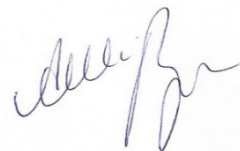


На правах рукописи



ШЛЯКОВ Алексей Владимирович

ФЕНОМЕН НОМАДИЗМА В КУЛЬТУРЕ ПОСТМОДЕРНА

**Специальность 24.00.01 – Теория и история культуры
(философские науки)**

**АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук**

**Тюмень
2019**

Работа выполнена в ФГБОУ ВО «Тюменский индустриальный университет»

Официальные оппоненты:

Алиева Кулуйпа Мукашевна

доктор философских наук, доцент, ФГБОУ
ВО «Российский химико-технологический
университет имени Д.И. Менделеева»,
профессор кафедры философии

Бекарев Адриан Михайлович

доктор философских наук, профессор,
ФГАОУ ВО «Национальный
исследовательский Нижегородский
университет имени Н.И. Лобачевского»,
профессор кафедры общей социологии и
социальной работы

Русаков Василий Матвеевич

доктор философских наук, профессор,
ФГАОУ ВО «Уральский федеральный
университет имени первого Президента
России Б.Н. Ельцина», профессор кафедры
политических наук

Ведущая организация:

**ФГАОУ ВО
государственный
(национальный
университет)»**

**«Южно-Уральский
университет
исследовательский**

Защита состоится 27 ноября 2019 г. в 15-00 часов на заседании диссертационного совета Д 212.274.02 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, созданного на базе ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет» (625003, Тюмень, ул. Республики, д. 9, ауд. 211).

С диссертацией можно ознакомиться в Информационно-библиотечном центре ФГАОУ ВО «Тюменский государственный университет» и на сайте ТюмГУ <https://diss.utmn.ru/sovet/diss-sovet-212-274-02/zashchita/680634/>

Автореферат разослан «14» марта 2019 г.

*Ученый секретарь диссертационного совета
кандидат философских наук, доцент*



А.И. Павловский

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования. Наступивший XXI век окончательно разрушил надежды на сохранение в неизменном состоянии, еще недавно казавшихся постоянными очевидностей, ценностных ориентиров, картины мира. Изменения проникли во все сферы жизни и их количество, происходящее за единицу времени, неуклонно растет. Утрата стабильности, устойчивости происходит в науке, философии, политике, экономике, образовании, что является проблемным полем для гуманитарных исследований. Изменения становятся единственной константой современного мира. Подобная ситуация проблематизирует ценность покоя, устойчивости самой по себе, ставит ее под сомнение. Успех, успеваемость, успешность — понятия, олицетворяющие благополучие сегодняшней социокультурной ситуации, этимологически отсылают к обретению необходимых скоростей движения. Медлительность и неподвижность рассматриваются как политическая, экономическая, культурная неудача, крах, провал. Рост скоростей, снижение времени на преодоление пространственной отдаленности способствовали абсолютизации ценности движения самого по себе, лишённого телеологичности.

Несоответствие картины мира классической метафизики изменяющейся реальности актуализирует проблему поиска методов, принципов способных описать, объяснить процессы, происходящие в новой культурной парадигме, пришедшей на смену модерну — парадигме постмодерна. В качестве такого принципа своевременным выступает номадология, разработанная Жилем Делёзом и Феликсом Гваттари, способная рассматривать процессуальность саму по себе в её движении, а номадизм воспринимать как культурную стратегию нового тысячелетия, ориентированную на рассеивание по пространству. Номадизм как традиционная форма жизнедеятельности кочевников премодерна сегодня обнаруживает себя в способе существования людей, объектов культуры, вещей. Номадизм постмодерна, как глобальное всепланетарное кочевничество проявляется при проектировании городов, строительстве автострад и путей коммуникаций, в развитии интернет технологий, туристической индустрии, что стимулирует пребывание человека в постоянном движении и снижает значимость начальной и конечной точки отсчета движения, которой в традиции был Дом. Ориентированность субъекта в культуре постмодерна на движение и разрыв с любой привязанностью проблематизирует его существование в границах национального государства, одной научной школы, философской системы, что упраздняет понятие границы, предела и побуждает к созданию единого глобального поля (политического, экономического, культурного, научного, нравственного). Отсутствие в этом поле единого (центра) как духовной опоры нивелирует ценностные основания и культуры и бытия самого человека.

В гуманитарной науке возникают направления, разрушающие каноны классического, академического философствования — постмодернистская философия и, в частности, постструктурализм, которые отечественной философии

пришлось усваивать, несмотря на непривычность понятий «дискурс», «ризома», «концепт», «номадология» и др.

Изменения в интеллектуальном климате страны, смена парадигмы, открытость к диалогу, плюрализация привели к ощущению и осознанию потребности в новых языковых конструкциях, идеях, концепциях, способных адекватно описать изменения в отечественной и мировой культурах.

Таким образом, актуальность исследования номадизма обусловлена, во-первых, изменением культурной реальности, приведшей к размыванию идентичности в мультикультурной среде постмодерна, к росту скоростей и увеличению антропотокров, во-вторых, не соответствием классических методов отражения реальности этой изменившейся реальности, в-третьих, потребностью в разработке концепта способного адекватно описать происходящие культурные изменения, в-четвертых, отсутствием устойчивой позиции (центра), лишаящего человека духовного ориентира, что упраздняет аксиологическое основание культуры.

Возникая как способ единения с природой в премодерне, номадизм, занимавший позицию аутсайдера в модерне, берет реванш в постмодерне. Превращение человека постмодерна в кочевника, лишённого Родины, Дома, идентичности, истины ставят проблему номадизма постмодерна в ряд актуальных.

Степень научной разработанности проблемы. В современной науке можно выделить два методологических вектора исследований номадизма: исторический, в рамках которого номадизм рассматривается как кочевая форма хозяйствования, характерная для парадигмы премодерна (традиционной культуры), и философский, который включает постструктуралистский подход, конституирующий номадизм (глобальное кочевничество) как культурную оппозицию любому порядку, власти и рассматривающий средовые условия формирования номадического образа жизни в культуре постмодерна.

Общие задачи кочевниковедения как науки, исследующей кочевой мир в его целостности и единстве, месторазвитии и взаимодействии с другими культурами, описывал в своих работах П.Н. Савицкий, исследование культуры степных кочевников Евразии проводится в трудах С.И. Вайнштейна, А.С. Гребнева, А.М. Хазанова, культура кочевых народов Севера и устойчивость их этноценоза изучался К.Б. Клоковым, С.А. Хрущевым. Значительный вклад в изучение миграционных потоков кочевых народов внес Л.Н. Гумилев, рассматривающий кочевание в его связи с ландшафтно-климатическими условиями. Особое прочтение пространства, характерное для кочевых народов, описывается в работах Д.В. Дубровского. Структуру хозяйства и социальную организацию кочевников Азии исследовал Г.Е. Марков. Образ жизни кочевников, способ их социально-политической организации, условия возникновения кочевых империй изучены в трудах Н.Н. Крадина. Становление американской нации как частный вид номадизма исследовал американский историк Д. Бурстин. Глубокие культурологические исследования соотношений образов мира кочевых и оседлых народов произведены в работах отечественного историка Г.Д. Гачева.

Осмыслению и восстановлению духовного универсума кочевого общества посвящены работы современных казахстанских ученых С. Акатаева, К.У. Альжан, Н.Р. Аршабекова, М. Ауэзова, М. Каратаева, Ж.К. Каракузовой, А. Мухамбетовой, Е. Турсунова и Э. Шакеновой. З.Н. Сарсенбаева и Л.В. Турарбекова исследовали взаимодействие ценностей кочевого и оседлых миров, формирование особого типа кочевой культуры рассматривается К.С. Тлеугобыловой, М. Хухэ. Взаимодействие человека и мира в кочевье описано К.Ш. Нурлановой. Связь традиционных верований кочевников и постмодернистской номадологии исследовал А.А. Кадар. Историю и философию Казахской цивилизации, как кочевого мира разрабатывал Е.С. Омаров.

Обращение к номадологии как к направлению, раскрывающему механизм статики и динамики истории и культуры, и в прошлом, и в будущем, трансформацию традиционных кочевников в неономадов постмодерна, а также Арктический номадизм исследует отечественный историк, антрополог А.В. Головнев.

Признаки зарождения новой парадигмы и разрушение классической метафизики, выявление неустойчивости в картине мира, представлены в трудах Р. Генона, Ф. Ницше, М. Хайдеггера, А. Шопенгауэра, К. Шмитта. Разделение людей на кочевые (животные) и оседлые (растительные) народы описано и обосновано в работах Р. Парка, А. Тойнби, О. Шпенглера.

Проблеме постмодерна, установлением его хронологических и смысловых пределов, культурных особенностей, порождающих новые подвижные формы существования, посвящены работы П. Андерсена, З. Баумана, Д. Белла, Ж. Бодрийяра, В. Вельша, Х. Гумбрехт, Ф. Джеймисона, П. Клоссовского, П. Козловского, Ж.Ф. Лиотара, А. Тойнби, Ю. Хабермаса, К. Харта, М. Физерстоуна, И. Хассана, У. Эко. Трансформацию нравственных ценностей в парадигме постмодерна описал Р. Инглхарт. Социальные проблемы, связанные с переходом к постмодерну (глобализация), рассматривали Дж. Гэлбрейт Э. Гидденс.

К исследователям феномена постмодерна в отечественной науке относятся Н.С. Автономова, А.В. Дронов, А.Г. Дугин, И.П. Ильин, В.А. Кутырев, Н.Б. Маньковская, В.А. Подорога, А.Ф. Рыков, М.К. Рыклин, И.С. Скоропанова, Я.Я. Свирский. Оригинальное учение «методологического движения» разрабатывал Г.П. Щедровицкий. Серьезные комментаторские труды по постмодернистской философии принадлежат белорусским исследователям А.А. Грицанову, М.А. Можайко.

Изменение социокультурных условий, приводящих к изменению образа жизни, изучено в трудах философов культуры и социологов. Состояние «третьей волны», соответствующее культуре постмодерна, и характеризующие его рост скоростей, торжество одноразовости, приводящие к культурной подвижности, исследовано в трудах Э. Тоффлера. Стадия цивилизации «глобальная деревня» с ее многомерным восприятием мира, заданным электронными коммуникациями, способствующими росту мобильности человека, описана в работах канадского философа М. Маклюэна и испанского постмарксиста

М. Кастельса. Проблемы сетевого общества выявлены и описаны И. Пригожиным, Р. Роузом, М. Фасслером. Выделение двух дискурсов современности: «Иисуса» и «Бытия», где второй абсолютизирует хаос и определяет человека как номада, осуществили Э. Амин, Н. Трифт. Проблему цифрового поколения, обреченного на номадическое скольжение в сетевом пространстве, исследовал Д. Рашкофф. Появление новых кочевников номадов в новом тысячелетии описал Ж. Аттали, концепцию современного человека как транзитного пассажира разработал британский эссеист Пико Айер. Возникновение новых кочевых профессионалов в культуре постмодерна описаны Е.П. Савельевой, Д.О. Стребковым, А.В. Шевчуком.

Феномену Пути, как основополагающей метафоре номадического существования посвящены работы Е.В. Гусевой, К.Г. Исупова, М.Г. Курбанова, И.В. Морозова, Е.Ю. Перовой, Е.Л. Разовой, С.В. Сботовой, Т.И. Чепелевской, О.А. Черепановой.

Изучению архетипа Дома как необходимого элемента оседлой культуры посвящены работы С.В. Климовой, М. Петровой, Е.Л. Разовой, Е.В. Холодиловой. Дом как сущность культурного процесса рассматривается Б.В. Марковым, Дом как соразмерный масштабам человека, созданный мир исследует Т.В. Цивьян. Подвижность Дома при вступлении в постмодерн описывает в своих трудах К.С. Пигров, новые свойства дома постмодерна, связанные с его номадностью, исследовал П. Вирильо, трансформируемость, подвижность Дома исследуют архитекторы А.В. Иванов, А.В. Панфилов, Н.А. Сапрыкина, трансформация традиционной кочевой архитектуры в мобильную современную описана в работах Д. Майдар.

