

issue 2 | 2023
18+

Corpus mundi

JOURNAL OF BODY STUDIES



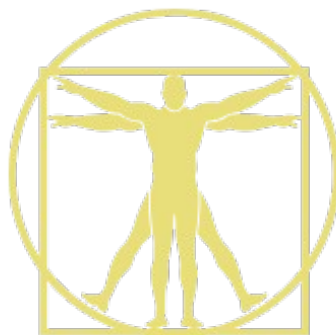
Corpus Mundi

Academic E-Journal

www.corpusmundi.com

Vol 4, No 2

<https://doi.org/10.46539/cmj.v4i2>



Corpus Mundi

Научный электронный журнал

www.corpusmundi.com

Том 4, No 2

<https://doi.org/10.46539/cmj.v4i2>

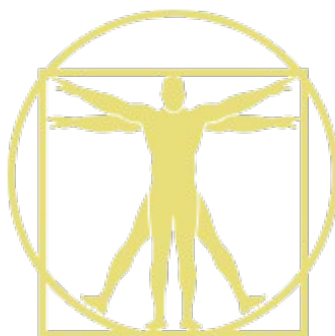


Table of Content

THE BODY IN A CHANGING WORLD

Ahmet Oktan, Gülsüm Büşra, Çon Kevser & Akyol Oktan

Modular Bodies of Animated Characters

and Posthumanist Connotations. Translation into Russian

15

Asia A. Sarakaeva & Elina A. Sarakaeva

The Hopping Dead. Zombies in the Chinese Culture. Translation into English

44

Ivan V. Suslov

Corporeal Representations of Lenin in Post-Soviet Ideological Games

92

Lixiong Chen & Nairui Xu

Raising awareness in public health: A study of Beijing Health Commission Weibo communications during the 2022 COVID-19 wave in Beijing. Translation into Russian

120

CRITICS & REVIEWS

Olesya S. Yakushenkova

The Unpredictable Corporeal Topos. A Review of F. Bork Petersen's Book

“Body Utopianism. Prosthetic Being Between Enhancement and Estrangement.

Palgrave Macmillan 2022, ISBN 978-3-030-97485-5”

138

Содержание

ТЕЛО В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

Октан А., Чон Г. Б., Октан А. К.

Модульные тела анимированных персонажей
и постгуманистические коннотации. Перевод на русский язык 15

Саракаева А. А., Саракаева Э. А.

Прыгающие мертвецы. Зомби в китайской культуре. Перевод на английский язык 44

Суслов И. В.

Телесные репрезентации Ленина в постсоветских идеологических играх 92

Чень Л., Сюй Н.

Повышение информированности в области общественного здравоохранения:
Анализ публикаций Пекинской комиссии по здравоохранению в Weibo
во время волны COVID-19 в Пекине в 2022 г. Перевод на русский язык 120

РЕЦЕНЗИИ

Якушенкова О. С.

Непредсказуемость телесного топоса. Рецензия на книгу Франциски Борк Петерсен
«Телесный утопизм. Протезированное существо между усовершенствованием
и отчуждением» (F. Bork Petersen. Body Utopianism. Prosthetic Being Between
Enhancement and Estrangement. Palgrave Macmillan 2022, ISBN 978-3-030-97485-5) 138

Dear friends, colleagues, readers and authors!

Corpus Mundi is a periodic academic e-journal without printed forms (since 2020). The journal publishes scholar articles, reviews, information resources, conferences and other scientific materials.

We publish two issues in a year.

The working languages of the Journal are English and Russian.

The Journal is devoted to topical issues in the field of Body Studies, corporality, history of corporality, Body in Mass culture and others.

Aim and Scope

Our goal is to create a virtual platform for exchange of views and discussions in the field of Body studies. With this goal in mind, we aim to ensure that our online publication performs important scientific functions – communication and information – that will not only accumulate new developments in this field, but will also serve as a basis for new discoveries and insights.

The Journal advocates the principles of dialogue of cultures and elimination of conditions for possible conflicts of civilizations. It adheres to the principles of the philosophy of non-violence, cultural and religious tolerance. The editorial staff aims to remove language barriers and respect the boundaries of the national culture of each nation living on our small planet – Earth.

Our team brought together specialists whose scientific activity is in one way or another related to the study of corporality. In our Journal we are not going to be limited solely to the human body, as we approach the problem of “corporality” from the widest positions.

As we tried to create a space for international communication, we chose English (international language of science) and Russian (as the project is an initiative of Russian scientists) as working languages of our journal.

Our international team, which is represented in the editorial board of the journal, includes specialists from Russia, USA, Great Britain, Spain, China and other countries. All manuscripts submitted to the Editorial board undergo double blind review, which is the fundamental scientific and ethical principles of our project. The digital nature of modern international communications has enabled us to choose the online variant of publication of articles (without physical printing). Therefore, our journal is part of the Open Journal Systems, which allows us to organize perfectly the whole publishing process, but also makes it possible to access information. After all, the reader gets the opportunity to download any article from our site for free. We believe that only the open exchange of information

will allow mankind to make a serious breakthrough in the development of science and technology.

We work on the principles of strict confidentiality and careful attention to personal data of users. Therefore, the names and email addresses of authors of this online publication are used exclusively for the purposes indicated by this online publication and cannot be used for any other purposes or provided to other persons and organizations. In addition, this principle allows to maintain a high level of criticism and impartiality when reviewing manuscripts submitted to the editor, since reviewers can not see the authorship of a particular work. The objectivity of the review is verified by double or sometimes even triple reviews, which avoids one-sidedness when working with those manuscripts that by their nature may go beyond one discipline or traditional approaches that are dominant at the moment. Our main principle that we focus on is SCIENCE.

**Best regards,
Editors**

- ◆ Certificate of registration issued by Roskomnadzor: ЭЛ № ФС77-77481 since 31 December 2019
- ◆ Materials are intended for persons over 18 years old.

Уважаемые друзья, коллеги, читатели и авторы!

Сетевое издание Corpus Mundi является периодическим научным изданием, не имеющим печатной формы, и выпускается с 2020 года. В сетевом издании публикуются научные статьи, рецензии, информационные ресурсы, отчеты об экспедициях, конференциях и прочие научные материалы.

Мы выпускаем 2 номера в год.

Рабочими языками журнала являются русский и английский

Сетевое издание посвящено актуальным вопросам в сфере телесности, Body Studies, истории телесности, телесных модификаций, телу в массовой культуре, литературе и искусстве и другим.

Цель проекта

Создание виртуальной площадки для обмена мнениями и дискуссий в области Body studies.

Исходя из этой цели, мы стремимся к тому, чтобы наше сетевое издание выполняло важные научные функции – коммуникативную и информационную, которые позволят не только аккумулировать новые достижения в этой области, но и послужат основой для новых открытий и озарений.

Сетевое издание выступает с позиций «идеологии» диалога культур и устранения условий конфликта цивилизаций. Оно придерживается принципов философии ненасилия, культурной и религиозной толерантности. Редакция преследует цель устранения языковых барьеров и уважительного отношения к границам национальных культур.

Наш коллектив объединил специалистов, чья научная деятельность так или иначе связана с изучением телесности. В своей работе мы не собираемся замыкаться лишь на теле Человека, так как мы подходим к проблеме «телесности» с самых широких позиций.

Так как мы стремились создать пространство международного общения, в качестве рабочих языков сетевого издания мы выбрали английский (международный язык науки) и русский (так как проект является инициативой российских учёных).

Наша международную команду, которая представлена в редколлегии сетевого издания, включает в себя специалистов из России, США, Великобритании, Испании, КНР и других стран.

Все рукописи, поступающие в издательство, проходят двойное слепое рецензирование, что соответствует принципам нашего проекта (основные этические принципы представлены здесь). А цифровой характер современных международных коммуникаций дал нам возможность выбрать электронный

вариант публикации статей (без физической печати). Поэтому наш журнал входит в систему Open Journal Systems, который позволяет идеально организовать весь издательский процесс и предоставляет свободный доступ к информации. Таким образом читатель получает возможность бесплатно скачать любую статью с нашего сайта. Мы полагаем, что только свободный обмен информацией даст возможность человечеству сделать серьезный рывок в развитии науки и техники.

Мы работаем на принципах строгой конфиденциальности и внимательного отношения к персональным данным пользователей. Поэтому имена и адреса электронной почты, введенные на сайте этого сетевого издания, используются исключительно для целей, обозначенных этим сетевым изданием, и не могут быть использованы для каких-либо других целей или предоставлены другим лицам и организациям. Этот принцип позволяет сохранить высокую критичность и непредвзятость при рецензировании рукописей, поступающих в редакцию, так как рецензенты не могут видеть авторство той или иной работы. Объективность рецензии верифицируется двойным или порой даже тройным рецензированием, что позволяет избежать однобокости при работе с теми рукописями, которые по своему характеру могут выходить за рамки одной дисциплины или традиционных подходов, доминирующих в данный момент. Наш главный принцип, на который мы ориентируемся, – НАУЧНОСТЬ.

**С уважением,
редакция журнала**

- ◆ Свидетельство о регистрации выдано Роскомнадзором: ЭЛ № ФС77-77481 от 31 декабря 2019
- ◆ Опубликованные в журнале материалы предназначены для лиц старше 18 лет

Editorial Team

EDITOR-IN-CHIEF

Olesya S. Yakushenkova PhD, Associate Professor at the Department of Cultural Studies, Astrakhan State University, Russia

ASSOCIATE EDITORS

Serguey N. Yakushenkov Dr. Habilitatus in History, Professor of the Department of Foreign History and Regional Studies, Astrakhan State University, Russia

Rastyam T. Aliev PhD, Associate Professor of the History Department, Astrakhan State University, Russia

Kwasu David Tembo PhD, University of Edinburgh, Independent Researcher, Zimbabwe

EDITORIAL BOARD

Alexander N. Meshcheryakov Dr. Habilitatus in History, Professor at the Institute of Classical East and Antiquity of the National Research University Higher School of Economics, Russia

Sergei V. Sokolovskiy Dr. Habilitatus in History, Chief Researcher, Center of Anthropoecology, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Russia

Oksana V. Timofeeva Dr. Habilitatus in Philosophy, Professor, Department of Sociology and Philosophy, European University at Saint Petersburg, Russia

Natalia A. Artemenko PhD in Philosophy, Assistant Professor, Department of Cultural Studies, St. Petersburg State University, Russia

Elena Y. Zavyalova Dr. Habilitatus in Philology, Chair of Literature Department, Astrakhan State University, Russia

Svetlana B. Nikonova Dr. Habilitatus in Philosophy, Saint-Petersburg University of Humanities and Social Sciences, Russia

Sergey A. Troitskiy PhD., Estonian Literary Museum. Tartu, Estonia.

Elina A. Sarakaeva PhD, Hainan Professional College of Economics and Business in Haikou, China

Graham H. Roberts Dr. Habilitatus, Associate Professor, Université Paris Nanterre, France

Yuniya Kawamura PhD, Professor of Sociology, Social Sciences Department Fashion Institute of Technology/State University of NY, USA

Shelton Waldrep PhD, Professor and Chair of English, University of Southern Maine, USA

Jane Kuenz	PhD, Professor and Associate Dean, University of Southern Maine, Portland, USA
Niharika Dinkar	PhD, Associate Professor, Art History and Visual Culture, Boise State University, USA
Jeremy Mynott	PhD, Associate Professor, Art History and Visual Culture, Boise State University, USA
Thomas Kampe	Dr., Professor of Somatic Performance and Education, Bath Spa University, UK
Amy Bryzgel	Dr., Full Professor and Personal Chair (Film and Visual Culture), University of Aberdeen: Aberdeen, Aberdeenshire, UK
David Brown	PhD, Cardiff School of Sport and Health Sciences, Cardiff Metropolitan University, UK
Michelle Keown	Dr., Professor, Chair in Pacific and Postcolonial Literature, Department of English Literature, School of Literatures, Languages and Cultures, University of Edinburgh, UK
Salomé Sola-Morales	Dr., Professor, Audiovisual Communication and Advertising Department, Seville University, Spain
Jaana Parviainen	Dr., Adjunct Professor (Docent), Senior Researcher, Faculty of Social Sciences (SOC), Tampere University, Finland
Shogo Tanaka	PhD, Professor, Center for Liberal Arts, Institute of Civilization Research, TOKAI University, Japan
Valeria Varea	PhD, School of Health Sciences, Division of Sport Science, Örebro University, Sweden

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Олеся Сергеевна Якушенкова к.филос. н., доцент кафедры Культурологии, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет», Россия

АССОЦИИРОВАННЫЕ РЕДАКТОРЫ

Сергей Николаевич Якушенков д.ист.н., профессор, профессор кафедры Зарубежной истории и регионоведения, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет», Россия

Растям Туктарович Алиев к.ист.н., доцент кафедры истории России, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет», Россия

Квасу Дэвид Тембо PhD, Университет Эдинбурга, Независимый исследователь, Зимбабве

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Александр Николаевич Мещеряков д.ист.н., профессор Института классического Востока и античности НИУ ВШЭ, Россия

Сергей Валерьевич Соколовский д.ист. н., гл.н.с. Центра антропоэкологии Института этнологии и антропологии РАН, Россия

Оксана Викторовна Тимофеева д.филос.н., профессор факультета социологии и философии ЕУСПб, Санкт-Петербург, Россия

Наталья Андреевна Артеменко к.филос.н., доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Россия

Елена Евгеньевна Завьялова д. филол. н., заведующая кафедрой литературы, Астраханский государственный университет, Россия

Светлана Борисовна Никонова д. филос. н., доцент, профессор кафедры философии и культурологии Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов, Россия

Сергей Александрович Троицкий к.филос.н., Эстонский литературный музей. Тарту, Эстония.

Элина Алиевна Саракаева к. филол. н., Хайнаньский профессиональный колледж экономики и бизнеса Хайкоу, КНР

Грэм Робертс Dr. Habilitatus, доцент, Университет Париж Нантер, Франция

Юния Кавамура PhD, профессор социологии, факультет социальных наук, Технологический институт моды/Университет штата Нью-Йорк, США

Шелтон Уолдреп PhD, профессор и заведующий кафедрой английского языка, Университет Южного Мэна, США

Джейн Куэнз	PhD, профессор и заместитель декана, Университет Южного Мэна, Портленд, США.
Нихарика Динкар	PhD, доцент, факультет история искусств и визуальной культуры, Университет Бойса, США
Джереми Майнотт	Dr. Habilitatus, PhD (Кембридж), почетный профессор, Колледж Вулфсона, Кембридж, Великобритания
Томас Кампе	Dr. Профессор соматической деятельности и образования, Университет Бат Спа, Великобритания
Эми Брызгель	доктор, профессор, зав. кафедрой (кино и визуальная культура), Абердинский университет, Абердин, Великобритания
Дэвид Браун	PhD, Кардиффская школа спорта и наук о здоровье, Кардиффский городской университет, Великобритания
Мишель Кион	доктор, профессор, кафедра тихоокеанской и постколониальной литературы, факультет английской литературы, Школа литературы, языков и культур, Эдинбургский университет, Великобритания
Саломе Сола-Моралес	доктор, профессор, факультет аудиовизуальных коммуникаций и рекламы, Севильский университет, Испания
Яана Парвиайнен,	д-р, доцент, старший научный сотрудник, факультет социальных наук, Университет Тампере, Финляндия
Сёго Танака	Ph.D., профессор, Центр гуманитарных наук, Институт цивилизационных исследований, Университет ТОКАИ, Япония
Валерия Варера	Ph.D., Школа наук о здоровье, Отдел наук о спорте, Университет Эребру, Швеция

CONTACTS

Founder	Limited Liability Company Scientific Industrial Enterprise “Genesis. Frontier. Science”
Address	29/1, Botvina St. apt. 50, Astrakhan, Russia, 414052
Editor-in-Chief	Olesya S. Yakushenkova
Email	admin@corpusmundi.com
CEO	Rastyam T. Aliev
Email	rastaliev@gmail.com

**The opinion of the editorial board
may not coincide with the opinion of the authors**

КОНТАКТЫ

Учредитель	Общество с ограниченной ответственностью научно-производственное предприятие «Генезис.Фронтир.Наука»
Адрес редакции	414052, Российская федерация, г. Астрахань, ул. Ботвина 29/1, кв. 50
Главный редактор	Якушенкова Олеся Сергеевна
Email	admin@corpusmundi.com
Дирекция журнала	Алиев Растям Туктарович
Email	rastaliev@gmail.com

**Мнение редколлегии журнала
может не совпадать с мнением авторов**



Modular Bodies of Animated Characters and Posthumanist Connotations. Translation into Russian¹

Ahmet Oktan², Kevser Akyol Oktan³ & Gülsüm Büşra Çon⁴

Ondokuz Mayıs University. Samsun, Turkey

Received: 1 October 2023 | Accepted: 15 October 2023

Abstract

This article discusses the molecularization of the body and the meanings pointed out via cyborg bodies in the context of animated characters. We analyze films of *Ghost in the Shell* (Mamoru Oshii, 1995), *Ghost in the Shell: SAC_2045- Sustainable War* (Shinji Aramaki Michihito and Fujii Kenji Kamiyama, 2021), *Gunnm* (Hiroshi Fukutomi, 1993), and *Alita: Battle Angel* (Robert Rodriguez, 2019) in the context of related philosophical discussions. We carry out the discussion about the body on two axes. First, we examine forms of presenting the modular bodies and discuss their socio-cultural connections. In these narratives, the evolution of the body beyond organic boundaries transforms it into a space where the character reflects the subjectivity and a tool that offers a narcissistic experience of omnipotence regarding bodily strength and competence. However, it sometimes causes the characters to become alienated from their bodies and engage in existential inquiries. Thus, secondly, we examine the existential inquiries/crises of the characters arising from the modularization of their bodies and the philosophical connotations that these emphases indicate. If on this axis, posthumanist arguments that stand out with objections to Cartesian distinctions such as machine-human, mind-body, woman-man, and anthropocentric approaches constitute the focus of the discussions.

Keywords

Animation Film; Cyborg Body; Desire; Modularity; Cartesian Distinctions; Posthumanism



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

1 This is a translation of the article Oktan, A., Akyol Oktan, K., & Çon, G. (2023). Modular Bodies of Animated Characters and Posthumanist Connotations. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 5(3), 192-220.
<https://doi.org/10.46539/gmd.v5i3.387>

2 Email: ahmet.oktan[at]omu.edu.tr

3 Email: kevserakyoll[at]gmail.com

4 Email: conbusra[at]gmail.com



Модульные тела анимированных персонажей и постгуманистические коннотации.

Перевод на русский язык¹

Октан Ахмет², Акйол Октан Кевсер³, Чон Гюльсум Бюшра⁴

Университет Ондокуз Майис. Самсун, Турция

Рукопись получена: 1 октября 2023 | Принята: 15 октября 2023

Аннотация

Статья посвящена молекуляризации тела и значениям тел киборгов в рамках анимации. Мы анализируем такие фильмы, как «Призрак в доспехах» (Мамору Осии, 1995), «Призрак в доспехах: SAC_2045- Устойчивая война» (Синдзи Арамаки, Митихито Фудзии, Кэндзи Камияма, 2021), «Ганнм» (Хироси Фукутоми, 1993) и «Алита: Боевой ангел» (реж. Роберт Родригес, 2019), в контексте актуальных философских дискуссий. Анализ телесности проводится в двух направлениях. Во-первых, мы исследуем формы презентации модульных тел и их социокультурные связи. В этих сюжетах эволюция тела за органические рамки превращает его в пространство, где персонаж осознаёт свою субъектность, и оно становится инструментом, открывающим нарциссический опыт всемогущества, физической мощи и мастерства. Вместе с тем, иногда это приводит к отчуждению персонажей от своего тела и экзистенциальным исканиям. Поэтому, мы также рассматриваем экзистенциальные поиски/кризисы персонажей, возникающие в связи с модуляризацией их тел, и философские смыслы, на которые они указывают. В центре рассуждений оказываются постгуманистические идеи, отличающиеся неприятием картезианского антропоцентризма и разграничений понятий «машина-человек», «разум-тело», «женщина-мужчина».

Ключевые слова

анимационный фильм; тело киборга; желание; модульность; картезианские оппозиции; постгуманизм



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

1 Перед вами перевод статьи Oktan, A., Akyol Oktan, K., & Çon, G. (2023). Modular Bodies of Animated Characters and Posthumanist Connotations. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 5(3), 192-220.

<https://doi.org/10.46539/gmd.v5i3.387>

2 Email: ahmet.oktan[at]omu.edu.tr

3 Email: kevserakyoll[at]gmail.com

4 Email: conbusra[at]gmail.com



Введение

Культурные трансформации, все больше определяющие повседневную жизнь под воздействием научно-технического прогресса, неолиберальной политики и цифровых технологий, изменяют и представления современных людей о себе и жизни. Новая культурная среда, сформировавшаяся благодаря цифровизации, потреблению и скорости, заставляет человека постоянно меняться и перестраиваться. Современное представление о субъекте подразумевает постоянные трансформации, необходимые человеку для независимости и сохранения своей свободы. Используемая Стиви Дэвис в контексте эпохи Возрождения метафора «человека-хамелеона» (цит. по: Bauman, 2011, p. 35; 2005, p. 176) актуальна и для современного индивида, стремящегося к существованию в модульной структуре, в условиях необходимости адаптации к любым условиям. Одним из главных объектов этих усилий является «тело». Благодаря развитию технологий, медицины и эстетической хирургии оно превращается в устройство, которое можно переделать. Перепроектирование тела, связанное также с подсознательным стремлением человека к бессмертию, превращает его в подвижное и модульное посредством надевания съемными технологическими частями.

В продуктах массовой культуры, особенно в научной фантастике, фэнтези и анимационных фильмах, все чаще появляются персонажи с частично или полностью переделанными телами. В этих произведениях эволюция тела за пределы органических рамок, с одной стороны, превращает его в пространство, где персонаж отрывает свою субъектность, и в инструмент, который дарит нарциссический опыт всемогущества в плане телесной силы и мастерства, но иногда приводит к отчуждению от тела и экзистенциальным поискам. Как подчеркивает Деспина Какудаки, попытки искусственных людей усомниться в своей реальности и стремление осмыслить эти проблемы также вносят значительный вклад в политические и экзистенциальные споры о смысле человеческого бытия (2014, p. 4).

Мы рассматриваем вышеупомянутые вопросы в контексте мультипликации. Для этого были отобраны анимационные фильмы, в которых в центре повествования оказываются персонажи (киборги) с переделанными телами и техногенными органами. Среди этих фильмов: «Призрак в доспехах» (“Ghost in the Shell”, Мамору Осии, 1995) и последняя часть его нарративной вселенной, «Призрак в доспехах: SAC_2045. Устойчивая война»¹ (“Ghost in the Shell: SAC_2045 – Sustainable War”, Синдзи Арамаки, Митихито Фудзии и Кэндзи Камияма, 2021); «Оружие мечты» (“Gunnm” или «Боевой ангел Алита», Хироси Фукутоми, 1993) и ремейк этой истории «Алита: Боевой ангел» (Роберт Родригес, 2019). Все они достаточно популярны и предлагают богатый мате-

1 Встречаются также варианты перевода «Призрак в доспехах: Синдром одиночки 2045 – Стабильная война» (прим. ред.).



риал для изучения телесности. Для изучения изменений в формах визуализации тела и дискуссий о модуляризации в разные периоды мы выбрали первый и последний примеры соответствующих нарративных вселенных.

Проводя качественный анализ в русле соответствующих социологических и философских концепций, мы фокусируемся на проблеме тела и выстраиваем исследование в двух направлениях. Во-первых, мы ставим задачу определить, как модульные тела представлены в указанных выше фильмах, и рассматриваем эти формы визуализации на основе их связи с дискурсами потребления, превращающими тело в товар. Модуляризация во многом связана с коммодификацией тела в культуре потребления и представлением его как поверхности, на которой проявляется субъектность. Следовательно, необходимо рассматривать модуляризацию с учетом человеческого желаний преодолеть телесные ограничения и дискурсов культуры потребления о здоровом, эстетичном и долговечном теле. В этом контексте большое значение приобретают такие понятия, как подвижная идентичность, имидж и желание.

Во-вторых, мы уделяем внимание экзистенциальным поискам и кризисам персонажей с модульными телами и рассматриваем возможные философские прочтения. Ставится вопрос, способствуют ли представленные в выбранных фильмах дискурсы модульных тел возникновению новых форм субъектности. В философских интерпретациях модульного тела, особенно в рамках постгуманизма, эволюция технологически развитого тела за пределы органических границ в иную формацию может рассматриваться как создание новых, выходящих за рамки устоявшихся форм субъектности. Так, авторы, среди которых Донна Харауэй (2016) и Роза Брайдотти (2014), утверждают, что модульность способна вытеснить сложившееся в западной философской традиции дуалистическое представление о субъекте, размывая границы оппозиций, среди которых машина-человек, женщина-мужчина, естественное-искусственное. В этом контексте постгуманистический подход, отвергающий картезианские противопоставления и антропоцентризм, является чрезвычайно важным.

Дискуссии о теле в контексте его экзистенциальных смыслов

На протяжении всей истории человечества вопрос о значении тела с точки зрения экзистенциальной целостности человека рассматривался с различных позиций. По мнению древнегреческих мыслителей, среди которых были Эмпедокл, Пифагор и Платон, тело служит воплощением застрявшей на земле души (Le Breton, 2019, p. 9). Душа, заключенная в теле, в силу его ограниченности далека от мира идей. Телу доступны лишь тени идей в этом мире. По Платону, душа бессмертна, но для материального существования должна соединиться с телом. Сократ, как и Платон, утверждает, что душа заключена в теле и может постичь реальность ровно настолько, насколько она видна из телесной тюрьмы (Synnott, 2002, p. 9). Аналогично



неоплатонизм характеризует тело как нереальное и, следовательно, неважное (Battaglia, 2006, p. 144). Во всех этих взглядах тело – ущербная, несовершенная часть бытия.

В гностической традиции тело, злое по своей природе, расплачивается за незаслуженную жизнь. Воплощаясь в телесной форме, душа ослабевает и страдает. Имея душу и тело, человек пребывает между светом и тьмой – между материальным и божественным мирами. Значит, человек должен пройти это испытание, оказавшись выброшенным в мир неполноценным и несовершенным существом. Частично эти испытания проявляются в виде старости, болезней и беспомощности. Тело существует как препятствие, накладываемое на желание в его все более и более истощающейся материальности (Le Breton, 2019, p. 9-10). С этой точки зрения тело уступает душе.

Иерархия «тело-душа» с эпохой Просвещения уступает свое место иерархии «тело-ум». Она опирается на постулат Декарта, построенный на утверждении «я мыслю, следовательно, существую». Согласно такому подходу, когда мысль опережает существование, тело обречено на невидимость, поскольку она перестает быть необходимой для существования. В философском контексте некоторые подходы противоположны этой точке зрения. Например, Гилберт Райл (2009), Морис Мерло-Понти (2006), К.Т. Нагоши и Дж.Л. Нагоши (2012) оспаривают идею о том, что разум отделен от тела. По их мнению, представление о том, что разум отражает сущность человека, не является точным: человек появляется на свет как единое целое с опытом тела. Человек — это и мышление, и телесное бытие, мысль никогда не отделена от тела.

Ряд возражений против разделения человеческого существования на разум и тело связан с понятием «воплощение» (“embodiment”). Воплощение важно тем, что оно подчеркивает материальность тела. Отражая невозможность отделить переживания от представлений, эмоции от разума, а разум от тела, это понятие проблематизирует противопоставление наличия тела и бытия телом. Картезианская философия указывает на тело как на продолжение личности. Однако этот образ феноменологически неадекватен. Как утверждает Ницше, ощущение того, что человек — это тело, указывает на неразрывное единство с телом (Stauth & Turner, 2005, p. 143).

Если в классической интерпретации тело «невидимо», что обусловлено превосходством разума, то в современном мире с развитием культуры, экономики, науки и технологий оно становится «видимым» (Nazlı, 2005). Мишель Фуко связывает подобную видимость с распространением телесного дискурса и рассматривает это явление как практику власти. По мнению Фуко (2007, с.102-103), в этом процессе, включающем телесную дисциплину, усиление возможностей и силы, тело приручается посредством нормативного контроля, становится послушным и интегрируется в экономические системы наблюдения.



Видимость тела не приводит к исчезновению деления «разум – тело», но она связана с интересом к его материальности и функциям в социальной жизни, что способствует познанию материального мира. По мнению Куртина (2013), тело становится «материальным» в XX веке. Состоящее из плоти и костей, в своей органической целостности оно – эффективный инструмент социальных практик. Субъективное положение тела превратило его в материальную мишень сознательных и бессознательных порывов. С этим связана и его определяющая позиция в конструировании идентичности на основе внешнего вида в современности (Giddens, 2014, p. 132). Люди вынуждены переориентировать свои вкусы, определяющие субъектную идентичность и образ жизни, на внешность, иными словами, осуществлять самоконтроль. Его Фуко связывает с такими практиками и дискурсами, как гимнастика, упражнения, бодибилдинг, обнажение и культ красивого тела. По мнению Фуко (2003, p. 39), эти механизмы контроля, стремясь к доминированию, подчеркивают телесное сознание и заставляют людей жаждать собственные тела.

С превращением культуры потребления в господствующую и определяющую социальную сферу, связь, которую Фуко устанавливает между телом и желанием, становится еще более значимой. Собственно говоря, в рамках дискуссий о постмодерне, отношения между телом и потреблением выделяются все более отчетливо. Например, Фезерстоун утверждает: «Повседневная культура постмодерна – это культура стилистического разнообразия и гетерогенности, перегруженности образами и симулякрами, которые ведут к потере референта или чувства реальности». (2007, p. 122). Можно сказать, что в условиях избытка симуляций иерархия «тело-дух», наблюдаемая в религиозных представлениях, разрушается, а тело «освящается», занимая привычное для души положение или даже заменяя ее. По словам Бодрийяра, «культ тела больше не противоречит культу души: он является преемником этого культа и наследником его идеологической функции». (Baudrillard, 1998, p. 136).

Модуляризация тела как пространства самости

При рассмотрении телесности в исторической перспективе становится понятно, что тело наиболее очевидно в культуре потребления. Основная причина такой видимости заключается в том, что оно является важнейшим объектом потребления и уникальным капиталом. Благодаря развитию моды и эстетики в центре популярной культуры оказалась видимость тела, и эти дискурсы, содействующие распространению культуры потребления, превратили его в важнейший объект потребления (Baudrillard, 1998). По словам Бодрийяра, «гигиенический, диетический, терапевтический культ, окружающий его, одержимость молодостью, элегантностью, мужественностью/женственностью, лечение и уход, а также связанные с ним жертвенные практики – все это свидетельствует о том, что тело сегодня стало объектом спасения». (1998, p. 129).



Тело перестало быть единицей, существование которой подтверждается лишь ее материальностью, а стало элементом культуры потребления. Отношения с телом не отличаются от отношений с другими объектами потребления, и их характер преимущественно схож (Baudrillard, 1998, p. 129). Подобно вещам, тело оказывается инвестицией и капиталом, управляемым принципом удовольствия. Оно становится орудием мифа о желании, облеченного в обещания освобождения и самореализации. Фуко подчеркивает, что в контексте данного дискурса эротизированное тело, украшенное гендерными символами и косметическими средствами, превращается в объект нового экономического и идеологического прессинга, уже не в форме «контроля-подавления», а в варианте «контроля-продвижения». Лозунгом новых условий является: «Раздевайся... но будь стройным, красивым, загорелым!» (Foucault, 2003, p. 40).

В рамках данного дискурса тело позиционируется как объект, который можно постоянно изменять и конструировать. Основные области, в которых тело подвергается постоянным изменениям и трансформациям связаны с модой, эстетикой, здоровьем. Кроме того, с развитием биотехнологий, клонирования, трансплантации органов, пластической хирургии и т.д. эти направления имеют потенциал для усиления дискурса желания. Потому что эти разработки расширяют границы желаний, которые могут быть удовлетворены с помощью тела и искусственных модификаций личности. С помощью технологий тело приобретает модульную структуру, состоящую из большего количества модифицируемых частей. В современных условиях идентичность и принадлежность постоянно трансформируются, смешиваются и подгоняются под различные категории (Wosock, 1993, p. 81); тело адаптируется к возможности добавления технологических частей.

С одной стороны, модификация тела превращает его в объект производных сил культуры потребления, а с другой – может означать и протест против ограниченной социумом телесности. Элизабет Гроц анализирует социальный контекст различных маркировок тела и утверждает, что модификации можно трактовать двояко. По мнению Гросс (1997), хотя модификации превращают тело в текст, поддерживающий социальный порядок, они также могут рассматриваться как инструмент, ставящий под сомнение устоявшийся дискурс, трансформирующий и обновляющий его. Технологическая модификация тела может трактоваться в том же ключе, что и маркировка текстом или символами.

Модификация тела, как утверждает Кадерли, сковывает его поверхностью и символической видимостью. За ней тело превращается в объект потребления, игнорируемый разумом, совершенствуемый с помощью технологий, модифицируемый с помощью проецируемого чувства личности и фактически развоплощенный¹ (2018, p. 9). Тело становится мишенью капитали-

1 Однако, идея воплощения включает в себя эмпирическое понимание тела, выходящее за рамки традиционного антропологического восприятия его как символической поверхности. (Kaderli, 2018, p. 164-165).



стической власти, наполняясь понятиями «красивый – уродливый», «здоровый – нездоровый», «сильный – слабый».

В то же время модульное тело не только является частью социальной конструкции, демонстрируя принятие культуры потребления, но и указывает на поиск новой субъектности, разрушающей существующее самовосприятие. Этот поиск часто встречается в контексте киберпанка. Его же можно рассматривать как продолжение панка, который значительную роль в стратегиях протеста уделял телесности. «Киберпанк, основанный на футуристическом постчеловеческом дискурсе, переносит девиантное отношение и практики модификации, характерные для панк-движения, в киберпространство, биомедицину и высокие технологии» (Kaderli, 2018, р. 170). Таким образом, целью становится избавление от физических, а также дискурсивных ограничений тела посредством технологического ремоделирования.

В данной статье рассматривается киберпанк и отражение модификаций тела (в частности, персонажей-киборгов) в продуктах популярной культуры. Как подчеркивают Мерфи и Шменик, киберпанк не только исследует гибридизацию человека и машины как выход за рамки человеческих ограничений, но также использует образ киборга не как радикальную метафору, а как нечто естественное, осмысляя возможные последствия такой гибридизации для человечества (2018, р. xxvi). Киборги, чьи тела модифицированы при помощи различных технологий, размывают границы между машиной и человеком, лишаясь следов социальных норм и становясь символическим выражением поиска альтернативного политического субъекта. По словам Харауэй, киборг — это «внебрачный отпрыск милитаризма и патриархального капитализма» (2016, р. 9). Следовательно, в киборге присутствует аспект, который выходит за пределы телесной политики капиталистической экономики и противостоит многим мифам, базирующимся на теле¹.

