных, в %
Да	11,3
Нет	68,3
Не знаю	11,3
Нет данных	9,2
Искусственное размножение	Доля опрошенных, в %
Да	28,2
Нет	46,5
Не знаю	16,2
Нет данных	9,2
Распределение сознания и личности человека в нескольких телах — биологическом и технологическом (распределенная индивидуальность)	Доля опрошенных, в %
Да	23,2
Нет	42,3
Не знаю	25,4
Нет данных	9,2
Достижение неограниченного долголетия	Доля опрошенных, в %
Да	43,0
Нет	35,2
Не знаю	12,7
Нет данных	9,2

основоположников трансгуманизма FM-2030 (литературное имя Ферейдуна М. Эсфендиари, бельгийского писателя-фантаста, футуролога и философа). По его первоначальному определению, транслюди не обязательно должны быть наиболее ориентированными на будущее или самыми сведущими в технологии людьми и не обязательно должны осознавать свою «связующую роль в эволюции». По мере того, как идеи FM-2030 распространялись и росло трансгуманистическое движение, понятие трансчеловека стало включать в себя аспекты самоидентификации и активной деятельности как раз вокруг таких признаков трансчеловека, как улучшение тела имплантатами, бесполость, искусственное размножение и распределенная индивидуальность [3, с. 50—51]. С учетом этого небезынтересно, что значительная часть участвовавших в исследовании молодых людей вполне определенно признают перспективными для «улучшения» человека трансгуманистический набор основных путей воздействия на его природу. Относительно киборгизации число положительных выборов вместе с «сомневающимися» (не определившимися

с ответом или не давших его) составляет около половины всех респондентов.

Разумеется, эти данные носят предварительный характер. Итоговая картина будет отличаться в деталях, но не в тенденции. Она, между прочим, свидетельствует, что эксперименты с телом, будучи опасными для осуществляющих их индивидов, с одной стороны, и отражающими кризис цивилизации европейско-американского типа в ее поисках идентичности, с другой, несут в себе и определенный заряд притягательности для молодого человека, идентичность которого находится в любом обществе в стадии становления. Традиционные трансформации тела — тоннели, шрамирование и т. д. — знаки принадлежности к роду, в них нет никакого эксперимента с телесностью, это долг и честь. Субкультурные трансформации тела — те же тоннели, шрамирование и т. д. — сочетают в себе игровое начало с демонстративной десоциализацией, выступают именно как эксперимент с телесностью. Здесь проступают важные черты биосоциального феномена нашего времени, полного неопределенности и ослабления связи индивида с социальным целым.

Литература

1. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / пер. с франц. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с.
2. Женщины-жирафы племени Падаунгов (Мьянма, Таиланд) (Электронный ресурс). URL: <http://www.terra-z.ru/archives/458>
3. Луков, В. А. Биосоциология молодежи: теоретико-методологические основания. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2013. 430 с.
4. Луков, В. А., Луков, В. А. Тезаурус: Субъектная организация гуманитарного знания. М.: Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2008. 784 с.
5. Луков, В. А., Луков, В. А. Тезаурус II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М.: Изд-во Нац. ин-та бизнеса, 2013. 640 с.
6. Миневич, Я. В. Особенности социализации студентов, ориентированных на профессиональную политическую деятельность: автореф. дис... канд. социол. наук. М., 2004. 19 с.
7. Модификации тела (Электронный ресурс). URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D1%84%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%B8_%D1%82%D0%B5%D0%BB%D0%B0
8. Шелер, М. Ресентимент в структуре моралей: пер. с нем. СПб.: Наука; Университет. Книга, 1999. 231 с.
9. Freeman, D. Margaret Mead and Samoa: The making and unmaking of an anthropological myth. Cambridge: Harvard University Press, 1983. XVII + 379 p.
10. Hödl, H. G. Der Begriff des Ressentiment als Kategorie kulturwissenschaftlicher Analyse. Ansatzpunkte bei Nietzsche, Scheler und Freud // S. Dietzsch / C. Terne [Hrsg.] Nietzsches Perspektiven. Denken und Dichten in der Moderne. Berlin-Boston: DeGruyter, 2014. S. 272—286.
11. Miller, J.-Cb. The Body Art Book: A Complete, Illustrated Guide to Tattoos, Piercings, and Other Body Modification. New York: Berkley Publishing, 2004. 127 p.
12. Thompson, T., Black, S. Forensic Human Identification: An Introduction. CRC Press, 2010. 544 p.

Сведения об авторе:

Луков Валерий Андреевич — доктор философских наук, профессор, директор Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета, заслуженный деятель науки Российской Федерации, академик Русской секции Международной академии наук (Здоровье и Экология), руководитель Отделения гуманитарных наук РС МАН.