

## ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

*Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2023. № 2 (75). С. 131–137.*  
*THE CASPIAN REGION: Politics, Economics, Culture. 2023. Vol. 2 (75). P. 131–137.*

Научная статья  
УДК 398.82=512  
doi: 10.54398/1818510X\_2023\_2\_131

Кочующий субъект: восприятие и переосмысление номадологии  
Ж. Делёза и Ф. Гваттари в постгуманизме

**Арефьев Александр Александрович**

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Россия  
fragor@rambler.ru, <https://orcid.org/0009-0007-3966-695X>

**Аннотация.** В статье рассматривается трансформация концепта «номадической субъективности» Ж. Делёза и Ф. Гваттари в контексте современного постгуманизма. В отличие от «ризомы», понятие «номадический субъект» не имеет строгой дефиниции — французские философы обращаются к историческим личностям (С. Вобан, Ж. Дезарг, С. Кьеркегор и др.) или образам, оставляя пространство для интерпретации своих идей. Одним из наиболее наглядных примеров является аналогия между номадическим мышлением и игрой в го: в отличие от шахмат, между фигурами в го изначально отсутствует иерархия, любая фигура способна сыграть ключевую роль. В настоящее время идеи Делёза и Гваттари используются в дискурсе постгуманизма такими философами, как Д. Э. Роуз, Ф. Феррандо, Р. Брайдотти и др. По нашему мнению, наиболее репрезентативным для цели статьи примером трактовки и развития «номадической» мысли являются работы Р. Брайдотти. Она определяет свою исследовательскую позицию, в рамках которой происходит переосмысление понятия номадического субъекта как виталистического неоматериализма. Чтобы критический анализ трансформации концепта Ж. Делёза и Ф. Гваттари стал возможным, мы обнаружили и сформулировали наиболее существенные, на наш взгляд, свойства номадического субъекта: спонтанность, неиерархичность, локальность. Использование этих свойств в качестве опорных точек позволило выявить принципиальное отличие подхода Р. Брайдотти от концепта её наставников. В статье анализируются такие положения постгуманизма, как кризис "Anthropos", наследующий кризису гуманизма, депсихологизация аффекта как условие появления постчеловека, становление нового типа субъективности в рамках конвергенции зоо-, био-, техно- и геосфер. Делается вывод о произвольном и методологически некорректном расширении объёма понятия номадического субъекта.

**Ключевые слова:** номадический субъект, человек, постчеловек, философия субъекта, постгуманизм, философская антропология, постмодернизм, постструктурализм, афрофутуризм, буддизм

**Для цитирования:** Арефьев А. А. Кочующий субъект: восприятие и переосмысление номадологии Ж. Делёза и Ф. Гваттари в постгуманизме // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2023. № 2 (75). С. 131–137. [https://doi.org/10.54398/1818510X\\_2023\\_2\\_131](https://doi.org/10.54398/1818510X_2023_2_131).



Это произведение публикуется по лицензии Creative Commons «Attribution» («Атрибуция») 4.0 Всемирная.

THE NOMADIC SUBJECT: PERCEPTION AND REINVENTING  
OF G. DELEUZE AND F. GUATTARI'S NOMADODOLOGY IN POSTHUMANISM

**Alexander A. Arefev**

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia  
fragor@rambler.ru, <https://orcid.org/0009-0007-3966-695X>

**Abstract.** The article considers the transformation of Deleuze and Guattari's concept of "nomadic subjectivity" in the context of modern posthumanism. Unlike "rhizome," "nomadic subject" has no strict definition — the French philosophers appeal to historical figures (Vauban, Desargues, Kierkegaard, and others) or images, leaving a space open to interpretation. One of the most illustrative examples is the analogy between "nomadic thought" and the game of Go — there is no hierarchy among figures, as there is in chess; every one of them can play a key role. Today, such philosophers as D. E. Rose, F. Ferrando, and R. Braidotti are using Deleuze and Guattari's ideas in posthuman discourse. We assume R. Braidotti's take to be the most representative example of perception and evaluation of "nomadic thought". She defines her research perspective from which the notion of "nomadic subject" is being reconsidered as vitalistic neo-materialism. To make a critical analysis of the transformation of Deleuze