Конструирование тела киборга в результате или с помощью физической боли также усиливает вышеупомянутое символическое значение. Ведь в контексте политики тела, контролируемой властными отношениями, боль может быть средством фиксации норм и ценностей, служа напоминанием. По выражению Ницше, «Цивилизация устанавливает свои основные требования, отпечатывая закон на теле благодаря напоминаниям о боли»

Как отмечал Мерло-Понти (1962; 1999), тело – это непосредственное измерение человеческого опыта. Воплощение не исчезает только от того, что мы перестаём его замечать. (здесь и далее прим. авт.)

1 Корни данной метафоры можно обнаружить в идеях Жюльена Офре де Ла Метри, жившего в XVIII веке и предложившего критическое осмысление понимания «тела» как машины, основанное на дуализме «разум-тело» Декарта. Ла Метри рассматривал человека как машину, противопоставляя различию душа/разум-тело целостную и материалистическую телесность (Uslu, 2022, р. 130). По мнению этого мыслителя, разработавшего концепцию материалистического тела и телесного познания, основанного на «жизненной силе», тело существует в гармоничном взаимодействии с окружающей средой (Uslu, 2022, р. 130). Таким образом, хотя образ киборга появился относительно недавно, идея связи между человеком/телом и машиной отнюдь не новая.



(цит. по Grosz, 1997, p. 240). Боль – одно из средств включения субъекта в коллективную память и историю. Использование же технологических средств, избавляющих от боли, постепенно стирает с тел киборгов видимые следы коллективной памяти. Но не стоит забывать, что при рассмотрении этого технологического оборудования в контексте упомянутого болезненного опыта, тело киборга также будет являться носителем коллективной памяти, сформированной болью.

С другой стороны, чувство боли служит напоминанием о том, что тело и разум неразрывно связаны друг с другом и представляет собой элемент, сопровождающий воспоминания о прошлом киборгов, а также их скрытое «я», заложенное в глубинах их подсознания. Кроме боли, различные сенсорные ощущения способствуют воскрешению памяти о забытом опыте, который связан с различными установками власти, и вовлечению персонажей в рефлексивные процессы, необходимые для конструирования самости.

Кибернетическое тело в русле постгуманизма

С развитием технологий и медицины импланты, линзы, протезы и искусственные органы становятся все более привычными, а тело приобретает модульную структуру. Как подчеркивают Элизабет Ф.С. Робертс и Нэнси Шепер-Хьюз, медицинские манипуляции трансформируют биологическую сферу, а новые технологии вмешиваются в такие жизненно важные процессы человеческого организма, как репродукция, старение и смерть. В связи с контролем над медицинскими и биологическими судьбами изменяются тела и субъектности, создаются современные тела, новые нормы, специфические определения счастья, новое будущее (Roberts and Scheper-Hughes, 2011, p. 22). Использование технических средств модификации тела расширяет и границы обсуждения данного явления. Благодаря технологиям мы можем рассматривать тело как устройство, которое можно переделать, что делает наши базовые представления о «бессмертии» более логичными и оправданными. Таким образом, культура потребления обеспечивает функциональность стратегии по исключению смерти из социальной жизни.

Согласно некоторым авторам, попытки преодоления физических ограничений тела с помощью технологий или утопичное стремление к бестелесному существованию напоминают желание, выраженное в гностических верованиях: «избавиться от тела, которое является источником зла». Например, Ле Бретон (2019, p. 10-11) утверждает, что в научных дискурсах тело может рассматриваться как лишняя конечность, от которой нужно избавиться. Однако, воспринимаемое как механизм, как набор заменяемых органов, оно получает привилегированное положение благодаря биотехнологиям и современной медицине. Став механизмом, из недостатка оно превращается в ценность. Восхищение перед телом, чьи секреты пытались раскрыть, сравнилось с восхищением перед технически притягательным устройством машины. В современном



научно-техническом дискурсе концепция «чудесной машины», однако, стала пониматься сквозь призму «непостоянства». Это подразумевает, что тело не совсем заслуженно приравнивается к машине. Оно не похоже на машину: организм получает травмы, болеет, стареет и умирает (2019, р. 15-16). С научно-технической точки зрения, хрупкость тела делает его менее значимым и иерархически менее важным, чем разум и, возможно, дух, что сходно с идеями гностических учений.

Такой дискриминационный подход, имманентный гуманистическому мировоззрению, ставящему в центр жизни человека с его свободной волей и разумом, предстает как существенное препятствие к пониманию тела. Ему не выйти за пределы материальности, ограниченной биологической природой. Человеческое тело описывается с помощью прилагательных, в частности, здоровый-нездоровый, сильный-слабый, красивый-уродливый, мужской-женский, которые отражают биологическую природу. Символом такого восприятия тела можно считать «Витрувианского человека» (Леонардо да Винчи), воплощающего гуманистическое мировоззрение в искусстве.

Схожий подход к телу выдвигает и трансгуманизм – система мысли, направленная на преодоление телесных ограничений человека с помощью технологий и утверждающая, что для этого необходимо максимально эффективно использовать технические возможности (Akyol Oktan, 2019, р. 288). В рамках этой системы мышления на первый план выходит акцент на «непостоянство» тела, о котором говорит Ле Бретон. Организм оказывается в положении несовершенного объекта, который необходимо исцелить или даже технологически переделать, чтобы он не болел и не травмировался. Можно сказать, что идеалы Просвещения возродились в трансгуманизме, и различие между разумом и телом получило новое прочтение.

С другой стороны, взаимодействие тела с машиной также рождает противоречащие трансгуманизму идеи. Постгуманистическая позиция основывается на идее освобождения тела от антропоцентрических стереотипов и рассматривает машинно-человеческую интеграцию как критику антропоцентричного субъекта западной философской традиции, в противовес взглядам гуманизма и трансгуманизма. Ведь с постгуманистической точки зрения она, размывая такие границы, как человек-машина, разум-тело, естественное-искусственное, женщина-человек, переворачивает традиционное, застывшее понимание субъекта (Braidotti, 2014). Таким образом постгуманистическое воплощение разрушает иерархические различия между телом и разумом с помощью идеи двойственного субъекта, делающего тело независимым от его физической формы и обуславливающего тем не менее ее необходимость.

Постгуманисты пытаются объединить субъектную позицию человека с трансгуманистическим пониманием, с концепцией тела, выходящей за рамки картезианских оппозиций. Мыслители, в числе которых Жиль Делез, Роза Брайдотти и Донна Харауэй, вносят свой вклад в эти поиски. Все они считают необходимым воспринимать тело не как исключительно биологическую



форму, но как воплощенный опыт. Они рассматривают воплощение как часть субъектности, включающей материальные составляющие тела и выходящей за пределы, в том числе и идеи «человеческого». Именно такой вариант воплощения предлагают «становление» Делеза, «номадическая субъектность» Брайдотти и концепции «видов-компаньонов» Харауэй.

В философии Делеза (2007) «становление» означает наличие тела, но существование в необходимой взаимосвязи с другими путем выхода за пределы традиционной формы этого тела. Становление — это процесс, при котором человек продолжает быть самим собой и развивается, обращаясь в нечто иное, чем он сам. Упор на реляционное становление и гибридное бытие разрушает ценности и предустановки, связанные с телом. Ведь становление — это выход за пределы «я», построенного обществом и запечатленного на теле, и раскрытие иных смысловых потенциалов.

По мнению Брайдотти (2017), тело имеет сложную структуру, являясь проводником потоков, энергий, желаний и эмоций. Автор утверждает, что тело следует рассматривать как «точку пересечения физического, социологического и символического» (2017, р. 38). С этой позиции тело рассматривается вне его материальности как социальный конструкт, в потоке, переменах, номадическом процессе¹. В основе номадизма также лежит этика эгалитаризма, основанная на межвидовой реляционности (Braidotti, 2017, р. 39).

Подобно Брайдотти, Харауэй придерживается мнения, что для изменения восприятия тела необходимо преодолеть оппозиции, такие как «я/другой», «разум/тело», «женщина/мужчина», «машина/человек». По мнению автора, такая деконструкция означает «быть множественным, без четких границ, истертым, иллюзорным» (2016, р. 60). Осмысление гуманистической телесности заставляет обратить внимание на подходы всех трех авторов. Они выступают против гуманистической концепции тела, основанной на постоянных нормах, и придающей человеку превосходство над остальными существами. Это, разумеется, не означает, что люди должны полностью лишиться своего статуса. Подход, основанный на взаимосвязи между видами, может быть описан как «избыточное проявление и, одновременно, скрывание роли человека» (Braidotti, 2019, р. 62-63).

Сегодня тело рассматривается как изменчивое, разнообразное и дробное, в зависимости от технологий. Так, вопрос о том, каким образом тело может трансформироваться, становится более важным, чем его настоящая форма (Bell, 2001, р. 150). Киборг, представляющий собой интеграцию машины и организма, может рассматриваться с этой стороны. Хотя тело киборга часто обсуждается с точки зрения его потенциала быть обычным объектом политики производства желаний с его эстетическими, властными и гендерными характеристиками, оно также является предметом дискуссий, ставящих под сомнение возможности альтернативного субъекта и телесности, о которых

1 Мысль о том, что исток нашего понимания тела не онтологический, а культурный, известна также из взглядов Джудит Батлер (2008).



говорилось в вышеприведенных дискуссиях. В частности, книга Харауэй «Манифест киборга» (2016) вызвала всплеск интереса к этой теме. По мнению Харауэй, киборг бросает вызов картезианской парадигме, стирая границы между машиной и человеком. У киборга «отсутствует история происхождения в западном понимании» (Haraway, 2016, p. 7). Следовательно, он не подвержен влиянию телесных культурных кодов. Поэтому автор использует образ киборга, чтобы предложить идею гибридной субъектности в противовес гуманистической маскулинной. Для такого осмысления субъекта необходимо рассматривать тело как изменчивый процесс.

Пока развитие биотехнологий обнажает озабоченность сущностной природой того, кто мы есть и куда мы идем (Fukuяama, 2003, p. 126), киборги, оказавшиеся на одной из граней этих опасений, заставляют задуматься о возможности существования самой «сущности». Вопрос о том, «что такое человеческая сущность, которую так боятся потерять», является наиболее важным посланием, которое ретранслирует тело киборга. Этот «антиэссенциализм» находится в центре постгуманистических дискуссий, и весьма часто осмысливается через образы киборгов.

Кинематографические образы модульных тел

Тело, рассматриваемое в западной философской традиции со времен древнегреческих философов как символ неполноценности человека и его включенности в несовершенный мир, часто объективируется в фантастике через образы киборгов в комиксах и кино. В этих нарративах доминирует механическая телесность, отвечающая на запрос о компенсации неполноценности за счет технологий. Можно сказать, что фрагментарные, эклектичные и изменчивые изображения тела позволяют понять социальное бессознательное и вносят свой вклад в культурные смыслы через образы, которые они презентуют в культурном поле. Таким образом, смыслы, скрытые в кинематографических нарративах, являются важной областью исследования дискурса тела.

Телесность в исследуемых в фильмах

Фильмы, в которых Галли/Алита, рассматриваемые в исследовании, находятся в центре, были адаптированы по манге Юкито Кисиро «Gunnm». Сюжет, перенесенный в 1993 году на киноэкраны в виде аниме Хироси Фукутоми, «Battle Angel Alita», был заново экранизирован в 2019 году под руководством Роберта Родригеса под названием «Алита: Боевой ангел». Сюжет их в значительной степени совпадает. В этих произведениях рассказывается история поиска информации о себе киборгом, тело которого было найдено на свалке доктором Идо и возвращено к жизни с помощью новых деталей и жидкостей. Разница между двумя экранизациями определяется спецификой производства. Фильм 1993 года – это двухмерная анимация. Именно поэтому различия между внешним видом тел киборгов и людей менее заметны, если вообще есть. А вот



фильм «Алита: Боевой ангел» был снят с помощью более продвинутых технологий. В нем сочетались методы актерской игры и трехмерной анимации, поэтому тип и различия тел персонажей изображены более конкретно.

В этих фильмах сюжет разворачивается в антиутопической вселенной 26-го века, где возможности науки и техники значительно возросли. В этой картине, как и во многих других киберпанковских кинолентах, пространство разделено непреодолимыми границами. Существует строгая иерархия между небесным городом Залем, своего рода утопией, построенной с использованием передовых технологий, и нижним миром (Железным городом). Железный город вырос на отходах Залема и обязан своим существованием этому мусору. И хотя персонажи нижнего мира очарованы великолепием Залема, они невольно играют роль исполнителей его желаний и потребностей. Государство в этом антиутопическом мире полностью утратило свою функцию, и на смену ему пришла Фабрика. Полицию, обеспечивающую безопасность, заменили охотники-воины, которые сами являются преступниками. В Железном городе животные-люди-роботы-охотники-воины-киборги, полностью механические роботы, люди и животные живут по строгим правилам, известным каждому.

В киберпанк-мире этих нарративов трагические происшествия не приводят к смерти человеческого тела (за исключением повреждения позвоночника в «Gunnm» и мозга в «Алите»), а становятся причиной превращения людей в киборгов. Восстанавливаемое, модифицируемое, разлагаемое тело впервые появляется в фильме, когда доктор Идо забирает лишенную тела Алиту. Оригинальное ядро в ее органическом мозге все еще работает, и он помещает его в механическое тело, созданное им для мертвой дочери. Берсеркер, 300-летнее тело, которое позже найдет Алита, представляет собой нанотехнологию, способную адаптироваться к мозгу и изменять форму. Оно описывается как самое совершенное оружие в мире, выходящее за рамки технологий. Превращенное в устройство, которое можно многократно перестраивать, оно, таким образом, выступает в роли портативного оружия и гибрида человека и машины – киборга.

Киборги превратились в орудие развлекательной индустрии потребительской капиталистической культуры. Так, например, в турнирах по мотоболу они бьются так сильно, что разрушаются их части или даже они сами, киборги превращаются в зрелище, за которым люди с восторгом наблюдают. Неслучайно название подразделения, которое управляет городом, организует эти турниры и использует киборгов в качестве команды убийц (охотников-воинов), — Фабрика. Кроме того, Фабрика покупает органы – руки, ноги, глаза, которые она похищает у киборгов с помощью банд, и продает их снова или отправляет в небесный город Залем для использования в новых телах.

Подразумевается, что более продвинутые киборги живут в Залеме, где имеются гораздо более совершенные технологии трансформации тела. Нова – бессмертный киборг, правитель Залема и, соответственно, Железного



города. Он обладает органическим телом, и это тело — в некотором смысле сама технология. Нова, который через цифровую сеть может вселяться в любое тело, управлять им и общаться с жителями Железного города, полностью интегрирован в киберпространство. Нова — это машинно-человеко-цифровая гибридная сущность. Так, в фильме тело окончательно перестает быть неделимой структурой с четкими границами. Ограничения его преодолеваются, и оно предстает в виде совершенно текучей, изменчивой и модульной структуры, которая почти бессмертна.

«Призрак в доспехах» адаптирован по манге Сиро Масамунэ, последняя часть этой повествовательной вселенной, «Призрак в доспехах: SAC_2045 - Устойчивая война», основанная на том же сюжете, рассказывает о технологически продвинутом мире будущего, где безгранично используется цифровая сеть. Работа Осии¹ рассказывает о том, как майор Кусанаги, продвинутый киборг, отвечающая за борьбу с киберпреступностью и терроризмом, сражается с компьютерной программой по прозвищу Кукловод, которая взламывает мозги киборгов и управляемые ими тела. В фильме, где такие понятия, как человек, киборг и цифровые сети, подвергаются онтологическому переосмыслению, главной героине предстоит объединиться с конкурирующей с ней программой, чтобы создать новый образ жизни. В фильме «Призрак в доспехах: SAC_2045 - Устойчивая война» в центре повествования оказывается Кусанаги, но ее подразделение «9» расформировано, а его члены продолжают действовать в разных странах как группа наемников под названием «Призрак».

Фильм «Призрак в доспехах» рассказывает об антиутопической вселенной 2029 года, в которой киборги, созданные компаниями, сталкиваются со сложностями идентичности, неограниченными данными и информационными сетями, а также взломанными сознаниями в этих сетях. Тела некоторых персонажей полностью подключены к цифровой сети. Благодаря технологии, которую они называют mind speech, киборги способны мысленно общаться, независимо от расстояния, не шевеля губами. Тела их полностью изменчивы, модульны и гибричны. Как и Алита, Кусанаги поддерживает свое существование в полной изменчивости в различных формах и средах, таких как ее тело, киберсеть и объединение с Кукловодом. Кукловод же представляет собой закодированную компьютерную программу, напичканную нейротехнологическими механизмами, которая развивалась сама по себе, не привязываясь ни к какой форме. Он взламывает мозг киборгов и проникает в их тела, выдумывает им прошлое и убеждает их в том, что они живут настоящей жизнью.

В фильме «Призрак в доспехах: SAC_2045 - Устойчивая война», действие которого происходит в 2045 году, механические тела изготавливаются на трехмерных принтерах, а мертвые заменяются искусственными и обновляются по идеальным образцам. Функционально совершенные тела с кибернетиче-

1 Имеется в виду аниме-фильм 1995 года.



ским мозгом, конечностями и механическими глазами, становятся гетеротопным пространством между различными слоями. Эта гибридизация органического и кибернетического делает возможной гибридизацию функциональную. Части тела, подключаемые к средам виртуальной реальности и обеспечивающие движение в цифровых сетях, превратились в механизмы, которые можно включать и выключать по желанию. В этом фильме многослойные цифровые миры проектируются параллельно с физическими мирами; персонажи могут действовать посредством различных частей или существовать в ином виде. Человеческие или роботизированные тела полностью интегрированы в сеть. События перетекают из физической среды в виртуальную, а течение времени продолжается в новом пространстве без учета прошлого и будущего. С учетом этого виртуальные образы могут мгновенно превращаться в реальные, а реальные – в виртуальные. В отличие от «Призрака в доспехах», здесь уже не существует различий между виртуальным и реальным. Все это реально и открыто для восприятия с самых разных сторон. Персонажи, объекты и т.д. могут существовать одновременно в нескольких пространствах. Этим пространством также часто могут манипулировать. Следовательно, угрозы телу также многослойны и многолики. Как подчеркивают Свале (2020), Акшит (2017) и Тембо (2017), очевидно, что не только тело, но и многие элементы, такие как пространство и время, в фильме имеют текучую, интерактивную, модульную и фрагментированную структуру, связанную с кибер-, нано- и нейротехнологиями.

Игры желания и тело киборга

Распадающиеся, ремонтирующиеся, меняющиеся тела киборгов параллельны текучим телесным презентациям потребления, функционирующего в социальной сфере. Можно сказать, что модные и эстетические дискурсы, превращающие тело как объект желания в постоянно трансформирующийся товар, представлены технологическим воспроизводством в киборг-персонажах. Фрагментарные, эклектичные структуры киборгов в рассмотренных фильмах в некотором роде отражают положение тела, превращающегося в капитал в культуре потребления. Например, в фильме «Алита: Боевой ангел» Алита осматривает себя сразу после пробуждения, непосредственно после сцены, где она впервые воплощается. При этом ее внимание сосредоточено на эстетике, а не функциональности. Она по-новому открывает собственное тело как красивый дизайн, как объект желания. Говоря словами Бодрийяра, для того «чтобы сила желания трансформировалась в рационально управляемое потребление вещи\знака, индивид должен заново открыть свое тело и нарциссически его инвестировать, это формальный принцип удовольствия» (Бодрийяр, 1998, p.135). В моменты, когда Алита познает себя, «принцип удовольствия» приковывает внимание не только к любопытству поиска себя.



Если татуировки Алиты, являющиеся продуктом искусной ручной работы и играющие существенную роль в отношениях удовольствия, оценивать в русле взглядов Гроша (1997) на модификации тела, то можно рассматривать тело героини как своего рода текст, в котором выгравированы коды социального порядка и который является знаком гармонии с этим порядком. Как подчеркивает Ницше (цит. по Grosz, 1997, р. 240), следы на теле — это остатки коллективной и телесной памяти. Следовательно, эти следы делают тело частью социальной жизни. Как только Алита проснулась и рассмотрела их, она вступила во взаимодействие с частями социальной памяти, хотя еще не осознала это. Положение тела в социальной памяти связано прежде всего с потреблением или ценностью.

Тела Алиты и других киборгов в фильме — это предметы потребления. Лицо Алиты, особенно ее большие глаза, напоминают куклу массового производства, что только усиливает это восприятие. Глаза Алиты привлекают внимание как избыточным значением, так и отсутствием желания, что Бодрийяр выражает фразой «беспредметный взгляд» и метафорой «глаза медузы». Бодрийяр связывает их с женским модельным телом и утверждает: глаза медузы — это растерянные и чистые показатели того, что попытки возвеличить тело на самом деле приводят к потере его реальности и смысла через гипнотический процесс (Baudrillard, 1998, р. 134). Подобное состояние потерянности и бессмысленности можно увидеть и в чарующей Алите.

Персонаж Кусанаги из вселенной «Ghost in the Shell» имеет сходные с Алитой признаки коммодификации тела. Если безупречная внешность Кусанаги является обычным отражением ценностей моды и красоты, то тело героини, представленное в виде «доспеха» со способностью к невидимости, можно считать более абстрактным способом выразить это. Появление и исчезновение тела связано с характеристиками объекта желания, как видимого и невидимого источника наслаждения, которое никогда нельзя достичь полностью. С другой стороны, эта невидимость отвечает запросам современности, когда на первый план все чаще выходит видимость физического тела, что лишает его ценности на этом уровне видимости.

Тела женщин-киборгов, главных героинь всех фильмов становятся объектом желания и выставляются напоказ. Оформление женского тела как символического средства обмена свидетельствует о доминировании (Köse, 2011, р. 81). Это доминирование основано на чрезмерной сексуализации. Акцент на сексуальности персонажей в сочетании с маскулинной выносливостью проявляется в виде демонстрации тела, а не потенциала или качеств, приписываемых этим женщинам. Сочетая в себе силу и красоту, подвергаясь фетишизации со стороны различных кинематографических предпочтений, феминные тела киборгов представляют собой поверхности, возбуждающие интерес мужского глаза. Контражурный свет, подчеркивающий силуэты и отделяющий персонажей от окружающей среды, широко используется в крупных планах, показывающих героев по частям. И хотя эти героини часто



не вступают в романтические / любовные отношения с мужчинами, они притягивают мужские взгляды своей необузданной энергией, атлетическими данными и обаянием, подчеркивающим их округлые формы. Привлекательность, объединяющая эффективность и внешность, связана также со стерильным и сверкающим внешним видом тел. Их тела безупречны, чисты и ухожены даже в условиях смертельных схваток на различных площадках, а иногда и в довольно грязной обстановке. Сияние и потрясающая стерильность механического тела сохраняются всегда.

В фильме «Призрак в доспехах» обнажение Кусанаги для активации прозрачного костюма, закрывающего ее кожу и делающего ее невидимой в сражениях с противниками, также привлекает мужское внимание. Как подчеркивается в работе (Октан, 2019), эти не слишком короткие моменты жизни героини время от времени делают ее объектом пересечения взглядов других персонажей, камеры и зрителя. А вот среди персонажей-мужчин ни один не показан обнаженным. По словам Какудаки, искусственное женское тело сексуально, соблазнительно и возбуждающе не вопреки своей механичности, а благодаря (2014, р. 83). На его поверхности, созданной как эстетическая и кибернетическая оболочка, часто отражается хрупкая и нуждающаяся в помощи душа, борющаяся с различными экзистенциальными проблемами.

Одним из проявлений модификаций тела является стремление человека к совершенству как своеобразному «самостроительству». Фитнес, бодибилдинг, пластическая хирургия, татуировки, призванные наилучшим образом отразить личность и создать наиболее привлекательный и идеальный облик, дают неограниченные возможности для визуализации бытия индивида, хотя и временно. Радикальная переделка организма посредством подобных манипуляций, отражающих телесную политику общества потребления, функционирующую, как подчеркивает Фуко, по принципу контроля (2003, с. 40), также показывает дистанцию между телом и его восприятием. Алита относится к своему телу как к инструменту «самоконструирования». В его действиях она ищет подсказки к забытому прошлому и своей личности. Тело, найденное на старом военном корабле, она принимает как часть этой самореконструкции. Ее стремление к самосовершенствованию и поиску себя можно рассматривать параллельно с визуализацией потребления. Ведь в культуре потребления, где удовольствие доминирует над смыслом, индивиды стремятся не к совершенству личности, а к улучшению внешнего вида.

Исследование и улучшение физического облика и навыков Алитой можно связать с потребительской культурой и требованиям к институциональной эффективности на уровне действий и внешнего вида. Крис Шиллинг и Филипп А. Меллор (2007, р. 534-535) отмечают, что такие условия требуют от индивида постоянной готовности и желания использовать тело как производственный ресурс, как физический капитал. Это ставит людей перед необходимостью реагировать на производственные требования и дисциплинировать свое тело. Нэнсис Шепер-Хьюз и Маргарет Лок (1987, р. 23) утверждают, что помимо этого



давления, картезианское наследие, материализм и индивидуализм биомедицинской, клинической практики также влияют на феномен отчуждения от тела, появляющийся при разделении в иерархии ручного и интеллектуального труда. Можно заметить, что Алита вынуждена постоянно совершенствовать и развивать свою физическую форму, то есть дисциплинировать ее, чтобы адаптироваться к социальным условиям.

Если сравнивать старые версии фильмов с новыми, то можно отметить, что в новых лентах тела меняются чаще и легче, а «привлекательность» важнее для дизайна и представления тел. Например, в «Gunnm» главная героиня помещена в тело хрупкой девочки-подростка. Оно сильно отличается от крепкой, сияющей, стерильной, атлетической формы в новой версии фильма. В фильме Родригеса тело главной героини, которое собирает доктор Идо, имеет гораздо более эстетичный вид. Оно напоминает не искусственную оболочку, а декорированный пастельными кружевами наряд для особой ночи. В фильме «Призрак в доспехах: SAC_2045 - Устойчивая война» тела киборгов, в особенности Кусанаги, выглядят гораздо чище и привлекательнее. В частности, на крупных планах часто подчеркивается ее гладкая кожа, красочность и очарование одежды, лица и глаз.

Представленные в этих картинах в основном на заднем плане мужские тела, являются более аллегорической репрезентацией маскулинности, с их массивными и непобедимыми мускулами и нарциссической внешностью. Очарование искусственного человека проистекает из воплощения им нарциссического идеала, величественного и преодолевающего хрупкость и слабость тела. Механические части этих героев особенно выделяются как фетиши. Механическая гармония, подчеркивающая эстетическое изящество Алиты, сменяется нарциссическим образом охотника-воина Запана. Его металлическое тело, не прикрытое ни кожей, ни одеждой, показанное во всех деталях и вызывающее восхищение других персонажей, отражает совершенную рациональность, ставшую видимой благодаря технике. Герои мотобола, некоторые охотники и преступники, напротив, не ограничиваются человеческим обликом, превращаясь благодаря функциональным деталям в гротескных существ.

В процессе бесконечных метаморфоз тело превращается в маску, обезличивающую истинную сущность персонажей. Между телом и личностью теперь практически нет связи. Более того, реальность, отраженная от поверхности тела, скрывает «я», его движущую силу. Бодрийяр (2009) подчеркивает, что в современном мире, где все стало поверхностным и внешним, быстро меняющимся, индивидуальность, не поддающаяся подлинному «углублению», становится анонимной и исчезает. Тело перестало быть тюрьмой, оно превратилось в укромное место, куда вселяется душа. В этом смысле тело, отражая внешний мир через игры желания, одновременно скрывает тайны внутри.



Воплощение, субъектность и постгуманистические трансформации киборга

Киборги, то есть искусственные люди, возникли благодаря популярной культуре и научным достижениям, и являются отражением нарушения онтологических границ между машиной и человеком. Не будучи в полной мере ни человеком, ни машиной, они являются посредниками в спорах о том, что значит быть человеком. Как отмечают такие авторы, как Мидзукуси (2018) и Комель (2016), и Кусанаги, и Алита, переживающие в фильмах глубокий экзистенциальный разрыв между протезированным телом и аналогичной же памятью, находятся в поисках целостной смысловой структуры своего «я». Эти искания, с одной стороны, направлены на поиск корней, почвы, на которой персонажи могут строить свою идентичность, а с другой – на экзистенциальные проблемы гибридности, выхода за рамки картезианского дуализма и антропоцентризма. Персонажи осуществляют эти поиски через соединение или отсоединение тела. Открывая для себя заново протез и его возможности, ища смысл или впадая в депрессию, вызванную искусственной природой тела, герои используют тело как инструмент, позволяющий им глубже заглянуть в себя. Именно поэтому и Галли/Алита, и Кусанаги часто рассматривают свои отражения в воде, стекле, зеркале, и каждый раз, в каком-то смысле, противостоят им.

После пробуждения Галли/Алита, которую доктор Идо нашел на свалке и пересобрал, видит свои новые руки и немедленно встает перед зеркалом. Она смотрит на себя и пытается узнать. И даже прикасается к зеркалу пальцем, чтобы убедиться, является ли эта отражающая поверхность своеобразным проходом или нет. Интерес Алиты к своему зеркальному отражению рисуется как магическое изыскание. Героиня рассматривает свое тело перед зеркалом с детским любопытством и упоением. После осознания, что ее сильное сердце из прежней жизни – это высокотехнологичное ядро и что она воин, девушка снова изучает отражение, но уже для того, чтобы улучшить свои боевые навыки.

Кусанаги, главная героиня фильма «Призрак в доспехах», выводит свои экзистенциальные поиски за пределы отраженных образов. Она ныряет в океанские глубины, надеясь ощутить смысл своего существования, даже если это повредит ее механическим частям и схемам. Всплывая, она сталкивается со своим отражением. Порой, она разглядывает безжизненные, лишённые частей манекены в витринах магазинов. Камера, часто показывающая крупным планом лицо героини, подчеркивает ее немигающие глаза. Взгляд героини направлен не на физический мир, а на поиск реальности в глубине себя.

Аннеке Смелик в статье «Кинематографические фантазии становления киборга» подмечает, что Ландсберг акцентирует внимание на сценах, напоминающих лакановскую фазу зеркала, где отражающие поверхности позволяют создать загадочный момент самопознания и даже саморефлексии. Подчер-



кивая, что такие планы предпочтительны в сценах травмы/восстановления, Смелик утверждает, что основным захватывающим моментом здесь является нерешительность киборга в отношении своего положения: «Кто это? Человек или машина? Почему он испытывает боль или чувства? Есть ли воспоминания?» (Smelik, 2010, p. 94).

Фраза Кусанаги «у меня месячные» в начале фильма как причина появления помех, слезы механической Алиты с человеческим лицом, сцены, в которых она ощущает вкус пищи, – все это моменты, когда вопросы, отмеченные Смелик, задают себе и персонажи, и зрители: «Кто они – машины или люди? Если люди, то почему с механическими телами? Если машины, то почему у них есть чувства? Кто они на самом деле и где их место?»

Экзистенциальные поиски Кусанаги связаны скорее с тем, достаточно ли она человечна. Это не онтологическое сомнение, а искания, которые по способу определения и осмысления субъектом собственного существования через опыт ближе к сартровскому подходу. Кусанаги пытается освежить свой опыт, наблюдая за обыденным на городских улицах и погружаясь в океанские глубины. Она переживает и обыденное, и экстремальное, чтобы воскресить память своего биологического тела и заново открыть свою человечность.

Что касается Алиты, то каждая сцена, в которой она заново постигает свое бытие перед зеркалом, происходит в моменты, когда она вступает в новую фазу своей жизни, обретает новую идентичность, конструирует себя. В первом случае – нежное и инфантильное «я», которое она приобрела в теле дочери Идо, во втором – открытие своего прошлого через возвращение себе прежнего тела, в третьем – решимость в борьбе с Нова ее твердым телом отражается в зеркале. Движения и уверенная поза героини, когда она смотрит на отражение, в некотором роде демонстрируют принятие ею своей новой оболочки.

При этом в экзистенциальных поисках персонажей время от времени проявляется антропоцентризм. Это связано прежде всего с тем, что они являются для человечества инструментом самопознания. Ведь постановка вопроса о степени нашей человечности, о том, чем мы обязаны разуму, духу или чувствам, в какой-то мере соответствует нарциссическим взглядам, а искусственное тело становится их медиатором. В этом отношении показательна и упомянутая зеркальная метафора. Образы Алиты и Кусанаги в зеркале и в воде отражают альтер-эго современного человека. По словам Ле Бретона, «каждый день тысячи мужчин и женщин постоянно находятся перед зеркалом – потому что в залах есть зеркала, а упражнения требуют их наличия, – разрушая свое тело, которое они выдают за свое альтер-эго («эго» спортсмена). Цель в том, чтобы создать себя, трансформировать тело в ценный объект» (2019, p. 40).

Другой особенностью нарративов про киборгов является демонстрация страха перед технологическими телами, призванными заменить человека. Он связан со значительным превосходством возможностей киборга над чело-



веческими, а также с контекстом, пугающим разрушением целостности тела, как это происходит в современных фильмах ужасов. Понятие «боди-хоррор» в 1970-х – начале 1980-х годов использовалось как ярлык для серии фильмов Дэвида Кроненберга, разнообразных картин про зомби, монстров и тварей, а также слэшеров, в которых в 1970-х – начале 1980-х годов демонстрировалось насилие над человеческим телом. Хотя эта тема подвергалась анализу с феминистской, социокультурной и психоаналитической точек зрения, все дискуссии сходятся на вопросе о том, что же действительно делает телесные ужасы страшными с биологической точки зрения. Одним из ответов на этот вопрос, несомненно, является страх потери власти (Cruz, 2012, р. 161-162, 164). В фильмах «Алита: Боевой ангел» и «Призрак в доспехах» представлены киборги, которые могут быть связаны с понятием «боди-хоррор». Пугающая природа повреждений их телесной целостности усиливает страх потери власти.

Страх перед сведением человека к механизму можно рассматривать как признак гуманистического мировоззрения, поскольку боязнь слияния человека с машиной основывается на идее обладания им сущностью, которую можно потерять под воздействием техники. Факт, что во всех рассмотренных фильмах все тела антропоморфны, а лица покрыты плотью и кожей, какими бы механическими ни были остальные части, может быть оценен как проявление страха потери лица, выступающего носителем этой сущности и идентичности.

Одним из центральных моментов обсуждения телесности киборга стали дуалистические границы, такие как разум-тело, машина-человек, естественное-искусственное. Упор на то, что для продолжения существования достаточно лишь наличия разума, отражает дуализм «разум-тело» во всех рассмотренных фильмах. В этом отношении можно сказать, что и герои Галли/Алиты, и Кусанаги являются протагонистами нарратива, близкого к гуманистическому подходу, предполагающему превосходство разума.