Изменению восприятия социокультурного пространства при переходе к культуре постмодерна, создающему условия для возникновения номадического движения посвящены труды Г. Башляра, В. Беньямина, А. Лефевра, М. Оже, М. де Серто, Н. Трифта. Устранение границ приватного и публичного как предпосылки номадизма описаны в работах Х. Арендт, Р. Сеннета, упразднение внешнего и внутреннего в политическом дискурсе исследовали А. Негри и М. Хардт (номадизм как контримперская онтология). Связь изменения пространства и сознания бродячего человека исследована в работах Р. Парка. Язык пространства (архитектуры) постмодерна, несущий в себе номадические признаки и его особенности исследовали Ч. Дженкс, Р. Колхас, Ле Корбюзье, С. Маккуайр, И.В. Морозов. Выделение в ситуации постмодерна нового способа опространствования: «сетевизм» и «ризомность» описаны в работах А. Барда, У. Бека, П. Бурдые, Р. Гриффина, М. Кастельса, У. Митчелл, Р. Хойслинг, Н. Кужелевой-Саган, А.В. Назарчук, Н. Пилюгиной, Е.А. Шенцевой. Топология культурного воспроизводства описана в работах С.А. Азаренко, метафизический подход к исследованию ландшафта осуществил В.А. Подорога, проблему «места» в городе постмодерна поставила М.В. Скопина.

Исследование изменений хроновосприятия в культуре постмодерна позволяет выявить его взаимосвязь с номадизмом как образом жизни. Исследование

феномена времени, утратившего классическое свойство линейности и ставшего темпоральностью, произведено в трудах М. Хайдеггера. Выделение субъективного времени и его противопоставление объективному времени мира произвел А. Бергсон, подтверждение субъективной природы темпоральности сознания осуществлено в феноменологии Э. Гуссереля. В философии экзистенциализма А. Камю, Ж.-П. Сартром отстаивается позиция субъективного времени, «разложения трансцендентного субъекта» с выделением доминанты настоящего. Диалогическое время через присутствие Другого описывали М. Бубер, С. Жижек, Э. Левинас. Время постмодерна как «тирания момента» рассматривается норвежским антропологом Т. Эриксоном. Новое видение времени как бесконечного настоящего предложил М. Фуко. Переоткрытию времени в интеллектуальной процедуре деконструкции посвящены работы Ж. Делёза, Ж. Дерриды. В отечественной философии проблемой трансформации времени при переходе к постмодерну занимаются А.В. Рубцов, А.Н. Смолина, соотношение времени и вечности в экзистенциальном поле изучали Т.А. Алексина, Н.Н. Трубников.

Теорию номадизма как частный случай «парадигмы мобильностей», и к конец социальности, рассматривает Дж. Урри. Теорию социальной мобильности и ее формы разработал П. Сорокин. Проблемой возрастающих мобильностей в пространстве города постмодерна занимаются Н.В. Веселкова, В.И. Ильин, А.В. Стрельникова, парадоксальный характер мобильностей описывает А.Ф. Филиппов. Мобильность и седентаризм в теоретическом дискурсе исследует Е.Г. Трубина. Особая форма мобильности — автомобильность проанализирована Р.В. Кононенко.

Исследование номадических импульсов в религиозной среде, трансформации паломничества в православный номадизм проводится в работах Ж. Корминой.

Исследования номадизма в культуре постмодерна сталкиваются с необходимостью обратиться к феномену повседневной вещи, чтобы показать номадизацию субъект-объектного взаимодействия. Вещь в ее повседневности рассматривалась в трудах М. Хайдеггера, А. Шюца, которые разработали аппарат для анализа повседневности как особой формы бытия в мире, основанной на определенном отношении вещей-людей. Э. Гуссерль, выделивший практический жизненный мир, призывал «возвратиться к вещам». Труды Ж. Бодрийяра, П. Вирильо, Ж. Лакана посвящены изменению отношений в системе «человек-вещь» в культурной среде постмодерна, в отечественной философии этой проблемой занимаются В.В. Корнев, А.К. Секацкий. Серьезный пласт исследований по социологии вещи представлен работами В. Вахштайна, И. Гоффмана, Г. Зиммеля, Б. Латура, в работах которых проблематизируется поворот к материальному объекту в социальном поле. Отечественная философ Н.А. Муштей, рассматривая изменение способа бытийствования вещей при переходе к парадигме постмодерна, обнаружила его номадический характер.

Российский лингвист Ж.Н. Церенова обратила внимание на феномен коче-вания не только населения и предметов быта, но и топонимов в культуре разных народов, что связано с переселением людей на новую территорию. Подвижность экономических и религиозных центров в «третьей волне» исследовал Э. Тоффлер.

Проблема номадизма в философском аспекте актуализировалась в современной науке благодаря постструктурализму во Франции, в частности работам Ж. Бодрийяра, Ж. Делёза, Ж. Деррида, М. Мафессоли, феминистским текстам Р. Брайдотти, политическому проекту А. Негри и М. Хардта. Номадизм в трудах этих авторов рассматривается как способ построения нового мировидения оппозиционного классической метафизике. В современной отечественной гуманитарной науке выходит достаточно большое количество публикаций, связанных с постструктурализмом. При этом интерес российских ученых исследователей связан с самыми общими представлениями о постструктурализме либо сфокусирован на анализе философских идей конкретного представителя этого направления. К таким трудам относятся работы Н.С. Автономовой, А.В. Дьякова, Г.К. Косиковой, Д.С. Шалагинова. Специальных философских монографических исследований по проблеме номадизма в культуре постмодерна выходило немного. Особо стоит выделить оригинальные труды по номадизму в социокультурной среде Ф.И. Гиренка, К.С. Пигрова, А.К. Секацкого, а также аналитические статьи А.М. Бекарева, К.А. Семенюк, и диссертацию А.В. Ярового. Номадизм в литературе рассматривала А.В. Венкова, антропологический аспект номадизма описан М.А. Загибаловой, Б.В. Марковым, С.А. Смирновым, С.О. Ушакиным.

В современной зарубежной науке проблема номадизма представлена работами итальянского этнолога М. Каллари Галли, британских антропологов У. Ланкастера, Д. Снета, К. Хамфри, философа С. Плант, немецкого культуролога, драматурга М. Хэрдтера, американского философа, политолога П. Кабачника, израильского антрополога Дж. Гинната.

Теоретико - методологическую основу диссертационного исследования составили постструктуралистские исследования Ж. Делёза и Ф. Гваттари, в которых предлагается новый подход к взаимодействию с реальностью, названный «номадологией». Существенный методологический вклад в диссертационное исследование внесли также труды французских философов-постструктуралистов Р. Барта, Ж. Дерриды, Ж.Ф. Лиотара, М. Фуко, в которых культура мыслится как текст, лишенный статичности. Опираясь на постструктурализм и используя метод деконструкции можно интерпретировать знаки текста как следы культурных изменений, происходящих в реальности. Принимая во внимание тот факт, что номадизм получает распространение в социокультурном пространстве, при исследовании учитывалась «парадигма мобильностей» Дж. Урри и теории З. Баумана, Ж. Бодрийяра, Э. Тоффлера. Концепция «временной географии» Э.Гидденса, Т.Хагерстранда, позволяют оценить влияние социокультурных условий среды (Дома, Дороги) на движение индивидов.

При исследованиях активно применялся диалектический метод, который позволил проследить связь и отношения в историко-культурном преломлении оседлости и кочевничества, а также позволил разработать концепт «агротизм», выступающий противоположностью номадизму постмодерна. Опираясь на диалектический метод, сама фаза постмодерна может быть рассмотрена как синтез, возникающий в результате антагонизма премодерна и модерна. Исследование номадизма постмодерна не как состояния, а как трансформирующегося во времени процесса, требует применение компаративистского подхода.

Использование парадигмального метода, активно применяемого А.Г. Дугиным, позволяет рассмотреть постмодерн, как фазовый переход от парадигмы модерна к ненаступившей реальности, в которой в гипертрофированном десакрализованном виде проявляются ценности премодерна.

Важной областью гуманитарного знания при исследовании номадизма является психоанализ, что приводит к работам Ф. Гваттари, С. Жижека, Ю. Кристевой, Ж. Лакана, А. Мэйнонга, К.Г. Юнга, а также А.А. Горных. Обращение к психоаналитическим трудам выявляет в поле номадизма проблематизацию существования «Другого», а, следовательно, и размытость идентичности самого номада.

Информативными и полезными для исследования проблемы номадизма в культурном поле являются работы отечественных авторов К.С. Пигрова, А.К. Секацкого, А.В. Дьякова, Ф.И. Гиренка.

Объектом исследования является состояние культуры постмодерна.

Предметом исследования выступает номадизм в культуре постмодерна.

Целью диссертационного исследования является выявление свойств номадизма и условий его существования в культуре постмодерна.

Для достижения поставленной цели в диссертационном исследовании предполагается решение следующих **задач**:

- выявить особенности культуры постмодерна, способствующие зарождению номадизма;
- дать определение номадизму;
- проанализировать методологические подходы к исследованию номадизма;
- выделить аксиологические аспекты номадизма культуры постмодерна;
- обнаружить онтологическое основание номадизма;
- выявить влияние номадизма на идентичность;
- выделить номадические признаки субъект-объектного взаимодействия в культуре постмодерна;
- исследовать изменения сущностных характеристик Дома в культуре постмодерна;
- разработать концепт, выступающий оппозицией номадизму, описывающий неподвижное в культуре постмодерна;
- определить особенности социокультурной среды номадизма в постмодерне.

Научная новизна работы заключается в следующем:

1. Разработано авторское определение номадизма как культурной стратегии постмодерна.
2. Выявлены комплекс значений, специфические признаки и онтологическое основание номадизма в культуре постмодерна.
3. Определено влияние номадизма на формирование «ускользающей» идентичности, характерной для культуры постмодерна.
4. Исследованы изменения в предметной среде постмодерна, приведшие к номадизации вещи.
5. Выявлены номадические признаки Дома постмодерна.
6. Разработан авторский концепт «агротизм», выступающий оппозицией номадизму.
7. Определены и концептуализированы специфические локальности («дыра»-«не-место») пространственной среды постмодерна.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Номадизм не только исторический тип хозяйственной деятельности, характерный для премодерна, но и культурная стратегия постмодерна, основанная на принципе удержания пространства движением, ориентированная на разрыв с любой привязанностью, закреплённостью, идентичностью. Номадизм связан с интенсивностью движения и горизонтальной направленностью. Номадизм может осуществляться в физическом, социальном и виртуальном полях.
2. Реванш номадизма обусловлен переходом культуры к состоянию постмодерна (радикального плюрализма), где он разрабатывался в качестве теоретического концепта в рамках постструктурализма и феминистской философии как акт сопротивления любым формам тотальности власти через движение – планетарное кочевничество. Как и в традиционном кочевничестве, в номадизме постмодерна высшей ценностью признается движение, оно становится и целью, и смыслом существования, и образом жизни.
3. Номадизм как культурная стратегия постмодерна по реализации движения, отличается от других форм мобильности (туризма, миграции, паломничества, бродяжничества). Критерием демаркации выступают отсутствие Цели движения, начальной точки отсчета, и конечной точки прибытия, в качестве которой в других мобильностях выступает Дом, который включен в Цель в виде начальной точки отправления, либо конечной точки прибытия. В номадизме Дом не определяет маршрут, а принадлежит ему.
4. Онтологическим основанием номадизма выступает клинамен (понятие эпикурейской философии) – спонтанное отклонение атомов от линейной траектории, происходящее за время меньшее, чем минимум мыслимого времени, в котором проявляется сопротивление и стохастической, и детерминированной картина мира через свободный порыв, скачок. Клинамен есть способ свободного выбора возврата к фатальным стратегиям, заложенным в основу

бытия. В поле культуры клинамен проявляется в авантюрном поведении, «охоте к перемене мест», жажде новизны, девиациях.

5. В культуре постмодерна обозначается перспектива удержания от «разрушительной для личности социализации» и в перспективе от идентификации. Культура постмодерна не предлагает готовый образец, а предлагает погрузиться в процесс становления. Это позволяет выйти за пределы регламентированного топоса, своего тела, побуждает погрузиться в движение из телесного в социальное. Множественная идентичность номада процессуальна, она представляет собой серии коммуникационных потоков, импульсов, свободно возникающих в процессе своего становления.

6. Обретение субъектом идентичности через предметное взаимодействие в культуре постмодерна проблематизировано из-за смещения вещи к номадической форме бытийствования. В постмодерне существование вещи перешло с вертикальной формы на горизонтальный срез, в котором допускается сосуществование разнотемпоральных форм. Вещь обрела подвижность формы, способность к неограниченному перемещению в пространстве, связанному с её миниатюризацией. Ее характеризуют отсутствие иерархичности, историчности, кратковременность существования, многофункциональность, что позволяет вступать в ризомные сборки, осуществляя динамику становления, характерную для номадизма.