and Guattari's concept possible, we have located and articulated the following most crucial characteristics of the nomadic subject: spontaneity, absence of hierarchy, locality. These features, used as anchor points, have allowed us to distinguish a fundamental differentiation between R. Braidotti's position and that of her academic teachers. The posthuman topics taken into consideration in the article include the crisis of Anthropos, which follows the crisis of humanism, de-psychologization of the affect as a condition of the emergence of the posthuman, and the instauration of a new type of subjectivity in the frame of zoo-, bio-, techno-, and geosphere convergence. We come to the conclusion that R. Braidotti's approach voluntarily and methodologically incorrectly expands the borders of the notion "nomadic subject".

**Keywords:** nomadic subject, human, posthuman, philosophy of subjectivity, posthumanism, philosophical anthropology, postmodernism, poststructuralism, afrofuturism, buddhism

**For citation:** Arefev A. A. The Nomadic subject: perception and reinventing of G. Deleuze and F. Guattari's nomadology in Posthumanism. *Kaspiyskiy region: politika, ekonomika, kultura* [The Caspian Region: Politics, Economics, Culture]. 2023, no. 2 (75), pp. 131–137. [https://doi.org/10.54398/1818510X\\_2023\\_2\\_131](https://doi.org/10.54398/1818510X_2023_2_131).



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

### *Введение*

Актуальность выбранной темы обусловлена участием постгуманизма в конкурентном противостоянии современных дискурсов о человеке и его будущем, наряду с трансгуманизмом и биоконсерватизмом. Некоторые авторы придерживаются мнения о трансгуманизме как о части по отношению к общему дискурсу постгуманизма [5], мы солидарны с позицией разграничения [6; 12], одним из оснований которого является противоположная оценка гуманистической традиции Просвещения. Стремление к идеалу человека через преодоление несовершенства биологических ограничений нашего вида — старения и смерти, которое в перспективе должны обеспечить технологии «оцифровки сознания» и крионики, основано, с точки зрения постгуманизма, на уходящей в прошлое антропоцентричной картине мира. Само понятие «антропос», после «автора» и «субъекта», становится объектом критики, поскольку в нём сохраняются основания для дискриминирующих практик в социуме. В пространство философской дискуссии постгуманизм возвращает понятия "bios" и "zoe", указывая, что человек — не центр мироздания, но часть планетарной конвергенции. Постчеловек воплощается не в киборге или оцифрованном сознании, а в номадическом субъекте. Биоконсервативная позиция, в свою очередь, выступает оппонентом каждой из указанных выше стратегий изучения постчеловеческого, отстаивая единство трансцендентального субъекта и его несводимость к нейронам или программам. Постгуманизм не имеет столь влиятельного и политически ангажированного лобби, как в случае трансгуманизма и особенно биоконсерватизма, в этом отношении дискурс наследует черты маргинальности, отличавшие постструктурализм и постмодернизм. В то же время идеи, воспринимавшиеся маргинальными в 1960-х гг. — экологическое сознание, постколониализм и др., в XXI в. обрели влияние и послужили основой для современного постгуманизма. Необходимость переосмысления отношений "Anthropos", "bios" и "zoe" определяет основные векторы современных постгуманистических исследований. Мы далее рассмотрим, как происходит трансформация концепта номадической субъективности, унаследованного от постструктурализма, в теоретических разработках Р. Брайдотти, выступающей с позиции, обозначенной ею как «виталистический неоматериализм». В основной части решается задача выделения и формулировки «опорных точек» оригинального концепта Ж. Делёза и Ф. Гваттари, с помощью которых мы выявляем принципиальное различие между рассматриваемыми подходами к субъективности. Целью нашей работы является доказательство методологического заблуждения, в которое впадает номадический витализм, когда предпринимает попытку механического переноса свойств «кочующих» субъектов на взаимоотношения человека с животными, насекомыми, техникой и планетой в целом.