Однако, несмотря на то, разум и тело исследуемых персонажей изображены как различные структуры, в отдельных частях повествований этот дуализм ставится под сомнение. Например, в «Gunnm» частью, характеризующей человека, оказывается позвоночник. Его повреждение также означает конец человеческой индивидуальности. Организм, сохраняющий себя благодаря позвоночнику, обладает также памятью, которая сохраняется на подсознательном уровне. Способности исходного тела автоматически вспоминаются в момент кризиса. Благодаря движениям и опыту тело помнит, кем оно было, где находилось и как существовало в прошлом. Наличие у тела памяти наделяет его автономной субъектностью. В фильме «Алита: Боевой ангел» залогом жизни и возможности оставаться человеком является мозг. Таким образом, мерилом принадлежности к роду людскому является наличие биологического мозга, как и в фильме «Призрак в доспехах». Изменение или модификация других органов несущественны.



Факт наличия у тела памяти, приписывание ему некой субъектности, а также связь, устанавливаемая между сознанием и телом, заставляют вспомнить подходы, утверждающие, что сознание и тело тесно взаимосвязаны. Можно сказать, что подобные кинематографические образы перекликаются со взглядами таких мыслителей, как Райл (2009), Мерло-Понти (2006) и Нагоши и Нагоши (2012), выступающих против дуализма «разум-тело». Помимо этого, взгляды Шепера-Хьюза и Лока на восприятие тела в медицинской антропологии играют важную роль в оценке подобных образов в сочетании с предубеждениями, свойственными картезианским оппозициям в клинической медицине. Согласно этим авторам, западная наука и клиническая медицина в силу своей приверженности дуализмам, таким как разум-тело, материя-дух, реальное-нереальное, игнорируют целостное понимание тела, разделяя его на органические и психологические аспекты, индивидуальные и социальные измерения. Однако Шепер-Хьюз и Лок утверждают, что тело следует воспринимать не как фрагментированную, обширную и сложную машину, а как микрокосм (1987, р. 8-10, 21). Изображения врачей и медицинских вмешательств в картинах «Gunn» и «Алита: Битва за Ангел» показывают роль клинической медицины в потере восприятия телесной целостности.

Еще одно свидетельство утраты воспринимаемой целостности тела связано с отделением аффектов от разума. Вопреки психоаналитическим и психобиологическим взглядам, сводящим эмоции и страсти к врожденным влечениям или инстинктам, эмоции представляют собой часть телесной целостности (Scheper-Hughes and Lock, 1987, р. 29). В фильмах «Gunn» и «Алита: Боевой ангел» Галли/Алита находят ответы на вопросы о своем существовании благодаря аффектам, предполагающим единство разума и тела. Аффективная память, инициируемая телом, активизирует конатус. Как утверждает Спиноза (2010), переживания тела порождают идеи, оставляют след в сознании, или ощущение происходит в теле, и это вновь оседает в памяти. Поэтому единство разума и тела необходимо рассматривать и через понятие «воплощенный опыт». Шиллинг, опираясь на взгляды Дьюи, подчеркивает важную роль физического опыта в мыслительных процессах. Факт, что культурный обмен в значительной степени регулируется органами чувств, является фундаментальным показателем связи между мышлением и опытом. Если на уровне сознания основой мышления является образование и знание, то акт мышления приобретает зрелость на сенсорном, эмпирическом, то есть телесном уровне. Таким образом, мышление не может быть сведено к воздействиям окружающей среды или психическим процессам. Существование, мышление, знание и действие требуют взаимодействия организма и среды, которое включает в себя опыт (Shilling, 2017, р. 1209-1210). В фильме «Алита: Боевой ангел» обновление воспоминаний Алиты через ее телесные представления указывает на связь опыта с сознанием.

Режиссер «Призрака в доспехах» Осии, придерживаясь схожего подхода, опирается на «*оtоi*», то есть «мысль» или «чувство». Он хочет «исследовать,



что происходит, когда память и тело оказываются ненадежными опорами “самости”, а аффект – единственным оставшимся признаком “я”» (Orbaugh, 2008, p. 161). Для Кусанаги лицо, незаметный голос, рука, которую она видит при пробуждении, воспоминания детства, мысли о будущем, массивная сеть данных, доступная кибермозгу, становятся основой сознания, называемого «я», и также отличают ее от других. Можно сказать, что «призрак» – важнейшее понятие кибернетического мира в фильме – это внутренний шепот, который полностью удовлетворяет понятию аффекта, включая эмоции и мысли.

В этой связи во всех рассмотренных фильмах обращает на себя внимание отсутствие четкой иерархии между рациональным мышлением и интуицией. Например, Алита цепляется за обрывочные остатки своей памяти, над которыми не имеет полного контроля. Она принимает внеконтекстные инструкции, появляющиеся в смутных воспоминаниях как часть себя. К принятию фрагментированного «я» ее толкает интеллектуальная интуиция, которая не оторвана от разума, но наполнена чувственным содержанием. Аналогичным образом Кусанаги пребывает в интуитивном поиске и в моменты погружения. Подобные сцены, в которых разум и интуиция не находятся в иерархической оппозиции, могут быть рассмотрены и как опровержение рациональности гуманистического субъекта.

Стирание границ между разумом и телом – важнейший признак антигуманизма. Ведь в альтернативных, постгуманистических определениях субъекта тело не является феноменом, от материальности которого можно отказаться. В таком понимании субъекта тело соответствует области, где сосуществует перформативный потенциал материи и процесс становления, где нет оппозиции между конкретным и абстрактным.

Благодаря гибридной природе тела киборга в этих повествованиях стирание границ, таких как «машина-человек» и «естественное-искусственное», открывает возможность для рассуждения вне антропоцентризма. Как можно судить по подходам таких мыслителей, как Делез, Харауэй и Брайдотти, деконструкция дуализма необходима для разрушения стереотипов гуманистической традиции. Таким образом, человек может обратиться к новому осмыслению телесности через этическое осмысление внутривидового равенства за пределами естественной формы. Тело киборга можно расценивать как символическое выражение этой мысли.

Гибридизация органического и технологического также отражает представление о субъектности, переживающей различия. В фильме «Призрак в доспехах» Кукловод подталкивает к осмыслению идеи номадической субъектности, одновременно демонстрируя потенциал трансформации тел в более хрупкие и открытые для манипуляций. Ведь Кукловод стремится к новой форме жизни, переступая установленные властью границы. Пока программисты пытаются отключить его от сети, он защищается: «Я – форма жизни, рожденная в море информации». Это становление приводит к пониманию субъектности, включающей нелюдей.



Харауэй (Haraway, 2010) утверждает, что игнорирование, контроль или предотвращение встреч между телами также устраняет потенциалы и свободы, которые возникают в результате этих встреч. По ее словам, «существует богатая сеть взаимного формирования, коэволюции, коммуникации, сотрудничества, которая поможет нам переосмыслить вопросы коммуникации и контроля, лежащие в основе образа киборга» (2010, с. 254). Аналогичный опыт встречи, состояния бытия и сотрудничества можно усмотреть и в том, что Кукольник выражает себя в женском теле мужским голосом. Такое ощущение себя совпадает с антигуманистическими идеями субъектности, проявляющимися и в размышлениях Харауэй и основывающимися на важности ощущения Другого. Можно воспринимать слова Кусанаги «Я чувствую, что могу превратиться в нечто другое», произносимые при всплытии, и ее желание погрузиться в сознание Кукловода, как возможность встретить и почувствовать Другого. Модульность, таким образом, позволяет задуматься о возможности номадической субъектности, разрушающей дуализмы и связанные с этим иерархии.

Как следует из взглядов Делеза, процесс становления связан не с полным отказом от себя, а с усилением ощущения других вариантов. Опыт слияния Кусанаги и Кукловода в сети описывает подобное. После этого слияния, когда персонаж Бато спрашивает Кусанаги: «Он все еще в тебе?», имея в виду Кукловода, Кусанаги, находящаяся в теле маленькой девочки, отвечает, что «перед тобой нет ни программы, называемой Кукловодом, ни женщины, известной как Майор». В ее ответе резонирует идея субъектности, плюрализованной различными становлениями. Это гибридное, гетерогенное, текучее тело, образованное путем слияния двух несубстанциальных тел. Как отмечают Корбетт (2009) и Майнер (2014), это новое тело с потенциалом и надеждой разрушить онтологические различия и сделать возможными новые формы жизни, созданные субъектами, которые могут взять на себя ответственность за технологию, а не отвергать ее или быть ее жертвой.

Все эти рассуждения о теле тесно связаны с отношением к роли технологий в нашей жизни. При трансгуманистической трактовке тело киборга приобретает гуманистическую идентичность, но в рамках постгуманистических подходов оно может отражать критику антропоцентризма. В этом контексте киборг оказывается предметом спора как в русле гуманизма, включающего в себя восхищение биотехнологиями будущего, так и в рамках антигуманизма с присущим ему ниспровержения мифов о происхождении.

Заключение

В философских и социологических дебатах о трансформации тела часто подчеркивается, что тело становится как никогда ранее заметной зоной разнообразия и притяжения. Тело, превратившееся в главное место самореализации или, другими словами, производства самообраза, оборачивается проектом,



связанным с совершенствованием внешнего облика, преодолением биологических ограничений и желаний бессмертия. Тело, границы которого расширяются, возможности увеличиваются, перекраиваются, гибридизируются и трансформируются с помощью технологий и медицины, перестало быть могилой, в которой заперта душа.

Кинематографические образы, и особенно киборги, являются примерами того, как идеалы, связанные с телом, и его модуляризация тела проявляются в самой крайней степени.

В рассмотренных в рамках исследования фильмах видно, что искусственные люди или персонажи-киборги отличаются разнообразием компонентов, из которых они состоят, и элементов, которые делают их людьми. В этих фильмах основу образа искусственного человека составляют механические части, прикрепленные к органическому телу, пересадка органического мозга в протез, помещение персонажей, полностью утративших органическую целостность, в другое тело, искусственный интеллект, обретающий субъективность путем саморазвития и слияния с другим человеком, а также развоплощенные формы существования. Поскольку тело является продуктом потребительской культуры, оно заняло привилегированное место и стало видимым, избавившись от своей прежней невидимости. Однако эта видимость поверхностна. Она вытекает из рефлексивной логики общественного устройства, которое Бауман (2018) определяет как «текущую современность», а Гидденс (2014) – как поздний модерн.

В этом контексте фрагментация и модульность тел киборгов в фильмах может быть связана с необходимостью современного индивида конструировать, функционировать, быть подвижным и иметь представление о себе в состоянии постоянного изменения (Giddens, 2014, p. 267). В подобных взаимосвязях киборг сигнализирует о том, что хотя тело не находится в неравной позиции с разумом или духом, оно утратило тождественность с самостью и превратилось в сырье, пригодное для всевозможных модификаций. Применительно к киборгу это можно назвать также технологическим украшением тела, являющегося объектом желания. Созданное сочетанием органического и механического и являющееся примером сверхъестественного существования, тело киборга привлекает своей прочностью и долговечностью, обещанной механическими, неограниченными возможностями дизайна и модификаций.

В рассмотренных фильмах привлекательность тела киборга связана с зрительным наслаждением от образа женщин в центре повествования, созданных как героини, всемогущие за счет своей красоты и неудержимой энергии, а также силы и модульности. Тело женщин-киборгов, эротизированное, фрагментированное и фетишизированное, преобразованное посредством цветового и светового оформления в объект желания, возводится в культ совершенства через такие понятия как сила, долговечность и желание. Сопровождающаяся идентичность, физические возможности, скорость, решительность и способности женщин-киборгов также определяют их как субъектов и



представляют их как альтер-эго. Эта киностратегия устанавливает приоритет внимания к телу. Подобная телесность, созданная с учетом всемогущего внешнего субъекта кино – зрителя, согласуется с «социальным телом». Так, тело, представленное как самостоятельная сущность и перевозносимое как совершенная конструкция, на самом деле является предметом желаний и зрелищем.

В рамках обсуждения проблемы тела в рассматриваемых фильмах ставится вопрос о том, достаточно ли человечны персонажи-киборги, что значит быть человеком и как можно осмыслить тело в этих условиях. В этом контексте персонажи-киборги представляют собой несколько неоднозначные образы. Главный фактор, делающий этих персонажей жуткими, заключается в том, что в них одновременно присутствует идея зависимой субъектности, которая выступает объектом политики продуцирования желаний, и неограниченной, ничем не связанной, не имеющей корней субъектности, основанной на становлении. Иными словами, традиционный, дуалистический, порождающий иерархию подход к субъекту и радикальное, эгалитарное, постгуманистическое понимание, разрушающее дуальную структуру мышления, представляют собой два лика тела киборга. Размышления на тему искусственной телесности в рамках идеи «постчеловека», хотя и могут быть рассмотрены как признак текучей современности, свидетельствуют о большом интеллектуальном разнообразии.

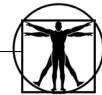
Оно состоит в ощущении Другого, связанного и многоуровневого понимания субъекта, которое расширяет наше экзистенциальное видение, позволяя нам включать в него не только людей. Эта идея субъектности также радикально расширяет границы онтологического определения человека. Поэтому тела киборгов в фильмах являются вдохновляющими интеллектуальными открытиями в контексте воображения постгуманистического будущего, в котором межвидовая гибридизация представляется этичной вероятностью. В этих рамках андрогинная визуализация женщин-киборгов может быть также интерпретирована в контексте предложенного Харауэй размывания границ как постгуманистической, постгендерной возможности. С другой стороны, в недавних картинах реже встают вопросы героев с искусственными телами о недостаточности человеческих качеств или о поиске самоопределения. Например, в фильме «Призрак в доспехах SAC_2045 – Устойчивая война» акцент делается на привлекательности тела и его эстетическом оформлении, а не на внутренних переживаниях персонажей. Неясно, кто из персонажей имеет полностью биологическое тело, а кто – частично или полностью искусственное. При этом видно, что персонажи, сознание которых перенесено в искусственное тело, не задаются вопросом о сложившейся ситуации. Смерть в биологическом теле и возрождение в виде машинного стали обыденностью. Быть человеком, киборгом или абсолютно искусственной машиной не является привилегией, душа выступает в качестве дополняющей части тела, а взаимоотношения между ними все менее проблематичны. Изучение этой тенденции, наблюдаемой в таких сериалах, как «Призрак в доспехах



SAC_2045», «Видоизмененный углерод», с точки зрения трансформации фигуры киборга, интерпретации новых форм репрезентации, связи с тематическими направлениями и изменениями в составе аудитории обогатит дискуссии в этой области.

References | Список литературы

- Akşit, O. O. (2017). Sinemada özne olarak robotlar: Ben, Robot örneği [Robots as subjects in cinema: I, Robot example]. *Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Yeni Düşünceler Hakemli E-Dergisi [Ege University Faculty of Communication New Thoughts Refereed E-Journal]*, 8, 1-9. (In Turkish).
- Akyol Oktan, K. (2019). Tekillik, insan-sonrası (post-human) ve göçebe cinsiyetler [Singularity, post-human and nomadic genders]. In E. Baştürk & B. N. Erdem (Eds.), *Dijital medya ve toplumsal cinsiyet [Digital media and gender]* (pp. 283-318). Literatürk. (In Turkish).
- Aramaki, S., Fujii, M., & Kamiyama, K. (Directors). (2021). *Ghost in the Shell: SAC_2045- Sustainable War*. Production I.G.
- Battaglia, A. (2006). Hellenistik beden kavrayışı hristiyan toplumsal etiğindeki mirası [The legacy of the Hellenistic conception of the body in Christian social ethics]. In S. Marcos (Ed.), *Bedenler, dinler ve toplumsal cinsiyet [Bodies, religions and gender]* (pp. 141-158). Ütopya Yayınevi. (In Turkish).
- Baudrillard, J. (1998). *The consumer society: Myths and structures*. Sage. <https://doi.org/10.4135/9781526401502>
- Baudrillard, J. (2009). *Why hasn't everything already disappeared*. Seagull Books.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş toplum [Individualised society]*. Ayrıntı Yayınları. (In Turkish).
- Bauman, Z. (2011). *Postmodern etik [Postmodern ethics]*. Ayrıntı Yayınları. (In Turkish).
- Bauman, Z. (2018). *Akışkan modernite [Fluid modernity]*. Can Yayınları. (In Turkish).
- Bell, D. (2001). *An introduction to cyberculture*. Routledge.
- Bocock, R. (1993). *Consumption*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203313114>
- Braidotti, R. (2014). *İnsan sonrası [Post-human]*. Ayrıntı Yayınları. (In Turkish).
- Braidotti, R. (2017). Göçebe özneler: Çağdaş feminist kuramda bedenleşme ve cinsiyet farklılığı [Nomadic subjects: Embodiment and gender difference in contemporary feminist theory]. Kolektif Kitap. (In Turkish).
- Braidotti, R. (2019). İnsan sonrası, pek insanca: Bir posthümanistin anıları ve emelleri [Posthuman, very human: Memories and ambitions of a posthumanist] (B. O. Doğan, Trans.). *Cogito*, 95(96), 53-97. (In Turkish).
- Butler, J. (2008). *Cinsiyet belası [Gender trouble]*. Metis Yayıncılık. (In Turkish).
- Corbett, A. (2009). Beyond ghost in the (human) shell. *Journal of Evolution and Technology*, 20(1), 43-50.
- Courtine, J. J. (2013). Introduction, history of the body 3. In A. Corbin, J. J. Courtine, & G. Vigarello (Eds.), *Bakıştaki değişim: 20. Yüzyıl [Change in outlook 20th century]* (pp. 9-12). Yapı Kredi Yayınları. (In Turkish).



- Cruz, R. A. L. (2012). Mutations and metamorphoses: Body horror is biological horror. *Journal of Popular Film and Television*, 40, 160–168. <https://doi.org/10.1080/01956051.2012.654521>
- Deleuze, G. (2007). *Kritik ve klinik [Critical and clinical]*. Norgunk. (In Turkish).
- Featherstone, M. (2007). *Consumer culture and postmodernism*. Sage. <https://doi.org/10.4135/9781446212424>
- Foucault, M. (2003). İktidar ve beden [Power and the body]. In F. Keskin (Ed.), & I. Ergüden (Trans.), *İktidarın gözü: Seçme yazılar 4 [The eye of power. Selected articles 4]* (pp. 38–46). Ayrıntı Yayınları. (In Turkish).
- Foucault, M. (2007). *Cinselliğin tarihi [History of sexuality]* (H. U. Tanrıöver, Trans.). Ayrıntı Yayınları. (In Turkish).
- Fukutomi, H. (Director). (1993). *Gunnm*. Madhouse.
- Fukuyama, F. (2003). *İnsan ötesi geleceğimiz [Our transhuman future]*. ODTÜ Yayıncılık. (In Turkish).
- Giddens, A. (2014). *Modernite ve bireysel kimlik: Geç modern çağda benlik ve toplum [Modernity and individual identity: Self and society in the late modern age]*. Say Yayınları. (In Turkish).
- Grosz, E. (1997). Inscriptions and body maps: Representations and the corporeal. In L. McDowell & J. Sharp (Eds.), *Space, gender, knowledge: Feminist readings*. Routledge.
- Haraway, D. (2010). Başka yer [Another place]. In G. Pinar (Ed.), *Donna Haraway'den seçme yazılar [Selected writings by Donna Haraway]*. Metis Yayıncılık. (In Turkish).
- Haraway, D. (2016). *A cyborg manifesto*. University of Minnesota Press. <https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816650477.003.0001>
- Kaderli, Z. (2018). Kültürel söylemlerin biçimlendirme yerlemi olarak beden ve çağdaş beden modifikasyonlarının fenomenolojik boyutları [The body as a site of shaping cultural discourses and phenomenological dimensions of contemporary body modifications]. *Folklor/Edebiyat*, 24(94), 161–182. <https://doi.org/10.22559/folklor.228> (In Turkish)
- Kakoudaki, D. (2014). *Anatomy of a robot: Literature, cinema, and the cultural work of artificial people*. Rutgers University Press.
- Komel, M. (2016). The ghost outside its shell: Revisiting the philosophy of Ghost in the Shell. *Teoriya in Praksa*, 53(4), 920–928.
- Köse, H. (2011). Tüketim toplumunda bir “sosyal beden” kurgusu olarak kadın [Woman as a “social body” construct in the consumer society]. *Selçuk İletişim*, 6(4), 76–89. (In Turkish).
- Le Breton, D. (2019). *Bedene veda [Farewell to the body]*. Sel Yayıncılık. (In Turkish).
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of perception*. Routledge.
- Merleau-Ponty, M. (1999). The lived body, The body in its sexual being, The natural world and the body. In W. Donn (Ed.), *The body: Classic and contemporary readings*. Oxford.
- Merleau-Ponty, M. (2006). *Göz ve tin [Eye and tin]* (A. Soysal, Trans.). Metis Yayınları. (In Turkish).
- Miner, N. (2014). Technology, psychology, identity: Ghost in the Shell and. Hack. *Sign. Electronic Journal of Contemporary Japanese Studies*, 14(3). <https://japanesestudies.org.uk/ejcs/vol14/iss3/miner.html>
- Mizukoshi, K. (2018). Perils of Hollywood whitewashing?. A review of “Ghost in the Shell” movie. *Markets, Globalization & Development Review*, 3(1). <https://doi.org/10.23860/MGDR-2018-03-01-06>



- Murphy, G. J., & Schmeink, L. (2018). Introduction: The visibility and virtuality of cyberpunk. In *Cyberpunk and visual culture* (pp. xx-1). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315161372>
- Nagoshi, C. T. & Nagoshi J. L. (2012). Being human versus being transhuman: The mind-body problem and lived experience. In H. Tirosh, S. Son, & K. L. Mossman (Eds.), *Building better humans?: Refocusing the debate on transhumanism* (pp. 303-319). Peter Lang.
- Nazlı, A. (2005). 'Görünmeyen' beden'den 'görünen' beden'e: Beden'in sosyolojisi [From the 'invisible' body to the 'visible' body: The sociology of the body]. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi [Journal of Sociological Research]*, 8(2), 71-87. (In Turkish).
- Oktan A. (2019). Cybernetic shell: Body construction in the films of ghost in the shell. *Journal of History School*, 12(38), 270-303. <https://doi.org/10.14225/Joh1519>
- Orbaugh, S. (2008). Emotional infectivity: Cyborg affect and the limits of the human. *Mechademia*, 3(1), 150-172. <https://doi.org/10.1353/mec.0.0040>
- Oshii, M., Masamune, S., & Itô, K. (Directors). (1995). *Ghost in the Shell*. Kôdansha.
- Roberts, E. F., & Scheper-Hughes, N. (2011). Introduction: Medical migrations. *Body & Society*, 17(2-3), 1-30. <https://doi.org/10.1177/1357034X11400925>
- Rodriguez, R., Cameron, J., Kalogridis, L., & Kishiro, Y. (Directors). (2019). *Alita: Battle Angel*. Twentieth Century Fox.
- Ryle, G. (2009). *The concept of mind*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203875858>
- Scheper-Hughes, N., & Lock, M. M. (1987). The mindful body: A prolegomenon to future work in medical anthropology. *Medical Anthropology Quarterly*, 1, 6-41. <https://doi.org/10.1525/maq.1987.1.1.02a00020>
- Shilling, C. (2017). Body pedagogics: Embodiment, cognition and cultural transmission. *Sociology*, 51(6), 1205-1221. <https://doi.org/10.1177/0038038516641868>
- Shilling, C., & Mellor, p. A. (2007). Cultures of embodied experience: Technology, religion and body pedagogics. *The Sociological Review*, 55(3), 531-549. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2007.00721.x>
- Smelik, A. (2010). Cinematic fantasies of becoming-cyborg. *The Scientific Imaginary in Visual Culture*, 5, 89-104. <https://doi.org/10.14220/9783862347568.89>
- Spinoza, B. (2010). *The ethics*. Kessinger Publishing.
- Stauth, G., & Turner, B. S. (2005). Nietzsche'nin dansı [Nietzsche's dance] (M. Küçük, Trans.). Bilim ve Sanat Yayınları. (In Turkish).
- Swale, A. (2020). Anime and the conquest of time. *Japan Review*, 35, 199-218.
- Synnott, A. (2002). *The body social: Symbolism, self and society*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203201541>
- Tembo, K. D. (2017). Death, innocence, and the cyborg: Theorizing the gynoid double-bind in Mamoru Oshii's *Ghost in the Shell II: Innocence*. *American, British and Canadian Studies*, 29(1), 103-125. <https://doi.org/10.1515/abcsj-2017-0021>
- Uslu, A. (2022). İnsan Bir Makinedir Savının Dinamik Sistem Kuramı Bağlamında Değerlendirilmesi [Evaluation of Human is a Machine Argument in the Context of Dynamic System Theory]. *Temaşa Felsefe Dergisi [Temaşa Philosophy Journal]*, 18, 130-149. <https://doi.org/10.55256/temasa.1196498> (In Turkish)



The Hopping Dead. Zombies in the Chinese Culture. Translation into English¹

Asia A. Sarakaeva (a) & Elina A. Sarakaeva (b)

(a) Hainan University. Haikou, China. E-mail: asia-lin[at]mail.ru

(b) Hainan Professional College of Economics and Business. Haikou, China.
Email: 2689655292[at]qq.com

Received: 1 August 2023 | Accepted: 1 September 2023

Abstract

The article examines the image of zombies in Chinese culture, the traditional perception of their appearance and internal characteristics. A wide scope of written sources served as the basis of the study: inscriptions on oracle bones, ancient fortune-telling calendars, historical treatises, chronicles and commentaries on chronicles, essays on geography and medicine, fiction of old and modern China, as well as entries and comments from the Chinese blogosphere.

The authors examine how the idea of evil spirits (with a body or bodiless ones) first appeared in the religious worldview of the ancient Chinese, and trace its origin to the doctrine of existence of multiple souls in one person. The article also details the formation of the pictorial image of Chinese zombies: animated corpses covered with hair or dressed as government officials, with their arms extended forward, hopping on straight legs unable to bend their knees. As for the functional characteristics of zombies, the authors discuss not only their well-known features (e.g., cannibalism), but also their deep inner connection with water and drought. In conclusion, the authors explore the evolution of zombies in modern urban legends and demonstrate the continuity of traditional demonology that develops into modern narrative.

Apart from that, the article contains a number of analogies and comparisons of the Chinese image of zombies with other nations' mythological tradition.

Keywords

Zombies; Chinese Culture; Demonology; Thanatology; Folklore; Chinese Literature of the Late Imperial Period; City Legends



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ The following is a translation of an article that was originally published in Russian
Sarakaeva, A., & Sarakaeva, E. (2021). Прыгающие мертвецы. Зомби в китайской культуре.
Corpus Mundi, 2(4), 60-111. <https://doi.org/10.46539/cmj.v2i4.54>



Прыгающие мертвецы. Зомби в китайской культуре. Перевод на английский язык¹

Саракаева Ася Алиевна (a), Саракаева Элина Алиевна (b)

(a) Хайнаньский университет. Хайкоу, Китай. E-mail: asia-lin[at]mail.ru

(b) Хайнаньский институт экономики и бизнеса. Хайкоу, Китай. Email: 2689655292[at]qq.com

Рукопись получена: 1 августа 2023 | Принята: 1 сентября 2023

Аннотация

В статье всесторонне рассматривается образ зомби в китайской культуре, его канонический облик и внутренние характеристики. Материалом для исследования послужил широкий и разнообразный круг письменных источников: надписи на гадательных костях, древние пророчества, исторические трактаты и комментарии к летописям, сочинения по географии и медицине, художественная литература старого и современного Китая, а также статьи и комментарии китайской блогосферы.

Авторы исследуют происхождение самой идеи о злых духах, имеющих или не имеющих телесную оболочку, в религиозной картине мира древних китайцев и возводят ее к учению о двух или более душах у каждого человека. В статье также подробно рассматривается складывание канона представлений о внешнем виде китайского зомби: покрытого шерстью или одетого в форму чиновника, с вытянутыми вперед руками, подпрыгивающего на прямых ногах и неспособного согнуть колени. Говоря же о функциональных характеристиках зомби, авторы останавливаются не только на его качествах людоеда, но и на внутренней глубокой связи этого мифологического персонажа с засухой. В заключение авторы исследуют эволюцию образа зомби в современных городских легендах и демонстрируют преемственность современного фольклора с традиционной демонологией.

Кроме того, в статье содержится ряд аналогий и сравнений китайского образа зомби с мифологическими конструктами других народов.

Ключевые слова

китайская культура; зомби; демонология; танатология; фольклор; китайская художественная литература поздней имперской эпохи; городские легенды



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Ниже приводится перевод статьи, которая первоначально была опубликована на русском языке Sarakaeva, A., & Sarakaeva, E. (2021). Прыгающие мертвецы. Зомби в китайской культуре. *Corpus Mundi*, 2(4), 60-111. <https://doi.org/10.46539/cmj.v2i4.54>



“When ghosts have no home”. Prologue.

In 536 BC a resident of the ancient Chinese state of Zheng had a terrible dream: a nobleman Liang Xiao, killed as a result of a plot some seven years before, appeared to him in armor and with weapons and announced that he would avenge his murderers – one this year, another next year. When the named dates arrived, the assassins indeed were dead, which horrified the people of Zheng and made them await further troubles from the vengeful spirit. Then the wise Chancellor Zichan appointed the son of the murdered Liang Xiao to a high position, and the terrible apparitions ceased. Zichan explained the reason for this, saying: “When ghosts have a place to come home to, they do not become a menace. I offered him a home” (cited in Goldin, 2015, Pp. 61-62).

Later Zichan was asked if Liang Xiao could really become an evil spirit, and he answered: “When people are born and start to develop, they have what is called a *po*-soul. Once a *po*-soul has been born, its *yang*-counterpart is called *hun*-soul. ...When ordinary men and women die a violent death, their *hun* and *po*-souls are able to encroach on other people, and become licentious menaces. How much more so Liang Xiao, the progeny of our former Lord Mu...!” (cited in Goldin, 2015, pp. 61-62).

This story is found in the *Zuo*zhuang, an ancient commentary to the Annals of Spring and Autumn, and is thus one of the earliest Chinese texts, stating the existence of not one but at least two souls in a single human body, telling of the dead rising from the graves as evil spirits to harm the living, and of the ways to disarm them. But these ideas themselves were not new even by that time, dating their origins to the depths of the Bronze Age.

Dualism of Souls in Chinese Culture

Archaeological data show that during the first Chinese dynasty – the Shang (1600-1066 BC), people made sacrificial offerings to the souls of former kings both at the place of their burial and in the ancestral temple: pits containing ashes, human and horse remains, chariots and bronze vessels were found near both locations. The sacrifices were made not only during the burial ceremony of a deceased sovereign, but also repeatedly many years after his death. This raised an important question for Chinese archaeologists: why did the people of the ancient Shang establish a double system of sacrifices which seem to duplicate each other? A possible answer to this question suggests that rituals on the royal tombs were dedicated to the former kings (*wang*) seen as individuals with their earthly habits and deeds, while on the ancestor altars they were honored as depersonalized entities, as the protective forefathers of the ruling family and the entire population of Shang Kingdom. Consequently, a ruler who died young and childless was entitled only to the graveyard sacrifices, but not the temple worship (Liu, 1996, p. 40).



Fig. 1. Although sacrifices to deceased rulers have not been performed for a long time in republican China, ritual worship with food offering to deceased ancestors is a widespread tradition.

And yet, we find this answer true, but insufficient, as it does not reveal the inner logic of such double worship. Why would personalized royals be venerated separately from the collective ancestral spirit? Why not, say, entrust the function of an ancestor-protector to a deceased king without depersonalizing them? We suppose that the answer to these questions is to be found in the beliefs about dual souls in a single human body.

It is worth noting that the idea of a plurality of human souls and their separation after death cannot be called exclusively Chinese. Citing but one example, there is a widespread belief among the Australian aborigines that one part of a person's soul is "the eternal soul of the Dreamtime" and the other part after death "may move into another person or live in a bush..., frighten or even kill their ...relatives" (Eliade, 1998, P. 84). With some tribes the idea of transmigration of a part of the soul into another person was described in further detail: the soul had to migrate into one of former host's descendants, most often into a grandson or great-grandson. The same expectation of revival of the soul of a deceased person within his clan is found, for example, among the Khazi people of Northern India, which let anthropologist H. Goettner-Abendroth to a broad conclusion: "...honoring the ancestors, or "ancestor worship" is not a cult, but the outer shell of a reincarnation religion" (Goettner-Abendroth, 2012, p. 60). We believe the custom of early medieval European dynasties to name children after their grandfathers follows the same logic. A.F. Litvina and F.B. Uspensky who examined this custom in the Russian house of Rurikids in 10th-16th centuries, note that at the early stage a child in a princely



family could get only his grandfather's and never father's name, and only if this grandfather had already died (Litvina, Uspensky, 2006, Pp. 11-12). The transition of the name probably symbolized the transition of the deceased prince's soul into another, newly born body.

Since any intellectual borrowing between these nations is improbable due to the geographical and chronological distance, one can only assume a universal principle, an idea that has been independently conceived many times throughout human history: if a person's soul after death can return to the world of the living, it will most likely be reborn in the body of his grandson. However, empirical observations must have proved that grandson was often very different from grandfather in character and tastes, besides he did not possess the grandfather's skills and memory of past life, which could only be explained by incomplete presence of grandfather's soul in the descendant's body. The other part of his soul including personality and memory had to be in some other place – whether it be a spiritual space like Heaven and Hell, or near his own grave.

Of course, this hypothesis cannot be verified on the material of the Shang state, because the written sources of that period are very scarce and utilitarian, they only address the ancestors for predictions, but allow very little ground for suppositions of how exactly these ancestors were seen and conceptualized. But accepting it as an assumption, we could explain the origins of the ancient Chinese belief in plurality of human souls.

Taming the Dead

Judging by the inscriptions on the oracle bones, the Shang people attached extreme importance to the communication with the souls of the dead, and these souls were considered as the bearers of both good and evil. It is known that in the later period of the Shang dynasty the main state-religious ceremony was ancestor sacrifice; but in the early period, according to E. Childs-Johnson, more important was the exorcism ritual, during which the Shang ancestors were asked to distance themselves from living people. To make the ghosts more willing to stay away, a Shang king would even frighten them by wearing a mask of a monster or a beast that swallowed a person. This ritual was called “gui” and was indicated in writing by the grapheme 鬼 depicting a kneeling man with a huge mask on his head (Childs-Johnson, 1995, pp. 88-90), nowadays this word is used to record the concept of “devil, evil spirit, ghost”.