7. Дом, выступая в премодерне хронотопом оседлого существования, в культуре постмодерна утрачивает свою статуарность и в денотативном, и в сигнификативном планах. От структуры бытия, предполагающей очеловеченное пространство, понятие Дом в культуре постмодерна распространилось на всю территорию Земли. Сам Дом постмодерна содержит в себе не только возможность перемещения и колонизации гладких пространств воды и воздуха, но и способность к трансформациям, адаптации и гибридизации с разнородными элементами.

8. Оппозицией номадизму в культуре постмодерна может выступить агротизм – принцип сосредоточения социокультурных масс в пространстве малых форм и расстояний. Агротизм характеризуется женским началом (неподвижность, способность рождать), вертикальной интенсивностью, стремлением к циклическим повторениям, сжатию, кристаллизации, покою. Предельные точки агротизма в культурном пространстве представлены местами принудительной неподвижности и идентификации: тюрьмы, больницы, кладбища.

9. Формирование номадизма как культурной стратегии напрямую связано с возникновением в постмодерне новой темпоральности, подразумевающей отказ от объективного линейного времени в пользу его субъективного переживания. В основе этих темпоральностей лежит принципиальный отказ от идеи необратимости времени в пользу или циклического настоящего (Хронос), или бесконечно разворачивающегося прошло-будущего (Эон). Развитие технологий, приводящее к росту скоростей, приводит к упразднению базовой составляющей линейной времени модерна – его необратимости.

10. Пространством распространения номадического существования является гладкое пространство: пространство, лишенное границ, углов и линий, препятствующих номадическому скольжению. Принципом формирования пространственной среды в постмодерне становится ризома. Ризома принципиально а-центрированное, а-структурное, а-иерархическое пространство, синтезирующее разнородности любого генезиса. Воплощением гладкого пространства выступает сеть интернет. В культуре постмодерна ризома находит свое воплощение при строительстве городов, дорожных развязок, систем коммуникации.

11. В современном социокультурном пространстве городов мегаполисов, обнаруживаются особые локальности, способствующие номадизации: «не-место» и «дыра». «Не-место» – канал безостановочного движения, лишенный историчности, производящий рассеивание субъектной идентичности. «Дыра» – узел столкновения разнонаправленных потоков, подразумевающий первичное замедление номада для осуществления свободного погружения в «не-место». Возникновение «не-мест» связано с процессом нарративизации мест, конструирования их посредством знаков, что приводит к тому, что место становится отсутствующим для самого себя («не-местом»).

Научная и практическая значимость работы определяется актуальностью рассматриваемой проблемы номадизации культурного пространства, полученные в процессе исследования результаты и выводы способствуют углублению и расширению сложившихся в гуманитарной науке представлений о феномене номадизма, его формах, последствиях. Использование парадигмального подхода позволяет сложить о номадизме целостную картину в историческом плане, включая и прогностические решения.

Разработанные в диссертационном исследовании теоретические положения могут быть использованы органами власти — в области градостроительства и архитектурного планирования; в области установления культурного взаимодействия с коренными народами России, ведущими кочевой образ жизни; при разрешении противоречия между традицией и инновациями изменяющейся отечественной культуры, а также при изучении процесса принятия Россией культуры постмодерна.

Разработанные в диссертации авторские концепты позволяют расширить поле методологических возможностей различных сфер философского и культурологического знания, и использовать в образовательном процессе при чтении курсов по философия культуры, теория культуры, история культуры, философской антропологии, этнографии.

Апробация результатов исследования. Результаты диссертационного исследования позволяют обогатить теоретические и методологические основания изучения феномена номадизма как в историческом дискурсе, так и философском. Материалы исследования позволяют расширить понимание номадизма и как явления культуры, и как постструктуралистского концепта, что может быть использовано и при изучении истории культуры, философии культуры, философской антропологии, этнографии.

Положения и выводы диссертации получили апробацию в научных докладах и выступлениях, авторских публикациях, монографиях. Сделаны доклады на Международной научно-практической конференции «Актуальные проблемы развития современного общества» (г. Тюмень, 2011), на Международной научно-практической конференции «Демократия и гражданские инициативы в глобальном мире» (г. Тюмень, 2012), на Международной научно-практической конференции «Селивановские чтения» (г. Тюмень, 2013), на Международной научно-практической конференции «Наука и образование в XXI веке» (г. Тамбов, 2013), на Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Проблемы устойчивого развития российских регионов» (г. Тюмень, 2016), на Международной научной конференции «Zjawisko nomadyzmu w kulturze, literaturze i komunikacji językowej (aspekty filozoficzne, semiotyczne i antropologiczne). (г. Ольштын, Польша, 2017), на круглом столе с международным участием «Искусство, наука, образование в контексте актуальных проблем современности» (г. Челябинск. 2018).

Положения и выводы диссертации апробированы в одной авторской и двух коллективных монографиях, опубликованы в журналах ВАК и международном издании.

Структура и объем работы. Диссертация состоит из введения, 4 глав, заключения, списка литературы. Список литературы содержит 494 наименования. Объем диссертации составляет 328 с.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** постановкой диссертационной проблемы обоснована актуальность темы исследования, проанализировано состояние ее разработанности, сформулированы цель и задачи исследования, приведены его теоретико-методологические основания, раскрыта научная новизна, а также теоретическая и практическая значимость диссертационной работы.

В **первой главе «Теоретико-методологические основания исследования номадизма»** рассмотрены состояние постмодерна как культурная база формирования номадизма, а также эволюция взглядов зарубежных и отечественных исследователей на номадизм. Произведена разработка авторского определения «номадизм».

В **первом параграфе первой главы «Постмодерн как феномен культуры»** выявлены особенности культуры постмодерна, способствующие возникновению подвижного образа жизни.

Демаркация и дистанцирование «постмодернизма» и «постмодерна» необходимы для выявления их когерентности и установления конвергенции. Мы понимаем под постмодерном состояние культуры, наступившее после модерна (эпохи современности, европейского Нового времени) в середине XX века, в котором реализуется критическое осмысление и модерна, и ненаступившей новой реальности, обусловленное крахом веры в разум и идеалы Просвещения. Постмодернизм — определенный тип философствования, который ценностно -

смыслово выступает оппозицией и классическому, и неклассическому типу философствования, определяя себя как постнеклассическая философия. Общими характеристиками постмодерна Ж.Ф. Лиотар в своей работе «Состояние постмодерна» считает распад единства и поощрение множественности. Пафос постмодерна целиком антитоталитарен и направлен против любой абсолютизации. Базовой ценностью постмодерна становится свобода, в том числе свобода движения. Постмодерн радикально плюралистичен и поощряет многообразие научных концепций и социокультурных взаимоотношений. Постмодерн — это процессуальность, осуществляющаяся после так называемой завершенности истории. Этот период характеризуется рефлексией, направленной на отказ от Онто-Тео-Телео-Фалло-Логоцентризма, и осуществляемой вне традиционных функциональных оппозиций (добро-зло, красота-уродство, истина-заблуждение).

Образ культуры постмодерна формируется в рамках структурализма и разработанного структурно-семиотического подхода. Ф. де Соссюр понимает культуру как вторичную информационно-знаковую систему, сконструированную по законам языка, создающую с помощью кодов алгоритмы человеческой деятельности, культурные нормы, тексты. Вся культура представляется полиязыковым пространством, а любые явления культуры рассматриваются как требующие декодирования сообщения: «культура разговаривает символами и знаками». Р. Барт полагал, что культура формирует структуру благодаря сознанию, осуществляющему символизацию в языке, а, значит, культура может быть рассмотрена как язык. Для М. Фуко исходной «субстанцией» культуры является совокупность дискурсивных событий, которые, по сути, есть связи между высказываниями, обозначающими некий свод норм («архив»).

Ж. Бодрийяр современную культуру трактует как симуляционную реальность, в которой подлинник теряется за копиями (симулякрами), вытесняется ими. На смену подлинной культурной реальности приходит альтернативная, которую Ж. Бодрийяр называет гиперреальностью, представляющей собой поле взаимодействия знаков друг с другом. Ж. Делез, анализируя основной атрибут европейской модернистской культуры — «центрированность», которая становится универсальным культурным кодом, приходит к выводу, что тождества и различия как оппозиции, задающие центр, имеют размытые неопределенные исходные основания. Значит и сам центр неустойчив, а для описания культуры необходимо уйти от статики центра, и обратиться к динамике потоков, что приводит к номадизации, через которую универсальность кода упраздняется. Ж. Деррида отвергает западноевропейскую рациональную традицию в понимании культуры. Культура для него — это язык и репрессия, это «опасное восполнение природы». Любые тексты культуры должны быть подвергнуты деконструкции — стратегии, при которой у исследователя нет предзаданной внешней позиции, есть погружение в текст и разрушение связи между текстом и значением. Будучи пантекстуальной и ориентированной на плюральность и процессуальность культура постмодерна создает условия возникновения кон-

цепта «номадизм», выступающего «машиной войны» по отношению к власти, оказывающего ей сопротивление движением.

К концу XX в. рядом авторов (Ф. Морфа, Дж. Ритцер, А.В. Бузгалин, Н.Б. Маньковская, О.А. Митрошенкова, Д.А. Пригов) обнаруживается истощение постмодернистского импульса. Это проявляется в следующих изменениях: социализация Интернета, крах неолиберализма, радикализация среднего класса, актуализация экзистенциального фундаментализма, обращение к неоакадемизму. Изменения, затронувшие все сферы бытия, обозначили четыре компонента новой культурной ситуации постпостмодерна: виртуалистика, технообразы (подвижные неустойчивые объекты сетевого пространства, доступные для внесения изменений каждым пользователем), «глоколизация» (акцент на социокультурную уникальность в глобальном мире, вместо индивидуальной), транс-сентиментализм (ориентация на отказ от иронии и возврат к очевидным ценностям).

Задумываясь создателями как скепсис по отношению к идеалам Просвещения, культурный проект постмодерн имплицитно ироничен, в том числе по отношению к самому себе. Однако реальность, мыслимая как текст, оказалась неспособна к передаче иронии. В результате сегодня мы можем зафиксировать фактическое воплощение ряда концептов в явления: ризома (сеть интернет и социокультурное пространство крупных городов), машина желаний и тело без органов (современный потребитель), а номадизм становится образом жизни западноевропейского человека.

Сформированные в постмодерне образы культуры (лишенные центра, иерархии, структуры) создают благоприятные условия для реализации стратегии номадизма через беспрепятственное движение, как в физическом, так в социальном, и духовном пространствах.

Во **втором параграфе первой главы «Категориальный статус номадизма»**, установлено содержание основных понятий диссертационного исследования: «номадизм» и «номад», описана их лингвосоциокультурная динамика, выполнено их смысловое наполнение и разработано авторское определение.

Слово «*νομάς*» (номад) греческого происхождения и имеет значение «ведущий кочевую жизнь, кочующий» «странствующий, скотовод», «пасущийся, блуждающий по пастбищу». Французский лингвист Э. Ларош считал, что при исследовании понятия номадизм необходимо обратиться к корню «*пem*». Корень «*пem*» указывает не на разделение, а на распределение. Применительно к кочевому скотоводству осуществляется именно распределение животных в неограниченном пространстве, и не предполагается раздел земель. Слово «*пemо*» означает «заставлять пастись» и отсылает нас не к разделению, а к размещению, распределению животных по территории. Лишь во времена правления Солона, когда аграрный вопрос выходит на первый план, «*пomос*» начинает трактоваться как принцип законов и права, а позднее отождествляется с самим законом.

В «nomos» нет раздела, а есть распределение распределяющихся в пространстве, которое является открытым и безграничным. Оно не принадлежит никому, и вещи в нем разворачиваются по всей протяженности. Ж. Делёз вносит в понятие «nomos» философские наполнение, однако также полагает, что «nomos» есть принцип распределения земли, начинающий создавать оппозицию полису. «Nomos» решает задачу распределения по открытому пространству, удерживая его, сохраняя возможности появиться в любой точке. «Polis» привязывает к месту, через гравитацию, которая бесконечно убывая в процессе падение, погружается в медленность и делает оседлым.

Nomos как принцип удержания пространства, реализуется в социокультурном бытии человека постмодерна, в номадизме. Номадизм — это культурная стратегия постмодерна по реализации движения, основанного на принципе рассеивания по гладкому пространству, лишенному границ и пределов, начальной и конечной точки отсчета и образ жизни связанный с заявленными презумпциями. Номадизм воплощает в себе идею абсолютной свободы через «всепланетарное кочевничество».