### *Основная часть*

Номадическая субъективность — концепт Ж. Делёза и Ф. Гваттари, изложенный в «Трактате о номадологии» [10, с. 434–528]. Противопоставление номадического подхода к субъективности оседлому, «укоренившемуся» субъекту модерна раскрывается через сравнение игры в го с игрой в шахматы. Между фигурами в го отсутствует иерархия, любая способна сыграть ключевую роль, в шахматах на неравенстве фигур основана стратегия игры. В мышлении, как и в социуме, действуют сопоставимые по смыслу законы контроля и подчинения, которые подлежат деконструкции, чтобы номадический субъект стал возможен. Фигура кочевника, движущегося по гладкому пространству, где нет дорог и городов, — это аллегория мышления не от лица другого, не через повторение образца, а через поиск новых путей. Городу, границам, высоте положения противопоставляются пустыня и степь. Единому началу субъекта противопоставляется множественность, ризома, постоянный поиск новых — всегда временных — идентичностей. «Множественность нужно создавать» [10, с. 13], а это значит, что «кочующий» субъект всегда находится в становлении, ускользает от окончательной дефиниции. Мы полагаем, что концепция номадической субъективности Ж. Делёза и Ф. Гваттари, как частный случай деконструкции понятия «субъект» в постструктурализме, с историко-философской точки зрения восходит к буддизму. Наглядным примером в подтверждение данного

тезиса является аналогия колесницы из «Вопросов Милинды» [2, с. 80–82]: перечисление составных частей (колёс, оси, ярма и т. д.) и объединение их одним словом не создают новой сущности, так же как отдельные качества и способности человека создают не «личность», а лишь пустое понятие.

Важно отметить, что во второй половине XX в. не только европейские философы критически высказывались о единой и неизменной природе человека. В работе «Об идолах и идеалах» Э. Ильенков пишет: «Что же касается понятия “человек” в подлинном смысле слова, то его “определённость” заключается в отсутствии всякой заранее и навсегда закодированной в нём определённости. В универсальности. Той самой универсальности, которая позволила ему сделать всё то, что он сделал в ходе своего исторического развития. И всё, что ему ещё предстоит сделать в мире. В том числе и кибернетические машины, те и такие, какие ему понадобятся. И именно для целей его собственного развития, т. е. развёртывания всех заложенных в нём возможностей» [4, с. 288].

Интерес для философской антропологии, на наш взгляд, представляет попытка Ж. Делёза и Ф. Гваттари выявить механизмы встраивания мышления в предустановки социума. Переосмысление локальных, маргинальных форм организации сообществ, в которых иерархия носит временный характер или вовсе отсутствует, в качестве альтернативы машине социума, приводит к пониманию многовекового процесса борьбы и взаимного влияния «города» и «пустыни». Номадическая мысль, порождение гладкого пространства, периодически вступает в борьбу с авторитетом традиций, коренящимся в пространстве разграниченном. Так, Ж. Делёз и Ф. Гваттари противопоставляют публичным философам «приватную мысль» Кьеркегора, Ницше и Шестова: «Где бы они ни жили – вокруг всегда степь или пустыня» [10, с. 467].

Рассмотрим далее трактовку номадической субъективности в работах Розы Брайдотти, ученицы Ж. Делёза и М. Фуко. Философ-постгуманист определяет свою позицию как «виталистическую неоматериалистическую философию» [8, с. 45], или «номадический витализм» [9, с. 214]. Область её исследовательских интересов включает большинство «программных» для постструктурализма и постмодернизма концепций: постколониализм, феминизм, антирасизм. Согласно предмету нашего рассмотрения, наибольший интерес представляет «ризомный», или «номадический», субъект в постгуманистической трактовке Р. Брайдотти. Контекст последующего анализа задаётся в данном случае общим понятием «постчеловеческого» субъекта, который определяется разрывом с гуманистическими идеалами, и прежде всего — отказом от притязаний Антропоса на центральное место в мироздании. «Человек гуманизма — не идеал, и не объективное среднестатистическое значение. Он скорее составляет систематизированный стандарт узнаваемости — одинаковости, с помощью которой все другие могут быть оценены, отрегулированы и наделены специально предназначенным социальным положением. Человек — это норматив, конвенция, что не делает его по сути негативным, но просто в высшей степени регулятивным, а, следовательно, играющим важную роль в практиках исключения и дискриминации» [1, с. 52–53].