The need for such an exorcism was explained by the fact that an ancestor – or a recently deceased member of the royal family in general – could for some reason harm the health of the living members of the family. For example, there is an oracle bone dating from the time of the most prominent Shang ruler Wu Ding (circa 1200 BC) that contains the following answer to the question of a fortune-teller: “The Child's ears are ringing; it is due to harm [inflicted by] Child Gui”¹. P. Goldin

1 In this case “Gui” is a name, it is written in a different character than the word “evil spirit”.



suggests that the Child in this text is one of the sons of Wu Ding, and the Child Gui must be some prince who died in infancy. As a result of the divination Child Gui received a propitiatory sacrifice (Goldin, 2015, p. 75).



Fig. 2. Samples of “jiaguwen” – fortune-telling inscriptions on the shells of turtles, sheep's shoulder-blades and animal bones. These inscriptions were a prayer appeal to higher powers with questions about the pressing problems of the princely court. They are the oldest type of writing in China.

If a dead person could either protect or destroy their living descendants, then, of course, care had to be taken to strengthen their benevolence and weaken their evil potential. To this end, the Shang developed a whole set of rites designed to “create an ancestor”. When the ruler or his spouse died, they did not automatic-



ally become venerated ancestors, recipients of the Five Rituals¹. First they lost their lifetime names, a special day of the calendar was chosen for them, and they began to be called by the name of that day. And it was only a generation later, when their grandson ascended the throne, that they began to be called 祖 “zu” (grandfather, ancestor) or 妣 “bi” (grandmother), and were offered sacrifices together with other ancestors. Thus, Wu Ding's famous wife Lady Hao was given the title 母辛 “Mu Xin,” that is “Mother Xin,” after her death, and in the next generation her posthumous title was changed to 妣辛 “Bi Xin”, where “xin” was the name of the day allocated to honoring her memory (Guo, 2018, p. 238). And until “fathers and mothers” had time to become “grandfathers and grandmothers,” special prayers were pronounced to persuade them to “receive” the ancestors of previous generations and to serve them (Puett, 2019, p. 450).

M. Puett explains the necessity of this gradual “taming” of the dead by the fact that the newly departed spirit, freed from the human body with its orderliness and subordination to the cosmic and social laws, but not yet submitted to the civilizing power of ritual, is especially dangerous – it no longer feels attached to its loved ones, but is still troubled by human emotions, like anger, resentment or envy of the living people. And it is only gradually, under the wholesome influence of the rites, that it renounces its anger and forms a new bond with its descendants – the bond which is not emotional any longer, but ritual (Puett, 2019, p. 441). If our hypothesis about the reincarnation belief among the ancient Chinese is true, there might be even more reason for the living to fear their newly dead fathers: until the soul of a deceased person was not yet reborn in the body of his descendant, it could not yet fully become a protective ancestor of the family, and so remained a dangerous spirit dwelling near its former home and pursuing the inhabitants.

Anyway, regardless of the interpretation, there is no doubt that the people of Shang feared the *gui* and ascribed to them the ability and desire to destroy their kin.

In the Zhou (1066-256 BC), the (probable) belief in the transmigration of a king's soul into his grandson was reduced to the custom of impersonation, when in a number of important ceremonies the grandson of the deceased *wang* represented his grandfather; it was believed that at such moments the grandfather's soul actually entered the grandson's body and temporarily replaced his own consciousness. *Liji*² describes the role of the impersonator in such a ceremony as follows: “... the grandson acted as the impersonator of the king's father. He who was made to act as an impersonator was the son of he who made the sacrifice. The father

1 The Five Rituals were: *rong* – drumming; *yi* – a feather dance; *ji* – a meat offering; *huan* or *zai* – a grain offering; and *xie* – a miscellaneous food offering. Each of them was accompanied by the offering of wine as a sacrifice to the ancestors.

2 Book of Rituals which codified the traditions and etiquette of the Zhou aristocracy. This book was attributed to the disciples of Confucius, but most likely it was written in the 3rd to 1st century B.C. It is a part of the classical Confucian canon.



faced north¹ and served him” (cited in Puett, 2019, p. 443). Another example of the late *wang*'s participation in a state ritual can be found in *Shijing*—the Book of Songs². In the “Tian Bao” ode in the “Minor Court Hymns” section, the poet wishes the monarch to sacrifice to his ancestors peacefully and orderly, so that the impersonator on their behalf would promise him perennial success and prosperity (The Book of Songs, 1996, P. 311).

It is worth noting here that the term “impersonator” is a Western attempt to convey the function of this character in a descriptive way, whereas in the original it is called by the word 公尸 that can be literally translated as “grandfather's corpse” or “princely corpse”. This shows that the ancient authors and the audience of the Odes believed that it was possible for the spirit of a deceased to return from the other world and enter the body of a living person transforming this body in the process, turning it into a moving and talking corpse of a royal ancestor.

Inner Spirits and Outer Ghosts

Unlike the Shang that left us only oracle bones, the Zhou writing is represented by a wider range of sources. And therefore we have an opportunity to learn not only about royal rituals, but also about religious and thanatological ideas of commoners. In recent decades in Hubei Province which in the Zhou era was the territory of the Kingdom of Chu, numerous texts, sometimes entire collections of books on bamboo plaques, have been found in the graves. Though the owners of these graves must have been literate people, some of them did not belong to the aristocratic stratum of society. One of these bamboo slips³ dating back to the beginning of the 4th century BC contains the following classification of spirits: “upper, lower, inner and outer spirits”.

While all modern scholars interpret the upper and lower spirits as spirits of Heaven and Earth, there is no consensus between researchers on the essence of the inner and outer spirits. E.g., Chen Wei suggests that this text refers to the souls of relatives as inner spirits and to outsiders as outer spirits. Guo Jue offers a different and more insightful explanation: souls were categorized as inner or outer according to the circumstances of a person's death, and if they died outside the family residence, especially in distant lands, they became an outer ghost. This theory is confirmed by the fact that according to some other texts of the same period, death away from home is sometimes referred to as 外死-“external death” or “death outside”, and a person who died such a death is called 外鬼- “outer *gui*” (Guo, 2018, p. 244). Characteristically, the language and the worldview of the ancient Chinese labelled the person who died outside their home and was buried in a foreign land, not just as an outsider, but specifically as an evil spirit.

1 In the traditional Chinese topography, the northern side was associated with the sovereign and the southern side – with subjects, accordingly in audiences the sovereign would sit facing south and the ministers would stand facing north.

2 A collection of folk songs and dynastic hymns selected by Confucius. It is a part of the Confucian canon.

3 Found in Geling, grave 1.



Fig. 3. Family tree with images of several generations of ancestors, the period of the Qing dynasty.



A similar interpretation of the concept of “outer spirits” is suggested by the *Shuihudi calendar*¹ – a collection of divinations predicting auspicious and unfortunate days, the misfortunes awaiting the client of these divinations, as well as the causes of the misfortunes and the ways to eliminate them. Among other things, the owner of the calendar was foretold a number of illnesses caused by deceased members of their family, such as grandfather and great-grandfather, but there are also references to “the outer spirit of the grandfather’s generation,” “the outer spirit of the father’s generation,” “the outer spirit of the mother’s generation”², “the outer spirit of the generation of one’s brothers,” etc. Basing on this, Guo Jue concludes: “Clearly, these “outside human spirit/dead” of father, mother, and brothers’ generation are kin; therefore, here “outside” most likely refers to their death occurring outside their normal residence or home place, which was another reason they were especially susceptible to become trouble-causing spiritual agents” (Guo, 2018, p. 245).

In the early imperial period the religious as well as philosophical ideas of ancient China underwent the process of unification and acquired more syncretic character. In the Han Empire (206 BC – 220 CE) which left a great number of written sources of various genres, the belief in multiple human souls and their separation after death was still preserved. At the same time, the specific characteristics of these souls are often difficult to distinguish, and it is not always possible to understand from texts what their functions were. For example, the medical treatise *Ten Questions*³ that describes a certain breathing technique for gaining longevity, promises that a person practicing it “...has both *hun* and *po*, and the person is healthy”(Brashier, 1996, p.140). It is clear from this paragraph that *hun* and *po* are seen as different entities, and at the same time one can lose them both or only one of them, and still not die, at least for some time, just fall ill.

In other sources these two characters are used together without opposition, in a meaning close to our concept of “soul”. For instance, there are reports that Han emperors made trips to the graves of their predecessors to report to the *hunpo* of previous sovereigns (Brashier, 1996, p.136). Finally, there are also texts stating that the human soul is divided into a noticeably larger number of parts, and apart from *hun* and *po* includes also 气 “the original *qi* energy” or 神 “the pure *shen* energy”. “The *po*-soul is the outer shell, the *hun*-soul is the source of the living *qi* energy. The *shen*-spirit rules the quintessence of living *qi*, the *po*-soul rules the midpoint of the dead *qi*,” states the Eastern Han historical treatise “Glory of Yue” (Ji&Yu, 2001, p. 253). This text shows that although the association of *hun* with the light force *yang*, and of *po* with the dark force *yin* is preserved, their dualism is made less straightforward by the introduction of additional religious or philosophical concepts.

1 Yunmen, Hubei province, grave 11. Written no later than 217 B.C.

2 It means that this spirit belongs to the customer's kin on his mother's side, one generation older than the person.

3 Found in grave 3 in Mawendui.



Fig. 4. Most modern Chinese families do not have a temple of their ancestors, therefore, sacrifices to the spirits of ancestors with the burning of ritual paper are performed right on the street

The same violation of the dualistic scheme can also be found in Han poetry, epigraphy, magical practice which often fail to distinguish between the posthumous fate of *hun*- and *po*-souls. In these texts graves are sometimes mentioned as the dwelling place of not only *po*, but also *hun* of the buried people. E.g., in 172 the governor of Nanyang forbade the excavation of a certain grave for fear that “...the bones would be exposed and the *hun* would weaken.” The Late Han poet explicitly states that the *hunpo* dwell in graves forever. There is both textual and archaeological evidence that people tried to preserve the *hunpo* of the deceased in their coffins, or made posthumous masks and summoned the *hunpo* to inhabit them and then bury these masks in the coffins alongside the corpses (Brashier, 1996, pp.136-137). This concern for the soul preservation within the grave was usually interpreted in the Confucian way – as a manifestation of filial piety, as the descendants’ desire to protect everything left of their ancestor from decomposition. But there is another explanation of this phenomenon: descendants were simply afraid of the deceased ancestor and preferred them to stay in their grave (Puett, 2019, p. 442). That would be quite



a reasonable concern because after the departure of the more rational part of the soul (whether it is called a *hun* or pure energy *shen*) all that remained could be reborn as an evil spirit-*gui* and cause considerable damage to their kin.

The Unhappy Afterlife

The fear of the *gui* was always widespread, and during periods of economic and social instability became even more intensive than ever. Thus, at the end of the Han era, in the 2nd century CE, tax oppression and the constant increase in the costs of ancestor worship led to a popular movement for the complete abolition of sacrifices. This idea was propagated by the followers of the millenarian sects that later, in 184-205, constituted the driving force behind the Yellow Turbans Rebellion. For justification of abolishing ancestor sacrifices they did not cite economic factors, but described the murderous attacks by the ghosts on the people. According to their sermons, violations of morality became so numerous that the ancestors could no longer come and eat the sacrificial food brought to their graves, and so the evil spirits started coming instead of them. By appropriating sacrifices the *gui* became stronger and stronger, they could kill more and more people, and the victims became new *gui* (Puett, 2019, pp. 439-440).

However, despite the superhuman power inherent to the evil spirits, the existence of the *gui* was believed to be hard and unhappy. It is not without reason that the word “evil spirit” was often replaced with the expression “hungry spirit”. After all, the *gui*, the “outer ghost,” did not receive the sacrifices due to each person from his relatives. To condemn wrongdoers to such posthumous suffering, the Han law forbade mourning executed criminals and convicts, while reburial in the family cemetery, mourning ceremonies, sacrifices, and reporting the death of the wrongly condemned to the god of their native area were part of the posthumous rehabilitation process (Guo, 2018, p. 246).



Fig. 5. On the day of commemoration of the dead, believers bring food to Buddhist temples for nameless “hungry ghosts”, while offerings to the spirits of their own ancestors are made in domestic temples, or, if there are none, in secluded places on the streets and in parks (see Fig. 4)

To sum it up, in ancient times, during the first millennium BC and the beginning of the Common Era, the Chinese people formed a canon of ideas about afterlife and the evil dead. Of course, it could not remain unchanged for such a long historical period, but its main features were still intact. According to this canon, after a person's death one or more of their souls gradually transform into an ancestor benevolent to their lineage, while other souls acquire dangerous potential and the desire to take revenge on their enemies and even harm the surviving members of their own family. Several categories of the dead pose a special danger in this respect:

- those prominent by their deeds or background;
- those who died recently;
- those who left no descendants in whom they could be reborn or who could offer sacrifices to them;
- those who died far from their homes;
- those who died a violent death, especially those executed and deprived of a proper burial, mourning ceremonies and sacrifices.



It was possible to prevent attacks of such *gui* by offering sacrifices to them or, otherwise, by “giving the ghost a home”, (as the wise Chancellor Zichan once did) i.e. providing their descendants with sufficient position and fortune for sacrifices.

What Shall We Call Them

For native speakers of Chinese the semantic field of the concept *gui* (鬼 鬼) contains the seme “return” (gui 归), at least at the connotation level. Both of these words, “devil” and “return” have the same phonetic form; they are almost homophones¹. The earliest Chinese glossary, compiled in the third century BC, links the two concepts directly: “ghost means that which returns”; the *Suowen Encyclopedia* (“Complete Compendium of Literature”) adds the meaning: “that to which people return” (cited in Huang, 2016, p. 151). This definition illustrates the close relationship between the living and the dead: the transformation and continuation of the circle of life from humans to the souls of the dead, from the material “We” to the immaterial “Other” without complete loss of corporeality and bodily vitality. Thus, dead people turn into ghosts and continue to live in another form, in another realm to which the souls of the dead return.

The emphasis on corporeality, on the preservation of physicality plays an essential, even decisive role in Chinese thanatology. In this worldview, the souls of the dead have physical and material needs that express their intimate connection with worldly life. Souls need food, need some otherworldly yet material goods, need energy and energetic substances to prolong existence. And if they do not get it as sacrifice, they have to take this vital energy from the living by force.

These hungry dead can take different bodily forms, and for a long time Chinese demonology did not distinguish malicious *gui* by the form of their bodily manifestation. However, as time went on, gradations of *gui* appeared, the demons began to be divided into:

- 1) demons proper, i.e. the souls of the dead, capable of taking any bodily form for a while;
- 2) shapeshifters – as a rule, they are foxes or, less often, other animals capable of transforming into humans in order to lure the vital substance out of people;
- 3) zombies, walking bodies, most often almost mindless corpses that attack anyone they can reach in search of food. These latter are the direct subject of our analysis.

The word for zombies in Chinese, 僵尸 (“jiangshī”), was not borrowed from the West, nor is it an artificial construct influenced by European linguistic and cultural elements, like the word “vampire” (吸血鬼, literally “blood-sucking demon”).

1 Not full homophones, because the word *gui* “demon, ghost” is pronounced in the tonal Chinese language with a descending fourth tone, while the word *gui* “return” is pronounced with a flat first tone.



The word *jiangshi* is several hundred years old, and means “stiffened corpse” – not just a *rigor-mortis* corpse, but the walking dead.

The translation of the lexeme *jiangshi* sometimes causes difficulties for translators, who do not want to use the word “zombie” even if the meanings coincide, because for Western readers the term itself is associated with Haitian voodoo cults and Hollywood films. Quite often this results in lacunas artificially created by the translator. For example, in Yuan Mei's story *The Affair of Two Corpses* the main character meets a *jiangshi* in a cemetery, but neither the Russian nor the English translator was able to convey this meaning adequately. In the Russian language version, the hero, seeing a strange creature among the graves, “realized that he was facing the spirit of the dead” (Yuan, 2003, P. 219), while in the English translation he “... decided this must be one of the *rigor-mortis* corpses» (Yuan, 1995, p.90). Although the paragraph clearly speaks about a walking body, the Russian text contains the word “spirit” antonymous to “body”, while the English text introduces the Latin medical term *rigor-mortis*. In the original story, the hero realized that this frightening creature belongs to the category of *jiangshi*, i.e. zombies, walking corpses.



Fig. 6. A hungry evil entity attacks a man. Illustrated manuscript from the Kyoto Museum

Even Chinese translators sometimes find it difficult to translate this word. For example, in modern Chinese retellings of Wu Chengyen's great novel *Journey to the West*, in the chapter where the personages are attacked by an evil being called White Bones¹, modern translators turn the attacker into a female ghost, whereas in the original it is a *jiangshi*, a walking corpse, and the author of the novel uses masculine pronouns for it.

1 行者道：他是个潜灵作怪的僵尸，在此迷人败本，被我打杀，他就现了本相” (Wu, 2009, p. 457)



Yuan Mei (1716-1798) was a poet, scholar, and prominent writer in the Qing Dynasty, he made the image of the walking dead a popular literary phenomenon. The writer was a kind of Bram Stoker for Chinese culture of the late imperial period, as he introduced folklore plots into literary circulation and did for zombies what Pu Songling did for fox-fairies: his exciting, sometimes piquant, witty, compositionally flawless stories made the image of zombies popular with the broad audience including the literati. In Yuan Mei's stories, the word *jiangshi*, nowadays commonly understood as “zombie”, is most often used when describing the living dead, for example, in the stories *Flying Corpse* 飞僵 (Yuan, 2021, P. 83), *A Corpse Gets into Trouble because of Greed* 僵尸贪财受累 (Yuan, 2021, R. 89), *A Walking Corpse* 僵尸 (Yuan, 2021, Pp. 232-33), *A Corpse Asks for Food* 僵尸求食, (Yuan, 2021, R. 88) and many others; though more often the writer says simply “corpse” (尸 *shī*). Sometimes he calls the walking dead by the general term 鬼 *gui* “demon” or even takes the words 尸 *shī* “corpse” and 妖怪 *yāoguài* “monster” and constructs the neologism 尸怪 “monster-corpse” (*Corpse from Shimen*, 石门尸怪). Anyway, after Yuan Mei, the term *jiangshi* becomes the literary norm of the Chinese language.

Zombies in Geographical Treatises and Historical Annals

During the Six Dynasties – the era that includes the Three Kingdoms period (220-280 CE), the Jing Dynasty (265-420), and the Northern and Southern Dynasties period (420-589), the country was plunged into a continuous chaos of internecine and external wars. In this time of unrest, famine, and devastation, the literary genre of *zhiguai* 志怪, which means “Records of the Strange” or “Records of the Supernatural,” appeared and gained immense popularity. This original Chinese genre is defined as “short stories written in the classical language (*guwen*) that recount events of a supernatural, strange, unbelievable nature”(Chen, 2002, p. 239). As the name suggests, works of this genre were presented as authentic historical and factual records of strange events and supernatural phenomena, in keeping with Gan Bao's proclaimed method of historiography. The eminent Chinese historian and writer Gan Bao (286-336) can be considered the founder of the genre, with his famous *Notes on the Search for Spirits*, in which spirits and ghosts interact with historical characters. For example, Gan Bao does not place the widely known cross-cultural plot about a dead bride into some abstract “ancient times”, but links it to specific historic figures: the dead bride turns out to be the daughter of the Wu king Fu Chai, and the action takes place in his capital Gusu (Gan, 2014, P. 78).

The authors of other *zhiguai* stories use the same method, and in their compendia, tales about ghosts and the dead are historicized and presented as true events. As Huang Minwen notes, “The Six Dynasties period, due to the continuous social and political upheavals and discontinuities in reality, was a time when the strange and supernatural were perceived as real and factual, when the existence of ghosts was not questioned” – during this period, stories of the *zhiguai* genre



began to be classified as “biography” rather than “fiction” in literary collections and historical annals (Huang, 2016, pp. 154-55).

This is how Chinese *gui* gain a foothold in non-fiction: in biographies, historical annals, and works on geography and local history.

Joseph Needham categorizes the geographical works of Chinese authors into eight groups: (1) works dealing with descriptions of people living in different lands and countries; (2) descriptions of China's districts; (3) descriptions of other countries; (4) travelogues; (5) works on rivers; (6) descriptions of coasts and shipping lanes; (7) descriptions of mountain ranges, cities, and palaces; and (8) geographical encyclopaedia (Needham, 1954). In a number of such works, belonging to different genres of geographical writings, one can find references to zombie-like creatures: sometimes the word is used explicitly in the text, or else the creature described in the text might be considered a zombie due to an external resemblance or similarity of lifestyle. Like this, for example: “Their whole body was covered with cracks and stains like scales, like the bark of an old pine tree; their hair was tangled like bird feathers, their eyes bulging, and their skin white as eggshells. They were devouring a runaway horse” (Ji Yun, 2017, Pp. 200-201).

The most famous of Chinese pseudo-geographical works (we say “pseudo” because the content of the book is fantastic), the anonymous *Book of Mountains and Seas* describes, among other monsters and beasts, strange corpses living in different geographical locations: the walking dead or simply the dead whose bodies were untouched by decomposition. It is worth remembering that the Chinese thought that un-decomposed bodies preserved some infernal form of life. In one passage, the word “zombie” (*jiangshi*) is explicitly applied to such a corpse: “This zombie is in a cave, its backbone is completely preserved, but it has neither skin nor hair, this corpse is probably hundreds of years old” (The Book of Mountains and Seas, 2014, p. 68). In the *Records of the Hengshan Mountain Range in Huainan* there is a mysterious passage with the same word: “Zombies (?) for a thousand *li*¹, blood oozes for a whole *qing*²”.

Li Xian, a natural scientist and publisher of *The Book of Mountains and Seas*, tells a story of how his publishing work was recognized at the imperial court due to the discovery of such a strange corpse: “In a certain cave they found an un-decomposed corpse, bound, and with an instrument of torture on its body. It was taken to the capital Chang'an. Emperor Xuan-zong asked the courtiers what it is, but no one could give him an answer. Only Li Xian was able to answer, “This is a treacherous minister of the old days.” The Emperor asked how he knew this, and Li Xian said he knew it because of *The Book of Mountains and Seas*. The emperor sent for the book and found confirmation there, and from then on the emperor and courtiers began to read *The Book of Mountains and Seas* (cited in Zhuan&Pan, 2018, p. 88).

1 A measure of length equal to 0.5 km.

2 A measure of area equal to 6.667 hectares.



Li Xian told the emperor about the corpse that, according to the book he had published, this person used to be a minister named Wei, who had lived at a time when gods and spirits ruled the world. He plotted to kill a deity named Ya Yu (this deity had the face of a man and the body of a snake), and together with another deity named Yi, he carried out his treacherous plan. When the Jade Emperor, the supreme lord of Heaven, heard about this, he became angry and ordered to put a *kanga* on the culprit, tie his hands behind his back and hang him on a tree on top of a mountain. Millennia passed, but the body of the villain did not decay, he turned into a zombie and was discovered in the time of the Han Dynasty. Later, during the Tang Dynasty, this story was decorated with more colorful details: when transported to the capital, the corpse allegedly suddenly petrified. The emperor did not believe Li Xian's explanations and threw him into prison, but the scientist was able to revive the corpse by using a young woman's breast milk, and the zombie personally confirmed that Li Xian was right (Zhuan&Pan, 2018, p. 90).



Fig. 7. Modern editions of “The Book of Mountains and Seas”



The Book of Mountains and Seas continues with the zombie conspiracy story: the murdered god Ya Yu could not accept his wrongful death and forced a sorcerer to resurrect his body. This magic of resurrecting a dead led to dire consequences: once back to life, the snake god forgot his good nature, he was reborn as a walking corpse and began to devour people. In the end, the great hero, Archer Yi (Hou Yi) killed this monster (*The Book of Mountains and Seas*, 2014, P. 70).

Ya Yu is not the only resurrected dead of the *Book*. There is also a story about a deity named Xing Tian, who contested the mythical Yellow Emperor for supreme power over the Middle Lands. The Emperor cut off his opponent's head, but death did not stop him: Xing Tian grew eyes on his nipples, his navel transformed into a mouth, and he became a monster even more terrifying and bloodthirsty than before. Ying Gou, Yellow Emperor's another opponent, becomes a zombie too, as well as the Emperor's own daughter, a young princess put to torturous death by a demon and revived as a spirit of drought. It is easy to notice that, according to *The Book of Mountains and Seas*, the attempt to resurrect the dead always ends in disaster, because death obliterates their previous personalities, and they rise to life as bloodthirsty walking corpses. And secondly, all the characters that ended becoming demons had died premature, unnatural deaths, and therefore turned into dangerous revenants bringing nothing but destruction to everyone around them.

Zombies as Demons of Drought

Yuan Mei, in his famous collection of short stories *Censured by Confucius* gives an interesting classification of zombies:

- ossified corpses;
- decayed bones;
- wandering corpses;
- corpses covered in white hair;
- corpses covered in black hair;
- cadavers with purple hair;
- flying corpses;
- spirits of drought (Yuan, 2021).

The living corpses proceed from one category to another in the course of time: the corpse of a newly dead person ossifies and, under unfavorable circumstances, starts moving – it means that his *po*-soul has lingered in the body and the process of “zombification” has begun. Such a corpse can lie in the ground for a long time and not decompose, it can come out of the grave and harm the living. Over time, white or multicolored hair grows on the corpse. After several centuries, the malicious dead acquire the ability to swim and fly and become virtually invulnerable.



The writer himself does not give any explanation for such metamorphoses of zombies, and at first glance they may seem completely arbitrary. But we still can trace inner logic in the sequence of transformations. In the first stage, the corpses stiffen – this is a natural process, but then each subsequent stage marks a new step in the direction opposite to naturalness, increasingly disrupting the normal order of things. Whereas most dead people begin to decompose, the future zombie remains intact, then it overcomes the next limitation of death – it gets up and starts walking. Then its entire body gets covered with hair, visibly indicating its final break with human nature and its newly established belonging with the world of wild creatures. Then its hair turns from white to black: another inversion of the natural course of life, according to which people are born black-haired but turn gray over time. Then its hair turns purple, a color that is never found not only among humans, but also among animals, indicating that the zombie has crossed the boundaries of what is possible for all living creatures. And finally, it begins to fly, that is, becomes a demon.

But the last category highlighted by Yuan Mei can be puzzling: what do the walking dead have to do with drought? Yet the connection turns out to be direct and close. In order to understand how zombies are related to drought and water, let us turn again to *The Book of Mountains and Seas*, especially since the characters described in it are called “progenitors of zombies” by Chinese authors (Zhuan & Pan, 2018, p. 86).

According to Chinese mythology, the Yellow Emperor, the mythical founder of Chinese civilization, waged a long war with Chi You – the ruler of a hostile tribe¹. *The Book of Mountains and Seas* provides details of this war relevant to the walking dead. In particular, the Book tells of the Emperor's struggle with the god Hou: killed in battle, this god found a way to avenge by splitting his soul into four parts. The parts of his soul were combined with the bodies and souls of the commanders who had offended the Emperor and turned into vengeful dead monsters. One of them became a spirit of cholera, another one cast a spell on all the dead people of the Chinese Empire: from now on, any person who has died innocently and resented his untimely death will become a zombie and will harm people (*The Book of Mountains and Seas*, 2014).

¹ Chinese myths refer to Chi You as a monster, but it is clear from the context that he is to be interpreted as the leader of a rival state or chiefdom, of foreign people.



Fig. 8. Monstrous zombies in a modern computer game based on the “Book of Mountains and Seas”

One of the vengeful god's soul parts entered the body of Princess Nüba 女魃, the daughter of the Yellow Emperor. This parts gradually turned the beautiful and virtuous girl into a hideous monster: she became wrinkled, bald, emaciated, and radiated heat. It got to the point that no one could be near the princess, so unbearable was the heat she exuded, and the Emperor banished his own daughter to the desert. Wherever the outcast princess went, the rivers and lakes dried up. Yet, during the decisive war with Chi You, she came to her father's aid, bringing drought upon the enemy army. But she still posed a danger to the people, and the Emperor ordered her to be killed. Nüba's body fell into the sea, and there, joined with the body of another bearer of the cursed soul part, General Ying Gou, it became the drought demon 虐魃 nüeba, one of the four “great progenitors of zombies” (Zhuan&Pan, 2018).

This mythological connection of zombies with drought is confirmed in numerous folklore and literary works of China. For example, a Song period author Hong Mai writes in his book *Records of Yijin*: “A man named Liu Ji'an took a concubine. A certain Taoist looked at his face and saw a demonic spirit¹. He said that the concubine was not a human being. Liu Ji'an didn't believe it. The Taoist came

¹ The astute Taoist guessed from Liu Ji'an's appearance that some sort of gui dwelt near him, and its dark demonic spirit affects the “energy” of this person.



to his house, ordered him to bring a few dozen *dan* of water¹ and pour it on the ground in the garden. All the ground in the courtyard got soaked with water except for one corner. There they started digging and dug up a huge corpse, stiffened but not decomposed. Liu-Ji'an looked closely – it was none other than his new concubine!" (Hong, 1994, P. 89). The point here is that zombies suck up water, so the corpse seemed huge to the people who found it because it was filled up with water, but the facial features allowed the man to recognize his concubine and finally understand she was an evil monster.

The association of zombies with drought and water is demonstrated in a short story *Spreading Water* ("噴水") by the great Chinese writer of the Qing Dynasty, Pu Songling (1640-1715): "An official from Laiyang County named Song Yushu had a mother and two maids living in his house. At night, the old woman heard a sound in the courtyard. One of the maids looked through a hole in the paper covering the window and saw an old woman, hunch-backed and stunted, her hair like a broom, walking in the yard and splashing water. Mother Song also went over to look. The old woman suddenly approached the window and splashed water through the hole in the window; the lady and the maids fell to the floor, and fainted over. When the dawn broke, Song Yushu found them and started mourning for them. One maid gave signs of life. Coming to her senses, she told what had happened during the night. Song Yushu ordered all the ground in the garden to be dug up for 3 *cun*² and there they found a stiffened corpse (a zombie). He ordered the people to burn this corpse. The flesh and bones fell apart and water flowed from under the skin" (Pu, 2021, p. 293).

The legends that connect zombies to drought can be found in different provinces of China. For example, the Ming naturalist and poet Xie Zhaozhe writes: "In the Yangqi region it seldom rains in April and May. Locals then look for the corpse of the spirit of drought in the ground, and having found it, lash it with a whip and then burn it, and then it rains" (Xie, 2021, P. 214). He is echoed by Zhang Dai in his work *The Book of Five Cases*: "In Jinan there is a custom: drought is blamed on the recently deceased, they open the grave and beat the corpse. They call it 'flogging the spirit of drought'" (Zhang, 1997, P.76). Such a custom was especially widespread in Hebei and Shandong provinces. When a drought lasted for prolonged periods of time, peasants searched the burial places for the corpse which seemed the most suitable for the role of the drought spirit, dug it up, stabbed and burned it, and then made a ritual prayer for rain. Finding such a corpse was a state-of-the-art skill which people believed only specially trained Taoist magicians could master. There is even evidence that tomb robbers abused the popular belief in the spirit of drought to dig up graves and steal funerary utensils and valuables under the pretext of looking for a zombie responsible for the disaster. Such facts are known from court cases and litigation between tomb robbers and relatives of the deceased (Zhuan&Pan, 2018, P. 93).

1 A *dan* is a measure of volume, 50 liters.

2 A *cun* is a measure of length equal to 3,33 cm.



In his travelogue, the Ming Dynasty writer Yu Shenxing testifies: “There is a custom in the north: if the sea dries up a lot, a new grave is set on fire; if the sun scorches intolerably, a corpse is dug up. If the dead person has white hair growing all over the body, it is a zombie, a spirit of drought; this corpse is then whipped to make it rain. This is a very old custom and officials cannot eradicate it” (Yü, 1994, p 345). This method of folk magic – flogging the dead to cause rain – as well as the opposition of the local peasantry and the authorities in this matter, surprisingly coincide with a similar custom of the Russian people, recorded in the work of D. Zelenin. In his famous study *Sketches of Russian Mythology* the scholar cites numerous facts of “punishment” of the deceased people who died of unnatural causes. Their neighbours found them guilty of natural disasters, primarily drought. The clergy, in turn, denounced this custom as pagan. As Serapion, the bishop of Vladimir city in central Russia, once angrily exclaimed in a sermon: “Oh the wicked folly! Oh the lack of faith! Do you hope to propitiate God by unearthing a drowning victim or the one who has hanged himself?” St. Maximus the Greek complains about the same custom of digging up dead people as a measure of drought prevention: “...the bodies of drowned or murdered people are denied burial, but dragged into the open and pierced with stakes. We unearth the wretches and then throw them as far away as possible, and leave them unburied” (cited in Zelenin, 1995, p. 93). Zelenin also describes the opposite actions, aimed rather at propitiating the dangerous dead: the grave is filled with water, so that its owner can drink their full and stop sucking water out of the ground, thus depriving people of this life-giving liquid (Zelenin, 1995, c. 104). It is amazing how similar situations give rise to similar customs and perceptions among nations that culturally stand so far apart!

Zombies in Late Imperial Literature

Several plot patterns recur in Yuan Mei's stories¹ about walking corpses. The most recurring motif is the corpse's sudden and unmotivated attack on a human being. Sometimes the moving corpse directly goes on the attack, sometimes its mere approach turns people to flight, and the corpse throws itself in pursuit. Thus, in the remarkable story *A Scholar from Nanshan* an old scholar visits his friend and addresses him with kind speeches: he begs the friend him to take care of the scholar's orphaned family and then starts to reminisce about the past. In the course of the conversation the scholar transforms – his face becomes frightening, then he stops talking and reacting to the conversation addressed to him, does not leave when the frightened man tries to escort him out. Losing self-control, the living man turns to flee – and the dead immediately rushes in pursuit. In the story *Paints a Portrait of a Corpse* a son wishes to capture the features of his late father and hires an artist to paint a portrait of the deceased. The artist takes up the job,

1 The authors take this opportunity to express their love for Yuan Mei's work and their admiration for the writer's rich artistic legacy, which includes a wide variety of material: stories of the supernatural, political satire, Chan Buddhist parables and erotic stories. Yuan Mei's works are imbued with the pathos of true humanism and compassion for the powerless and oppressed. He was also a mocker and joker, a singer of unconventional love.



but the corpse suddenly stands up and attacks him. In the story *Corpse from Shimen* a traveller who has spent the night in the house of a woman who died of an epidemic is attacked by her risen corpse.

Corpses attack passers-by in deserted areas (*Slaps a Corpse* and *The Great Zombie*), inside buildings or in the monastery (*The Corpse Gets into Trouble because of Greed*, *The Corpse Shows Greed*, *The Corpse Embraced Wen-tuo*, *The Transformation of the Corpse* and many others).