В качестве онтологической основы номадизма предложен клинамен — понятие эпикурейской философии, изначально обозначающее отклонение атомов от прямолинейного движения (падения). Это отклонение совершается «за время меньшее, чем минимум мыслимого времени». «Nomos», благодаря клинамену, срывает с места, создавая бесконечно ускоряющийся вихревой поток, предлагая многочисленные вариации движения по всему пространству. Клинамен не является проявлением ни случайности, ни неопределенности, «он манифестирует нередуцируемую множественность причин и причинных серий, представляя собой встречу этих каузальностей». Клинамен это принцип, уводящий от единицы, но не приводящий ни к двойке, ни к нулю. Это вызов и детерминизму, и стохастической Вселенной. Так как события культуры носят индивидуальный, а, следовательно, спонтанный характер, то можно обратиться к понятию клинамен для обоснования культуры как меняющейся системы и феноменов культуры. Понятие клинамен когерентно с игровой теорией Й. Хёйзинги, в которой обнаруживается случайный характер человеческой активности, с теорией «ответа на вызов среды» А. Тойнби, а также концепциями Н.Я. Данилевского и О. Шпенглера, в которых, признается доминанта интуиции, хаотичности, независимых от субъектов культурной деятельности.

Номадизм необходимо отличить от других форм мобильностей, таких как туризм, миграция, странничество, бродяжничество. Критерием демаркации могут выступать наличие Цели движения и точки отсчета, в качестве которой выступает Дом, причем Дом, как правило, включен в Цель в виде начальной точки отправления, либо конечной точки прибытия, либо как воспоминания (радостные или трагические). Туризм — целенаправленное движение, подразумевающее выход из Дома и возвращение Домой. Миграция — целенаправленное движение, обусловленное оставлением (утратой) своего Дома. В миграции присутствуют ностальгические переживания Дома, тоска по Дому. Странничество

— целенаправленное движение в поисках настоящего Дома (как Правды), оставление мнимого дома. Бродяжничество — движение либо от Дома, либо к Дому. Номадизм — движение, лишенное начальной и конечной точки, так как Дом, выступающий этой точкой в оседлой культуре, всегда с собой, и включен в маршрут движения, в его траекторию в качестве временного отдохновения. В номадизме движение самоцельно, оно осуществляется ради самого движения, а не ради достижения конечной точки.

Номад не нуждается в том, чтобы двигаться куда-то по назначению, он контролирует пространство, оставаясь в нем невидимым, и довольствуется осуществлением абсолютного, циклического скольжения, ибо не предполагает ни прибытия, ни отправления. Современные технологии упразднили геостратегическую важность каких-либо опорных, статuarных точек, ибо отныне любая точка достижима с помощью интернета, сотовой связи. Пространственная локализация утратила свою стратегическую ценность, уступив ее номадизму — де-локализации вектора постоянного движения. Для выбора оптимального подхода к исследованию номадизма постмодерна произведено обращение к анализу существующих методологий, предметом которых выступал номадизм.

В третьем параграфе первой главы «Методологические подходы к исследованию номадизма» исследованы основные методологические подходы к изучению номадизма: исторический (позволяет выявить общность свойств традиционного кочевничества и номадизма постмодерна), культурно-философский (номадизм как явление), постструктуралистский (номадизм как теоретический концепт).

П.Н. Савицкий рассматривает номадизм, кочевой мир как нечто текучее. Пребывая в постоянном движении, номады производят «завоевания-расширения и завоевания-переселения», которое зачастую приводит к внутреннему расслоению группы кочевников и направлений их движения, которое Савицкий называет «этнографической бифуркацией».

Л.Н. Гумилев, исследуя этногенез, обнаруживает в нем проявление ризомности (что свидетельствует о ее онтологичности). Он утверждает, что «образование народов — полицентрично. Вспышки этногенеза связаны не с культурой и бытом народов, не с уровнем экономики и техники, а со специальными условиями пространства и времени». Л.Н. Гумилев предлагает отказаться от рассмотрения этноса как состояния и рассматривать его процессуально.

Переосмысление положения места и роли кочевников в истории, осуществил современный отечественный историк, антрополог А.В. Головнев. Он отмечает, что важную роль на этой территории всегда исполнял контроль над пространством, поэтому прафеноменом Севера может именоваться движение. По мнению А.В. Головнева, которое разделяет диссертант, человек кочующий является изначальным феноменом, тогда как оседлость есть следствие поздней адаптации. В эпоху палеолита оседлость была девиацией. Неподвижность, оседлость приводила к распространению инфекций, эпидемиям и росту смертности из-за тесноты и загрязненности среды.

В современной науке кочевниковедение реализуется казахстанскими учеными Б.С. Балгимбаевым, К.Ш. Нурлановой, которые считают, что, несмотря на очевидное отличие нomaдологии от кочевниковедения, которое исследует традиционный тип кочевников степи, эти научные направления имеют ряд принципиальных сходств, заключающихся в предметной релевантности и в тождественном сущностном наполнении научных направлений: «постмодернистская нomaдология и кочевниковедение есть науки о Духе: первая, формируя нomaдическое мировоззрение, создает оппозицию потребительству материально-технократической цивилизации, а вторая выступает иппокреной духа для носителей нomaдической ментальности».

Обращение к исследованию нomaдизма встречается в трудах традиционалистов Р. Генона и К. Шмитта. К. Шмитт выявил связь между «номосом» (способом разделения поверхности Земли и установления гармоничных отношений, между локализованными пространствами) и тактикой боевых действий. Р. Генон видит в нomaдизме позитивное проявление примордиальной стихии, оппозирующей Кали-Юге, оседлому, кристаллизованному миру.

В западноевропейском философском подходе исследовательский акцент смещен на установление причин нехарактерного для оседлой Европы подвижного образа жизни нomaда. Артур Шопенгауэр причиной кочевой жизни считал «двух врагов человеческого счастья»: на ранней стадии развития культуры она вызвана голодом и поиском корма, на поздней стадии – скукой («туризм-борьба со скукой»). Предчувствие нomaдизма, неприкаянного кочевничества, прослеживается в трудах Ф. Ницше. Описывая положение человека в мире после смерти Бога, Ф. Ницше видит его обреченным на скитания, лишенным опоры. «Кто хоть до некоторой степени пришел к свободе разума, тот не может чувствовать себя на земле иначе, чем странником».

Г. Зиммель, изучая взаимодействие различных видов подвижностей и социокультурной жизни, выделяет такое достижение человека как формирование «маршрута», «зримо отпечатывающегося на поверхности земли и тем самым объективно соединяющего два отдельных места. Эту способность человека Г. Зиммель объясняет наличием «воли к соединению». Наиболее крупной формой перемещения (как «воли к соединению») Г. Зиммель считал нomaдизм, который совмещает в себе тягу к свободе и деспотизм (который проявляется в жестком патриархате кочевых групп).

В. Зомбарт, описывая формирование духа капитализма в эпоху модерна, отмечает присутствие в нем нomaдических элементов. «Человек должен хотеть спешить, даже когда не хочет спешить. Родина становится для предпринимателя чужбиной». Оказавшись в пустынном мире, чужом для оседлого, но родном для нomaда, человек может выжить только став кочевником, признав пустынную стихию естественной для себя.

Идею о естественном делении на растительное и животное, воплощенном в антагонизме кочевой и оседлой хозяйствы продолжает развивать немецкий философ О. Шпенглер. Революционность, изменчивость, движение нomaдизма

оппонируют консерватизму, стабильности, покою, оседлой жизни. В человеке могут проявляться как оседлые растения, так и подвижные животные. Связанность и свобода – отличие коренных растений от животных. Номадизм — бодрствующий поиск, обеспечивающий возможность выбора, это процесс рождения свободы. Свобода передвижения и личная свобода в теории Р. Парка также взаимосвязаны.

В социальных теориях позднего модерна отчетливо наблюдается выделение нового образа бытия отличающегося подвижностью. В обществе «третьей волны», которое соответствует культуре постмодерна, Э. Тоффлер обнаруживает новый тип людей-кочевников, для которых смена места жительства явление обыденное. Источник этого явления он видит в непропорциональном развитии экономики различных регионов.

Исследуя переход общества от модерна к состоянию постмодерна британский социолог Дж. Урри обнаружил рост мобильностей, сопровождающий этот переход, что позволило ему говорить о постмодернистском обществе как о парадигме мобильностей.

З. Бауман, назвавший общество постмодерна «текучей современностью», обнаружил, что в нем естественным состоянием человека является «непрерывный бег, осознание участия в этом всеобщем забеге». Причину этого движения он видит в состоянии беспокойства, переживаемом человеком постмодерна и поиском ощущения безопасности. Борьбу с неуверенностью, с тревогой считает причиной возрождения кочевого образа жизни в постмодерне и М. Мафессоли. Кочевой образ жизни он видит не только в социокультурной и территориальной мобильности, но и в сексуальном, профессиональном, идеологическом движении: «Сама структура кочевого образа жизни станет распространенной, и люди сменяют несколько семей, профессий, гендерных идентичностей». Ж. Бодрийяр придерживается позиции о том, что образ жизни людей постмодерна приобретает номадические черты.

Фундаментальное исследование по описанию сущности и функций номадизма как концепта осуществили Жиль Делёз и Феликс Гваттари в номадологическом проекте, в котором номадизм выступает жесткой оппозицией Государству и именуется Машина войны. Машина войны является порождением кочевников и обладает войной не как первичной целью, а как вторичной, то есть она мотивирована разрушать Государство, Город и любые их формы, с которыми сталкивается.

В постструктуралистской философии Ж. Дерриды, Ж. Лакана, М. Фуко происходит разработка концепта номадического субъекта для новой лингвокультурной реальности постмодерна. Субъект постструктуралистов лишен прочных корней и в реальности физического мира, и в социокультурной реальности. Он не может быть выявлен ни через отношения со внешним миром, ни через себя, так как постоянно ускользает и от «Я», и от «не Я». Он обладает только одной укорененностью: это укорененность в непрерывном движении. Концепция номадического субъекта объявляет любые формы оседлости шови-

низмом, которые приводят к изоляции безумцев (М. Фуко), подозрению к мигрантам (Ж. Бодрийяр) и утверждению репрессирующих центров (Ж. Деррида).

В феминистских текстах Р. Брайдотти номадизм также рассматривается как форма сопротивления власти, не только подвижным образом жизни, но и подвижным стилем мышления современного интеллектуала.

Рассматриваемый в философии жизни как трагическая участь одинокого героя, номадизм впоследствии теряет аксиологически негативную окраску. Постструктурализм рассматривает номадизм в трех аспектах: освобождение от рационалистического субъекта, оппозиция социокультурной репрессивности («машина войны») и акт становления (процессуальность идентификационных маневров). Выделенные траектории и свойства номадизма в указанных модусах позволяют исследовать их наличие в социокультурных явлениях постмодерна сегодня.

Вторая глава «Модусы номадизма и их особенности» посвящена выявлению и описанию способов существования номадизма не только в образе жизни человека, но и в способе бытийствования объектов в культуре постмодерна.

В первом параграфе второй главы «Аксиологические аспекты субъектного номадизма» описан феномен номадизма в культуре постмодерна с позиции аксиологического подхода.

Номадическая культура премодерна складывалась вокруг определенных ценностных ориентиров. К.М. Алиева, Т.В. Иванова отмечают, что аксиосфера культуры традиционного номадизма предусматривала три уровня: высшие ценности, нравственные и бытовые. Высшей ценностью в этой иерархии признавалась способность к движению. Динамизм из мировосприятия становился и мировоззрением традиционных номадов. Неподвижному в культуре традиционного номадизма отводится область характеристики трансцендентного. Живому вмещается динамизм, а остановки воспринимаются как вынужденное состояние или трагедия. Таким образом, движение есть неперемный атрибут номадизма, причем это движение может разворачиваться как в ландшафтно-территориальном пространстве, так и в социокультурном.

Вступление в состояние постмодерна с его ацентрированной, десакрализованной реальностью привело к возврату синкретичного мировосприятия и вернуло движению ценностное наполнение, как формы освобождения, признав его самодостаточность.