Р. Брайдотти полагает, что постчеловеческие субъекты находятся в стадии формирования: они возникают одновременно как критический и творческий проект в контексте постчеловеческой конвергенции вместе с постгуманистическим и постантропоцентричным векторами исследований. Появление нового типа субъективности ставит под вопрос саморепрезентации и конвенциональные модели понимания бытия человеком, унаследованные из прошлого. Таким образом, через критическое переосмысление историчности, неуниверсальности конкурирующих представлений о сущности человека происходит исследование многогранной природы коллективного «мы». Постчеловеческая субъективность начинается с признания того, что наш автономный потенциал не определяется только одним фактором, будь то способность рационального суждения или высшая нервная деятельность, но скорее автономией аффекта как виртуальной силы, которая актуализируется через взаимоотношения, связи. В рамках рассматриваемого подхода способность оказывать или испытывать воздействие не следует ошибочно отождествлять с индивидуальными эмоциями, значимыми выражениями психологических состояний и пережитого опыта. Аффект должен быть депсихологизирован и отмежеван от индивидуализма, чтобы соответствовать сложности нашей человеческой и нечеловеческой взаимосвязанной вселенной.

Р. Брайдотти использует термины «ризомная субъективность» и «номадическая мысль» [9, с. 212] для описания своего подхода. Что же означает, что понятие «субъекта» всегда является относительным (контекстуальным)? Во-первых, что деятельность, по умолчанию приписываемая субъекту, не является эксклюзивной прерогативой человека (“Anthropos”). Во-вторых, что деятельность не привязана к классическим понятиям трансцендентального разума. В-третьих, что она отмежевана от диалектического взгляда на сознание, основанного на оппозиции себя и других в борьбе за признание. Познающий субъект — это не только лишь человек, антропос, но гораздо более сложный ассамбляж, преодолевающий разделение на внутри и вне себя через приобщение к процессам и потокам. Важным аспектом номадического витализма является его отличие как от органицизма, так и от эссенциализма. Наиболее подходящее определение — прагматический и имманентный [9, с. 214]. В рамках подхода, предлагаемого Р. Брайдотти, происходит отказ от идеализированного, трансцендентального понимания человеческой природы, независимо от того, имеет ли оно философское или религиозное основание. На смену единству субъекта приходит

виртуальное разнообразие. Жизнь не является исключительно человеческой прерогативой: она объединяет силы *bios* и *zoe*, а также гео- и техноотношения, превосходящие наши коллективные и индивидуальные способности восприятия и понимания. Ф. Феррандо, проponent идей Р. Брайдотти, предлагает обобщающую формулировку: «Философский постгуманизм не опирается на ту или иную иерархическую систему; инаковость (человеческая и нечеловеческая) принимается в качестве открытой, постоянно развивающейся рамки, а не в качестве неуправляемого хаоса, который следует нормализовать, представив в качестве иного или божественного» [7, с. 210].

Конструктивный вклад концепции Р. Брайдотти в пространство дискуссий о человеке состоит для неё в призыве к переосмыслению оснований, на которых построена постгуманистическая критика субъективности в XXI в. Кризис гуманизма — преддверие постчеловеческого, ему на смену приходит кризис *Anthropos*, который «освобождает демонические силы натурализованных других. Приходит черёд зверей, насекомых, растений и окружающей среды в целом, включая планету и космос. Это налагает иное бремя ответственности на наш вид, который является главной причиной нынешних проблем. Тот факт, что наша геологическая эпоха получила название «антропоцен», подчёркивает как обузданную *Anthropos* силу техники, так и её потенциально фатальные последствия для всего остального» [1, с. 128–129]. Постгуманизм предлагает избавить мир от «антропоса» как устаревшего концепта, дискриминирующего природу, вслед за тем, как сам человек был избавлен от единства «субъектности», оправдывавшей когда-то угнетение ему подобных.