In the vast majority of these stories, the hero manages to fend off the ominous dead: to escape from them, to hide in a room, to jump out of a window or jump over a high wall, which the corpse cannot overcome (sometimes even toppling a cupboard onto the dead body would help), so that everything ends happily. But in those cases, when the dead manages to catch up with the living, it becomes clear what kind of misfortune the heroes were trying to evade: in the stories *The Flying Corpse*, *The Great Zombie*, *The Corpse Drinks Human Blood*, *The Strange Story of the Woman from Chuzhou* the walking dead appear as vampires and cannibals. Thus, the ominous dead man from the story *Flying Corpse* terrorizes the local peasants, kidnapping and eating their children. The corpse in the story *The Great Zombie* does exactly the same. Suddenly bursting into someone's house, the corpse from the story *The Corpse Drinks Human Blood* tears off a woman's head and drags it to his grave, where he sucks the blood out of the head, etc. The cannibalistic tendencies of the walking dead have become axiomatic in modern Chinese zombie culture. The zombies of the stories, fables and movies of our time chase the living, bite them, tear out body parts to eat their flesh or drink their blood.



Fig. 9. Zombie literature of varying degrees of artistic value is in high demand in modern China.



Yuan Mei's corpses occasionally show some human traits: they engage in conversation with the living or display earthly passions. The recently deceased dead man from the story *The Corpse Comes to Complain of a Grudge* makes quite human speeches with the hero: he tells that he was killed by his wife, the evidence of which can be found on his body, asks to notify the authorities and restore justice. When the hero tries not to open the door to him, the corpse does not break in by force, like other zombies, but makes the following argument: "If you don't open the door now, I'll turn into a demon, and won't I be able to break down the door and enter?" Realizing the fear of the living before the dead, this resourceful corpse even pretends at first to be a deceased friend of the hero, and only after being able to enter the dwelling, admits that he used someone else's name. The corpses of a man and a woman from the story *The Affair of Two Corpses* make love, the corpse from the story *The Corpse Holds an Ingot of Silver* can not part with his property. The zombies in the stories *The Corpse Shows Greed* and *The Corpse Gets into Trouble because of Greed* show an afterlife interest in money: in the first story the dead attacks a guest in his house, not to devour him, but enticed by his gold; in the second story, having attacked a man, a corpse is distracted by picking up silver ingots (Yuan, 1995; Yuan, 2003).

Like almost all of Yuan Mei's motifs, this motif – greed for money – finds its way in contemporary Chinese zombie culture. For example, in the animated series *Brother Zombie* the protagonist throws a wad of banknotes to a zombie chasing him and addresses Mao Zedong, who is depicted on the 100-yuan banknotes: "Grandpa Mao, help me out!" The zombie is distracted from his chase by picking up the money, and the hero manages to escape.

Ji Yun, a prominent Qing writer, in his book *The Notes from the Thatched Cottage* categorizes zombies into two types: "those who have just died and have suddenly started chasing the living" and "those who have been buried for a long time but have not decomposed". Zombies of the first category, according to Ji Yun, "show an evil disposition, having sensed (coming from a person) the vital spirit". The writer suggests calling such zombies 诈尸 *zhashi*, "reanimated corpses". Zombies of the second category "can turn into monsters, walk at night; when meeting people, grab them with claws" (Ji, 2017, Pp. 253-54).

Pu Songlin's collection *The Tales from the Make-do Studio* tells of an innkeeper's young daughter-in-law who has just died and is placed in a coffin in one of the rooms of an inn. The guests of the inn are then attacked nightly by the corpse, which sucks out their life force. One of the guests manages to escape by climbing a tree. The dead woman stands under the tree all night, clinging to the trunk, but can not climb up. In the morning, people find her in this position – "her fingers had grown into the trunk of the tree, so that several people could hardly pull her off" (Pu, 2021, P. 297).

This story is most likely based on the Chinese custom of keeping a body in a coffin for some time before burial, waiting for an auspicious day, the expiration



of the mourning period, or an improvement in the financial situation of a family that temporarily cannot afford an expensive funeral. The fear of such dead people, who lie in coffins right in the living quarters, turns into zombie legends circulating everywhere and even making their way into the pages of newspapers. Thus, illustrated newspapers of the late Qing Dynasty period occasionally cite reports of zombie attacks as authentic facts: for example, according to one of the articles, the corpse of a recently deceased girl attacked a servant who hid from the zombie behind a door; the zombie then piled its weight on the door and stayed like that all night. The hotel guards are quoted as witnessing the incident (Cited in Zhuan & Pan, 2018, p. 94).

How to escape zombies?

Yuan Mei's stories reflect all the traditional ways of defence against zombies, plus he adds something new.

The folk belief that dog's blood is effective against the walking dead is based, we think, on the universal notion that "one fights fire with fire": whereas Russian beliefs prescribe cursing the evil force with foul language, the Chinese would throw filthy substances on it. Literary sources (Yuan, 2021; Pu, 2021; Ji, 2017, etc.) describe driving away evil entities by emptying the contents of a night pot on them or pouring the blood of an "unclean" creature – a dog (sometimes pig or chicken blood was used for this purpose, although we do not know that a chicken, and even more so a pig, the main meat source of a Chinese household, was considered unclean). In general, dog's blood acts as a universal means of weakening the influence of the chthonic world: if a newborn baby begins to speak in a coherent human language, it means that the soul in its body has not forgotten its former life in another human body. The newborn baby should be given dog's blood to wash away the traces of the realm of the dead and help the soul to restore the correct movement along the karmic circle.

So, zombies, along with other demons, are doused in dog's blood. They can also be burned or driven away with the help of Taoist rituals, including the use of a magic sword made of peach wood (wooden replicas of such swords are still sold on every corner in China), a magic bell, the sound of which penetrate the realm of the dead, and incantations written on yellow paper – they are burned, and the smell of burning paper carries the Taoist's requirement to another world.



Fig. 10. Image of an anime-style zombie pasted over with magical yellow paper.
A lockscreen image for a phone



Hong Kong movies in pursuit of visual effects and dynamics had to abandon such means as dog and bird blood, giving preference to “forceful” methods of confrontation with the evil dead. The artificial universe of the Shaw brothers and other Hong Kong movie producers is a world of martial arts, where even the walking dead turn out to be fist fighters. The protagonists of many early Hong Kong films pound the jumping dead with their hands and feet, chop off their heads, pierce them with stabbing weapons, or, at least, drag them out into the sunlight. However, yellow paper with Taoist incantations written on it remains one of the main ways to neutralize zombies: both the manipulative sorcerer and the good Taoist opposing them stick such a paper on the forehead of the walking dead, making it freeze or, on the contrary, sending it in the desired direction.

Zombie Drivers: “You Beast, Get up and Walk!”

In Chinese folklore and fiction there are numerous references to zombies not acting on their own, but being controlled by malicious people, the so called “zombie drivers”. For example, in Yuan Mei's story *Whipping a Corpse*, an old sorcerer nicknamed Sitting Mountain Tiger scams people's money, threatening to set zombies on them if they refuse. The main character of the story has no money to pay, and at night he is attacked by the corpse of a recently deceased comrade. The trouble is solved with the help of a wise elder who gave the young man a magic whip: by whipping the zombie with it, the personage not only saves himself from death, but also frees the whole neighbourhood from the scourge – having lost his power over the zombie, the sorcerer dies the same night (Yuan, 2003, pp. 199-200). In another story, *Prefect Li*, a sorcerer, with the help of black magic, tries to temporarily turn into a zombie by moving his own soul into the body of a man who has just died. He uses the body of a rich man to get access to his wealth and concubines. However, the magic of the good Taoist destroys his plans, and the sorcerer in the body of the dead man begins to behave like a “wild” zombie – he howls, tears the bed in a frenzy, breaks things and finally dies (Yuan, 1995, pp. 6-7).

The theme of “zombie driver” is described in an even more unique detail in Yuan Mei's story *Soul Hidden in a Jug*: a recidivist criminal, knowing that he will be sentenced to death for his crimes, manages to hide his own soul in a jug with the help of magic. After the execution, his soul returns to his body, but the villain does not resurrect as a full-fledged man – he becomes a zombie and continues to terrorize others. He is caught and his head is cut off, but his soul returns to his body once more, his head grows back, and the zombie does evil again. This continues until people learn the secret and break the jug, and then, when the zombie is caught and destroyed again, his soul has nowhere to hide: “He was beaten to death, and when they examined the corpse, they saw that it had already begun to decompose, although less than ten days had passed” (Yuan, 2003, p. 151).

However, the theme of the “zombie driver” is most elaborate in numerous Hong Kong zombie films, which are a mixture of horror and action. In these movies,



zombies almost never act on their own: the reason for their appearance and attacks on people is an evil sorcerer standing behind them. With the help of magic he resurrects the corpses of his family members or strangers and makes them literally “dance to his tune”: the sorcerer controls the dead with the sound of a magic flute or by sticking spells on their foreheads. There are so many movies following this plot that there is no way to list them all, suffice is to say they are united by one plot formula: the use of zombies for financial purposes. In modern Chinese creepy pasta (i.e. short stories, usually the horror genre fan fiction or pieces by amateur authors), this plot is also frequent, but, unlike Hong Kong movies, usually set in the last years of the Qing Dynasty, the action of these new stories is often transferred to modern China or the Guomindang period. Zombies are fought not by martial artists, like in Hong Kong, but by the Chinese People's Liberation Army. But the image of a villainous sorcerer is also present in these stories – the evil Taoist uses zombies to rob people, or even turns the population of an entire village into zombies in order to take possession of the property of fellow villagers and live surrounded by obedient slaves. This is, for example, the content of a whole series of comics distributed through the Android app 清朝僵尸 (“Qing Dynasty Zombies”).



Fig. 11. A sorcerer controlling zombies. From this screensaver for Huawei phones, it is not clear whether the sorcerer is evil or kind: they usually look the same.



Chinese researchers have suggested that there are historical realities behind the image of the “zombie driver”. This was first emphasized by Shen Cunwen¹, a writer of Miao minority origin. In an early article describing the sights of his native Hunan, he wrote: “Pass Chenzhou (now called Yuanlin), and you will find yourself in a place where cinnabar is produced; some people here know how to drive corpses. If you have a keen eye, you will be able to see a group of corpses walking along the highway” (quoted in Zhang, 2020).

Later, popular science films were shown on Chinese educational TV channels to explain that behind the legend of zombie drivers there is a very real profession of transporting dead bodies from one province to another. The movie 《自然密码之湘西赶尸》 *The Mystery of the Corpse Drivers of Xiangxi*, shown by CCTV in 2010, had a sensational effect. In the movie, an 80-year-old woman from the Tujia ethnic group told reporters that corpse driving was one of the rare but important professions in her hometown in the famous Zhangjiajie Mountains in Hunan Province. She recalls the horror she felt as a little girl when she saw the strange procession of corpses and her father's rebuke: “Children should not look at dead people!” No less vivid are the accounts of other eyewitnesses interviewed by TV reporters for the documentary *Walking Around China* (《走遍中国》 CCTV-10): old Lu Wanjin said he had first seen walking corpses in 1939, when he himself was 8-9 years old, and the sight seemed “strange” to him; old Lei Wangxi assured reporters that most people in his hometown had seen corpse driving back in the Republican period of Chinese history; a native of Xiangxi village named Wu Xianyu said that in 1963, at the age of 15, he was helping his father float wooden rafts down the Youshui River and witnessed a corpse driver say: “Get up, you beast!” – and a corpse got up; the driver said: “Go!” – and the corpse went forward.

So what is the profession behind the legend of zombie drivers? To begin with, it was a Miao man who drew attention to this phenomenon, and this is no coincidence – it is the Miao who are considered the inventors of the art of corpse driving. According to one legend, the monstrous opponent of the Yellow Emperor Chi You was none other than the ancestor of the Miao people (which reflects the reality of the struggle between the two dominant civilizations on the Chinese plains – Miao and Huaxia, the forefathers of the Han Chinese). Having been defeated by the ancestor of the Chinese, the ancestor of the Miao people grieved for his dead warriors and ordered sorcerers to find a means to deliver the corpses to their homeland. The sorcerers used amulets to make the corpses stand up and walk in the right direction until they reached their homeland, where they received a proper burial.

The situation described in the legend happened many times in real life when a person who had died in a foreign land had to be buried in his native village, and so had to be transported there somehow. Travelling through distant dangerous

1 Shen Cunwen (1902-1988), aka Shen Yuehuan, was born in Fenghuang County, Hunan Province. He is the author of *Border Town*, *Duck*, *Notes on a Walk along the Xiangjiang River*, *Bronze Mirrors of the Tang and Song Dynasties*, *The Art of the Dragon and Phoenix*, *Studies of Ancient Chinese Costumes*, and other works.



places with a decomposing corpse is not an enterprise every family can undertake, yet it cannot be skipped, otherwise the spirit of the dead person will become an unsettled hungry *guy*. If there were many dead bodies, and they had to be sent in roughly the same direction, corpse drivers, sometimes called corpse driving carpenters (赶尸匠), stepped forward. Executions in China were carried out after the fall equinox, and during this period many corpses were collected at once to be transported to distant lands. The same thing happened during seasonal work or large construction projects – workers died, their relatives could not personally come to pick up the corpse, the corpse decomposed rapidly, and something had to be done urgently to ensure the dead person's burial.

Corpse-carriers provided customers with three types of services, differing in the degree of labor intensity, the use of art, and the corresponding pay: 行尸 “driving the corpse,” 分尸 “dismembering the corpse,” and 背尸 “carrying the corpse on one's back.” The latter was the most primitive and lowest-paid: the porter simply hefted the corpse on his back like a bale and dragged it to its destination. It was hard, tedious, dirty, and of poor preservation value; a porter could only carry one corpse to one place, and the result was far from satisfying as the family was left with nothing more than a pile of rotting flesh.

The “dismembering of the corpse” needed a higher level of skills: the insides were removed from the body, sometimes limbs were separated, the frame was stuffed, the body parts were preserved with various substances and all of this was taken to the deceased person's homeland, where the body was “reassembled”: the body parts were sewn together back into a human form. The main point was to keep the bones intact. This work was done by carpenters, which is why their profession was called “carpenter-driver”: the artisan's task was to deliver the body piece by piece and then reassemble it into a whole.

Finally, “driving a corpse” was considered the highest art, it meant the body was delivered to the right place in one piece, without damage or flaws. For this purpose the drivers treated the corpse in a special way: the head, if it had been cut off by a hangman, was sewn back into its place, the body was smeared with cinnabar; yellow paper with spells was pasted on it, which was aimed at preserving the semblance of life in the body, finally, ears and nose were filled with cinnabar – it was believed that the soul leaves the body through these holes, so by filling them with cinnabar, the driver “sealed” three souls inside the corpse (the other four souls left the body at the moment of death). The corpse was dressed in black cloth, crowned with a hat, and then the most unusual thing began – the corpse was tied by its outstretched arms to two long bamboo poles, sometimes another pair of poles supported its legs. More often than not, the drivers prepared not one corpse, but several at a time, and all of them were strung on bamboo poles. The result was a string of dead men standing in a chain one after another with their arms stretched forward. Then the sturdy and strong male carriers put the poles on their shoulders and set off. The leader of the group walked ahead of them, announcing the procession to passers-by by striking a gong or bell. In order to avoid unnecessary attention



and the sunlight unfavorable for the corpses, the procession moved at night, illuminated by the lantern of the chief driver. All this action, of course, was accompanied by spells and rituals designed to protect the drivers and everyone they met on their way from the dangerous antics of the dead. The ominous procession marched along the deserted mountain roads, swaying as it went – from the outside it looked as if the group of dead people were jumping after the leader, arms outstretched forward. The drivers rested in special inns, where living people did not stay. There they had rooms to store corpses and rest during the day, and at night they resumed their journey (Zhang, 2020).



**Fig. 12. A zombie controlled by a driver jumps forward with both hands stretched in front.
A phone screensaver**



Not every corpse could be transported to the homeland in this way. The three categories of corpses that were suitable included the ones:

- executed by beheading;
- executed by hanging;
- who died suddenly and unexpectedly.

These categories of dead people were believed to have died unnatural deaths, and therefore still had a residual life force in them. Such dead people were imagined to be eager to return to their homeland, to their relatives, so they would hurry home and help the driver on the road.

The three categories of dead bodies that the drivers rejected were:

- suicide victims;
- dead of disease;
- corpses with limbs burned by fire or thunder.

These dead people had given up their lives voluntarily, their life energy was completely depleted or, as in the latter case, they had been punished by Heaven, which meant that there was no hope that the dead would help the drivers get to the right place – they were dangerous and unfriendly. The driver himself was also required to meet certain criteria: he had to have strength, stamina, courage, be able to navigate the terrain, and besides he had to be ugly and unmarried (Zhang, 2020), i.e., he was no stranger to the dark yin force. Having treated the corpse properly, given it a semblance of life, the corpse drivers did not call their burden either a human being or a dead person. According to eyewitnesses, they did call the dead with the word 畜生 “beast”, “creature”, but this was, as we believe, not a swear word, but an avoidance of taboo words or a reflection of the incomprehensible, transitional state of the unburied body. The same tactic of avoiding dangerous words was followed by customers: when hiring drivers for work, they never ordered to “deliver a corpse” or “carry a dead person” – they asked the drivers to “walk”, or “to take a walk”.

These professional corpse-carriers with their gloomy night processions along mountain roads, driving the dead who were pasted with spells and bouncing along with arms outstretched, served as the source of the zombie concept in its more modern, Hong Kong form: the dead manipulated by an evil sorcerer, hopping with arms stretched forward.

Zombies and Opium Wars

It seems unbelievable, but zombie mythology played a role in the famous Opium Wars, an attack by imperialist powers on Qing China as a part of colonization campaign in the 19th century. To understand how and why this might have



happened, it is worth clarifying how the Chinese imagined the outer appearance of zombies.

When you say the word “zombie,” a very definite image arises in the mind of a modern Chinese: a bluish corpse dressed in the dark blue uniform of a Qing mandarin, with an official belt, a feather-topped hat, and long braided hair. This zombie moves by jumping with both hands in front of him. We already know why it moves in this way: most likely, this style of locomotion originates from “zombie drivers” routine. It is also possible that zombies jump, not walk, because of the custom to bind dead people's legs so that they would not get out of the grave: it is not without reason that traditional Chinese houses were equipped with very high thresholds, over which one can step only by lifting up one's robe with a hand – the walking dead cannot cross such a threshold, because they cannot walk, nor can they jump so high.

But why are the zombies dressed as officials? According to one theory (Yin, 2016), when the famous director Liu Guanwei was making *Mr. Zombie*, his very first zombie movie that started a long series of Hong Kong zombie horror films, he did not know what to dress his characters in. In the traditional view, zombies are covered in fur, but the director did not dare put a naked body, even if covered by hair, on the screen. While he was pondering, his assistants informed him that in one of the city warehouses they found several sets of official clothes, stocked before the fall of the Qing Empire – these sets were needed no more and thus could be purchased cheaply. Liu Guangwei bought up the entire stock, dressed up the actors in these clothes and thus endowed his zombies not only with a peculiar appearance, but also with a metaphorical connection to the degraded, vicious feudal system. Thus, zombies turned out to be not just people coming out of graves – they became a metaphorical image of officials, who are, just like living corpses, not capable of any useful activity, but can only greedily suck the blood of ordinary people. Numerous sequels of *Mr. Zombie* and its imitations have led to standardization of this particular appearance of zombies, and these particular political allusions. It is no coincidence that under the tightening of the political regime in 21st century China, zombie movies were flatly banned from production and screening – dead people in official attire are still perceived as a mockery of officials and power structures.

But that is the matter of 20th century, and in 19th century the ideas about the appearance of zombies were still traditional: a frozen corpse with stiffened limbs, possessing the ability to suck up water, but lacking intelligence and the ability to perform complex motor operations. Zombies cannot step over thresholds, and – which proved particularly important in light of the events described – their knees do not bend. In the literature of the Qing period, and even in the periodicals of late imperial China, one can find descriptions of zombies whose unbending knees give away their essence. For example, the Shanghai periodical *Illustrated Lithographs*, a progressive journal published between 1884 and 1898, during the reign of the reformist emperor Guangxu, posted a note titled *Zombie gets married*. The note



reports that in the city of Ningbo, a family welcomed a young daughter-in-law into the house, but the latter was unable to kneel before the groom's parents in the ritual wedding ceremony, and this brought the family to the conclusion that she was a dead person (cited in Zhuan & Pan, 2018, p. 95).



Fig.13-14. Official attire of Chinese mandarins in the late Qing period



Fig. 15. A bride and groom in their wedding gowns, the late Qing period



In 1793, a British embassy came to Qing China. The visit was marked by a diplomatic scandal when the ambassador refused to kneel before the throne. The imperial government did not know what to do about it: violation of court etiquette by a representative of a “barbarian” state meant loss of state prestige, but it was not easy to exert pressure on a powerful maritime nation. They found an unexpected way out: the public was explained, that the British embassy consisted entirely of ...zombies, so they physically could not kneel before the Son of Heaven. The Chinese periodicals even published articles about zombie British sailors, accompanied by pictures of a grotesque creature: its head was elongated like a bird's, it had claws on its feet, its naked body was covered with hair, and it sucked in water through its long beak.

This fact would have remained an amusing historical anecdote had it not led to a tragic consequence. At the beginning of the Opium Wars, when the British fleet started threatening China's shores, Deng Tingzheng, governor of Guangdong and Guangxi provinces, wrote a report to Emperor Daoguang, assuring him that there was no cause for concern: “The soldiers of foreign armies are unable to use firearms and stabbing weapons, they can only fire cannons. Their feet and ankles are tightly bound, they cannot bend over and move their limbs. If they come ashore, they will be completely helpless and incapable of active action” (cited in Zhuan & Pan, 2018, p. 97). Needless to say, the governor himself had not seen the British soldiers up close; his description relies on the belief that the British were zombies, and thus must look and behave accordingly. By the time the Chinese realized their mistake, Zhejiang Province had been almost entirely taken over by the British.

However, even this did not dispel the conviction of some Qing officials that the country was being attacked by zombies. A year after the report of the Guangdong governor, after the fall of Zhejiang, an official Lin Jixu sent the court a soothing report: “As soon as the enemy lands on the shore, all their strength will be exhausted: their bodies are immobile, their legs are stiff. Having fallen, they cannot rise. One single soldier is able to defeat the entire enemy army, even a peasant commoner can do it, even one man is enough to destroy them all” (quoted in Zhuan & Pan, 2018, P. 97). Paradoxically, this was written at a time when the greater part of the province had been invaded by the British! What the driving force behind such optimism was, if it was persistent belief in the traditional zombie myth or desire to ward off the wrath of the government – we will leave it to the reader to judge for themselves.

Zombies in Contemporary Urban Legends

Zombies traditionally seen as a special category of *gui* – the walking dead, practically without consciousness, hungry for human flesh and capable of passing their curse to their victims with a bite – are still important characters in Chinese folklore. Interestingly, attention to these frightening visitors from the world of



the dead is not limited to village stories, but also extends to urban legends, and from there zombies find their way into Internet folklore in the form of “creepy pasta”.

Speaking of urban legends, we should first of all mention the stories about the zombie attacks on Shanghai in 1993-95 and on Chengdu in 1995, which have been repeatedly discussed in the Chinese segment of the Internet. However, all articles or forums devoted to these events never use such words as “attack” or “invasion”, everything is called in a more delicate and roundabout way – “zombie incident” or “zombie case”.

The “zombie case” in Chengdu is most thoroughly detailed by one Meng Zimin on his personal website devoted to supernatural phenomena. He claims that in 1995 in Chengdu, the capital of Sichuan province, near its central landmark, the Militant Duke Temple, an archaeological excavation took place in which three corpses in decaying Qing-era clothes were unearthed, but that later, “due to lack of supervision, they disappeared overnight”. Then the citizens started seeing as many as five corpses in different parts of the city; the monsters attacked people and bit them, and if the bitten one did not die immediately, then over the next few days, their physicality and personality changed until they turned into a zombie. According to another version, the walking corpses escaped from the Cave of the Nine Elders located on the famous Qingchengshan Mountain near Chengdu, and afterwards many more human bones whitened by time were found in the cave. Finally, another version names Shiling, a former county now a district within the city of Chengdu, as the site of the zombie origin, an area particularly notorious for the occurrence of various evil things. The very name of the county means “Ten Mounds”, because in the olden days burials were made there, but now there are excavations “of high scientific value, but with a bad reputation”, as Meng Zimin describes them. The end of the Chengdu zombies in all versions of the story looks the same: they were destroyed by the People's Liberation Army of China, which, after spending a lot of effort and suffering significant losses, finally used flamethrowers and burned the zombies.

Besides, Mr. Meng also cites the testimonies of “eyewitnesses”, none of whom actually claim to have personally seen a zombie. In most cases, these accounts boil down to the author's age at the time of the “zombie incident” (usually a child between 5 and 10-12 years old) and a description of their intense fear of the walking dead (“I couldn't sleep for fear”, “I didn't dare go to school alone”, “even to this day I am scared when I find myself in hotel corridors”) (Meng, 2021).



Figure 16-17. Cute little zombie from a modern popular cartoon. A Huawei phone screensaver.

But sometimes new details or even new versions of what happened are also found in the stories of Sichuan witnesses. For example, one of the witnesses says that in the nineties, many people drowned by accident or on purpose in the Fuanhe River, although the river itself was shallow, and then people started saying that there were zombies in the river or near it, so that the local TV station even had to deny these rumours. But “according to the reliable information of police authorities”, the deaths of these people were not due to accidents or suicides, as the bodies were covered with horrible wounds or burns, but the investigation yielded nothing. The informant himself was in the fifth grade at the time, and stories were circulating among his peers that zombies could “dress up as adults” and ride trains. Once they got off at the station, they allegedly wandered the streets, looking for a victim, and “if they see that you are to their liking, they will bite you right away”.

Another commentator lived in Huayang, a small town north of Chengdu in the mid-1990s. They had heard rumours that zombies had left the provincial



capital and moved to Huayang. There was a story of a local resident who went to the public restroom and only when in the stall, he found that he had forgotten the toilet paper. And then someone's hand suddenly gave him a piece of paper. The man looked at the paper and was surprised to realize that it was not a napkin, but a special banknote intended for burning as a sacrifice to the spirits of the dead. Then he looked up at his unexpected helper and saw a zombie in front of himself.

Along with such adventurous plots, similar in form and spirit to the literary anecdotes by Yuan Mei and Pu Songlin, conspiracy theories abound in the “eyewitnesses” stories. Meng Zimin claims that the Chengdu city government at the time set up a special department to fight zombies: “I can’t tell you how I know this, but you absolutely have to believe me!!!” Referring again to some “reliable information”, he claims that someone purposely caused the zombies to destabilize the social situation in the province. “If it wasn’t for the solar flare that weakened the yin power of the zombies, then perhaps in all of China no one would have been able to deal with them!” Meng Ziming says (Meng, 2021).

Such theories could be considered a manifestation of the author's mental disorder, but readers of his website share no less exotic suspicions. For example, one of them, a Chengdu teenager at the time of the events, describes how, while walking with friends by the river, he heard some strange sounds and decided to check out their source. However, police officers who happened nearby did not let the boys go to the river. Instead the police went down to the coastal bushes themselves and what they saw there prompted them to immediately call for reinforcements. “That’s when I realized that zombies really do exist!” – exclaims the witness.

Another one assumes that the zombies who were “making noise” in the city are the escaped members of the White Lotus sect¹; he does not bother to explain where and from whom the adherents of the ancient religious-political doctrine could have escaped in the late 20th century, and how they turned into evil monsters. But the author expresses his belief that it was due to the invasion of zombies that the government shut down about ten TV channels.

Another commentator recalls how Chengdu briefly declared a state of emergency, the official reason being the threat of mudslides, but the real reason was a secret laboratory leak of a virus that turned people into zombies. A reader who has neither seen zombies in person nor heard about them from those close to him nevertheless expresses his opinion about their cause: “America created them to frighten the Chinese government”.

Meng Zimin, on the other hand, paints a picture of a vast government conspiracy to conceal the existence of zombies, a conspiracy dating back to China's unifier Qing Emperor Shihuang, who ordered the burning of ancient Confucian books, thereby destroying the information they contained about zombies and how to fight them (Meng, 2021).

1 Buddhist and Taoist secret societies and sects that existed in China for a long time from about the beginning of the 13th century. During the rule of the Manchu Qing dynasty, the White Lotus became an anti-Manchu organization and raised a number of rebellions under the slogan “Overthrow the Qing, restore the Ming!”



The rest of the online resources recounting this episode in 1995 tend to repeat Meng Zimin's text with abbreviations or additional details. For example, an author under the nickname "Talking Nonsense About Society" in the article *The 1995 Zombie Apparition in Chengdu, Is It True?* adds a description of the outer appearance of zombies recovered by archaeologists from ancient coffins: "They had long protruding fangs, desiccated bodies, and half-decayed clothes that vaguely showed patterns in two places. One of these places was an embroidered breastplate, the other was a ball with a peacock feather on the headdress" (it exactly describes the uniform of a Qing civil official). This author, unlike Meng Zimin, is somewhat sceptical about the reality of zombies and tries to rationalize their appearance and the rumours of their attacks: "The coffins of Qing times may well have survived to this day, and the corpses may not have undergone serious decomposition ... or there may have been some secret to prevent decomposition. Perhaps something unusual could have happened to the tomb raiders, such as they became ill, were maimed, began to speak unintelligibly.... etc. And some explanation was needed" (Speaking Follies, 2021).



Fig. 18-19. Cute little zombie from a modern popular cartoon. A Huawei phone screensaver.



Another online author tells of the zombie invasion of Shanghai, starting with the most plausible part of their story: allegedly in 1993-95 several patients of a psychiatric hospital in the Pudong district went wild, grew long fingernails, hid in the toilet and attacked other patients and medical staff from there. But then, faced with the need to explain where the zombies came from in a modern metropolis, the author sets out two quite fabulous versions. According to the first of them, zombies are the result of some unexplored virus, and the first zombie in Shanghai was a professor, who had returned after completing his doctoral studies in Germany. A failed experiment turned him into a vampire, and henceforth he could only live off the blood of others. The first two policemen who tried to arrest him got killed, and their bodies were found completely exsanguinated. A local TV channel reported the story, but had to issue a denial after the government intervened. The second version looks more cinematic, although it does not really explain anything. According to it, two girls came to a hotel in the Pudong district, and one of them immediately went to the bathroom in the lobby. Her friend waited for her for quite some time and finally decided to check if everything was okay. When she opened the restroom door, an elderly woman in red clothes came out past her, and “there was something strange about her appearance.” When the girl entered the bathroom, she saw her friend, dead and bleeding, lying on the floor, with bite marks on her neck. The woman in red was searched for but could not be found, and several other similar mysterious deaths occurred in different parts of the city (Tell the Strange Stories, 2021).

The Internet post *Zombie Attack on Chengdu and Shanghai* repeats the anecdote about a sacrificial banknote offered to a man as toilet paper, and also develops a conspiracy theme: allegedly, Shanghai's Jingdong Park had to reduce the price of admission tickets from one yuan to five mao precisely because of the zombie invasion (Meng, 2021).

A separate place, transitional from urban legend to literature, is held by the story *The Appearance of Red-Haired Zombies in Shanghai in 1931*, written as long ago as 1932. Though the story is based on rumours and legends of the 20th century, it is still often quoted by our contemporaries on the web. We will not recount all the events of the plot here, as the source of the amazing incidents in the story was not zombies after all, so we will only comment on what is relevant to our topic. The narrator, a Shanghai writer, accidentally falls under the asphalt into the city sewer in the area of the French concession, and when the rescuers free him from there, he suddenly becomes the object of increased attention of journalists, who persistently ask if he saw anything unusual down there. Gradually the narrator learns that in the city there are rumours of zombies living in the sewers – they are said to be more than three meters tall, their skin is very white, they do not wear clothes, instead their bodies are covered with long bloody-red hair. At night they climb out of the sewers and prey on passers-by: grabbing them from behind by the throat, they hack their victims' parietal bone and drink their brains. If they meet



a woman walking alone, they clutch her tightly in their arms and drag her down to their underground hideouts. The narrator, by the way, recalls seeing a newspaper report about a piece of clothing and a fragment of human bone found near a sewer entrance (Beiyang Night Travels, 2017).

It is curious that among our contemporaries, for whom the canons of zombie representation have long been set by Hong Kong cinema, the walking dead are always thought of as dressed in the uniform of a Qing official, whereas for a person of the early 1930s, the iconic image of the zombie was still dictated by tradition and included, first and foremost, abnormal, distorted features or body proportions – in this case, enormous stature, irregular skin and hair colors, and lack of clothing and hairstyles.

Analyzing these zombie narratives in contemporary urban folklore, we find manifestations of several obsessive social phobias in them. These are, first of all, fear and distrust of power circles and scientific organizations: scientific laboratories and hospitals are only mentioned here as a source of dangerous contamination, they manipulate the elements they cannot control; while the state, although it ultimately defeats evil through its military, at the same time is constantly preoccupied with concealing the truth from the population. Even the authors of such rumours are unable to articulate why scientists invent viruses, and why the government should not inform the people of the danger instead of fighting hard against the truth. Of course, our Chinese contemporaries have considerable experience of interaction with the state, which controls information, but conspiracy theories are explained not so much by this, but by the very essence of belief in paranormal phenomena. The fact is that in no country in the world, no matter how open and democratic it is, adherents of paranormal theories believe the governments and official science. The belief that the government is hiding the truth, and the academia is rigid and incompetent, is a generic feature of all pseudoscientific “alternative” theories.

Second, urban legends about zombies occasionally include a natural fear of the Other's sexual aggression. Note how in a legend from the 1930s sewer dwellers are suspected of abducting women, even though they seem to be living corpses and cannot reproduce sexually. Similarly, Sichuan children in the 1990s fear zombies who “disguise themselves as adults” and prowl the streets, looking for a boy or girl “to their liking”. The constant motive of attacks in public bathrooms – hidden places where the victim stays alone and strips – can also be attributed to the same fear.

However, all the phobias mentioned above are not specific to the zombie legends, but rather reflect an underlying fear of the power of the state, the vagaries of nature, and the sexuality of strangers. Therefore, the characteristics of zombies that lie deeper than these superficial similarities are more valuable for our study.

This, first of all, refers to the spatial relatedness of zombies to dungeons, ancient burial grounds (graves near the Temple of the Militant Duke, “Ten Mounds”, The Cave of the Nine Elders) or water bodies (the Fuanhe River, where people often drowned; an unnamed river, where the boys and the police heard strange sounds). The sewers also look like an ideal abode for urban zombies – both a dungeon and



a system of canals. This brings us back to the original, ancient understanding of Chinese zombies as corpses rising from their graves, and at the same time as spirits of drought.