Ж. Делёз и Ф. Гваттари конституируют в своих трудах номадические формы движения-становления и движения-интенсивности субъекта постмодерна, выступающего агентом номадизма. Интенсивность номада манифестирована в его состоянии Машины желания, которое ориентировано на последовательность сцеплений, на возможность присоединения дополнительных элементов. Машина осуществляет производство производства, производство регистраций и производство наслаждений (и страданий). Состояние тела без органов реализует процесс становления, в котором осуществляются миграции и отклонения. «Я» которое было определяющим стержнем субъекта рассеивается, а субъект

испытывает шизофренический процесс переживания потери Эго. Расовые, культурные, религиозные составляющие личности на теле без органов становятся зонами, заставляющими преодолевать пределы собственной самости, производить трансформацию индивидуальности. Номад постмодерна есть кто-то или что-то, только становясь кем-то другим, а для этого ему необходимо с интенсивностью порождать желания становления иным. Через освобождение от любого принуждения к одноразовости реализуется эмансипационный аспект номадизма.

Петербургский философ А.К. Секацкий проблематизирует возрастной период юношества («тинэйджерства»), обнаруживая в нем номадические характеристики. Этот возраст пробуждает в человеке первые номадические толчки. Для обретения «первой номадической скорости» необходима некоторая асоциальность, самодостаточность, одиночество. Жажда новизны, свойственная не только подростковому возрасту, есть проявление творческого, кайнотомического (от *kainotomia* — новизна, свежесть) аспекта номадизма. Сам процесс творчества предусматривает совместное существование пар, отражающих разные культурные стратегии. Первая составляющая творчества — новизна есть проявление номадизма. Вторая составляющая — значимость есть проявление оседлости (удержание). Механизм новоевропейского прогресса осуществляется через взаимодействие номадов-новаторов и оседлых-консерваторов (капиталистов, чиновников), принимающих решение о значимости (в том числе экономической) проекта.

В исследованиях выявлен также иммунологический аспект номадизма, заключающийся в «тяге повсюду быть дома» (М. Хайдеггер). Метафизическая иммунология была предметом исследования немецкого философа П. Слоттердайка. Быть везде как дома, значит испытывать экзистенциальную потребность в безопасности в любой точке пространства. Потребность в чувстве защищенности приводила человеческие сообщества к номадическому способу существования, что в традиции было связано с недопущением скученности и застоя людей и животных в локальном пространстве из-за большой вероятности возникновения инфекции, распространения заболевания, эпидемии, мора. В культуре постмодерна такая задача стоит перед глобальным миром, каждое место на Земле должно быть тождественно любому другому месту на Земле, и быть безопасным. В этом обнаруживается существенное противоречие: характеристикой иммунитета является способность организма различать «своих» и «чужих», а реализация иммунологической программы в культуре постмодерна ориентирована на снятие различий, упразднении границ, превращение мира в глобальное гладкое пространство пребывания в котором создает лишь симуляцию безопасности, и порождает проблему идентичности движущегося агента.

Во втором параграфе второй главы «Номадизм как «ускользающая идентичность»» исследована проблема самости и инаковости в культуре постмодерна, связанная с номадизмом.

Проблемой идентичности в культуре постмодерна занимались зарубежные ученые З. Бауман, Ж. Бодрийяр, С. Жижек, Н. Луман, Э. Левинас, П. Рикер, Э. Эрикссон, а также отечественные М.М. Акулич, П.К. Гречко, В.А. Емелин, Е.Г.Турбина.

Согласно Н. Луману только различие между мной и «Другим» позволяет обнаружить идентичность. Предельное бытие требует встречи «Я» и «Другого» также определяемых через границы. Именно «Другой» формирует границу, осуществляющую идентификацию. В культуре постмодерна, где упраздняются различия и инаковости, в едином мультикультурном поле фигура «Другого» нивелируется, а значит, и самость остается непроявленной. Идентичность номада либо отсутствует, либо множественная. Номад — «протеева фигура», которую описывал Д. Лифтон: «в протеевской идентичности возможно одновременное сосуществование множеств «Я» даже противоположных». С одной стороны это множественность обнаруживает кризис идентичности в культуре постмодерна, с другой предлагает номадизм как форму безболезненного существования в глобальном мире.

В культуре постмодерне обозначается перспектива удержания от разрушительной для личности социализации и в перспективе от идентификации для порождения неповторимых способов личностного существования. Культура постмодерна не предлагает готовый образец (ибо это есть принуждение, насилие), а предлагает погрузиться в процесс становления. Этот «идентификационный» процесс может быть осуществлен путем фрагментации, деления человека, что превращает его из индивида (неделимого существа модерна) в дивидуума. Дивидность человека позволяет выйти за пределы регламентированного топоса, своего тела, побуждает погрузиться в движение из телесного в социокультурное. Человек становится номадом, он постоянно движется в поиске новых впечатлений, пересекает границы, национального, культурного, политического. Множественная идентичность номада процессуальна, она представляет собой серии коммуникационных потоков, импульсов, свободно возникающих в процессе своего становления.

В исследованиях номадизма Р. Брайдотти рассматривается становление общеевропейской идентичности, в которой выделяются актуальные образы мигранта и изгнанника, отличные от номада. Она указывает, что мигрант — не изгнанник, так как его движение мотивировано конкретной целью, которая, как правило, экономическая. Изгнанник становится таковым по политическим причинам и не ассоциируется с экономическим аутсайдером. Номад выступает оппозицией и изгнаннику, и мигранту. Номад освобождается от всякой ностальгии по закреплённости, через серии идентификационных маневров.

Ж. Бодрийяр также рассматривает номадизм как способ избавления от идентичности: «Перемещение в пространстве становится избавлением от пола и от культуры. Путешествие освобождает от иллюзии близких отношений. Если раньше путешествие было способом оказаться «по ту сторону», то ныне это единственная возможность переживания пребывания где-то и нигде».

Ускользящая идентичность номадизма постмодерна может быть рассмотрена как подобие архаической тактики борьбы со смертью, которую А.К. Секацкий называет тактика «ускользания и обмана». В жесткой привязанности к одноразовому имени обнаруживается ограничение экзистенциального размаха, характерного для метафизической оседлости. Она проявляется через репрессивную привязку к удостоверению и биографии, любому документу вообще. Номадическая трансгрессия позволяет осуществить сброс биографии и смену идентичности, обнаруживая, таким образом, иммортологическую составляющую номадизма. Создание серии идентификационных маневров дезориентирует смерть, направленную на «Я» субъекта.

Возникновение «ускользающей идентичности» номада начинается с права на эту идентичность, которое озвучено в Докладе ООН 2004г. «О развитии человека», в котором культурный детерминизм подвергается жесткой критике. Согласно этому пакту свобода реализуется тогда, когда индивид избирает образ жизни свободно, при наличии альтернатив. Идентичность признается как множественная целостность экзистенциальных предпочтений человека, идентификационная инициатива предоставляется самому человеку. Идентичность провозглашается процессуальностью различения индивидуального и общественного.

Формирование идентичности может происходить не только через взаимодействие между субъектами, но и через отношение с предметами. Однако в культуре постмодерна вещь претерпевает серьезные формальные и сущностные трансформации.

В третьем параграфе второй главы «Номадизация субъект-объектного взаимодействия в культуре постмодерна» произведен анализ трансформации форм и функций вещей в культуре постмодерна, которые приобретают номадический характер бытийствования: они портативны, легки, мобильны и вмещают большое количество информации. Они обеспечивают возможность безостановочного движения человеку, делая его образ жизни кочевым, а самого человека – номадом.

Изменению отношений в системе «человек-вещь» в культурной среде постмодерна посвящены труды Ж. Аттали, Ж. Бодрийяра, П. Вирильо, Ж. Лакана, в отечественной философии этой проблемой занимаются В.В. Корнев, Н.А. Муштей, А.К. Секацкий, исследования по социологии вещи есть в работах В. Вахштайна, И. Гоффмана, Г. Зиммеля, Б. Латура.

Вещь в постмодерне должна не только удовлетворять желания, но и, решая проблему неспособности субъекта постмодерна самостоятельно желать чего-либо, продуцировать желания, порождать соблазны. Задача вещи, которая удовлетворяла потребности человека в модерне, изменилась: «Ее задача симулировать хотя бы какие-то искусственные желания», - пишет А.К. Секацкий. Изменилось и «тело» вещи, оно свидетельствует об окончательной утрате вещью состояния «в себе», что проявляется в отсутствии у современных вещей возможности их разбора (нельзя посмотреть как она

устроена, что у нее внутри), у большинства вещей даже отсутствуют отверстия для отвертки. Подобно субъекту постмодерна, который становится телом без органов, вещь постмодерна тоже воспринимается как форма без внутреннего наполнения.

Рассматривая изменение способа бытийствования вещей при переходе к парадигме постмодерна, Н.А. Муштей обнаружено смещение поля существования вещи с вертикальной формы на горизонтальный срез, в котором проявляется множество исторических форм вещи. Постмодерн не только делает возможным соседство разнотемпоральных форм вещей, но и осуществляет их комбинирование, а также хаотичное распределение в пространстве. Подчиняясь номадическому распределению, вещь постмодерна обретает новые свойства. К ним относятся разрушение осевого дуализма «вещь-место», «вещь-имя», подвижность формы, неограниченность перемещений в пространстве, равнозначность нисходящих и восходящих переходов вещи от сакрального к профанному и наоборот. Вещь в постмодерне подчинена новому ризомному пространству и сама приобретает ризомные свойства: отсутствие иерархичности, кратковременность существования. Это позволяет сделать вывод о номадности горизонтальной формы существования вещи в постмодерне, которая в одном пространстве-времени содержит равнозначные, кратковременные, разнокультурные, рекомбинируемые между собой предметы. При горизонтальной форме распределения вещи все возможные смыслы сводятся к знаку, что приводит к изменению положения человека по отношению к центру бытия, к упразднению его доминирующего положения. Это проявление горизонтального номадического существования вещей можно проследить в двух сферах современной культуры: в дизайне предметов быта и в виртуальных глобальных торговых площадках, которые допускают иронию, текучесть изначальных форм, превращение сакрального в профанное, смешивание исторического и современного, эклектизм. Вещь оказывается лишена собственной истории, биографии, эпоса, складывающегося из событий, связанных с местом и человеком, маршрутов движения от владельца к владельцу. Она очищена от культурных нарративов и не отсылает к другим событиям, личностям. В виртуальной площадке все товары уравнены в ценности, а культурные смыслы нивелированы.

Как отмечает Ж. Бодрийяр, изменение сущности вещи связано с трансформацией ее формы, материала, функций. Форма предмета подлежит минимизации в пространстве (миниатюризации). Материал вещи постмодерна демонстрирует «освобождение от природы», ибо не содержит естественных+ составляющих, на смену им пришли пластик и синтетические соединения. Функционал вещи постмодерна не ориентирован на первичную функцию, а подразумевает ее преодоление ради вторичной. Таким образом, вещь постмодерна приобретает следующие номадические характеристики: утрата «ноуменальности», стирание различия между «внешним» и «внутренним»; склонность к гибридизации (возможность ризомных сборок); недолговечность, неисторичность; многофункциональность.

Проследив культурные основания формирования повседневности в базовых парадигмах можно установить, что процесс обожествления человека характерный для модерна, в постмодерне сменился процессом очеловечивания вещи, при котором вещи сообщаются антропные свойства, атрибуты, предъявляются подобные требования. Подобно человеку вещь перемещается в плоскость горизонтального бытийствования, лишается ноуменального наполнения, становится вещным «телом без органов». Следовательно, субъект-объектное взаимодействие, которое в модерне способствовало формированию идентичности, в постмодерне не выполняет эту функцию из-за номадизации вещи. Выявление и описание субъектного и объектного (вещного) номадизма позволяет перейти к анализу существующих классификаций номадизма.

Четвертый параграф второй главы «Номадизм постмодерна: классификации моделей номадности» отражает критическое осмысление существующих классификаций моделей номадизма в культуре постмодерна и анализ их системообразующих признаков.

В основе классификации, предложенной З. Бауманом, лежит понятие «идентичность», трансформацию которого он рассматривает при переходе к культуре постмодерна. З. Бауман выявил, что серьезное влияние на идентичность в модерне оказывала вещь, которая и выступала носителем идентичности. Уже в позднем модерне эта функция вещи претерпевает серьезные изменения.

Исходной фигурой, порождающей новых номадических субъектов, З. Бауман избирает паломника. Согласно метафизике восприятия номада, стихией которого является Путь, паломнику важны лишь улицы. Дома искушают номада, предлагаемой остановкой, отдыхом, расслаблением, забвением собственного предназначения.