Выше мы сформулировали основные положения номадического витализма, чтобы сопоставить его с оригинальной номадологией. Далее, на основе текста Ж. Делёза и Ф. Гваттари, мы сформулируем основные свойства «кочующего» субъекта и продемонстрируем, в чём состоит принципиальное отличие трактовки Р. Брайдотти. Попытки современных постгуманистов объявить весь мир вошедшим в эпоху антропоцена, в которой номадическая мысль получит всё большее распространение, представляются выходящими за границы изначальных притязаний французских философов. Согласно нашей интерпретации «Трактата о номадологии», стоит придерживаться мысли авторов, повторяющейся в разных формах по ходу нарратива — номадический субъект возникает в небольших сообществах или в одиночестве. Всякий раз, когда людям удаётся найти согласие, не выбирая предводителя, основываясь на экстернатальных по отношению к социуму ценностях, мы говорим о номадическом субъекте. Не только среди интеллектуалов, но также в бандах, светских кругах и других малых группах мы наблюдаем в большей мере действие обычаев, *potos*, чем законов [10, с. 446]. «Кочующий» субъект проявляет себя как событие, ограниченное во времени, неустойчивый ассамбляж, но ни в коем случае не новый тип человека, приходящий на смену Антропосу.

В подтверждение нашего тезиса приведём рассуждения Ж. Делёза и Ф. Гваттари о «номадической науке». Так, авторы обозначили научно-исследовательские стратегии некоторых выдающихся учёных античности, Средневековья и Нового времени, которые не нашли поддержки и продолжения в период жизни своих создателей, иногда после прямого запрета со стороны государства. Проводя исторические параллели между новаторскими методами строителей готических соборов и открытиями в области перспективы Жерара Дезарга, французские философы определили эти примеры «номадической» науки как одно и то же *событие*, или авантюру [10, с. 452]. Отметим, что Ж. Делёз и Ф. Гваттари не экстраполируют эти случаи на устройство научного знания в целом, не заявляют о том, наука вступила в эпоху номадизма, напротив, используют в качестве синонима «nomade» прилагательное «*mineure*» — «меньшая». Следовательно, номадический субъект, хотя и обладает относительно устойчивыми общими характеристиками, всегда при этом является уникальным, возникает как аномалия для социума, для наблюдающего со стороны другого, но в то же время творческим актом, усилием человека мыслить иначе.

Деконструкция «субъекта», «автора», «человеческой природы» в постмодернизме и постструктурализме предложила новую оптику неиерархичного рассмотрения общества и природы. Следует отметить, что не только научное сообщество, но и мир искусства оказывается наиболее восприимчивым к новым идеям, реагирует на них раньше, чем социальная машина. Следуя логике Ж. Делёза и Ф. Гваттари, мы можем обнаружить параллели с этим философским жестом деконструкции в отечественной истории. Манифест футуристов содержит призывы сбросить Пушкина, Достоевского и Толстого с «Парохода Современности», при этом В. Маяковский, один из лидеров движения, знал наизусть всего «Евгения Онегина». К. Малевич, заявивший в манифесте супрематизма о разрушенном им оплоте Академизма, превосходно владел классическими техниками живописи и рисунка. Творческое дерзновение гения может восприниматься презрительным, враждебным актом по отношению к традициям, но за ним чаще всего скрываются уважение и чувство конкуренции. (Именно поэтому следующий за призывом «Бросить...» пункт — «Кто не забудет своей первой любви, не узнает последней».) Деконструкция субъекта освобождает пространство мысли, но она же обязывает сознательно создавать собственную идентичность, «учреждать» себя.