Secondly, it is the extremely archaic way in which they harm humans: sometimes they are described as blood-drinking vampires, sometimes they eat the brains of their victims, or inflict “terrible wounds” on them using “protruding fangs” or “long fingernails” but, in general, their attacks are always about eating human flesh. After all, a zombie is not just a devil or a werewolf, but a specific “hungry spirit”; deprived of the sacrifices of its offspring, it must satisfy its hunger by attacking living humans.

Occasionally, speaking about the nature of zombies the proponents of these theories also cite such a characteristic feature as their subordination to the evil will of someone else (someone created them to destabilize the social situation; or they were created by America to frighten the Chinese government).

And finally, the most important of the specific characteristics of Chinese *gui*, inherent in them from the Zhou era to the present day, is their “foreignness”, their alienness, their origin from some distant land. Zombies were created in America, or by a mad doctor who had just arrived from Germany, or they are fugitive members of a religious sect, or officials sent to Sichuan by the central government of the Qing Dynasty, or zombies came to Huayang County from the provincial capital of Chengdu, or at least they live in the area of Shanghai, which has become a French concession, that is not quite in the land of the Chinese. In these legends, zombies ride trains, wander around stations, attack people in hotels, because they are aliens, wanderers, bound to the road and road infrastructure. “When ghosts have a place to come home to, they do not become a menace”, as the *Zouzhuang* recorded the wise Chancellor Zichan saying (cited in Goldin, 2015, pp. 61-62), but these spirits have no home, having died an “outer death” far from the residence of their families, and this is what makes them a source of a constant threat.

This list of characteristic features of zombies in urban legends shows that the image of the living dead in Chinese folklore and imagination retains an amazing level of stability and continuity with both classical fiction and ancient religious and magical ideas of the Chinese people. The only significant innovation is the belief, which came from European legends and American vampire movies, that by killing a person with its bite the zombie also condemns them to a posthumous wandering in the form of a zombie. However, even this innovation cannot be called completely alien to the Chinese mythological thinking because, as we have already mentioned earlier, as early as the beginning of Common Era the preachers of the millenarian sects who promoted the abolition of mourning and sacrifices claimed that people killed by *gui*, turn into new *gui* too.



Fig. 20. Zombies as characters of computer games for teenagers



Conclusion

Having traced the formation of the canon of zombie representations in the Chinese folkloric, written and cinematic tradition, we can draw several main conclusions.

The zombie image owes its origin to ancient Chinese beliefs in the plurality of human souls, which coexist in the body of a living person, but after death are separated. And some of them, the ones that serve as the focus of morality, reason and the light *yang* force go to heaven, while others – animal, dark, *yin* souls – still dwell near the grave or in the deceased, sometimes making them rise from the ground and attack people. This transformation is especially likely if a person died far from their homeland and was deprived of a proper burial, mourning and sacrifices of their descendants, or suffered an unjust offense before death.

The image of a living corpse as a category of evil creatures has been present in the Chinese culture since ancient times; zombies are described in ancient travelogues and historical and didactic works, but the image got its final form in the late imperial period thanks to the interest in this subject on the part of a number of prominent writers, first of all Yuan Mei. It was he who selected the very name “*jiangshi*” from a multitude of synonymous expressions, and it was under his brush that the idea of a zombie as a corpse covered with fur became firmly established.

It should be emphasized, however, that the zombie as such was by no means the personal invention of Yuan Mei or any other late imperial writer – this terrible image was widespread in popular culture regardless of literary treatments. It was also known to national minorities of China, such as the numerous Miao people, who had a custom (probably adopted from them by the Han Chinese) to “drive” corpses, tying them by their outstretched arms to bamboo poles. We believe that this frightening custom caused such characteristic features in the appearance of Chinese zombies as their inability to step by alternately lifting and bending their legs, instead they jump on straight legs with their arms stretched forward.

In folk legends and literary works inspired by them there is a clear connection between zombies and water, or rather its absence. The zombie is not only a hungry demon that eats human flesh and drinks blood, they are also a spirit of drought, sucking from the earth its lifeblood – water. This seemingly paradoxical combination of functions, nevertheless, finds its direct correspondence in European mythology, e.g. in Slavonic beliefs about the drowning and suicide victims.

The occurrence of the zombie image in Chinese folk demonology was so wide that sometimes, even contrary to empirically observed facts, it dominated people's consciousness and predetermined their most important decisions. In the cases we have discussed, Chinese officials in the 18th century chose to interpret the difference between Chinese and Western diplomatic etiquette as the English embassy belonging to the zombie race. A century later this interpretation led to the absurd assumption that, as zombies, the English soldiers could not walk normally or use



weapons, and this greatly reduced the imperial government's ability to resist the colonizers' invasion.

In 20th century, under the influence of Hong Kong cinema which quite accidentally began to dress up zombies in the uniform of Qing mandarins, the iconic appearance of the zombie changed: along with unbending knees and arms stretched out in a grabbing gesture, there appeared the obligatory silk uniform with an embroidered breastplate and a hat with a peacock feather. Respectively, such a traditional characteristic as the hair covering the whole body disappeared. But the internal, essential characteristics of the Chinese zombie have remained unchanged up to the present day.

The analysis of modern urban folklore has shown a significant stability of the whole complex of ideas about zombies as the cannibals, often subjected to someone else's evil will, gravitating to rivers and urban sewers, and invariably labelled as aliens who have no genetic connection with the place of their death and postmortem existence. And the sense of lively and genuine fear that colors eyewitness' accounts of zombie attacks indicates that this ancient embodiment of evil is still alive in the minds of the people, and still lurks in the dark corners of the Chinese culture.

References | Список литературы

- Allen, J. R. (1996). *The Book of Songs*. Grove Press.
- Brashier, K. E. (1996). Han Thanatology and the Division of "Souls." *Early China*, 21, 125–158.
<https://doi.org/10.1017/S0362502800003424>
- Chen, F. (2002). Archetype and Aesthetics of the Fantastic: The Narrative Form in Chinese and French Fiction. *Comparative Criticism*, 24(24), 239–254.
- Childs-Johnson, E. (1995). The Ghost Head Mask and Metamorphic Shang Imagery. *Early China*, 20, 79–92. <https://doi.org/10.1017/S0362502800004442>
- Eliade, M. (1998). *Religions of Australia*. University Book. (In Russian).
- Gan, B. (2014). *In Search of Spirits*. Chengdu Ming Dynasty books. (In Chinese).
- Goldin, P. R. (2015). Consciousness of the Dead as a Philosophical Problem in Ancient China. In *The Good Life and Conceptions of Life in Early China and Greco-Roman Antiquity* (pp. 59–92). De Gruyter.
- Göttner-Abendroth, H. (2012). *Matriarchal Societies: Studies on Indigenous Cultures across the Globe*. Peter Lang Publishing.
- Guo, J. (2018). The Spirit World. In P. R. Goldin (Ed.), *Routledge Handbook of Early Chinese History* (pp. 229–261). Routledge.
- Hong, M. (1994). *The Notes of Yijiang*. Zhongzhou Publishing House "Ancient Books". (In Chinese).
- Huang, M. (2016). From Cultural Ghosts to Literary Ghosts – Humanisation of Chinese Ghosts in Chinese Zhiguai. In *Ghosts—Or the (Nearly) Invisible. Spectral Phenomena in Literature and the Media*. Peter Lang AG.



- Is the Appearance of Zombies in Chengdu, Sichuan, Real? Why Do the Village People Never Mention It? (2021). <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1708962802436984777&wfr=spider&for=pc> (In Chinese)
- Ji, Ch., & Yu, J. (2001). *The Glory of Yue*. The People's Publishing House of Guizhou. (In Chinese).
- Ji, Y. (1974). *Notes from the Hut of the Great in the Small*. Nauka. (In Russian).
- Ji, Y. (2017). *The Notes from the Thatched Cottage*. The Publishing House of Beijing University of Science and Engineering. (In Chinese).
- Li, L. (1996). Mortuary Ritual and Social Hierarchy in the Longshan Culture. *Early China*, 21, 1–46. <https://doi.org/10.1017/S0362502800003394>
- Litvina, A. F., & Uspensky, F. B. (2006). *The Choice of Name among the Russian Princes in the 10th-16th Centuries: Dynastic History through the Prism of Anthroponymy*. Indric. (In Russian).
- Needham, J. (1954). *Science and Civilization in China*. Cambridge University Press.
- Pu, S. (2021). *The Tales from the Make-do Studio*. Jiangsu Phoenix Literature and Art Publishing House. (In Chinese).
- Puett, M. (2019). Life, Domesticated and Undomesticated: Ghosts, Sacrifice, and the Efficacy of Ritual Practice in Early China. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 9(2), 439–460. <https://doi.org/10.1086/706073>
- Shen, Y. (2019). On the Change and Development of Horror Images in Western Vampire Movies and Chinese Zombie Movies. *Journal of Henyang Normal University*, 46–52. (In Chinese).
- Ten Great Cases of Spirits in China. *The 1995 Case of Zombies in Chengdu*. (2021). Meng Zimin. <http://mengzimin.yergoo.com/post/145/> (In Chinese)
- The Beginning and the End of the Zombie Phenomenon in Shanghai. Two Versions of the Vampire Attack in Pudong*. (2021). Telling Strange Stories. <https://www.qiwen8.com/html/54739.htm> (In Chinese)
- The Book of Mountains and Seas*. (2014). The Publishing House of “Guangming Daily”. (In Chinese).
- The whole story of the Shanghai Red-haired Zombie incident in 1931. (2017). In *In Beiyang Night Travels*. Changjiang Literature and Art Publishing House. (In Chinese).
- Wang, S., & Si, M. (2019). Zombie Movie Genre in the Cultural Mirror of Hong Kong. *Cinema and Literature*, 3, 17–21. (In Chinese).
- Wu, Ch. (2009). *The Journey to the West*. People's Literature Publishing House. (In Chinese).
- Xie, Z. (2021). *Five Different Trays*. Book Company of China. (In Chinese).
- Yin, Y. (2016). On the Cultural Representation in Hong Kong Zombie Films with “Mr. Zombie” as an Example. *Chinese Information Journal*, 221, 387. (In Chinese).
- Yü, S. (1994). *The Records of Mountains and Valleys*. Book Company of China. (In Chinese).
- Yuan, M. (1995). *Censored by Confucius*. East Gate book.
- Yuan, M. (2003). *The New Records of Qi Xie or What Confucius Didn't Talk About*. Northwest Press. (In Russian).
- Yuan, M. (2021). *Censored by Confucius*. Jiangsu Phoenix Literature and Art Publishing House. (In Chinese).



- Zelenin, D. K. (1995). *Essays on Russian Mythology. Selected Works. Articles on Spiritual Culture*. Indric. (In Russian).
- Zhang, D. (1997). *The Book of Five Shelves*. The Shanghai publishing House of Ancient Books. (In Chinese).
- Zhang, J. (2020). *Revealing a very special profession that was lost a hundred years ago - "The corpse carpenter"*. https://baike.baidu.com/tashuo/browse/content?id=835bbb2f9872dc26a7039dec&bk_fr=planet (In Chinese)
- Zhuan, W., & Pan, W. (2018). *Zombie, the Merciless Stranger*. In *Cultural Heritage of China. The Notes on Demons* (pp. 86–97). The Publishing Society of "Cultural Heritage of China" Journal. (In Chinese).



Corporeal Representations of Lenin in Post-Soviet Ideological Games

Ivan V. Suslov

Saratov State Law Academy. Saratov, Russia. Email: [suslov85\[at\]inbox.ru](mailto:suslov85[at]inbox.ru)

Received: 10 September 2023 | Accepted: 1 October 2023

Abstract

This article discusses the significance of the study of Lenin's corporeality in the context of mass and elite culture of the post-Soviet space. The author highlights the importance of understanding the role of Lenin's images in the ideological and political context and suggests analyzing them using theoretical tools. The article also shows that interest in Lenin's images persists in contemporary mass and elite culture, being realized in such strategies of representation of Lenin's bodily aspects as phantasmagoric mystification, "skomoroshchestvo" (buffoonery), annihilation and dehumanization.

The phantasmagoric strategy of representing the leader of the world proletariat includes attempts to depict Lenin in unusual and paradoxical bodily images, often with elements of fantasy and mystification. The strategy of "skomoroshchestvo" allows researchers and artists to play with Lenin's image and reinterpret it in a comical and absurd way. The strategy of annihilation emphasizes the contrasting views and emotions associated with Lenin's image in the contemporary world and provokes discussions about the boundaries of art, symbolism and respect for historical figures. The strategy of dehumanizing Lenin in the representation of his corporeal image is expressed in transformations that take him away from his human historical context and reduce him to an object of irony, satire and symbolic associations.

Keywords

Lenin; Body; Corporeality; Representations; USSR; Dehumanization; Desacralization; Mass Culture; Elitist Culture; Ideology



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Телесные репрезентации Ленина в постсоветских идеологических играх

Суслов Иван Владимирович

Саратовская государственная юридическая академия. Саратов, Россия.
Email: [suslov85\[at\]inbox.ru](mailto:suslov85[at]inbox.ru)

Рукопись получена: 10 сентября 2023 | Принята: 1 октября 2023

Аннотация

В данной статье обсуждается значимость исследования ленинской телесности в контексте массовой и элитарной культуры постсоветского пространства. Автор отмечает важность понимания роли ленинских изображений в идеологическом и политическом контексте и предлагает анализировать их с помощью теоретических инструментов. Статья также показывает, что интерес к ленинским образам сохраняется в современной массовой и элитарной культуре, реализуясь в таких стратегиях репрезентации телесных аспектов Ленина как фантасмагорическая мистификация, скоморошество, уничтожение и дегуманизация.

Фантасмагорическая стратегия репрезентации вождя мирового пролетариата включает в себя попытки изображения Ленина в необычных и парадоксальных телесных образах, часто с элементами фантазии и мистификации. Стратегия скоморошества позволяет исследователям и художникам играть с образом Ленина и переосмысливать его в комическом и абсурдном ключе. Стратегия уничтожения подчеркивает контрастные взгляды и эмоции, связанные с образом Ленина в современном мире, и вызывает обсуждения о границах искусства, символическом и уважении к историческим фигурам. Стратегия дегуманизации Ленина в репрезентации его телесного образа выражается в трансформациях, которые уходят от человеческого контекста и сводятся к объекту иронии, сатиры и символическим ассоциациям.

Ключевые слова

Ленин; тело; телесность; репрезентации; СССР; дегуманизация; десакрализация; массовая культура; элитарная культура; идеология



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Введение

В мире наук, как известно, правит математика. Но если бы ученые по примеру римских консулов или спартанских царей задумались о дуализме, то наибольшие шансы примерить вторую корону имела антропология, в чье предметное поле включается проблематика как биологического, так и социального развития человека. А наиболее волнующим антропологическим вопросом можно назвать раскрытие социальной природы человеческой телесности, а также телесных метафор социального бытия.

Настоящее исследование имажинативной телесности Владимира Ильича Ленина в контексте хронополитики появилось на свет благодаря общему вдохновению и благословению, полученному от С.В. Тихоновой. Частное вдохновение пришло после знакомства со статьей Р.Т. Алиева (2020) про социальные аспекты телесности американских супергероев.

Массовая культура в США – больше, чем массовая культура (примерно в том же смысле и масштабе, что и «поэты в России»). Визуально-текстовые репрезентации американских супергероев (в комиксах, кинематографе, играх, куклах и не только) – это, в первую очередь, идеологическое высказывание, а значит, их телесность по праву можно отнести и к сфере политологического интереса. Кажется, что в России сравнимое, например, с Капитаном Америкой или Брюсом Ли (Brown, 2021) социально-политическое значение имеет, как это ни странно, изображения Ленина.

Если в американских супергероях зашифрованы капиталистические ценности западного общества (Алиев, 2015), то Ленин – это символ советской/социалистической цивилизации. Интерес к ленинским репрезентациям в массовой культуре (литературе, скульптуре, кинематографе, театре, музыке и т.д.) достаточно высок и в настоящее время. Однако современные исследования отличаются высокой насыщенностью фактического материала, но написаны с культурологических или искусствоведческих позиций.

В данной статье предполагается очертить круг теоретических ресурсов, позволяющих обсудить (в первую очередь) идеологическую/политическую роль ленинских репрезентаций в массовой культуре постсоветского пространства (в основном российского, но не только), а также определить набор стратегических приемов работы с телесными аспектами образа вождя мирового пролетариата после распада СССР.

Владимир Ильич: жизнь при социализме

После ухода Ленина из жизни его политические преемники решили сохранить тело и создать Мавзолей. Размещение останков для общественного просмотра обещало Владимиру Ильичу бессмертие идей и продолжение построения коммунизма во всем мире.



Образы Ленина в искусстве использовались для пропаганды советской идеологии и являлись символами борьбы за справедливость и социализм. Уже в феврале 1924 года было выпущено распоряжение, требующее передать все созданные ранее изображения и копии Ленина государственной комиссии.

Владимир Ильич еще при жизни привлекал внимание многих своей харизмой. Скульптор Н. Аронсон планировал создать медаль в форме ленинской головы. А. Луначарский замечал сходства между Лениным и Сократом (1923).

После смерти вокруг Владимира Ильича возникла мистическая и эзотерическая аура, признающая за вождем мирового пролетариата сверхъестественную силу и вечную жизнь. Поэт В. Князев в стихотворении «Капля крови Ильича» говорил о том, что Ленин стал неотъемлемой частью советских граждан, что он живет в сердце, разуме, сознании (1924). А. Луначарский утверждал, что вождь мирового пролетариата «зарядил» текущую эпоху энергетическим соком, выработанным в его гигантском мозгу (1923, с. 45).

В 1928 году создается Научно-исследовательский институт мозга для изучения физиологических причин гениальности Ленина.

Представление о Ленине формировалось постепенно, и всегда особое внимание уделялось физическим (телесным) характеристикам. Одним из самых известных и символических изображений Владимира Ильича является фотография, на которой он изображен с бревном, сделанная 1 мая 1920 года во время субботника в Кремле и подчеркивавшая выносливость и способность вождя мирового пролетариата к тяжелому труду.



Рис. 1. Михаил Соколов. В.И. Ленин на Всероссийском субботнике в Кремле 1 мая 1920 года, 1927 г.

Fig. 1. Mikhail Sokolov. V.I. Lenin at the All-Russian Subbotnik in the Kremlin on 1 May 1920, 1927.



Ю. Гржешкевич, В. Иванов, Е. Кибрика, Д. Налбандян, И. Селиванов, М. Соколов, Н. Сысоев и др. использовали фото в качестве отправной точки для собственного художественного творчества, перемещая изображение Владимира Ильича вдоль бревна или изображая его как русского богатыря, в одиночку справляющегося с массивным объектом.

Визуальное представление Ленина в массовой культуре подвергалось изменениям, отражая текущие идеологические и политические тенденции в советском обществе. С укреплением культа личности Сталина, Владимир Ильич становился все менее значимой фигурой и изображался в кинематографе и живописи как маленький, комический спутник великого «отца народов» (Бобриков, 2010).

В эпоху оттепели появляется больше вариаций в изображении Владимира Ленина. Одним из наиболее необычных произведений в советской лениниане этого времени была картина «Похороны Ленина» или «Реквием», созданная Элием Белютином в 1962 году. Это произведение было представлено на выставке в Манеже в Москве, посвященной 30-летию Московского отделения Союза художников СССР и вызвало гнев Н.С. Хрущева и других посетителей выставки.



Рис. 2. Элий Белютин. Реквием. Похороны Ленина, 1962 г.

Fig. 2. Ely Bielutin. Requiem. Lenin's funeral, 1962.



Картина «Похороны Ленина» Элия Белютина была скандальной из-за своего необычного художественного подхода к изображению Владимира Ильича, показ которого в гробу мог символизировать конец старой эпохи и начало новой эры в Советском Союзе. Некоторые представители советской элиты были возмущены необычным сочетанием радикального экспрессионистского стиля и темы похорон вождя мирового пролетариата, что не соответствовало стандартам советской реалистической живописи.

В 1965 году Иннокентий Смоктуновский сыграл роль Ленина в фильме «На одной планете» (режиссер Илья Ольшвангер). Владимир Ильич был изображен человечным и уязвимым, или, другими словами, суетливым, анекдотичным, капризным и даже флиртующим с женщинами.

Размывание советской идеологии в период перестройки и ее окончательный крах в 1990-е годы влияли на изменение представления о физическом облике Ленина, делая его изображение менее идеализированным и более разнообразным в художественном и культурном контекстах.

Визуальные репрезентации Ленина и дискуссии

Ленин как феномен символического и публичного пространства, безусловно, уникален. Лидер большевиков спустя более 30 лет после распада СССР продолжает физически находиться в Мавзолее, а также на главных (с административной точки зрения) площадях страны – в виде статуй. Согласно газете «Московский комсомолец» на 2003 год, количество памятников Ленину в России составляло примерно 1800, а количество бюстов – чуть менее двадцати тысяч (Латышев, 2003).

Ленин напоминает о своем присутствии в первую очередь как топографический ориентир. Согласно информации, предоставленной Федеральной информационной адресной системой, в России существует 8 486 улиц, названных в честь Владимира Ильича Ленина. Этот список включает все вариации имени вождя, такие как Ленина, Ленинская, Ильича, Памяти Ильича, В. Ульянова, Володи Ульянова и др. Самой распространенной площадью в России является площадь Ленина, которая встречается 250 раз, составляя 8% от общего числа площадей в стране. Сходная ситуация наблюдается с проспектами Ленина и Ленинскими проспектами. Их общее количество в России составляет 148, или 8% от общего числа проспектов в стране. Число памятников Ленину в России – более 5 тысяч. Это включает в себя статуи на городских площадях, а также менее масштабные конструкции, такие как бюсты в скверах или на территориях бывших пионерских лагерей. Приблизительно 25% всех памятников Ленину признаны объектами культурного наследия и находятся под государственной охраной. Официальный список Минкульта РФ включает 1311 таких памятников. Это составляет 44% от общего числа персональных памятников, признанных объектами культурного



наследия. Примерно 80% городов России – счастливые обладатели улиц, названных в честь Ленина, а также одноименных памятников.

Кроме того, его образ множится в цифровом пространстве в виде стикеров и мемов, а художники продолжают экспериментировать с контекстами репрезентаций облика вождя мирового пролетариата.

Д.Е. Москвин, предложив термин «долгая лениниана», отметил, что перспективы ее развития и наполнения смыслами в будущем сложно предугадать (2014). Ленин остается важным феноменом в актуальном политическом и художественном поле, что подтверждают также Д.Е. Самойлов и Д.Я. Северюхин, которые приводят многочисленные примеры экспериментов с ленинским образом в постсоветский период. (2021).

Исследователи «долгой ленинианы» делятся на две группы. Авторы, которых можно отнести к первой, сосредоточились на анализе высокой (элитарной) культуры, целенаправленно избегая выводов об идеологическом антиленинском значении стратегий телесных репрезентаций вождя мирового пролетариата. В частности В.А. Спиридонова (2021), углубляясь в анализ рефлексии художников, работающих с образами Ленина, говорит о феномене «ностальгии» и, ссылаясь на С. Бойм (2001), отмечает ее (то есть ностальгии) принципиальную деидеологизированность.

Так утверждается простой (банальный?) тезис о постсоветском отказе от соцреалистического канона изображения Ленина. Культурологический анализ позволяет зафиксировать следующий тезис: современные художники (в широком смысле этого слова) используют образ Ленина в разнообразных ипостасях и жанрах в связи с абсолютным стремлением к самовыражению (но не выполняя идеологический заказ власти).

Однако, отнесенные ко второй группе исследователи массовой культуры, напротив, выражают идею об очевидной политической ангажированности антиленинской кампании по дискредитации вождя мирового пролетариата (Пак, 2022). В.В. Шелест отмечает идеологическую направленность травестирования (высмеивания) образа Ленина в постсоветском кинематографе, однако, анализ телесности не находится в центре ее внимания (2020).

Т.Ю. Прудникова анализирует стратегии принижения (десакрализации) ленинской телесности, материализованной в скульптуре, которая расположена в публичных местах, а значит, является артефактом массовой культуры (2013).

В настоящей работе делается попытка (не ограничиваясь юмористическими аспектами репрезентаций) расширить оптику исследований ленинской телесности, предложенную Т.Ю. Прудниковой и В.В. Шелест. Кроме того, предполагается внести вклад в изучение особенностей проникновения телесности в идеологию и идеологии в телесность на примере художественных экспериментов с флагманом советской визуализации в постсоциалистические времена. Также расширяется на постсоветское пространство Восточной Европы и география исследования. Плюс – интерес к телесности будет



дополнен отсылками к нарративно-литературным формам визуализации вождя мирового пролетариата.

Политические смыслы телесных репрезентаций

Упомянутая выше В.А. Спиридонова пишет, что

«если в странах бывшего СССР забвение... образа Ленина... становится основой для формирования новой национальной идентичности, то в современной России его образ переосмысливается молодым постперестроечным поколением в контексте собственной идентичности и связанной с этим метамодернистской формой ностальгии» (2021, с. 92).

В рамках настоящей работы предлагается, во-первых, напомнить о том, что потребители культурного производства (зрители, читатели), а также политики могут наделять творческие продукты смыслами, которые не были запланированы их создателями.

Во-вторых, – согласиться с Б. Энкер в том, что «культ Ленина... представляет собой социальное действие (как его понимал М. Вебер), т.е. предполагает наличие акторов, которые используют символ Ленина для целенаправленного воздействия на других» (2011, с. 19). Макс Вебер предположил, что харизма должна умирать вместе с телом ее носителя, которое играет ключевую роль в процессе взаимодействия лидера и его последователей.

«Харизма – это, по сути, отношения, родившиеся из взаимодействия между лидером и его [sic] последователями», и еще, «харизма – это не врожденное свойство индивида, а социальные отношения, ситуативно возникающие..., построенные в процессе социального взаимодействия». (Wallis, 1982, p. 38)

Визуализация ленинского тела в виде мумии, памятников, бюстов, портретов и множество иных репрезентаций выполняла символично-мистические функции поддержания советской власти и социализма в четко очерченных (то расширяющихся, то сужающихся) географических границах физического пространства. Как отмечает Д.Е. Москвин:

«Непроговариваемым и при этом зримым ядром ленинианы стало забальзамированное тело Ленина. Оно превращалось в «священное тело» революции, распределенное по советской стране в виде множества символических реинкарнаций». (2014, с. 131)

Однако, если репрезентации Владимира Ильича в СССР носили идеологический смысл, то почему нельзя признать идеологическое значение современных игр с телесностью Ленина? Тем более замечает Т.Ю. Прудникова:

«Ретроспективное изучение дошедших текстов и произведений искусства позволяет сделать выводы о постепенном умирании культа политических вождей страны: первоначально через имплицитное отрицание их «сакрального» статуса, а впоследствии через эксплицитное (явное) низведение образов на уровень низового путем подчеркивания их телесной природы» (2013, с. 52).



Вышеприведенные тезисы согласуются также и с идеями М.М. Бахтина о том, что «карнавализация сознания» предшествует разрушению серьезных и монолитных общественных установок. Смех над «сакральным» и общее карнавальное восприятие мира лежат в основе новых гротескных канонов изображения человеческого тела (1984).

В советологическом дискурсе огромное значение именно телесного (а не скажем интеллектуального) аспекта бытия вождя мирового пролетариата объяснялось архаичной основой советского (крестьянского) менталитета и предлагалось как доказательство отсталости как самого СССР, так и антимодернизационного потенциала советского проекта. Однако вебериянская теория господства прямо указывает на телесность как важнейший аспект харизматического лидера, чей

«авторитет, разумеется, нестабилен. Его обладатель может утратить харизму, он может почувствовать себя “оставленным своим Богом” ... его последователям может показаться, что “его покинули силы”» (Parkin, 1982, p. 84).

Харизма локализуется в теле лидера. «Локус харизмы» может быть перемещен и в «материальные тела», например, скульптуры или иные изображения, ибо «чтобы харизма была замечена, она должна быть в глазах смотрящего» (Freund, 2009, p. 30). Мнение П. Фройнд согласуется с идеей К. Шиллинга про пользу для современной социологии многомерного взгляда на (харизматическое) тело как источник, место и инструмент общества (2005).

Таким образом, изменение отношения к ленинской телесности как локусу социалистической харизмы можно назвать индикатором социокультурных изменений. А потому тезис, утверждающий, что «развенчание Ленина произошло в слове, никак или почти никак не материализовавшись. Точнее, не дематериализовавшись» (Москвин, 2014, с. 130) – вызывает желание поспорить. Тем более, что и Кетрин Вердери говорит о том, что «мертвые тела имеют свойства, делающие их особенно эффективными политическими символами» (1999, p. 33).

Постсоветское осмысление Ленина сводится к работе с его телесностью, а не идейно-духовным наследием. Антисоветская критика времен Перестройки, подготовившая общество к развалу СССР предполагала и дискредитацию образа Ленина. Безусловно, историки и обществоведы публиковали ревизионистские исследования, в которых пересматривались исторические оценки 1917 года и революционной деятельности партии большевиков. Однако, кажется, что наиболее эффективной, то есть доходчивой до массового сознания была телесная (в том числе и визуальная, но не только) десакрализация вождя мирового пролетариата.

Следует признать, что популярность ленинских идей в СССР/России проигрывает популярности ленинского визуально-телесного образа. А.В. Павлов отмечает интерес к интеллектуальному наследию Ленина



на Западе, на фоне которого ярко выделяется равнодушие к ленинским концепциям на современном постсоветском пространстве (2017).

Социалистические/антиглобалистские идеи не очень популярны и в журналистском дискурсе. Про Ленина как старого борца с неравенством и неолиберализмом, конечно, до сих пор вспоминают, но скорее на маргинальных площадках. В Египте в 2020 году писали о Ленине как о гениальном пропагандисте и размышляли о цифровизации политических процессов и о цифровых возможностях талантливых популистов наращивать свой политический вес и капитал в Португалии. В левых анти(альтер)глобалистских публикациях отмечается умение Ленина анализировать современность и определять стратегию борьбы с однопроцентной глобальной суперэлитой (Суслов, Артамонов & Файзилиев, 2022).

Очевидно, что в мире наблюдается кризис текстуальной культуры, но торжество визуальных образов, а значит до массового зрителя удобнее доносить не критику ленинских идей, а превращать образ вождя мирового пролетариата в деидеологизированного персонажа постсоциалистического мира.

Таким образом, в настоящем исследовании игры с ленинской телесностью будут рассматриваться в контексте идеологическом. Предполагается выделить и описать стратегии трансформации визуально-телесного образа Ленина в пространстве (преимущественно) массовой культуры, эксплуатирующиеся в постсоветские годы. В качестве примеров будут использоваться и артефакты элитарной культуры. Следует прояснить механизмы включения имажинативной телесности в общественные отношения, тем более что воображаемые тела и телесность являются важной составляющей нашей культуры. Здесь мы имеем в виду не только тело супергероя, как такового, но и тело любого другого важного для той или иной культуры персонажа, будь то национальный, мифологический, фольклорный или какой-либо другой герой. Если тела американских супергероев сакрализуют американские ценности и смыслы, то в постсоветских репрезентациях ленинской телесности защита антисоветская идея.

Стратегия фантасмагории и мистификации

К фантасмагорической стратегии репрезентации Ленина отнесены попытки представить вождя мирового пролетариата в откровенно парадоксальных телесных образах.

В 1937 году художник Марк Шагал создал удивительное произведение искусства под названием «Революция». Эта картина состоит из трех частей и находится в Парижском центре Помпиду. В самом центре картины изображен стол, за которым сидит хасидский раввин с Торой. Рядом с этим столом, на снегу, стоит русский самовар, а на самом столе можно увидеть фигуру Ленина, который выполняет сложный акробатический трюк. Ленин стоит вниз



головой на одной руке и протягивает другую в сторону. Это произведение искусства представляет необычную и символичную интерпретацию революционных событий и роли Ленина в них.



Рис. 3. Марк Шагал. Революция. 1937

Fig 3. Marc Chagall. Revolution. 1937

Продолжателем линии Марка Шагала выступает Бэнкси, поставивший в 2002 году Ленина на ролики.



Рис. 4. Бэнкси. Ленин на роликах, 2002

Fig. 4. Banksy. Lenin on skates, 2002



Уфимский художник Ринат Волигамси создал альтернативную биографию Владимира Ильича, включив в нее брата-близнеца Сергея. Этот проект (в форме фотоколлажа), названный «Неофициальный альбом», получил неожиданно большой интерес и стал популярным в интернете.



Владимир и Сергей Ульяновы. д.Такталы. 1894 год

Рис. 5. Ринат Волигамси. Неофициальный альбом, 2005

Fig. 5. Rinat Voligamsi. Unofficial album, 2005



В 2019 году в Московском Музее современного искусства «Гараж» прошла индивидуальная выставка художника и писателя Павла Пепперштейна под названием «Человек как рамка ландшафта». Одним из произведений, представленных на этой выставке, была инсталляция «Ленин и девушка». Муляж тела вождя мирового пролетариата, выполненный в натуралистическом стиле, лежит в открытом гробу рядом с силиконовой фигурой женщины. Художник объяснил, что его целью было показать Владимира Ильича, находящегося в волшебном сне, а фигура женщины символизирует Россию.



Рис. 6. Павел Пепперштейн. Ленин и девушка, 2019

Fig. 6. Pavel Pepperstein. Lenin and the girl, 2019

Стратегия скоморошничества

Вторая стратегия репрезентации телесного образа Ленина связана с пародиями и высмеиваниями.

В период Перестройки стали популярными сатирические пародии на Ленина, в том числе в шоу КВН и других развлекательных передачах. Следует вспомнить культовый номер команды Новосибирского государственного университета «В последний час Октября», показанный в полуфинале 1991 года. Вождь мирового пролетариата перед тем как возглавить революцию делает



глаза подобнее, играет в ладушки со Сталиным и подвязывает челюсть, которая упала от вида обнищавших масс.



Рис. 7. КВН. 1991. Полуфинал. Команда НГУ, номер «Октябрь»

Fig. 7. KVN. 1991.Semifinal. NSU team, "October"

Летом 1994 года на одном из четвертьфиналов Высшей лиги команда МАГМА показала выступление трио «Экспроприация». Ленин выходил на сцену в светлом бандаже и исполнял балет под названием «Жизнь замечательных людей». В этой сцене не было непосредственных шуток, но сам факт появления Владимира Ильича в балетном костюме, прыгающего на сцене, вызвал бурные аплодисменты и овации аудитории.

На четвертьфинальном этапе соревнований в 2003 году сборная из Пятигорска представила постановку о Чапаеве, где Ленин был изображен как массивный мужчина в красной рубашке, являющийся символом большевизма в абсурдной интерпретации. В этой версии Ленин проявлял интерес только к военным действиям и еде, остальные аспекты жизни его не заботили.



Рис. 8. Условный Ленин из сборной Пятигорска. КВН, 2003, четвертьфинал, номер «Чапаев»

Fig. 8. The symbolic Lenin of the Pyatigorsk team. KVN, 2003, quarter-final, performance "Chapaev".