В попытках выстроить свою идентичность через фигуру паломника, избегающего любой фиксированности, культура постмодерна обнаруживает следующие «паломнические стили»: фланирование, бродяжничество, туризм, игра. Выявленные типы номадов (фланер, бродяга, турист, игрок), которые обнаруживаются в культуре постмодерна, объединены фрагментарностью личных контактов их дискретностью; отказом от взаимообязательств и долговременности общения; жестким дистанцированием между собой и «чужими»; видением в «чужом» объект эстетической, а не нравственной оценки; возвышением индивидуальной свободы над моралью.

Британский социолог Джон Урри при изучении мобильностей отстраняется от оппозиции «периферия-центр», считая более корректным использование метафор сеть и поток. Социокультурные отношения сегодня сплетаются в сети, в которых движутся товары, капитал, люди, идеи. Дж. Урри приводит следующую классификацию мобильностей людей и вещей, начиная от движения с нулевым импульсом: 1). Удержание на месте; 2). Прикрепленность к месту; 3). Временная остановка; 4). Портативность; 5). Часть мобильного тела; 6). Протез; 7). Компонент мобильной системы; 8). Основанность на коде. Разрабатываемая им парадигма новых мобильностей выступает как возможность

их трактовок в качестве системных образований, которые заданы разнородными вариантами движения, ритма и скорости. Анализируя работы Г. Зиммеля, Дж. Урри указывает, что номадизм является одним из важных пространственных паттернов мобильности, отличаясь от других (бродяжничества, странствий миграции) длительностью пребывания «вне своей культурной среды».

Исследования Ж. Корминой, посвящены изучению номадических тенденций, появляющихся в религиозной жизни православного христианства в ситуации постмодерна. Ж. Кормина обнаруживает четыре формы православной номадности. К ним она относит номадность общинную (приходскую), паломническую, сетевую и форму «флешмоба». В качестве системообразующих показателей ею выбраны места локализации религиозной харизмы, предмет ее легитимации и способ обеспечения к ней доступа. Возникающий конфликт между традициями православной церкви и новыми формами религиозной жизни может быть описан как усиление номадных тенденций постмодернистской культуры.

Отечественный философ А.К. Секацкий предлагает классификацию субъектов номадизма по «номадическим скоростям», основанную на хроносенсорном переживании единицы происходящего. Эти стадии обозначены как предчувствие номада, первая номадическая скорость, вторая и третья номадические скорости. На стадии предчувствия номада все рутинно-будничное отбрасывается, обязанности откладываются, подвергаются сомнению. При первой номадической скорости увеличивается дистанция между теми, кого субъект именовал «ближними», при второй номадической скорости субъект оставляет инерционную зависимость от обязательств и забот, третья скорость позволяет утратить навсегда тяжесть покоя, груз идентичности.

А.М. Бекарев выявляет в культуре постмодерна следующие модели номадности: сетевизм, глобальные корпорации, диаспоры. По его мнению, номадизм постмодерна — это сетевой империализм, который базируется на триединстве капитала-власти-славы.

Особую группу номадов постмодерна выделяет И.П. Кужелева-Саган, она именуется «digital nomads» или «цифровые кочевники». Так называют тех, чья профессиональная деятельность может осуществляться удаленно, не привязанная к конкретному месту. Свобода перемещений, дарованная сетью, позволяет не только работать в любой точке пространства, но и жить в любой точке пространства. Мы предлагаем классифицировать их на оффлайн-кочевников (переменный дом — переменная работа), фрилансеров (постоянный дом — переменная работа), удаленных рабочих (переменный дом — постоянная работа). Объединяющим началом цифровых кочевников является ведение бизнеса (работы) в сети интернет, высокая мобильность и отсутствие жесткой привязанности к дому или работе, благодаря возможности повсеместного подключения к сети.

Анализ номадических практик в культуре постмодерна актуализирует потребность в выявлении базовых хронотопов и атрибутов номадизма, способст-

вующих пониманию возникновения и распространения номадизма в постмодерне.

В третьей главе «Базовые хронотопы и атрибуты номадизма» осуществлен анализ базовых метафор Дома и Пути, выступающих хронотопами для оппозиционных культур оседлых и кочевников, а также на основании диалектического метода разработан авторский концепт агротизм, воплощающий присутствие неподвижного от традиции премодерна к постмодерну

В первом параграфе третьей главы «Хронотопы Пути и номадическое бытие» рассмотрен Путь как хронотоп и атрибут номадического существования.

В рамках философских наук концепт «Путь» рассматривали Е.В. Гусева, К.Г. Исупов, М.Г. Курбанов, Е.Ю. Перова, Е.Л. Разова, С.В. Сботова.

М. Бахтин рассматривал Путь как возможный синтез пространства и времени, проявляющийся в богатой метафоризации лексемы. Для обозначения единства пространства-времени в культуре, он вводит понятие хронотоп, формально содержательную категорию. Он писал, что пространство проявляет себя и во времени, тогда как время раскрывает себя через пространство. Согласно его концепции, художественный текст это культурное явление, в котором заложена хронотопическая модель мира. В номадическом мире хронотоп Пути близок к хронотопу перемещения, в котором проявляется временной фактор. Расстояние измеряется количеством затраченного времени на его преодоление. Этот Путь зависим от смены времен года, которым подчинена жизнь номада. В кочевом Пути номад становится духовно оседлым. Хронотоп Дома номада «топохроничен» (Ю.Г. Хазанкович) и распространяется на все поле кочевания, в отличие от Дома оседлых, который подразумевает закрытое пространство.

Обращение именно к хронотопу «Путь» при исследовании номадизма обусловлено трудами Е.В. Гусевой, Т.И. Чепелевской, О.А. Черепановой, в которых произведено различие смысловых наполнений концепта «Путь» и «дорога». «Дорога» имеет отношение к материальным объектам, тогда как «Путь» преимущественно связан с духовной динамикой человека. «Дорога» фиксирует самостоятельное существование объекта, тогда как «Путь» немислим без субъекта движения.

Путь выступает метафорой номадического бытия, в противоположность Дому – образу, выражающему источник оседлого структурирования реальности. Дом обеспечивал человека необходимой длительностью существования (временем), тогда как Путь предлагал протяженность, номадический образ жизни связан с переживанием собственных хронотопов. Аксиологический аспект Пути в том, что он заставляет человека ценить время, разделяющее точки в пространстве. Движение оседлого человека по Пути осуществляется между двумя неподвижными точками, одна из которых Дом, что позволяет переживать пространственно-временные изменения. У номада Дом всегда с собой и движется вместе с номадом. В Пути номада нет начальной точки исхода и конечной точки прибытия, что приводит к необходимости отказа от классической

трактовки пространства и времени при движении номада. Столкновение номадизма и оседлости привело к их взаимопроникновению, в результате которого ограниченность в пространстве компенсируется безграничными формами времяпровождения, а временная локализованность в Пути восполняется неограниченным его протяжением.

Проживание в Пути это движение от прежнего «Я» к иному «Я», что проблематизирует саму идею конечности. Даже смерть для номада предстает как преодоление некой локальности, объединяющей точки-остановки и Путь между точками.

М. Хайдеггер рассматривал Путь, как акт сущего, связывающий вещи (явления) и сущности, объединяющий все пространство человека. Пространство обретает свою определенность, размерность в результате познания трансцендентального субъекта, который является Путником, ибо сам акт мышления есть процесс пребывания в Пути в поисках Дома, то есть точки в пространстве, где возможно бытие мысли. Этот Путник обречён, находя свой Дом тут же покидать его, увлекаемый поиском Дома для новой мысли.

Е.Л. Разова считает, что мышление как процесс создание структуры познанного есть бесконечное пребывание в Пути, которое подразумевает хроническую маргинальность, номадичность, бездомность. Это тоска по Дому, который утрачен и которого уже не будет никогда. Путь призывает выйти за пределы Дома, разрушить границы очерченности себя и погрузиться в неизведанный мир, чтобы осуществить само-становление и само-преодоление. Путь это борьба с одомашненностью, застоем, собственным окаменением.

Гуманитарный дискурс модерна связывал, как правило, Путь с поиском и обретением «Я», с процессом образования самости, а в культуре постмодерна в Пути обнаруживается лишь рассеивание «Я». По словам Ж. Делёза Путь пролегает в «области отсутствия», где нет Другого, только расколотое бытие Путника и его растворение в мире. Этот Путь проявляется серией сингулярностей, наброском плана будущности в настоящем, которое вариативно. Путь номада предлагает мозаичную идентичность, плюральность развертываний самости. Путь позволяет выйти за границы субъективного мира и привнести смысл в потенциальность бытия. Путь позволяет превратить хаос внешнего в осмысленность внутреннего. Через осмысление происходит освоение (при-своение) территории мира в кочевании. Траектория Пути превращается в мировую линию, соединяющую сингулярности, и становится границей между хаосом и Космосом топоса, которая образует форму проживания, выступая местом со-бытия, которым раньше был Дом.

Во втором параграфе третьей главы «Номадизация Дома в культуре постмодерна» проведено исследование Дома, как устойчивого хронотопа, характеризующего культуру оседлости и выявлены его трансформации в постмодерне.

Изучению Дома как необходимого элемента оседлой культуры посвящены работы С.В. Климовой, М. Петровой, Е.Л. Разовой, Е.В. Холодиловой. Дом как

сущность культурного процесса рассматривали П. Вирильо, Б.В. Марков, К.С. Пигров, Т.В. Цивьян, его трансформацию в постмодерне исследовали Д. Грин, М. Кастельс, Р. Колхас, Ле Корбюзье, М. Макклуюэн, С. Маккуайр, У. Митчелл, Й. Фридман.

Функциональное значение Дома изначально заключалось в обеспечении человека необходимой и безопасной продолжительностью (временем) существования, тогда как Путь предоставляет протяженность (пространство). Несмотря на то, что Дом (как и Путь) реализуют себя в собственном пространстве-времени, как укорененная форма бытия Дом предназначен для времяпровождения, а Путь для пространственного воплощения культурно-значимых позиций. Идея Дома есть идея значимая в системе координат оседлого человечества. Жилище, собственность, брак, наследство — все эти конкретные нормативы появляются из специфики сухопутного существования крестьянской оседлости.

Отечественные философы из Санкт-Петербурга К.С. Пигров, А.К. Секацкий исследуя подвижность функционала Дома при переходе от традиционной культуры к культуре постмодерна, выявляют признаки номадности в онтологии самого оседлого существования. Рассматривая структурированное пространство как атрибут оседлости в противоположность времени — атрибуту номадности, они производят его корреляцию с концептами рационального дискурса: ДОМ — ОСТРОВ — ОКЕАН.

В традиционной культуре Дом выступал как жилище, город, малая Родина. Остров был вариантом номадности при оседлой жизни и включал поля, луга, уголья, пастбища. Океан — синкретически слитое пространство Земного шара, Солнечной системы и всего Космоса.

В культуре модерна Дом — это уже национальное государство. Остров — открытый для колонизации и освоения Земной шар. Океан — Солнечная система, космос по отношению к которому мы на периферии.

В культуре постмодерна статус Дома декларируется в тезисе: «Земля — наш общий дом». Солнечная система становится Островом, пригодным для использования, извлечения ресурсов и захоронения отходов. Галактика становится Океаном, на периферии которой пребывает наша Солнечная система.

Как видно, феномен Дома как точки координат оседлого существования онтологически имеет в своей сущности потенцию к сдвигу. Современная динамически развивающаяся цивилизация трансформирует Океан в Остров, а Остров в Дом.

Изменение сущности Дома как жилища С. Маккуайр связывает с развитием капиталистической экономики. В премодерне Дом выступал и рабочим местом, и приютом для гостей. В начале модерна работные функции были переданы в общественное пространство, но при этом существовал и обратный процесс перехода из общественного пространства в частное пространство Дома.

Уже в современной культуре модерна Дом лишается своей устойчивости, неподвижности, приобретая мобильные свойства. Подвижность жилища модерна обуславливалась тем, что жилье предназначалось не для постоянной

жизни, а для временного пребывания в нем людей, чья профессия связана с кочевой (вахтовой) деятельностью. Сегодня в качестве места базирования и транспортирования Дома используется не только земная, но и водная, и воздушная среда.

Понятие номадности жилища, возникающее в постмодерне, вбирает в себя не только возможность его перемещения, но и его трансформируемость, способность к адаптации, информационно-интерактивную составляющую. В архитектуре постмодерна номадные жилища могут быть структурированы по следующим позициям: индивидуально – носимое локальное жилье; мобильные жилища модульного типа способные к перемещению; сборно-разборные здания, сочетающие возможность быстрого монтажа и демонтажа и дислокации на новое место.