Пафос планетарного преобразования — конвергенция зоо-, био-, техно- и геосфер — пиковая точка манифестации философского постгуманизма в версии Р. Брайдотти. В рассуждениях о человеке такой

точкой является заимствованный концепт номадического субъекта, который трактуется иначе, чем у Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Согласно французским философам, номадическая мысль проявляет себя в самоорганизующихся сообществах — зодчих, музыкантов, учёных, которые в определённые моменты истории вступают в борьбу с доминирующими в государстве идеями. И всякий раз речь идёт о меньшинстве, о незначительной части «социального тела» [10, с. 454]. Ж. Делёз и Ф. Гваттари не рассматривают возможность возникновения экологического сознания нового типа, которое будет на равных основаниях включать людей, животных и насекомых в число акторов. Обратимся к работе «Три экологии» Ф. Гваттари [11], чтобы закрепить наше утверждение. В ней разрабатывается проект возможной дисциплины, имеющей практическое приложение, — «экософии», включающей социальный и индивидуальный уровни. Социальная экософия будет состоять в развитии особых практик, направленных на изменение и переосмысление способов существования в паре, семье, в городском пространстве, на работе и т. д. Речь буквально идёт о воссоздании общности модальностей «бытия в группе». Этот процесс происходит не только посредством внешнего фактора «коммуникативных интервенций», но и под воздействием экзистенциальных изменений в понимании сущности субъективности. Для осуществления проекта экософии не достаточно рекомендаций общего характера, необходимо на практике реализовывать экспериментальные решения как на микросоциальном, так и на более высоких уровнях. Экософия сознания решает задачу переосмысления отношения субъекта к телу, фантазму, к проходящему времени, к «загадкам» жизни и смерти. Ей предстоит найти «противоядие» от стандартов, навязываемых масс-медиа, от конформизма, от манипулирования общественным мнением. В этом подходе должно быть больше творческого начала, чем приверженности идеалам научности [11, с. 22].

Ф. Гваттари отвергает картезианское понимание субъекта, утверждая, что мышление не является необходимым и достаточным условием его возникновения. Формирование субъекта происходит на пересечении многих внешних факторов, обладающих разной степенью автономности. Поэтому имеет смысл рассуждать не о субъекте, а о компонентах субъективации, действующих в разных направлениях и при необходимости вступающих в противоречия друг с другом. «Экософический» подход включает в себя группы индивидов, социально-экономические общности, информационные «машины», но исключает из рассмотрения растительный и животный миры, признавая при этом важность экологических проблем.

В «Тысяче плато» через природу раскрываются свойства ризомы, которые — всегда образно — помогают осмыслить области человеческого бытия, выходящие за рамки системы означающего, «немые» и «невоспринимаемые», в том числе состояние «становления животным». Речь идёт не о фактическом превращении в зверя и равенстве с ним, а о «фазовом переходе» от контролируемых психических процессов к инстинктам и грёзам. Ж. Делёз и Ф. Гваттари не оставляют возможности буквального толкования становления животным: «Нечеловеческое в человеке — вот что такое лицо изначально, лицо по природе — крупный план, с его неживыми белыми поверхностями, с его сверкающими чёрными дырами, с его пустотой и скукой. Лицо-бункер. До такой степени, что если у человека и есть какая-то судьба, то она, скорее, в том, чтобы бежать от лица, разрушать лицо и олицевления, становиться невоспринимаемым, становиться подпольщиком: не посредством возвращения к животности, не даже посредством возвращения к голове, но с помощью крайне духовных и особых становлений-животным, с помощью поистине странных становлений, преодолевающих стену и выбирающих из чёрных дыр...» [3, с. 282].

Следовательно, мы можем констатировать произвольное расширение трактовки не только номадической мысли, но и концепта экософии Ф. Гваттари, до конвергенции со всеми живыми существами, помимо человека, которое осуществляется в рассматриваемом нами дискурсе виталистического нео-материализма. Очевидное стремление Р. Брайдотти заполнить теоретическую лакуну «экологии без природы» приводит, в её интерпретации, к декларативным утверждениям общего характера, в том числе о конвергенции планетарного масштаба.