В 1990-е годы вышла серия фильмов, в которых Ленин изображался в комическом свете. Важно отметить, что в новом кинематографе после распада Советского Союза персонажи сами играли роль Владимира Ильича, а не изображали историческую фигуру вождя мирового пролетариата. Например, стоит вспомнить фильмы «На Дерибасовской хорошая погода» (1992, режиссер Л. Гайдай) и «Комедия строгого режима» (1992, режиссеры Владимир Студенников и Михаил Григорьев). Зрителям перестали показывать Ленина как историческую личность. Вождя мирового пролетариата использовали исключительно как персонажа, демонстрирующего забавные физиологизмы и странную манеры общения.



Рис. 9. Плакат фильма «Комедия строгого режима» (1992) на сайте «Премьер»

Fig 9. The poster for “High Security Comedy” (1992) on the Premier site

В 1995 году Константин Симун, известный своей способностью объединять и нестандартно сочетать разнообразные материалы и предметы, создал небольшую бронзовую скульптуру под названием «Лампочка Ильича» (или «Statue of Liberty»). Эта скульптура представляет собой настольную лампу, в виде обнаженной фигуры Ленина, который держит лампочку возвышенно поднятой рукой.



Рис. 10. Константин Симун. Лампочка Ильича, 1995

Fig. 10. Konstantin Simun. Ilyich's Light Bulb, 1995



В романе Виктора Пелевина «Чапаев и пустота» представлена нарративно-литературная интерпретация Ленина:

«Он был небрит и лыс; ржавая щетина на его щеках переходила в неряшливую бородку и усы. Он наклонился к полу, протянул вперед подрагивающие руки... в его глазах на секунду мелькнул испуг, а затем они стали хитрыми и как бы виноватыми; он с кривой улыбкой погрозил мне пальцем...» (2022, с. 35).

В 2012 году на ВДНХ был открыт частный музей СССР, в котором была представлена восковая скульптура, изображающая Владимира Ильича, издающего во сне звуки похрапывания.

Вождь мирового пролетариата продолжает являться на улицы России. Так актеры на Красной площади и рядом с музеями Ленина зарабатывают деньги, предоставляя услуги фотосессий и развлечений для туристов.

Стратегия уничтожения

Владимира Ильича и его телесные репрезентации не только осмеивали, но и уничтожали путем привлечения силы искусства. В 1988 году Егор Летов сочиняет песню «Все идет по плану», в которой поется про разложение Ленина «на плесень и на липовый мед».

После распада СССР российские политики-антикоммунисты продолжают вести с Лениным политические споры и угрожают вынесением из Мавзолея, настаивая на необходимости «повторной (символической?) смерти» вождя мирового пролетариата через захоронение его тела.

В 1998 году два художника из Таганрога, Юрий Шабельников и Юрий Фесенко, создали инсталляцию под названием «Ленин в тебе и во мне, или Мавзолей. Ритуальная модель», и представили ее в московской галерее «Дар». Эта инсталляция вызвала много внимания и о(б)суждений.

На открытии выставки официанты, одетые в старинные сюртуки и галстуки-бабочки, подавали посетителям порции торта, который был выполнен в виде мавзолея Ленина, в натуральную величину, с использованием соответствующих цветов и декораций. Инсталляция спровоцировала разнообразные реакции в обществе и рассматривалась как форма художественной самовыражения и символического комментария к российской истории, вызвав споры о границах художественной свободы и уважении к историческим фигурам.

На пространстве Восточной Европе в постсоветский период развернулся перманентный ленинопад. В немецком фильме «Гуд бай, Ленин!» (2003, режиссер Вольфганг Беккер), например, статуя Владимира Ильича парит над городом. Необычный образ вождя мирового пролетариата придает сцене эксцентричности и юмора.



Рис. 11. Кадр из фильма «Гудбай, Ленин» (ФРГ, 2003)

Fig. 11. Still from the film “Good bye Lenin” (Germany, 2003)

Как отмечено Кареном Шахназаровым, уничтожение статуи Ленина можно рассматривать как антирусский акт (2014, с. 78). Так Владимир Ильич неожиданно превратился в защитника русского мира.

В российском кинематографе можно найти примеры изображения увядающего Ленина в последние дни жизни. Фильм «Телец» режиссера Александра Сокурова, выпущенный в 2001 году, сосредотачивается на описании уходящего (умирающего) вождя мирового пролетариата, уделяя больше внимания человеческим аспектам трагедии, чем политическим и историческим. Ленин изображается как «жертва 374», что подразумевает, по мнению П. Лунгина, не только его упадок как бога, но и намекает на его самозванство (2001).



Рис. 12. Кадр из фильма «Телец», 2000, Россия

Fig. 12. A still from the film “Taurus”, 2000, Russia

Правда, сюжет сериала «Конец света» (2022, режиссер Александр Незлобин), напротив, предполагает оживление мумии Ленина как важный фактор наступления Апокалипсиса.

1 апреля 2009 г. вандалами был взорван монумент у Финляндского вокзала.

Стратегия дегуманизации

Процесс трансформации Ленина в объект анекдотов сопровождается умалением его человеческой природы и превращением образа в предмет насмешек и иронии.

В 1963 году Сальвадор Дали предоставляет на суд публике картину «Ленин-тигр», тем самым открывая череду необычных трансгуманистских трансформаций вождя мирового пролетариата.



Рис. 13. Сальвадор Дали. Ленин-тигр, 1963

Fig 13. Salvador Dali. Lenin Tiger, 1963

В 1980 году, во время празднования 110-летия со дня рождения Ленина, художник Валерий Мишин, вместо того чтобы создавать типичные портреты Ленина или исторические сцены, представил графический натюрморт с цветком в горшочке, который он назвал «Столетником». Это было явным актом иронии и символизма. Удивительно, что его работа была принята на выставку.

В 1991 году в программе «Пятое колесо» музыкант и провокатор Сергей Курехин представил Ленина в виде гриба и провел необычный анализ, пытаясь установить связь между Лениным и музыкой Бетховена.

В 1996 году Владимир Ильич был превращен в самогонный аппарат французско-американским художником Арманом (Арманом Пьером Фернандесом),

создавшим «Идеологическую винокурню», сделанную из дюжины металлических бюстов и барельефов с изображением Ленина.



Рис. 14. Арман. Идеологическая винокурня, 1996

Fig. 14. Arman. Ideological Distillery, 1996

4 октября 2012 года в Будапеште была совершена ребрендинг статуи Ленина (созданной в 1960 году скульптором Борисом Караджи). В новой версии голова статуи была удалена, и вместо нее начали расти розы. Автором этого художественного произведения, известного как «Гидра», был румынский художник Костин Ионицэ. Он объявил местным СМИ, что его работа призвана иллюстрировать отсутствие интереса граждан к румынским политическим лидерам разных направлений.



Рис. 15. Костин Ионицэ. Гидра, 2012

Fig. 15. Costin Ionita. Hydra, 2012

В 2019 году Ханну Райаниеми издает фантастическую повесть «Страна вечного лета», в которой активно действует «вечно живой» Ленин, ушедший из нашего мира, но продолжающий символически поглощать души советских граждан. В отличие от британских душ, которые сохраняют индивидуальность после смерти, советские – сливаются в единый порыв с душой Ильича. Этот процесс делает Ленина все более мощным мегамозгом и суперкомпьютером, нацеленными на поддержку великой идеи революции во всем мире. Все как писал в 1924 г. Лев Сосновский:

«Да, Ленин живет и будет жить. Об этом позаботимся и мы, насколько хватит сил. Ленин проникнет тогда в такие уголки, где о нем еще мало слышали, и завоюет новые миллионы умов и сердец для дела коммунизма» (1924, с. 64).



Рис.16. Обложка книги Х. Райяниemi «Страна вечного лета» (2019)

Fig. 16. The cover of Hannu Rajaniemi's book "Summerland" (2019)

В 2020-х годы, после столетия со дня Октябрьской революции и 150 лет с момента рождения Владимира Ленина, на российские экраны выходит сериал «Карамора» (режиссер Данила Козловский). В финальной серии 1 сезона зрителям становится известно, что Ленин, оказывается, готов принять судьбу вампира.

Выводы

В современной России сохранилось значительное символическое наследие Советского Союза, которое пронизывает повседневную жизнь



граждан уже более 30 лет после краха советского государства. Это выражается в виде монументов, архитектурных комплексов, элементов декора в общественных пространствах, показа советского кино на телевидении, живописи и сохранившихся материалов наглядной пропаганды. Удивительно, что Россия, похоже, является единственной постсоветской страной, которая так полно сохранила символы своего официально отвергнутого прошлого. В некоторых странах постсоциалистического блока советские памятники были демонстративно уничтожены или продолжают удаляться под разными предлогами, чтобы избавиться от напоминаний о «советской оккупации».

Ленин остался в публичном пространстве России и после крушения СССР. Это уникальная ситуация для постсоветского пространства. Визуальные репрезентации советской идеологии с момента распада СССР были вычищены из публичного пространства, могли бы сказать мы, если бы не Ленин. Данный факт не дает покоя многим политикам и культурологам.

Благодарности

Посвящается светлой памяти моего деда Владимира Федоровича Боткина (1928-2006), познакомившего меня с миром советской цивилизации, а также приурочено к наступающему столетию смерти Ленина. Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 22-18-00153.

Список литературы

- Bakhtin, M. (1984). *Rabelais and His World*. Indiana University Press.
- Boym, S. (2001). *The future of nostalgia*. University of North Carolina.
- Freund, P. (2009). Social synaesthesia: Expressive bodies, embodied charisma. *Body & Society*, 15(4), 21-31. <https://doi.org/10.1177/1357034X09347220>
- Parkin, F. (1982). *Max Weber*. Tavistock Publications.
- Shilling, C. (2005). *The Body in Culture, Technology And Society*. Sage. <https://doi.org/10.4135/9781446220818>
- Verdery, K. (1999). *The political lives of dead bodies: Reburial and postsocialist change*. Columbia University press.
- Wallis, R. (1982). The social construction of charisma. *Social Compass*, 29, 25-39. <https://doi.org/10.1177/003776868202900102>
- Алиев, Р. Т. (2015). Комикс как отражение социокультурной динамики в американской массовой культуре. *Каспийский регион: политика, экономика, культура*, 1, 320-326.
- Алиев, Р. Т. (2020). «Насколько я могу судить, это зад самой Америки»: Как конструируется тело супергероя. *Corpus Mundi*, 1(3), 53-80. <https://doi.org/10.46539/cmj.vli3.24>



- Бобриков, А. А. (2010). Маленький смешной помощник: Образ Ленина в советской живописи. *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета технологии и дизайна. Серия 2: Искусствоведение. Филологические науки*, 4, 34–43.
- Браун, Д. (2021). Воплощая харизматичную аффективность: Пример Брюса Ли (перевод на русский язык). *Corpus Mundi*, 2(3), 15–49. <https://doi.org/10.46539/cmj.v2i3.47>
- Князев, В. (1924). Капля прови Ильича. В *На могилу Ильича: Статьи, характеристики, воспоминания*. Прибой.
- Латышев А. (2003). Самый человечный недочеловек. *Московский комсомолец*, 3–4.
- Луначарский, А. В. (1923). Революционные силуэты. «Девятое января».
- Лунгин, А. (2001). Жертва 374. «Телец», режиссер Александр Сокуров. *Искусство кино*, 7, 22–34.
- Москвин, Д. Е. (2014). «Долгая лениниана»: Эволюция образа Ленина в отечественной визуальной культуре. В *Символическая политика: Сборник научных трудов* (с. 128–144). Институт научной информации по общественным наукам РАН.
- Павлов, А. В. (2017). Ренессанс Ленина в «западном марксизме»: Случай Славоя Жижека. *Тетради по консерватизму*, 2, 21–34. <https://doi.org/10.24030/24092517-2017-0-2-21-34>
- Пак, А. В. (2022). Образ В. И. Ленина в российской массовой культуре XX–XXI вв. И в сознании современных россиян. *Историческая психология и социология истории*, 1, 49–72. <https://doi.org/10.30884/ipsi/2022.01.02>
- Пелевин, В. (2022). *Чапаев и пустота*. Азбука.
- Прудникова, Т. Ю. (2013). Десакрализация образа материализацией телесности (на примере изображений В. И. Ленина). *Vita Cogitans: Альманах молодых философов*, 8, 51–60.
- Самойлов, Д. Е., & Северюхин, Д. Я. (2021). Лениниана новейшего времени. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, 2, 118–131.
- Сосновский, Л. (1924). Ильич – Ленин. В *На могилу Ильича: Статьи, характеристики, воспоминания*. Прибой.
- Спиридонова, В. А. (2021). Образ Ленина: Традиции «пересмешничества» или новый взгляд? *Новое искусствознание*, 3, 91–99. <https://doi.org/10.24412/2658-3437-2021-3-91-99>
- Суслов, И. В., Артамонов, Д. С., & Файзлиев, А. Р. (2022). Советские вожди в западном медиапространстве. *Научный диалог*, 9, 143–162. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2022-11-9-143-162>
- Шахназаров, К. Г. (2014). Когда ломают статуи Ленина, в этом есть что-то антирусское. *Тетради по консерватизму*, 1, 78.
- Шелест, В. В. (2020). Травестирование культового образа Ленина в постсоветском кино на материале фильмов «Комедия строгого режима» и «Деревня Хлюпово выходит из союза». *Культура и искусство*, 1, 27–42. <https://doi.org/10.7256/2454-0625.2020.1.30366>
- Эннкер, Б. (2011). *Формирование культа Ленина в Советском Союзе*. РОССПЭН.

References

- Aliev, R. T. (2015). Comics as a Reflection of the Socio-Cultural Dynamics in American Popular Culture. *Caspian Region: Politics, Economy, Culture*, 1, 320–326. (In Russian).



- Aliev, R. T. (2020). "As far as I'm Concerned, that's America's Ass": How the Body of a Superhero is Constructed. *Corpus Mundi*, 1(3), 53–80. <https://doi.org/10.46539/cmj.v1i3.24> (In Russian).
- Bakhtin, M. (1984). *Rabelais and His World*. Indiana University Press.
- Bobrikov, A. A. (2010). A Small Fanny Assistant: Lenin's Image in Soviet Painting. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta tekhnologii i dizayna. Seriya 2: Iskustvovedenie. Filologicheskie nauki*, 4, 34–43. (In Russian).
- Boym, S. (2001). *The future of nostalgia*. University of North Carolina.
- Brown, D. (2021). Embodying Charismatic Affect(If): the Example of Bruce Lee (Translation into Russian). *Corpus Mundi*, 2(3), 15–49. <https://doi.org/10.46539/cmj.v2i3.47> (In Russian).
- Ennker, B. (2011). *Formirovanie kul'ta Lenina v Sovetskom Soyuze*. ROSSPEN. (In Russian).
- Freund, P. (2009). Social synaesthesia: Expressive bodies, embodied charisma. *Body & Society*, 15(4), 21–31. <https://doi.org/10.1177/1357034X09347220>
- Knyazev, V. (1924). Kaplya provi Il'icha. In *Na mogilu Il'icha: Stat'i, kharakteristiki, vospominaniya. Priboy*. (In Russian).
- Latyshev A. (2003). Samyy chelovechnyy nedochelovek. *Moskovskiy komsomolets*, 3–4. (In Russian).
- Lunacharskiy, A. V. (1923). *Revolutsionnye siluety. «Devyatoe yanvarya»*. (In Russian).
- Lungin, A. (2001). Zhertva 374. «Telets», rezhisser Aleksandr Sokurov. *Iskusstvo kino*, 7, 22–34. (In Russian).
- Moskvin, D. E. (2014). «Dolgaya leniniana»: Evolyutsiya obraza Lenina v otechestvennoy vizual'noy kul'ture. In *Simvolicheskaya politika: Sbornik nauchnykh trudov* (pp. 128–144). Institut nauchnoy informatsii po obshchestvennym naukam RAN. (In Russian).
- Pak, A. V. (2022). The Image of Lenin in Russian Mass Culture of the XX–XXI Centuries and in the Minds of Modern Russians. *Istoricheskaya psikhologiya i sotsiologiya istorii*, 1, 49–72. <https://doi.org/10.30884/ipsi/2022.01.02> (In Russian).
- Parkin, F. (1982). *Max Weber*. Tavistock Publications.
- Pavlov, A. V. (2017). The Renaissance of Lenin's Ideas in "Western Marxism": The Case of Slavoj Žižek. *Tetrad'i po konservatizmu*, 2, 21–34. <https://doi.org/10.24030/24092517-2017-0-2-21-34> (In Russian).
- Pelevin, V. (2022). *Chapaev i pustota*. Azbuka. (In Russian).
- Prudnikova, T. (2013). Profane the Image by Materialization of Corporeality (Based on the Example of the Images of V. I. Lenin). *Vita Cogitans: Al'manakh molodykh filosofov*, 8, 51–60. (In Russian).
- Samoylov, D. E., & Severyukhin, D. Ya. (2021). Leninian of the Modern Time. *Review of the Russian Christian Academy for the Humanities*, 2, 118–131. (In Russian).
- Shakhnazarov, K. G. (2014). Kogda lomayut statui Lenina, v etom est' chto-to antiruskoe. *Tetrad'i po konservatizmu*, 1, 78. (In Russian).
- Shelest, V. V. (2020). Travesty of the cult image of Lenin in post-Soviet cinematography on the materials of the films "Comedy of the Strict Regime" and "Village of Khlyupovo Separates from the Union". *Culture and Art*, 1, 27–42. <https://doi.org/10.7256/2454-0625.2020.1.30366> (In Russian).
- Shilling, C. (2005). *The Body in Culture, Technology And Society*. Sage. <https://doi.org/10.4135/9781446220818>



- Sosnovskiy, L. (1924). Il'ich – Lenin. In *Na mogilu Il'icha: Stat'i, kharakteristiki, vospominaniya*. Priboy. (In Russian).
- Spiridonova, V. A. (2021). Image of Lenin: Traditions of “Mockery” or a New View? *New Art Studies*, 3, 91–99. <https://doi.org/10.24412/2658-3437-2021-3-91-99> (In Russian).
- Suslov, I. V., Artamonov, D. S., & Faizliev, A. R. (2022). Soviet Leaders in Western Media Space. *Nauchnyi dialog*, 9, 143–162. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2022-11-9-143-162> (In Russian).
- Verdery, K. (1999). *The political lives of dead bodies: Reburial and postsocialist change*. Columbia University press.
- Wallis, R. (1982). The social construction of charisma. *Social Compass*, 29, 25–39. <https://doi.org/10.1177/003776868202900102>



Raising awareness in public health: A study of Beijing Health Commission Weibo communications during the 2022 COVID-19 wave in Beijing. Translation into Russian¹

Lixiong Chen (a) & Nairui Xu (b)

(a) Southern University of Science and Technology. Shenzhen, Guangdong, China.
Email: [lixiongchen0920\[at\]163.com](mailto:lixiongchen0920[at]163.com)

(b) School of Publishing, Beijing Institute of Graphic Communication. Beijing, China.
Email: [nairuixu\[at\]163.com](mailto:nairuixu[at]163.com)

Received: 1 September 2023 | Accepted: 25 October 2023

Abstract

The public demands of information will increase during the crisis and the social media accounts run by governmental sectors is one of the major sources where the public obtains information. This study focuses on the practices of Beijing health commission, an authoritative official outlet, in posting COVID-19 related information from a governmental stance. We explore the content of these social media posts and manner of posting during the COVID-19 crisis. Based on a data set of 1,422 Weibo posts related to the early 2022 COVID-19 wave in Beijing, we identified the theme of reports of confirmed cases and travel paths, and propagandistic objective as the most prominent. From analysed posts and the identified themes, the preliminary findings suggested that the government gave its priority to maintain its legitimacy during the crisis. Thus, by borrowing the concept of paternalism, we argued that arising the public's attention of crisis is what government applied to achieve its propaganda goal, which aims to practicing its paternalistic governance in China.

Keywords

Health Communication; Paternalistic Governance; COVID-19; Public Awareness; Weibo; Propaganda; Winter Olympic



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ This is a translation of an article Lixiong, C. & Nairui, X. (2023). Raising Awareness in Public Health: A Study of Beijing Health Commission Weibo Communications during the 2022 COVID-19 Wave in Beijing. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 5(4), 43-58 <https://doi.org/10.46539/gmd.v5i4.391>



Повышение информированности в области общественного здравоохранения: Анализ публикаций Пекинской комиссии по здравоохранению в Weibo во время волны COVID-19 в Пекине в 2022 г. Перевод на русский язык¹

Чень Лисюн (а) & Сюй Найжуй (б)

(а) Южный университет науки и технологии. Шэньчжэнь, Гуандун, Китай.
Email: [lixiongchen0920\[at\]163.com](mailto:lixiongchen0920[at]163.com)

(б) Пекинский институт графических коммуникаций. Пекин, Китай. Email: [nairuixu\[at\]163.com](mailto:nairuixu[at]163.com)

Рукопись получена: 1 сентября 2023 | Принята: 25 октября 2023

Аннотация

В период кризиса потребность населения в информации возрастает, и аккаунты государственных учреждений в социальных сетях являются одним из основных способов её распространения. Данное исследование посвящено практике Пекинской комиссии по здравоохранению, авторитетной официальной организации, размещающей с позиции государственных органов информацию, связанную с COVID-19. Рассматривается содержание этих сообщений в социальных сетях и способ публикации во время распространения COVID-19. На основе массива данных из 1422 постов в Weibo, связанных с волной COVID-19 в Пекине в начале 2022 г., мы выделили темы сообщений о подтвержденных случаях заболевания и местах передачи, и пропагандистскую цель как наиболее значимые. Исходя из проанализированных сообщений и выявленных тем, предварительные выводы свидетельствуют о том, что в период кризиса правительство уделяло первостепенное внимание сохранению своей легитимности. Мы утверждаем, что привлечение внимания общественности к кризису стало средством достижения пропагандистских целей правительства, которое стремится реализовать патерналистское управление в Китае.

Ключевые слова

коммуникация в сфере здравоохранения; патерналистское управление; COVID-19; информирование общественности; Weibo; пропаганда; зимние Олимпийские игры



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Перед вами перевод статьи Lixiong, C. & Nairui, X. (2023). Raising Awareness in Public Health: A Study of Beijing Health Commission Weibo Communications during the 2022 COVID-19 Wave in Beijing. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, 5(4), 43-58 <https://doi.org/10.46539/gmd.v5i4.391>



Введение

Пандемия, начавшаяся в конце 2019 г., породила кризис системы экстренного реагирования в области общественного здравоохранения в Китае (Zheng et al. 2021). С тех пор китайское правительство, руководствуясь принципом «верховенства народа и верховенства жизни», разработало ряд мер по профилактике эпидемий и борьбе с ними, адаптируя их к различным стадиям этого процесса. Так как Китай первым в мире столкнулся с COVID-19, государственные органы сделали «нулевой COVID» своей главной целью в дальнейших профилактических мероприятиях после вспышки заболевания в Ухане в начале 2020 года. И хотя в краткосрочной перспективе эта цель («ноль» новых подтвержденных случаев заболевания COVID-19 на территории Китая) оказалась недостижимой, государственные органы и население в целом вынуждены были прилагать совместные усилия для сохранения жизни и здоровья людей.

Помимо человеческих жертв и материального ущерба, пандемия COVID-19 стала причиной «инфодемии», поскольку потребность населения в своевременной, точной и полной информации оказалась более острой, чем в предыдущие кризисы. В Китае, где проживает 1,4 млрд человек, в последние годы наблюдается бурный рост использования социальных сетей: с 2015 по 2019 год охват населения увеличился с 31 до 72% (Hootsuite & We are social, 2020). В среднем китайский интернет-пользователь тратит около 117 минут в день на просмотр и взаимодействие с социальными сетями (Hootsuite & We are Social, 2020). Изоляция позволила людям больше времени проводить в Интернете, получать информацию о пандемии COVID-19 и устанавливать удаленные связи.

Повышению информированности населения об эпидемии способствовало развитие механизма коммуникации, в основе которого лежат контакт, диалог и обмен информацией между государственным сектором и населением (Huang et al., 2021; Chen & Xu, 2021). Платформа микроблогов Sina Weibo (далее – Weibo) является второй по популярности китайской социальной сетью в стране (DeGennaro, 2019), ее число ежемесячных активных пользователей по состоянию на февраль 2020 года достигало 516 млн. человек (SinaTech, 2020).

Как канал, способствующий диалогу между государством и населением Китая (Romenti et al., 2014), Weibo с момента своего появления стал частью кризисной коммуникации. Он широко использовался во многих кризисах, включая стихийные бедствия, в числе которых землетрясение в Юйшу в 2010 году (Qu et al., 2010), и техногенные катастрофы, такие как взрывы в Тяньцзине в 2015 году (Zeng et al., 2017). Вирус COVID-19, впервые появившийся в Китае в конце 2019 года, нарушил работу медицинских служб и поднял вопрос об эффективности механизмов реагирования системы здравоохра-



нения. Связанная с ним дезинформация в Интернете вызвала массовую обеспокоенность (Zheng et al., 2021), а множественность каналов и форматов поступающей информации привела к замешательству граждан относительно авторитетности источников. Weibo, одна из китайских социальных медиаплатформ, сыграла значительную роль в создании и распространении сведений, содействуя государственной политике во время этого трехлетнего медицинского кризиса (Yang & Vicari, 2021).

С самого начала вспышки болезни ключевую роль во взаимодействии правительства и населения играет информация, размещаемая государственными органами, ответственными за мероприятия в области здравоохранения. Они использовали свои аккаунты в социальных сетях в качестве официальных каналов распространения важных сведений, связанных с COVID-19. Различные правительственные аккаунты на Weibo (т.е. ведомства и государственные СМИ) также активно включились в процесс предоставления рекомендаций по борьбе с пандемией. Поскольку неспециалисты часто не способны справиться с кризисом профессионально, государство берет на себя роль надежного информатора и помощника для пострадавших (Liu et al., 2016). Хотя китайский режим приложил немало усилий для развеивания слухов, есть подозрения, что и определенные меры принимались для подавления несогласия с его действиями (Zou & Tang, 2021).

Через призму концепции патерналистского управления в кризисной коммуникации, мы анализируем содержание постов китайского правительства в социальных сетях и способы их размещения во время распространения COVID-19. Наши основные вопросы заключаются в следующем: 1) как китайский режим привлекал внимание общественности, сохраняя при этом контроль над распространением информации в Интернете, и 2) какие темы можно выделить из материалов, размещенных китайским правительством. Чтобы ответить на эти вопросы, в данном исследовании используется массив из 1422 постов в Weibo, связанных с волной COVID-19 в Пекине в начале 2022 г. (15 января – 15 февраля 2022 г.), с 26 государственных аккаунтов Пекинской комиссии по здравоохранению.

С помощью индуктивного тематического анализа мы выделили пять тем в этом наборе данных. Сообщения о подтвержденных случаях и местах передачи были самой распространенной темой на протяжении всего анализируемого периода. Также весьма часто встречались пропагандистские послания, особенно в период сильного культурного, политического и международного влияния. Мы также приводим данные о частоте появления этих тем на каждом из основных этапов кризиса (вспышка, китайский Новый год, церемония открытия XXIV Олимпийских зимних игр и постпиковый период). Судя по всему, правительственные аккаунты значительно сократили число сообщений о COVID-19 в определенные временные периоды, чтобы снизить негативную реакцию. Согласно коммуникационной стратегии китайского правительства, реакция напрямую связана с принятием ответственности (Coombs, 2007);



участие правительства в формировании языка кризисной коммуникации способно повлиять на отношение аудитории и оценку государственной ответственности и легитимности власти в условиях кризиса (Zhang, 2022). Поэтому то, как оформляется размещаемый в социальных сетях официальный контент, связанный с COVID-19, может сказаться на взаимоотношениях с гражданами и имидже госструктур.

Данное исследование позволяет по-новому взглянуть на кризисную коммуникацию и внести вклад в изучение пандемии COVID-19, обратившись к важной, но недостаточно изученной теме. В нем эмпирически проанализировано, как Комиссия по здравоохранению Пекина (правительственный отдел, курирующий вопросы общественного здравоохранения) формулировал свои сообщения о COVID-19 в социальных сетях в уникальный период слияния культурных, политических и межнациональных влияний. Помимо этого, предлагаются стратегии, которые могут быть использованы данными государственными структурами для более эффективного распространения информации о COVID-19 в социальных сетях и улучшения коммуникации с общественностью.

SCCT и социальные сети

Предложенная Кумбсом (2007) теория ситуационной кризисной коммуникации (SCCT) подразумевает, что кризисные менеджеры должны выбирать подходящие стратегии реагирования в зависимости от конкретной ситуации. Кумбс отметил, что заявления заинтересованных сторон о кризисе могут не только влиять на репутацию организации, но и порождать эмоции, в частности гнев, по отношению к ней. SCCT делит кризисы на три группы, отражающие соответствующую степень воздействия на репутацию организации:

- 1) группа жертв, например, стихийных бедствий или распространения слухов, представляет незначительную репутационную угрозу;
- 2) группа несчастных случаев, например, отказов оборудования или изделий, или обвинения со стороны внешних заинтересованных сторон, представляет средний уровень репутационной угрозы;
- 3) группа преднамеренных действий, когда организация сознательно предпринимает несоответствующие меры в ответ на риск, что вызывает гнев общественности и представляет большую репутационную угрозу (Coombs & Holladay, 2012).

В работе Кумбса (2007) приводится небольшой набор основных стратегий реагирования на кризис после определения уровня кризисной ответственности и репутационной угрозы, включая отрицание, уменьшение и преодоление. В дополнение к этому Бенуа (1995), чье исследование посвящено коммуникации, утверждает, что организациям не следует превращать молчание



в стратегию реагирования на кризис, поскольку оно слишком пассивно и позволяет другим управлять кризисом (Coombs & Holladay, 2012).

Однако SCCT основана на традиционной модели коммуникации «один-ко-многим», которая не совсем применима к ситуациям, когда организации используют социальные сети в качестве канала реагирования на катастрофы (González-Herrero & Smith, 2008). SCCT фокусируется на позициях организаций, используя общий термин «заинтересованные стороны» для обозначения других групп участников кризиса. Стивенс и Малоун (Stephens & Malone, 2010) отмечают, что стратегии реагирования на кризис, как правило, игнорируют желания прочих вовлеченных сторон, что напрямую влияет на принятие решений кризисными менеджерами.

Появление социальных сетей позволило организациям напрямую общаться с общественностью и распространять критически важную информацию в режиме «многосторонней», а не «односторонней» коммуникации, как это принято в традиционных СМИ. Организации, использующие социальные сети для коммуникации с общественностью, сталкиваются с плюсами и минусами. С одной стороны, с помощью социальных сетей можно взаимодействовать с различными заинтересованными сторонами для распространения оперативных сведений и более эффективного преодоления последствий катастрофы (Bennett & Iyengar, 2008). С другой стороны, с увеличением количества пользовательского контента социальные сети стали почвой для появления вторичной информации о кризисах (Coombs, 2014). Работая с большим количеством информации и мнений пользователей, кризис-менеджеры сталкиваются с трудностями в предоставлении точных данных и удовлетворении потребностей общественности. (Hughes & Palen, 2012).

Шульц и др. (2012) рассматривают влияние СМИ и типов кризисов на репутацию, вторичное реагирование и кризисную коммуникацию, отмечая при этом преимущества социальных сетей в подобного рода взаимодействиях. Вместе с тем необходимо дальнейшее изучение интеракций между участниками катастрофы и организациями (Schultz & Raupp, 2010; Schultz et al, 2012). SCCT считается самой распространенной теорией кризисной коммуникации, которая требует постоянного пересмотра в эпоху разобщенности СМИ, дезинформации и низкого уровня доверия со стороны общественности (Masnamara, 2021).

Китайское инновационное патерналистское управление в кризисной коммуникации

На фоне авторитарной традиции китайская культура демонстрирует патернализм во многих аспектах управления (Wong et al., 2017). Как правило, патернализм ограничивает свободу индивидуумов, обещая обеспечить безопасность общества и повысить уровень счастья (Jansen & Wall, 2009). Иначе говоря, патерналистское управление можно рассматривать аналог родитель-



ской опеки, сочетающей заботу о детях с жесткими правилами. Китайское правительство, создавшее одну из самых жестких в мире систем цензуры медиасреды, приспособилось к управлению путем тонкой манипуляции информацией для расширения своего политического влияния (Rozenas & Stukal, 2019).

В авторитарном Китае, создавшем сложную систему репрессий для усмирения граждан, цензура в социальных сетях более ощутима, чем в демократических режимах. Для большинства цензура и регулирование их жизни со стороны центрального правительства остаются виртуальными; для тех немногих, кто осмеливается переступить границы, угроза переходит из виртуальной сферы в реальную: в виде приглашений в полицейские участки на «чай», допросов, заключения и т.п. (Gallagher & Miller, 2021). С ростом количества пользователей, обменивающихся мнениями в Интернете, одной из важнейших проблем авторитаризма становится адаптация патерналистского управления к участию нетизенов и осознанию ими собственной силы, ведь это способно повлиять на отношения между властью и обществом в неопределенных масштабах. Поэтому вместо того, чтобы применять универсальные меры для расширения своей власти, режиму пришлось искать варианты, соответствующие текущей ситуации.

Традиционные определения патернализма обычно подразумевают вмешательство государства в жизнь граждан без их согласия на основе убеждения, что такая забота повышает всеобщее благосостояние (Le Grand & New, 2015). Китайское правительство придерживается патернализма, нередко подвергающегося критике, во многих политических и социальных аспектах, якобы для защиты и соблюдения жизненных интересов широких масс – в том числе путем регулирования социальных сетей (Anand, 2018). Патерналистское управление соцмедиа стало печально известной чертой китайского авторитарного режима, и хотя в последние годы правительство предоставило обществу определенную свободу действий, его фундаментальной установкой остается контроль за созданием и поддержанием благоприятного образа однопартийного государства в медиасфере (Wang, 2018). Таким образом, политический контроль зачастую является основным средством социального управления в Китае.

Однако заставить общество полностью подчиниться патерналистскому управлению – задача не из легких, ведь развитие социальных сетей впустило в страну более либеральные идеи, а также повлияло на ход общественной мысли и участие в сетевом взаимодействии. Рост такого участия породил конфликт между патерналистским подходом к управлению рисками и ответственностью, так как решения правительства ограничивают суверенитет людей в сетевых кризисных коммуникациях. В центре этой борьбы оказывается вопрос контроля над распространением информации в социальных сетях, что способствует развитию интернет-ориентированной формы патерналистского управления рисками в кризисных коммуникациях. По нашему мнению,



китайский режим переживает сложный трансформационный процесс, сталкиваясь с дилеммой, как правильно управлять рисками, контролировать и цензурировать социальные сети и в то же время не допустить сопротивления граждан этому управлению.