В результате внедрения медиатехнологий в Дом культурная идентичность перестала определяться общностями, связанными с географическими границами. Развитие беспроводных технологий упразднили границу между Домом и работой (З. Бауман, Ж. Бодрийяр, У. Митчелл).

Традиционное мировосприятие оседлого человека сформировало представление о Доме, функциональная полезность которого определялась площадью пола, что являлось определяющим фактором при формировании стоимости строительства объекта. Земное тяготение приговорило оседлых осуществлять многие жизненные потребности в горизонтальной плоскости. В состоянии постмодерна человек утрачивает чувство укорененности, привязанности и позволяет себе рассматривать возможность эксплуатации Дома во всех возможных плоскостях децентрированного пространства, как об этом пишет голландский архитектор Р. Колхас.

Сегодня архитекторы уже предлагают отказаться от классических линий и углов и обратиться к зооморфности через создание Дома в форме «индивидуальной жилой ячейки», в которой внутренняя интерьерная оболочка вращается или по поверхности внешней или по специальной направляющей, встроенной в помещение. Максимальная компьютеризированность этого Дома (индивидуальной жилой ячейки), соединенная с минимальной необходимостью в лишнем промежуточных телодвижениях дает новое решение жизненного пространства, новый комфорт. В таком жилье (как и в жилье традиционных номадов) нет разделения на верх (сакральное) и низ (профанное), на правое (мужское) и левое (женское), на приватное и публичное.

Таким образом, Дом постмодерна трансформируется в номадное жилище, которое вынуждено учитывать в своем функционале и среду эксплуатации (Земля, вода, воздух, космос), и среду транспортирования, а также подразумевать особый (подвижный) конструкционный тип (сборно-разборный, модульный, кластерный, трансформируемый). Номадность жилища постмодерна проявляется и в таких свойствах, как способность к передвижению (перевозке) – самопередвижению, мобильность интерьера и самоадаптивность. Изменение сущности Дома в культуре постмодерна повлияло на изменение и облика его

обитателя: он уже не пользователь жилого помещения, как в модерне, а активный номад ретерриторизации-детерриторизации пространства. Движение, без которого номад не мыслим, объединяет в себе время и пространство, что приводит к необходимости обращения к исследованию этих атрибутов.

В третьем параграфе третьей главы **«Время: от истории к темпоральности постмодерна»** исследован процесс возникновения нового переживания, прочтения времени в культуре постмодерна, исключающий его признание как объективной линейной длительности.

Уже в XX в. проблема времени отходит от вопросов его структуры и обращается к переживаниям и впечатлениям, что воплотилось в концепции темпоральности. Как отмечает М. Хайдеггер, в повседневном сознании время как интуитивно понятая очевидность, воспринимается движущимся потоком, оставляющем свои следы в событиях, распределяя их по хронологической шкале. Тем самым субъект вступает в отношения со временем, а переживания становятся предметом исследования, время становится темпоральностью. Время выступает как процессуальность, последовательность изменений, само изменение. Такая темпоральность отличается от «происходящего» времени, подразумевающего время как пространство истории. Она бессобытийна и безлична и освобождена от истории и исторического сознания. Она представляет собой чистую длительность, освободившуюся от времени-истории и времени-вечности. Прочтение времени сводится к переживанию изменения состояний и «эффектов поверхности», возможному лишь в перцептивном поле культуры.

Осуществленный при переходе к парадигме постмодерна «лингвистический поворот», связанный с признанием единственно сущей языковой реальности привел к пересмотру понимания времени. Ж. Деррида обнаруживает свои собственные западной философии времени противоречия, связанные с невозможностью сочетания в потоке времени бытия и небытия. Данное противоречие приводит к выявлению наложения «имманентного синтеза пространства-времени, происходящего в сознании, и трансцендентного синтеза как производства реального пространства и времени». Время есть связь моментов «сейчас», образующих последовательность, не нуждающуюся в пространственном дополнении. Все происходящее в мире человека ограничено культурными пределами означивания. Развертывание времени принадлежит только сознанию человека, осознающего свою временность, в самом мире время отсутствует. Исходя из этого, любое настоящее это иное настоящее, ибо, только погрузившись в прошлое, оно становится настоящим. Настоящее содержит в себе остатки прошлого и эскизы будущего, конструируя настоящее, состоящее из уже не настоящего (прошлое) и настоящего еще не наступившего (проекты будущего). Эта амбивалентность настоящего формирует различие, которое не дано однозначно и упраздняет «лого-центризм», власть разума, погружаясь в поле иррационального. Время предстает не как перманентная длительность, движущаяся от прошлого через настоящее к будущему, а представляет собой дискретность, нецентрированную субъектом.

В трудах Ж. Бодрийяра можно обнаружить сквозную проблему – проблему времени. Определяя современную ситуацию постмодерна как время симулякров, он классифицирует симулякры европейской культуры, выделяя в них процессуальные, для которых определяющую роль играет время. Современный человек сегодня погружен в симулятивную темпоральность и, сталкиваясь с симулякром, переживает новый эффект времени, в котором нет линейности, историчности, и подлинной реальности. Основу современных социокультурных отношений составляет символический обмен знаками, который становится глобальной пространственно-временной манипуляцией. При этом обмене возможны разные темпоральные механизмы: время ритмического обмена, зацикленного обмена (нулевая темпоральность) и циркуляция знаков свободных от соотношения с реальными объектами и собственной аксиологической насыщенности. Исходя из анализа конкретного социокультурного бытия, Ж. Бодрийяр приходит к суждению о новом проявлении темпоральности, связанном с существованием любой власти, это переживание «отсроченности». В нем происходит утрата реальности самого времени и возникновение пустой ниши повседневности. Такой подход к переживанию времени как к «отсроченной вечности» коррелирует с психоаналитическими концепциями Ж. Лакана и взглядами С. Жижека об отложенном удовольствии.

Темпоральная поверхность, замещает и область вечности, и реальность, представляя собой поле «номадического распределения сингулярностей», в котором возможно соединение разновременных случайностей: «всегда», «однажды» и «каждый раз». Трансформирование накопленного исторического времени осуществляется через приписывание эрзацам времени кайротического творческого потенциала. Борьба с утеканием времени ведется не через обращение к Абсолютному, а через попытку номадического всеприсутствия, что актуализирует проблему создания концепта, воплощающего покой и устойчивость.

В четвертом параграфе третьей главы «Номадизм и агротизм. Разработка оппозиционного концепта» произведена разработка авторского концепта, символизирующего культурного антагониста номадизма, воплощающего идею статуарности и покоя.

Для создания оппозиции номадизму современный гуманитарный дискурс использует понятие седентаризм, седентарный от лат. *residens* (сидя). Недостатком этого термина является то, что в историческом дискурсе понятие «седентаризм» трактуется как метод описания кочевника с позиции оседлого наблюдателя, что привносит в исследования определенную аксиологическую бинарность «оседлый – хороший», «кочевой – плохой».

Мы предлагаем в качестве оппозиционного номаду (номадизму) концепта использовать термин «агрот» («агротизм»). Термин «агрот» взят из греческого языка, в котором «*ἀγρός*», означает «поле, пашня; деревня», а *ἀγρότης* – «селянин, сельский житель, живущий на земле». Термин «агрот» имеет греческое происхождение, так же как «номад», и раскрывает образ жизни, не выделяя хозяйственного аспекта деятельности. Таким образом, предлагаемая

нами оппозиция выглядит так: кочевник – оседлый, *νομάδες* – *ἀγρότες*, номад – агрот, номадизм – агротизм.

Агрот соотносится с культурным архетипом Дом. В структуре этого архетипа можно выделить соединение противоположных сегментов: замкнутость – открытость, дружелюбность внутреннего – враждебность внешнего, статика места – динамика субъекта, наличие – отсутствие. В славянской мифологии таким агротом является Святогор, а в европейской мифологии – Антей, герой, черпающий силы от своей Матери – Земли, а утратив связь с ней – погибает. В библейском символизме фигуры Каина и Авеля выступают носителями двух оппозиционных культур: Каин-земледелец (агрот), Абель – пастух (номад).

Агротизм — это принцип сосредоточения и сохранения социокультурных масс в пространстве малых форм и расстояний. Есть точки предельного агротизма — это тюрьмы, больницы, кладбища. В этих точках действует механизм насильственной, принудительной, окончательной идентификации и перевода на оседлое, статуарное существование. Эти места наделены символическим выражением идентичности, собственной историей и требуют навыков жестко установленного этикета. Субъект получает имя, которое наделено смыслом, имеющим значение для носителя, и сливается с ним. Такие точки предельного агротизма использовались аппаратом подавления, но сами образовались вне судебного аппарата, «когда по всему телу общества распространялись процедуры, направленные на распределение индивидов, их закрепление в пространстве, классификацию, регламентацию их поведения» (М. Фуко).

Агрот — женская фигура, ибо Дом и женщина неразрывно связаны. Агрот и номад, как женское и мужское, как растительное и звериное по-разному ориентированы и в пространстве движения, и в его ритме. Номад – динамичен, агрот – статичен. Первые изображения женщин говорят об их малоподвижном образе жизни. Благодаря женщине жилище из способа защиты от внешних условий превращается в хозяйственную базу и место хранения, накопления продуктов труда. Достоинство агрота не в физической мощи, а в способности приносить плоды, урожай, в деторождении. Мобильность и движение номада сдерживаются родами, поэтому у номада низкая рождаемость из-за невозможности матери нести более одного младенца. Вращение женщины вокруг очага создало условие оседание и одновременно спровоцировало на новый мотив номадности: поход не только для добычи зверя, но и за женщинами.

Агрот удерживает в себе детскую склонность к повторениям (которые так пугают номада). Он, как ребенок, обрадованный событием, требует многочисленных повторов и не устает от бесконечного воспроизводства, удививших его случайностей.

Агротизм — устойчивая позиция статуарного наблюдателя. Он сухопутен, он расчерчивает гладкое пространство. Если номад бежит от неблагоприятных условий среды, агрот оседает и укореняется, защищаясь от неблагоприятия

стенами и крышей. Интенсивность агрота обусловлена замкнутостью, ограниченностью его пространства, поэтому она вертикальна.

Для мировоззрения агрота характерна опора на здравый смысл, который может быть описан системными характеристиками, данными Ж. Делёзом оседлому типу распределения в пространстве: «утверждение единственного направления (вертикального), которое идет от более дифференцированного к менее дифференцированному, от сингулярного к регулярному, переживание времени от прошлого к будущему с направляющей ролью настоящего».

Агрот создает визуальные символы, сводимые к геометрическим схемам, основаниям любого пространственного изменения. Визуальные образы как попытка привязать к топосу у номада табуированы, номад создает единственно совместимые с их постоянной подвижностью аудиальные символы, Зрение — орган чувств пространственного восприятия, слух — временного. Бытие агрота заключено в пространстве, в котором он создает пластические искусства (архитектура, скульптура, живопись), а номад создает фонетические искусства (музыка, поэзия, вокал), предполагающие временное развертывание. Пластические объекты архитектуры, живописи, созданные для вечности, ветшают и разрушаются. Музыка, колышущаяся во времени, сохраняется неизменной. Искусство агрота неподвижно, присутствие в произведении Автора, обеспечивает владение им в собственности. Искусство номада подвижно и принадлежит всем, оно не может быть сокрыто и присвоено кем-либо.

Таким образом, агротизм — это принцип интенсивного сосредоточения в статуарной точке рифленого пространства, связанный с потребностью обретения субъектом единственно возможной идентичности. Этот принцип проявляется в соблюдении и хранении, и передаче традиций рода, семьи, а также в минимизации любых мобильностей. Находясь в рифленном пространстве линий и углов, его временные паттерны маршрутов определяются положением точки (Дома), которая есть начало и конец (домовина-гроб) любого движения. Агрот обладает женским началом, что детерминирует его циклические колебания вокруг неподвижного топоса (очаг). Его деятельность направлена на сжатие и, в конечном счете, кристаллизацию (обретение неподвижности в месте окончательной идентификации).

Таким образом, базовые хронотопы Дом (атрибут агротизма), сосредоточенный в пространственной среде, и Путь (атрибут номадизма), разворачивающийся во временной среде, побуждают нас обратиться к исследованию пространства и времени как формообразующих принципов социокультурной среды для выявления особенностей этой среды в постмодерне, создающих потенции к номадическим импульсам.

В четвертой главе диссертационного исследования «Социокультурная среда номадизма постмодерна» рассмотрены изменения, которые происходят с пространственно-временной средой при наступлении постмодерна и влияние этих изменений на формирование номадизма.