Мир с точки зрения номадического субъекта уподобляется бесконечному ровному плато, по которому человек волен беспрепятственно путешествовать, свободный от любой иерархии в движении и в мысли. Не содержит ли, однако, подобная аналогия того же изъяна, что и мир, подчинённый идеальным законам логики в примере Витгенштейна, — начать мыслить без сопротивления так же невозможно, как начать скольжение без силы трения? Скитания кочевника в пустыне духа, прибывающего то к одному, то к другому этносу, дискурсу, веянию, происходят сегодня в мегаполисах, а не среди бедуинов. В настоящей пустыне выживают, а не философствуют о субъекте. Ж. Делёз и Ф. Гваттари прекрасно это понимали. Неудивительно поэтому, что современный постгуманизм сталкивается с проблемой конкретных примеров постчеловеческих субъектов за пределами западной цивилизации. В настоящее время, согласно Р. Брайдотти, к таковым можно отнести представителей афрофутуризма. Термин «афрофутуризм» объединяет эстетические и культурологические исследования, а также научно-фантастические произведения африканской диаспоры. Афрофутуристы видят свою главную задачу в создании образов возможного будущего своих соплеменников, обращаясь, среди прочих, к темам пост колониального наследия, отчуждения, сохранению культуры африканских народов в цифровую эпоху. Подобные немногочисленные примеры резко

контрастируют с научно-фантастическими и околонучными нарративами западной культуры, сформировавшимися десятилетиями. Цифровое информационное общество способно сегодня быть машиной множественности — иллюзорной, но всё менее отличимой от реальности. При этом если социум всегда есть иерархия, то информация на основе массовой доступности существует как ризом. И всё же на данный момент, как и сотни лет назад, мы не наблюдаем масштабных примеров возникновения неиерархических сообществ, несущих миру уникальные идеи. Случай афрофутуризма — локального явления в мировой культуре — подтверждает именно позицию Ж. Делёза и Ф. Гваттари.

#### Выводы

Подведём итог: понятие номадической субъективности в постгуманистической теории Р. Брайдотти используется в качестве одного из центральных концептов, раскрывающих основные характеристики постчеловека, который авторы противопоставляют идеалам гуманизма, и конкретно — понятию *Anthropos*. В этом пункте Р. Брайдотти и её последователи сохраняют связь с наследием постструктурализма. Наиболее уязвимыми для критики с нашей точки зрения являются следующие положения концепции Р. Брайдотти, в которых она выступает от собственного имени и предлагает новую трактовку идей своих наставников. Во-первых, произвольное увеличение объёма понятия «номадической субъективности», выходящее за концептуальные границы, заданные Ж. Делёзом и Ф. Гваттари. Виталистический неоматериализм предполагает постепенное возникновение номадических свойств не просто у большого количества людей, а у целой планеты, вступающей вместе с животными, насекомыми и техникой в новую конвергенцию. Исходная концепция французских философов ясно указывает на локальность и уникальность в качестве главных черт номадических субъектов, речь всегда ведётся о людях. Во-вторых, идея депсихологизации аффекта как условия подъёма человеческого сознания на планетарный, неэгоистический уровень. Трудно сказать, что именно автор имеет в виду под этим процессом: в рассматриваемых монографиях нам не удалось обнаружить проясняющих комментариев. Если двигаться в русле предшествовавших рассуждений Р. Брайдотти, то речь, возможно, идёт о неких медитативных практиках осознания аффектов как потоков, которые лишены субъективной привязки, но ошибочно воспринимаются таковыми. Подобные тезисы являются призывами, побуждениями к действию, но, на наш взгляд, не привносят новизны в теоретическое рассуждение о человеке. Мы полагаем наличие преемственности в работах Р. Брайдотти идей буддизма о пустотности индивидуального Я, о потоках дхарм и возможности преодоления эгоистического сознания. Именно в буддизме наиболее подробно раскрываются практики преодоления влияния аффектов на способности суждения и действия — вероятно, именно это имеет в виду Р. Брайдотти под «депсихологизацией аффекта».