Стратегия патерналистского управления в сетевой кризисной коммуникации на базе Weibo примечательна тем, что сочетает в себе «ответственность» и «авторитет» режима в родительской фигуре в сети. С точки зрения «ответственности» можно сказать, что китайское руководство ориентируется на людей, отдавая приоритет решениям в интересах китайских граждан (Wang & Liu, 2018). Пострадавшие от кризисов часто оказываются неподготовленными, беспомощными и напуганными, поскольку кризисы, как правило, застают людей врасплох и не позволяют квалифицированно справиться с ними. В периоды кризисов китайская общественность требует от органов власти всех уровней обеспечения поддержки пострадавших людей и территорий (Liu et al., 2016). Как ответственный «родитель», правительство является главным кризисным менеджером и должно выполнять обязанности по управлению рисками и защите от кризисов, удовлетворять потребности населения, смягчать или устранять негативные последствия для общества и граждан (Renwick, 2017).

Другим важным аспектом, на который следует обратить внимание, является управленческая деятельность, так как патерналистское регулирование рисков включает различные подходы, связанные с участием общественности в сетевом взаимодействии (Braithwaite, Coglianese, & Levi-Faur, 2007). Распространение социальных сетей не только открыло пространство для самовыражения граждан, но и привело к массовому распространению дезинформации, слухов и сетевых преступлений (к которым можно отнести фейки о кризисах или мошеннические призывы к финансовой помощи). В то же время цензура подобных постов и подавление инакомыслия могут поставить под угрозу способность кризисных менеджеров эффективно работать с официальными сообщениями (Liu et al., 2012).

Более того, как отмечают Бюшер и др. (Büscher et al., 2017), кризисная коммуникация в социальных сетях стала поводом для публичной критики действий властей и борьбы за контроль, что привело к усилению цензуры, поскольку открытая критика может нанести ущерб стабильности авторитарного режима. В случае сетевой кризисной коммуникации на базе Weibo огромное количество пользователей платформы делает полную цензуру сообщений практически невозможной. В условиях патерналистского управления активность нетизенов породила сложную динамику отношений между государством и обществом, что делает традиционный для страны способ управления малопригодным для Интернета.

Мы решили использовать термин «власть» для описания другой характеристики патерналистского управления в Китае, поскольку он отражает полномочия в принятии решений, преобразовании этих решений в законы и регу-



ляции их выполнения. Другими словами, это управление, достигаемое за счет решений и указаний лидеров, регулирующих участие подчиненных, которые должны быть послушными «строгим родителям».

На основе рассмотренной выше литературы мы сформулировали три основных вопроса:

RQ1. Каковы основные темы сообщений в выбранных учетных записях?

RQ2. Как правительственные сообщения способствуют патерналистскому управлению и какие темы с этим связаны?

RQ3. Как данные сообщения способствуют формированию общественного понимания пандемии?

Методы

Выбор Пекина в качестве объекта исследования

15 января 2022 года в Пекине было зарегистрировано несколько подтвержденных случаев заболевания. Эти новости характерны спецификой времени и места. Во-первых, Пекин – столица Китая, и его важные социально-географические характеристики обусловили повышенный интерес со стороны китайцев во время пандемии COVID-19. Во-вторых, проведение XXIV зимних Олимпийских игр в Пекине в 2022 году совпало с угрозой общественному здоровью, что подтолкнуло правительство к усилению мер контроля и мониторинга пандемии. В-третьих, новая вспышка началась за две недели до китайского Нового года (1 февраля 2022 г.), особо значимого для китайцев с точки зрения воссоединения семей и характеризующегося периодом массовой мобильности. Поэтому это и привлекло внимание всей страны.

Сбор данных

С помощью Python мы собрали данные с 26 государственных аккаунтов на Weibo в период с 15 января по 30 февраля 2022 года. Мы выбрали учетные записи, управляемые департаментами Пекинской комиссии по здравоохранению, в соответствии с национальным рейтингом 100 наиболее значимых учетных записей комиссий по здравоохранению на Weibo¹. Поскольку учреждения, отвечающие за аккаунты, находятся в Пекине, мы использовали метод поиска по ключевым словам с формулировкой «Пекин (или) пандемия» для получения соответствующих сообщений. В целом мы выявили 22 темы и собрали 1 422 сообщения.

Следуя рекомендациям (Braun & Clarke, 2006), мы обобщили темы с помощью индуктивного подхода и получили пять широких тематических категорий. Авторы проводили этот процесс независимо друг от друга, придя к консенсусу в ходе консультаций. Чтобы оценить частоту размещения сообщений во время волны COVID-19 в Пекине в начале 2022 года, мы подсчитали

1 Правила ранжирования устанавливаются Weibo, включают навыки общения, взаимодействия, сервис и общественное признание. См. <https://gov.weibo.com/rank/rule/index?type=1>.



количество сообщений в день в течение исследуемого периода. Даты охватывали ключевые этапы кризиса общественного здравоохранения: вспышку (15 января), китайский Новый год (1 февраля), церемонию открытия XXIV зимних Олимпийских игр (4 февраля) и постпик (15 февраля).

Выводы

Основные темы, связанные с волной COVID-19 в Пекине в 2022 г.

Проанализировав 1422 сообщения, мы выделили пять основных тем, основанных на 22 пунктах, каждый из которых представляет собой взгляд на практику патерналистского управления, применяемого в ответ на события в области общественного здравоохранения. В табл. 1 приведены определения каждой темы и каждого аспекта. Самой распространенной темой оказалось «сообщение о пандемии 2022 г. в Пекине» (n=568, 39,9%), второй по значимости – «пропагандистская цель» (n=399, 28%), третьей – «защита от эпидемии» (n=337, 23,6%), далее следуют «полезные данные о вспышке заболевания» (n=111, 7,8%) и «противодействие национальной политике профилактики эпидемий» (n=7, 0,4%).

Тема	Аспект	Определение	Количество (%)
Сообщение о пандемии 2022 года в Пекине	Подтвержденные случаи заболевания и контакты	Информация о подтвержденных случаях и местах пребывания	25.3
	Порядок профилактики и контроля вспышек	Политика по предотвращению и контролю вспышек заболеваний, реализуемая центральными и местными органами власти	11.8
	Официальная дезинформация	Официальная дезинформация, выпускаемая правительством в ответ на слухи	0.07
	Обязательное слежение	Требование к гражданам сообщать о поездках, совпавших с подтвержденными случаями заболевания	0.4
	Пресс-конференция, посвященная вспышке	Пресс-конференция по поводу вспышки заболевания, проведенная муниципальным правительством Пекина	1.6
	Число уже сделанных	Количество вакцинаций за	0.6



	прививок - призыв к вакцинации	день	
Пропагандистская цель	Добрые дела медицинских работников	Добрые дела медиков региона	11.5
	Демонстрация работы по профилактике эпидемий	Описание и показ проделанной работы	11.3
	Лозунг борьбы с эпидемией для зимних Олимпийских игр	О необходимости усиления противоэпидемической работы к Олимпийским играм	4.5
	Демонстрация технологий профилактики эпидемий	Новые технологии профилактики эпидемий	0.07
	Призыв к гражданской ответственности за профилактику эпидемий	Привлечение внимания общественности к вопросам профилактики эпидемий в период игр	0.5
Защита от эпидемий	Данные об эпидемии	Сведение об эпидемии, повышение осведомленности населения о вирусе	3.5
	Информация о мерах защиты от эпидемии	Ознакомление и информирование населения о том, как защитить себя и свои семьи во время эпидемии	11.5
	Призывы к вакцинации	Заявление о необходимости вакцинации с целью стимулирования вакцинации среди населения	8.6
Полезные данные о вспышке заболевания	Руководство по устранению проблем со всплывающими окнами <i>Jiankangbao</i> ¹	Консультирование населения по вопросам устранения технических проблем <i>Jiankangbao</i>	2.3
	Оповещение о медицинских консультациях	Информирование населения о часах работы медицинских служб больниц	1.4
	Сведения о психологической поддержке	Справка об оказании психологической поддержки населению в период эпидемии	0.07

1 *Jiankangbao* – приложение Beijing Healthbot, это удобный инструмент для проверки состояния здоровья человека в целях профилактики эпидемий. Полученные результаты могут быть использованы в качестве справочной информации о состоянии здоровья при возвращении на работу, посещении общественных мест и т.д. Личная информация будет использоваться только для профилактики и борьбы с эпидемией.



Противодействие национальной политике профилактики эпидемий	Уведомление об инфраструктуре тестирования	Информация о точке и времени тестирования	2.9
	Памятка по обращению за помощью во время вспышки заболевания	Предоставление информации для населения по обращению за помощью во время вспышки заболевания	0.1
	Информирование о вакцинации	Информация о том, где и когда проводится вакцинация	0.8
	Сообщение о правонарушениях в сфере национальной политики и правил профилактики эпидемий	Сообщение о нарушении правил профилактики эпидемий физическими и юридическими лицами	0.3
	Извещение о правонарушениях против национальной политики и правил профилактики эпидемий	Познакомить с моделями поведения, нарушающими правила профилактики эпидемий, и предостеречь население от нарушения закона	0.1

Таблица 1. Тематика сообщений о пекинской пандемии 2022 года из 26 правительственных аккаунтов на Weibo

Table 1. Themes during 2022 Beijing Pandemic from 26 governmental accounts on Weibo

Частота размещения сообщений в ходе волны COVID-19 в Пекине в 2022 г.

В табл. 2 показаны тенденции и частота встречаемости пяти тем на трех этапах волны 2022 COVID-19 в Пекине. На первом этапе наибольшее распространение имела тема «сообщение о пандемии 2022 года в Пекине» (47,3%), поскольку увеличение количества такой информации способствует повышению осведомленности населения и его самозащите. Тема «защита от эпидемии» оказалась на втором месте (26,9%), что свидетельствует о нацеленности на охрану здоровья населения. 26 аккаунтов Пекинской комиссии по здравоохранению публиковали сообщения на этом этапе наиболее часто – в среднем 52,4 сообщения в день.

Что касается второго этапа, то наибольшая доля сообщений (65,1%) приходилась на «пропагандистскую цель», что можно объяснить спецификой периода: это и китайский Новый год, и начало зимних Олимпийских игр. Тема «сообщение о пандемии 2022 года в Пекине» была второй по значимости в этой фазе, хотя общее количество публикаций значительно снизилось



по сравнению с первой фазой. Частота публикаций также снизилась, составив в среднем 51,6 сообщения в день.

Таким образом, в момент максимального переплетения политики и культуры государственные аккаунты сократили количество сообщений, связанных со вспышкой заболевания, возможно, пытаясь ослабить ее имиджевое воздействие.

Распределение тем на третьем этапе оказалось таким же, как и на втором, – по-прежнему преобладали пропагандистские посты (40,5%). Еще больше снизилась частота сообщений – с 51,6 в день для всех аккаунтов на втором этапе до 34 сообщений в день. Олимпийские игры с их широким освещением, Китайский Новый год, праздничные церемонии и обряды могли привести к ослаблению информационного потока, связанного со вспышками заболеваний. Возможно также, что с течением времени обеспокоенность населения по поводу COVID-19 снизилась.



Рисунок 1. Частота и процент сообщений с правительственных аккаунтов Пекинской комиссии по здравоохранению во время пандемии 2022 года

Figure 1. Frequency and Percentage of posting from governmental accounts of Beijing Health commission during the 2022 Beijing Pandemic



Обсуждение и заключение

Наши данные показывают, что во время вспышки COVID-19 в Пекине в начале 2022 г. (15 января – 15 февраля) 26 аккаунтов, связанных с Пекинской комиссией по здравоохранению, работали над повышением осведомленности граждан, размещая сообщения по пяти основным темам. Опираясь на SCCT и концепцию патернализма, мы способствуем теоретическому осмыслению кризисной коммуникации в здравоохранении.

Поскольку государство несет прямую ответственность за общественное здравоохранение, эти аккаунты не только публиковали различные виды информации, связанной с новой волной COVID-19, но и выстраивали свои коммуникационные стратегии с учетом культурных, политических и общих международных влияний. С одной стороны, как ответственные «родители», они способствовали более глубокому пониманию населением ситуации со вспышкой в столице и достижению цели «нулевого уровня заболеваемости COVID», хотя это и труднодостижимо в течение короткого времени. Однако, публикации в целях пиара от лица авторитетного «родителя», создающие видимость эффективности и результативности, могли вызвать недовольство и критику со стороны граждан, поскольку общество предпочитает видеть действенный, а не популистский подход.

Уведомления о правонарушениях, связанных с мерами профилактики COVID-19, еще раз подтверждают роль государства в кризисной коммуникации в здравоохранении. Как утверждает Цзя (2022) в отношении научной коммуникации во время кризисов, участие общественности в ней остается ограниченным; хотя социальные сети стали основной площадкой, на которой неспециалисты высказывают свои требования, а специалисты – свои оценки, патерналистское управление (со стороны правительства) по-прежнему в значительной степени определяет, какой контент может распространяться в сети.

Следует, однако, отметить, что стратегии, применяемые этими государственными учетными записями, не всегда были последовательными. Например, несмотря на то что «пропагандистская цель» фигурировала на всех этапах, соответствующие посты отличались друг от друга; о том, что эти аккаунты хотели подчеркнуть на разных этапах вспышки, можно судить по самому содержанию и частоте появления постов. Действительно, типы информации, используемые правительствами в своих сообщениях (статистика, цитаты экспертов, научные отчеты), могут формировать различное понимание у населения, определяя степень его информированности о ситуации (Lu, Chu & Ma, 2021).

Хотя Weibo уже более десяти лет используется в кризисных коммуникациях, COVID-19 открывает новую эру эксплуатации социальных сетей, требующую более широкого, быстрого и точного информирования о кризисных ситуациях. Это, в свою очередь, предполагает более тесное взаимодействие государственных органов с населением для победы над пандемией. Поэтому



стратегия взаимодействий во время кризиса в сфере здравоохранения особенно важна, поскольку она влияет на восприятие гражданами событий и на их отношения с правительством.

На основе проведенного анализа мы предлагаем разработать ряд критериев для коммуникационных стратегий, а именно тематизацию содержания Weibo. Госсектор должен иметь возможность дорабатывать и типизировать сообщения, чтобы доносить их непосредственно до населения в виде текста. Тематизация кризисных сообщений необходима, чтобы общественность могла быстро находить информацию от представителей госструктур на Weibo, где поток информации очень велик. Это, вероятно, будет способствовать улучшению коммуникативной динамики между гражданами и государством.

Несмотря на то, что в китайской культуре издавна преобладает патернализм, в эпоху пандемии государство не только адаптировалось к кризисным коммуникациям цифровой эпохи, но и выработало практическую форму патерналистского управления. Полученные результаты углубляют наше понимание культурной дифференциации в эту эпоху. Выводы, сделанные в данном исследовании, могут помочь заинтересованным сторонам, государственному сектору, исследователям и другим лицам определять контент мероприятий в сфере охраны здоровья, направленных на повышение осведомленности населения.

Результаты исследования могут быть использованы для совершенствования мер реагирования на возможные будущие события в области общественного здравоохранения, особенно в части подготовки и распространения информации. Кроме того, данное исследование позволяет проследить, как население Китая реагировало на первый столь масштабный и длительный кризис в области общественного здравоохранения в информационную эпоху.

Проведенное исследование помогает исследователям и ответственным за проведение мероприятий в области общественного здравоохранения в постпандемийную эпоху получить эмпирические данные о том, какую роль они играют в обеспечении понимания событий в области общественного здравоохранения общественностью. Работа опирается на существующие данные о взаимосвязи между социальными медиа и событиями в области общественного здравоохранения и позволяет использовать опыт кризисной информатики, медиа- и культурных исследований, социологии, патерналистского управления. Также мы рекомендуем вышеупомянутым сторонам разработать план распространения связанной с COVID-19 информации на цифровых платформах для улучшения коммуникации между властью и общественностью.



Список литературы | References

- Anand, D. (2018). Colonization with Chinese characteristics: Politics of (in)security in Xinjiang and Tibet. *Central Asian Survey*, 38, 129–147. <https://doi.org/10.1080/02634937.2018.1534801>
- Bennett, W. L., & Iyengar, S. (2008). A New Era of Minimal Effects? The Changing Foundations of Political Communication. *Journal of Communication*, 58(4), 707–731. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2008.00410.x>
- Braithwaite, J., Coglianese, C., & Levi-Faur, D. (2007). Can regulation and governance make a difference? *Regulation and Governance*, 1(1), 1–7. <https://doi.org/10.1111/j.1748-5991.2007.00006.x>
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Büscher, M., Kerasidou, X., Petersen, K., & Oliphant, R. (2017). Networked urbanism and disaster. In M. Freudendal-Petersen & S. Kesselring (Eds.), *Networked Urban Mobilities* (pp. 59–79). Springer. <https://doi.org/10.4324/9781315201078-5>
- Coombs, W. T. (2007). Protecting organization reputations during a crisis: The development and application of Situational Crisis Communication Theory. *Corporate Reputation Review*, 10, 163–176. <https://doi.org/10.1057/palgrave.crr.1550049>
- Coombs, W. T. (2014). *Applied Crisis Communication and Crisis Management: Cases and Exercises*. Sage, Thousand Oaks, CA. <https://doi.org/10.4135/9781544308531>
- Coombs, W. T., & Holladay, S. J. (2002). Helping crisis managers protect reputational assets: Initial tests of the Situational Crisis Communication Theory. *Management Communication Quarterly*, 16, 165–186. <https://doi.org/10.1177/089331802237233>
- DeGennaro, T. (2019). *The 10 most popular social media sites in China 2019 update*. IBC. <https://www.dragonsocial.net/blog/social-media-in-china/>
- González-Herrero, A., & Smith, S. (2008). Crisis communications management on the web: How Internet-based technologies are changing the way public relations professionals handle business crises. *Journal of Contingencies and Crisis Management*, 16, 143–153. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5973.2008.00543.x>
- Hootsuite and We are Social. (2020). <https://bit.ly/2QTzvxr>
- Hughes, A. L., & Palen, L. (2012). The evolving role of the public information officer: An examination of social media in emergency management. *Journal of Homeland Security and Emergency Management*, 9(1), 1–20. <https://doi.org/10.1515/1547-7355.1976>
- Jia, H. (2022). More engagement but less participation: China's alternative approach to public communication of science and technology. *Public Understanding of Science*, 31(3), 331–339. <https://doi.org/10.1177/09636625221090729>
- Le Grand, J., & New, B. (2015). *Government paternalism: Nanny state or helpful friend*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691164373.001.0001>
- Liu, B. F., Fraustino, J. D., & Jin, Y. (2016). Social media use during disasters: How information form and source influence intended behavioral responses. *Communication Research*, 43(5), 626–646. <https://doi.org/10.1177/0093650214565917>
- Liu B.F., Jin Y., Austin L.L., & Janoske M. (2012). The social-mediated crisis communication model: Guidelines for effective crisis management in a changing media landscape. In S. C. Duhe (Ed.), *New media and public relations* (2nd ed.) (pp. 257–266). Peter Lang.



- Lu, H., Chu, H., & Ma, Y. (2021). Experience, experts, statistics, or just science? Predictors and consequences of reliance on different evidence types during the COVID-19 infodemic. *Public Understanding of Science*, 30(5), 515–534. <https://doi.org/10.1177/09636625211009685>
- Macnamara, J. (2021). New insights into crisis communication from an “inside” emic perspective during COVID-19. *Public Relations Inquiry*, 10(2), 237–262. <https://doi.org/10.1177/2046147X21999972>
- Qu, Y., Huang, C., Zhang, P., & Zhang, J. (2011). Microblogging after a major disaster in China: A case study of the 2010 Yushu earthquake. In *Proceedings of the ACM 2011 conference on computer supported cooperative work* (pp. 25–34). ACM Press. <https://doi.org/10.1145/1958824.1958830>
- Renwick, N. (2017). China’s approach to disaster risk reduction: Human security challenges in a time of climate change. *Journal of Asian Security and International Affairs*, 4(1), 26–49. <https://doi.org/10.1177/2347797016689207>
- Romenti, S., Murtarelli, G., & Valentini, C. (2014). Organizations’ conversations in social media: Applying dialogue strategies in times of crises. *Corporate Communications an International Journal*, 19(1), 10–33. <https://doi.org/10.1108/CCIJ-05-2012-0041>
- Rozenas, A., & Stukal, D. (2019). How autocrats manipulate economic news: Evidence from Russia’s state-controlled television. *The Journal of Politics*, 81(3), 982–996. <https://doi.org/10.1086/703208>
- Schultz, F., Kleinnijenhuis, J., Oegema, D., Utz, S., & van Atteveldt, W. (2012). Strategic framing in the BP crisis: A semantic network analysis of associative frames. *Public Relations Review*, 38, 97–107. <https://doi.org/10.1016/j.pubrev.2011.08.003>
- Schultz, F., Utz, S., & Göritz, A. (2011). Is the medium the message? Perceptions of and reactions to crisis communication via twitter, blogs and traditional media. *Public Relations Review*, 37, 20–27. <https://doi.org/10.1016/j.pubrev.2010.12.001>
- Schultz, F., Utz, S., & Göritz, A. (2012). *Crisis communication and social media. On the effects of medium, media credibility, crisis type and emotions*. Paper presented at the Etmaal conference Leuven, Belgium.
- SinaTech. (2020). 微博月活跃用户达 5.16 亿 竞争壁垒依旧稳固 [Weibo monthly active users reach 516 million, competition barriers remain stable]. SinaTech. <https://tech.sina.com.cn/i/2020-02-26/doc-iimxxstf4598954.shtml>
- Stephens, K. K., & Malone, P. C. (2009). If the Organizations Won’t Give Us Information...: The Use of Multiple New Media for Crisis Technical Translation and Dialogue. *Journal of Public Relations Research*, 21(2), 229–239. <https://doi.org/10.1080/10627260802557605>
- Wang, Q. (2018). Does the Chinese government engage in online public debates? A case study of political communications around the building of an oil refinery in Kunming, China. *Global Media and China*, 3(3), 158–176. <https://doi.org/10.1177/2059436418804274>
- Wang, T., & Liu, H. (2018). An emerging Asian model of governance and transnational knowledge transfer: An introduction. *Journal of Asian Public Policy*, 11(2), 121–135. <https://doi.org/10.1080/17516234.2018.1477030>
- Zeng, J., Chan, C., & Fu, K. (2017). How social media construct ‘truth’ around crisis events: Weibo’s rumour management strategies after the 2015 Tianjin blasts. *Policy and Internet*, 9(3), 297–320. <https://doi.org/10.1002/poi3.155>



- Zhang, Z. (2022). Contesting legitimacy in China's crisis communication: A framing analysis of reported social actors engaging in SARS and COVID-19. *Chinese Journal of Communication*, 15(2), 182-204. <https://doi.org/10.1080/17544750.2022.2049835>
- Zou, W., & Tang, L. (2021). What do we believe in? Rumors and processing strategies during the COVID-19 outbreak in China. *Public Understanding of Science*, 30(2), 153-168. <https://doi.org/10.1177/0963662520979459>



The Unpredictable Corporeal Topos. A Review of F. Bork Petersen's Book “Body Utopianism. Prosthetic Being Between Enhancement and Estrangement. Palgrave Macmillan 2022, ISBN 978-3-030-97485-5”

Olesya S. Yakushenkova

Astrakhan Tatishchev State University. Astrakhan, Russia. Email: zenthaya[at]gmail.com

Received: 5 April 2023 | Accepted: 5 May 2023

Abstract

This is a review of Franziska Bork-Petersen's book “Body Utopianism. Prosthetic Being Between Enhancement and Estrangement”, which discusses the changes in corporeality and the use of various tools that have become an important part of contemporary culture. It explores the relationship between culture, the transformation of corporeality and our perception of these changes. The book offers an interesting perspective on the changing corporeality of the contemporary world and its socio-cultural implications.

Keywords

Corporeality; Utopia; Topos; Prostheses; Estrangement; Technology; Social Networks; Body; Body Modifications



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Непредсказуемость телесного топоса. Рецензия на книгу Франциски Борк Петерсен «Телесный утопизм. Протезированное существо между усовершенствованием и отчуждением» (F. Bork Petersen. Body Utopianism. Prosthetic Being Between Enhancement and Estrangement. Palgrave Macmillan 2022, ISBN 978-3-030-97485-5)

Якушенкова Олеся Сергеевна

Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева. Астрахань, Россия.

Email: zenthaya[at]gmail.com

Рукопись получена: 5 апреля 2023 | Принята: 5 мая 2023

Аннотация

Перед вами рецензия на книгу Франциски Борк-Петерсен «Телесный утопизм. Протезированное существо между усовершенствованием и отчуждением», в которой обсуждаются изменения телесности и использование соответствующих инструментов, ставших важной частью современной культуры. Рассматривается связь между культурой, трансформацией телесности и нашим восприятием этих изменений. Книга предлагает интересный взгляд на изменение телесности в современном мире и его социокультурные последствия.

Ключевые слова

телесность; утопия; топос; протезы; отчуждение; технологии; социальные сети; тело; телесные модификации



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Изменения телесности и использование инструментов, допускающих эти изменения, являются важными элементами культуры. Культура формирует нашу восприимчивость к трансформации телесности, определяет то, как мы воспринимаем эти явления и влияет на наше отношение к ним. Фильтры в социальных сетях, смартфонах, приложениях для звонков, редактирования фотографий также связаны с изменением тела, причем эти изменения в современном мире происходят ежедневно и повсеместно и уже не вызывают удивления у большинства пользователей. Тем не менее, с их помощью создаются идеализированные образы телесности, играющие роль «аватара» в цифровом мире и вступающие в коммуникацию с другими пользователями в виртуальном пространстве.

В своей монографии Франциска Борк-Петерсен задается вопросом соотношения реальных тел с утопией как чем-то воображаемым и традиционно понимаемым как искусственная проекция будущего. Исследование открывается с замечания, что если раньше люди шли к пластическим хирургам с фотографиями знаменитостей, то теперь у них в руках усовершенствованные фильтрами их собственные фотографии, что автор емко обозначает как «снэпчат¹ дисморфия».

Ссылаясь на Хельмута Плеснера, рассматривавшего экзистенциальную зависимость человека от культуры как «естественную искусственность», автор отмечает, что этот же процесс превращает телесные существа в существа протезированные. Здесь, однако, стоит сразу отметить, что протезированность в данной работе понимается в крайне широком смысле. В эту категорию попадают любые способы модификации телесности, в том числе и цифровые фильтры, с упоминания которых мы и начали нашу рецензию.

Для данной книги ключевым становится определение утопии, данное Рут Левитас, а именно: выражение «желания лучшего способа существования и жизни». Франциска Борк-Петерсен отмечает, что традиционно утопия понимается как «лучшая коллективная жизнь», что отсылает нас к чему-то отсутствующему в реальности, по крайней мере для тех, кто о ней мечтает.

Изменение телесности позволяет преодолеть это «ограничение» реальности, поскольку каждая трансформация, в том числе и «улучшенный» облик тела, и его новые возможности меняют социальную значимость всего человека. Все это дает нам возможность, как пишет автор со ссылкой на Г. Гебауэра, рассматривать тело как мощную утопию.

Франциска Борк-Петерсен рассматривает телесные выражения утопического желания, в том числе «солипсические» желания приукрасить тело, и утопические практики, в которых (индивидуальные) тела выражают более массовые стремления к «лучшим образам жизни и бытия». При этом, для более глубокого погружения в тему автор разделяет два прочтения утопии: “eutopia” (т.е. «хорошее место») и “outopia” (т.е. «не место», то, чего нет).

1 Snapchat – мессенджер с возможностью делиться фото и видео-сообщениями.



Тело, как топос, существует в привязке к пространству и во взаимодействии с другими объектами этого пространства. Именно телесная непредсказуемость ограничивает стороннее вмешательство и контроль над телом. Современные же практики оптимизации телесности неразрывно связаны со статус-кво тела в условиях капитализма.

В первой части книги рассматриваются телесные действия, связанные с утопией, как отсутствующим: автор рассматривает примеры того, на что тела не способны и в рамках каких обстоятельств это проявляется. По утверждению автора, тело является ключевым элементом для появления утопии как самостоятельного жанра, чему посвящена вторая глава данной книги, отсылающая нас к труду Т. Мора. Подробно анализируя вестиментарность и алиментарность моровских персонажей, автор пытается проследить, как именно кодируется утопичность (а значит и «невозможность») телесности в данном тексте, отмечая, что антропоморфность их опирается на категории, связанные традиционно исключительно со взрослыми мужчинами. Иными словами, утопичность и невозможность феминной телесности совершенно не является объектом интеллектуального интереса Мора.

Через призму христианского, колониального и механистического подхода к телесности в третьей главе рассматриваются утопические концепции, подразумевающие «невозможность» в практиках, варьирующихся от конформистских до трансгрессивных. В четвертой – утопические практики, определяющие жизнь с трансформированным телом в новую эпоху. Автор фокусируется на роли цифровых технологий, которые выступают в качестве протезов, предоставляющих средства утопического контроля над непредсказуемым, ненадежным «аналоговым» телом

Определяя дистопию как состояние, в котором способность тела к действию существенно снижается, Франциска Борк-Петерсен отмечает, что телесные практики, которые она рассматривает, зачастую имеют последствия столько же дистопические, сколь и утопические. Иными словами, одни и те же действия могут рождать как утопию, так и дистопию, преумножая возможности одних тел, и снижая других, но всегда удаляя актора от телесного статус-кво.

Вторая часть книги посвящена утопии как идее улучшения человеческого тела в аспекте того, на что вообще способны человеческие тела. Пятая глава «Тела с недостатками» описывает представления о человеке как о существе, которому в корне недостает чего-то, и которое определяется этими недостающими «частями». Поскольку стремление к лучшему лежит в основе утопии, именно восприятие тела как изначально «недостаточного», ущербного, и порождает утопическое желание. Абстрактные (на первый взгляд) идеи автор раскрывает на примере вполне конкретных явлений – евгеники начала XX столетия, поделившей человеческие тела на «хорошие» и «плохие», и ее современных проявлений. В итоге, автор отмечает, что человеческим



телам глобального Севера всегда чего-то недостает, но они всегда могут стать лучше благодаря практикам «завершения».

Шестая глава, «Утопии телесных возможностей», продолжает разговор об улучшении тела, но в центре внимания теперь спорт, здоровье (как культурный концепт) и продление жизни. Здесь снова отмечается доминирование механистичного подхода к телу, которое вынуждено постоянно подвергаться различным «улучшениям», чтобы стать «инструментом» для «побития рекордов и уничтожения достижений предыдущих соперников» (р. 177). Роль врача в этих условиях тоже трансформируется. Его задача теперь не спасти жизнь или вылечить спортсмена, но помочь ему преодолеть физические ограничения тела. Механистический подход проявляется и в деятельности тех, кто пытается продлить срок человеческой жизни – отсюда и попытки «хакинга» (т.е. взлома) человеческой биологии.

Седьмая глава раскрывает особенности косметических телесных модификаций и их отношение к идее красоты. Особое внимание автор уделяет пластическим операциям и бодибилдингу, как наиболее ориентированным на изменение статус-кво. Эти практики, как пишет автор, нормализуются как форма «заботы о себе», но, в то же время, могут отвергаться как «чудовищные» в зависимости от контекста и степени трансформации, так бодибилдинг все еще остается трансгрессивной формой, а хирургия становится мейнстримной. При этом, состояние, к которому стремятся пациенты хирургов, часто обозначается как «норма». Но это та норма, которая требует «возвращения», а не возвращения к ней. Эстетический взгляд на тело превращает его в «требующее улучшения», при этом каждая операция обладает лишь временным эффектом, поскольку в «культуре преображения» необходимо постоянное одобрение, достичь которого помогает в том числе пластическая хирургия.

Третью часть книги, «Утопическое отчуждение», автор посвящает критике и отчуждению от статус-кво. Если целью предыдущих глав было рассмотреть возможные способы «улучшения», или стремление к этому, тела, которым уделяется внимание в этой части, знаменательны своим «отличием». Они нарушают или подрывают статус-кво, зачастую не предлагая жизнеспособной альтернативы (того самого «лучшего способа», так необходимого для утопии). Так, восьмая глава рассматривает отчуждение в искусстве перформанса, а девятая – как взаимодействие человека и моды «отчуждает носителей и зрителей от того, чем, по их мнению, является человеческое тело» (р. 248). Мода, по мнению автора, обладает потенциалом к исследованию «телесного бытия», задаваясь вопросом «на что способно тело». В десятой главе автор размышляет об утопии как пространстве за пределами гетеронормативности, уделяя особое внимание новым способам размножения.

Суммируя вышесказанное, стоит сказать, что данная книга представляет собой чрезвычайно вдумчивый и подробный анализ современных тенденций к восприятию телесности с акцентом на утопию. Отдельно нам хочется отметить продуманную структуру исследования – каждая глава и каждый раздел



открываются четко поставленными задачами, а заканчиваются подробными выводами.

Книга будет интересна самому широкому кругу читателей, в том числе исследователям в области телесности, моды, перформанса и смежных сфер.

Certificate of registration issued by Roskomnadzor: ЭЛ № ФС77-77481 since 31 December 2019
Founder: Limited Liability Company Scientific Industrial Enterprise "Genesis. Frontier. Science"
Address: 24, Savushkina St. apt. 88, Astrakhan, Russia, 414056
Address of Editorial board: 29/1, Botvina St. apt. 50, Astrakhan, Russia, 414052
Editor-in-Chief: PhD, Olesya S. Yakushenkova
In case you have any questions about co-operation please write an e-mail the following address:
admin@corpusmundi.com или corpusmundijournal@gmail.com
Phone: +7 (988) 068-63-72
This journal is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International
© 2019 Corpus Mundi. e-ISSN: 2686-9055

Свидетельство о регистрации выдано Роскомнадзором: ЭЛ № ФС77-77481 от 31 декабря 2019
Учредитель: Общество с ограниченной ответственностью научно-производственное предприятие «Генезис.Фронтир.Наука». ИНН/ОГРН: 3019005706/1123019003678
Юр. Адрес: Российская Федерация, 414056, г. Астрахань, ул. Савушкина, д. 24, кв. 88
Адрес редакции: 414052, Российская федерация, г. Астрахань, ул. Ботвина 29/1, кв. 50
Главный редактор: к.ф.н. Олеся Сергеевна Якушенкова
По всем вопросам сотрудничества и публикации материалов обращаться по e-mail:
admin@corpusmundi.com или corpusmundijournal@gmail.com
Телефон: +7 (988) 068-63-72
Сетевое издание доступно по лицензии Creative Commons «Attribution» («Атрибуция») 4.0
Международная.
© 2020 Corpus Mundi. e-ISSN: 2686-9055