#### Список литературы

1. Брайдотти, Р. Постчеловек / Р. Брайдотти. — Москва : Изд-во Е. Гайдара, 2021. — 408 с.
2. Вопросы Милинды. (Милиндапаньха) / пер. с пали, исслед. и коммент. А. В. Парибка. — Москва : Наука, 1989. — 485 с.
3. Делез, Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез. — Москва : Астрель, 2010. — 895 с.
4. Ильенков, Э. В. Об идолах и идеалах / Э. В. Ильенков. — Москва : Политиздат, 1968. — 317 с.
5. Катерный, И. В. Постгуманизм. Человек в эпоху новой социальности: метаморфозы, нарративы, дилеммы / И. В. Катерный. — Москва : URSS, 2021. — 352 с.
6. Криман, А. И. Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма / А. И. Криман // Философские науки. — 2019. — Т. 62, № 4. — С. 132–147. — doi: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147.
7. Феррандо, Ф. Философский постгуманизм / Ф. Феррандо. — Москва : Высшая школа экономики, 2022. — 360 с.
8. Braidotti, R. Posthuman knowledge / R. Braidotti. — Cambridge : Polity press, 2019. — 226 p.
9. Braidotti, R. Nomadic theory: the portable Rosi Braidotti / R. Braidotti. — New York : Columbia university press, 2012. — 416 p.
10. Deleuze, G. Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux, collection Critique / G. Deleuze, F. Guattari. — Paris : Les Éditions de Minuit, 1980. — 645 p.
11. Guattari, F. Les trois écologies / F. Guattari. — Paris : Galilée, 1989. — 72 p.
12. Rose, D. E. Our Posthuman Past. Transhumanism, Posthumanism, and Ethical Futures / D. E. Rose. — Basel : Schwabe Verlagsgruppe AG Publisher, 2021. — 259 p.

#### References

1. Braydotti, R. *Postchelovek* [Posthuman]. Moscow: Publisher E. Gaydar; 2021, 408 p.
2. *Voprosy Milindy. Milindapankha* [Questions of Milinda]. Moscow: Nauka; 1989, 485 p.
3. Delez, Zh. *Tysyacha plato: Kapitalizm i shizofreniya* [A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia]. Moscow: Astrel; 2010, 895 p.
4. Il'nikov, Yu. V. *Ob idolakh i idealakh* [On idols and ideals]. Moscow: Politizdat; 1968, 317 p.
5. Katernyy, I. V. *Postgumanizm. Chelovek v epokhu novoy sotsialnosti: metamorfozy, narrativy, dilemmy* [Posthumanism. A man in the age of the new sociality: metamorphoses, narratives, dilemmas]. Moscow: URSS; 2021, 352 p.

6. Kriman, A. I. Ideya postcheloveka: sravnitelnyy analiz transgumanizma i postgumanizma [The concept of the posthuman: comparative analysis of transhumanism and post humanism]. *Filosofskie nauki* [Philosophical sciences]. 2019, vol. 62, no. 4. pp. 132–147. doi: 10.30727/0235-1188-2019-62-4-132-147.
7. Ferrando, F. *Filosofskiy postgumanizm* [Philosophical posthumanism]. Moscow: High School of Economics; 2022, 360 p.
8. Braidotti, R. *Posthuman knowledge*. Cambridge: Polity press; 2019, 226 p.
9. Braidotti, R. *Nomadic theory: the portable Rosi Braidotti*. New York: Columbia University Press; 2012, 416 p.
10. Deleuze, G., Guattari, F. *Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux, collection Critique*. Paris: Les Éditions de Minuit; 1980, 645 p.
11. Guattari, F. *Les trois écologies*. Paris: Galilée; 1989, 72 p.
12. Rose, D. E. *Our Posthuman Past. Transhumanism, Posthumanism, and Ethical Futures*. Basel: Schwabe Verlagsgruppe AG Publisher; 2021, 259 p.

**Информация об авторе**

**Арефьев А. А. — соискатель.**

**Information about the author**

**Arefev A. A. — applicant.**

**Статья поступила в редакцию 17.03.2023; одобрена после рецензирования 25.03.2023; принята к публикации 27.03.2023.**

**The article was submitted 17.03.2023; approved after reviewing 25.03.2023; accepted for publication 27.03.2023.**