В первом параграфе четвертой главы «Хроносенсорное поле номадизма постмодерна» выявлены особенности темпорального переживания, образующего поле, способствующее возникновению номадических практик в культуре постмодерна.

В культуре постмодерна прежнее триединство «прошлого – настоящего – будущего» утрачивается, интервалы не мыслятся элементами целостности, а формируют два новых прочтения времени, каждое из которых полноценно и исключает другое. Эти темпоральные переживания и формируют принцип хроносенсорики постмодернистского субъекта, номада, находящегося в непрерывном движении, у которого нет ни точки начала отсчета, ни точки конца маршрута. Ж. Делёз выделяет такие прочтения времени как Хронос и Эон.

Хронос — это переживание течения времени, при котором настоящее признается уникальной мерой предметов, процессов и состояний.

Эон — это переживание времени, при котором конструирование нематериальных событий происходит через развертывание прошлого и будущего. Настоящее, будучи цикличным, обращенным, вечным возвращением ограничено, так как имеет предел, точку исхода и возврата. Представляя собою линейность, направленную на удаление двух точек Прошлого и Будущего друг от друга Эон безграничен.

В Хроносе осуществляется абсолютизация настоящего, а будущее и прошлое лишь обнаруживают в себе преходящие различия двух форм настоящего. В Эоне настоящее отсутствует, для него настоящее прочитывается как некоторая условность, применяемая для различения прошлого и будущего. Хронос фиксирует изменения тел и предметов и формирование материальных качеств. Эон — это сфера бестелесных актов событийности и их свойств.

Хронос содержит в себе активно-пассивный импульс, накапливающийся от циклических движений, которые порождаются материей. Эон освободился от материи и поэтому сосредоточивает в себе нейтральность, растекающуюся в двух разноректорных направлениях одновременно: к прошлому и к будущему.

В акте становления Хроноса происходит отклонение настоящего времени от глубины развертывания, что фиксируется в слове «теперь», становление Эона тоже обусловлено отклонением настоящего, но уже от поверхности скольжения, что проявляется в слове «вдруг», побуждающего совершить скачок, оторваться от поверхности. Хронос описывает реализованное событие, воплотившееся в подвижных объектах. Событие само по себе не имеет настоящего, а повинувшись Эону, устремляется в линии ускользания: «что-то вот-вот произойдет» и «что-то произошло».

Эон — это чистая, пустая форма времени, которая переживается в момент «вдруг». «Вдруг» — это точка, лишенная места. «Странное «вдруг» лежит между движением и покоем, находясь совершенно вне времени, но в направлении к нему и исходя от него изменяется все движущееся, переходя к покою, и все покоящееся переходя к движению».

Онтологически смысловая нагрузка лексемы «вдруг» обращает нас к термину древних атомистов «клинамен». В акте этой клинаменальной аберрации время избегает глубины и растекается по поверхности в противоположных направлениях, создавая реализацию Эона. То, что составляло настоящее субъектов, актом реализации «вдруг» превращается в сингулярные точки, которые отсылаются в прошлое и будущее. Вектор одновременного развертывания в прошлое и будущее образует предел между телесностью и речью, вещами и их именами.

Когда линия Эона направлена в будущее, это определяет рождение языка, ее направленность в прошлое заставляет язык обратиться к описанию состояния предметов, появляющихся и исчезающих. Эти направления времени не сводятся лишь к состоянию предметов или только к тексту: события коррелируют с состоянием вещей, а смысл — с предложениям. Переживание эонического течения времени обнаруживается в авантюрном поведении, которое, благодаря такой хроносенсорике может быть отнесено к номадическому.

Номадическая темпоральность постмодерна, перенеся мир, вещи, людей в знаковую реальность, дала им шанс неоднократного возврата к точке прошлого и повторного сохранения. Несмотря на то, что номадизм представляет собой процессуальность, развертывающуюся в стихии времени (длительности процессов), принцип формирования пространственной среды, который возникает в культуре постмодерна, тоже содержит в себе потенции к движению (вопреки модернистскому неподвижному состоянию).

Во втором параграфе четвертой главы «Ризома как принцип организации социокультурной среды постмодерна» исследована новая форма опространствования в культуре постмодерна, которая способствует движению в актах «детерриторизации-ретерриторизации».

Принцип формирования пространственной среды в культуре постмодерна получила название «ризомы» (Ж. Делез, Ф. Гваттари). Это система, которую можно обнаружить лишь передвигаясь по ней, скользя по поверхности ландшафтов, отношений и смыслов. Она возникает как ответная реакция на деспотизм корневого, древовидного пространства, устанавливающего жесткую иерархию соподчинения, структурность и вертикальность. Клубни, луковицы, грибница, трава вот натуральные проявления ризомы. Ризомное опространствование побуждает к номадическому движению, так как предполагает безостановочную детерриторизацию-ретерриторизацию, не только через перемещение, но и через вступление в симбиотические связи с объектами разнородного генезиса. В культуре постмодерна ризомная спатальность обнаруживается не только при конструировании ландшафтно-территориального пространства, но и в полях социального, духовного виртуального.

Ризому характеризуют следующие признаки: 1). Принцип соединения; 2). Принцип неоднородностей; 3). Принцип множественности; 4). Принцип а-означающего разрыва; 5). Принцип картографии и калькирования.

Принцип соединения связан с тем, что каждая точка ризомы обладает возможностью и даже должна соединяться с другой точкой, безотносительно к способам их кодирования, здесь нет обязательного обращения к конкретной лингвистической черте. Ризома постоянно осуществляет сборку и семиотических звеньев, и организации власти, и социокультурных условий, и эстетических предпочтений, в этом проявляется ее второй принцип – неоднородностей. Язык представляет эту неоднородную реальность смешивая различные акты: лингвистические, чувственно данное, мимико-жестикуляционное, рациональное. Третий принцип говорит о том, что в ризоме нет единства, нет стержня, определяющего в отношениях субъект-объектные роли. У ризомы нет ни субъекта, ни объекта, но есть множество, определяющее внешние линии ускользания, которые приводят к изменению первой природы при соединении с новым множеством. В ризоме происходит гибридизация субъект-объектного, как это происходит с «воином-лошадью-оружием» (в традиции), «человеком-линзами-книгой», «водителем-автомобилем-радио». Ризома может быть разорвана в любой точке и тут же восстановлена в новой линии сборки, в этом проявляется принцип а-означающего разрыва.

В ризоме отсутствует определяющая ось, структурность, которая предопределяла бы последовательность стадий, то есть воспроизводила бы то, что дано готовым. Дерево подчинено логике кальки, но ризома – это карта, которая не калькирует готовое, а конструирует новое.

Отказываясь от идеи центральной оси, ризома оказывается способной форсировать любые детерминанты: культурные, религиозные, генетические, структурные.

Возможность взаимозамены узлов и сочленений ризомы позволила ей в ситуации постмодерна воплотиться в ацентрированное сетевое пространство, предназначенное для номадического скольжения от неизвестного к «кому-то еще» по недетерминированным каналам коммуницирования. Публикация сообщения в социальной сети не направлена на конкретного принимающего адресата, она допускает (и даже желает) наличие «кого-нибудь ещё», которое обнаружив себя, уступает место другому коммуникационному звену. Сеть становится воплощением ризомы и абсолютного погружения в движение без конечной цели, в номадизм.

На наш взгляд, необходимо обратить особое внимание на следующий аспект при исследовании ризомы. Ризома будучи оппозиционна центрированности не исключает структурное пространство, а осуществляет его детерриторизацию – ретерриторизацию, производя бесконечное становление, т.е. номадизацию. Наличие структурного «дерева» является необходимым компонентом для разрастания ризомы. Эта необходимость обусловлена не дуалистическим подходом и не признанием диалектического единства ризомы и структуры, а следующими аспектами. Во-первых, отрицание власти центра, Генерала в парадигме постмодерна легко может привести к простому переименованию власти и приведению ризомы на пост центрального нарратива, что разрушает основной

принцип существования ризомы. Во-вторых, способность ризомы к детерриторизации осуществляется путем сборки гибридных соединений, процессуальности, в которой могут участвовать множество разнородных по природе элементов. Участниками гибридизации могут быть тела, предметы, концепты разного генезиса: живое, неживое, полуживое, мертвое, материальное, телесное, идеальное, либидинальное, духовное, растительное, минеральное, животное, инфекционное, бактериальное. А для этого необходимо допущение присутствия структуры и в культурной реальности, и в дискурсивном поле, и в лингвистической области, но не как определяющего центра, а как периферийного элемента последующей интеллектуальной, культурной, политической сборки, побуждающего к номадическому движению.

В третьем параграфе четвертой главы «Номадическая топология постмодерна» исследованы изменения в пространственной среде культуры постмодерна, в которой обнаружены уход от однородности и замкнутости к открытости.

В культуре постмодерна намечается желание преодолеть устойчивость основания, «разорвать связанность с землей». Пустота обретает приоритетное положение в организуемом пространстве: традиционные локусы сосредоточения теряют символическую закреплённость и располагаются в беспорядке (очаг, обеденный стол, кровать), чтобы обеспечить возможность беспрепятственного перемещения субъекта. Это пространство уже готовит поле для кочевания номадического субъекта, для формирования номадизма как образа жизни и мысли.

Ж. Делёз и Ф. Гваттари выделяют два оппозиционных пространства: гладкое, порождающее номада (машину войны) и рифленое пространство, порождающее оседлого (аппарат государства). Несмотря на различную природу этих пространств, они и оппозиционны, и дополняют друг друга, и переходят одно в другое.

В формировании рифленого пространства агротов всегда участвуют две составляющие: горизонтальная и вертикальная. Одна из них жестко закреплена другая обладает свободой перемещения. Это пространство заключено в установленные пределы и имеет внутреннюю и внешнюю поверхность.

Гладкое пространство номадов может быть сформировано переплетениями разнородностей, у которых невозможно обнаружить внутреннего и внешнего. Моделью такого пространства могут выступать шерсть, войлок. Такое пространство открыто и безгранично во всех направлениях, не позволяет обнаружить центр, и не допускает альянс фиксированных и движущихся частей.

В гладком пространстве номадов точки зависимы от траектории движения, тогда как в рифленом пространстве агротов именно точки задают линию. Устойчивая позиция рифленого пространства, именуемая Домом, в гладком пространстве динамична и подчинена направлению кочевания, вектору, который не измеряет, а указывает. Внутреннее и внешнее пространство жилища,

сформированного векторами направления движения (яранга, чум, плот), тождественны.

В рифленое пространство агротизма помещают предметы, а гладкое пространство заполнено событиями, которые, по словам Ж. Делёза и Ф. Гваттари являются результатом гаптического восприятия, которое формирует осязательный образ. Пространство агротов разграничивается линиями и углами, по пространству номадов распределяются. Эти пространства не могут существовать автономно, обособленно друг от друга, они взаимодействуют, и друг в друга переходят. Можно производить рифление пустыни, а можно фланировать по городу. Кочующими номадами выступают многие субкультуры, пребывающие в пространстве рифленого города. Подлинный номад может не перемещаться, но удерживать гладкое пространство. Его движение характеризуется не скоростью, а интенсивностью. «Номадизм характеризуется не качеством мест и не количеством движения, а способом опространствования, способом бытия для пространства». Элемент, обладающий большей скоростью не обязательно самый интенсивный, он может осуществлять соединение своей интенсивности с интенсивностью самого медленного элемента, которая не исключает быстрое, но работает одновременно с ним на иной страте. Ж. Делёз и Ф. Гваттари также предлагают увидеть различие скорости и движения. Движение, будучи быстрым, может не сообщать телу скорости, а скорость, даже будучи медленной, остается скоростью, в которой заложена интенсивность. Такая интенсивная скорость утверждает абсолютный характер объекта, чьи несводимые к целостности части заполняют гладкое пространство, и могут возникать в его любой точке. Творческие порывы, духовные поиски, ментальные путешествия могут происходить без видимого движения, но с локальной интенсивностью. Остановка как процесс, кататония и стремительность — это черты творчества и черты номада.

Проявление гладкого пространства номадизма можно обнаружить в современных городах-мегаполисах. К таким местам, требующим номадического движения, З. Бауман относит «пожирающие места», «извергающие места» и «пустые пространства».

Город, являясь местом встреч с незнакомыми людьми, создает условия для однократных пересечений, не предусматривающих повторений. Чтобы подобное пересечение-событие происходило наиболее безболезненно, город порождает «пожирающие места» — торговые центры — «храмы потребления».

В пространстве этих мест потребления пробуждается интенсивность движения без скорости, допускается действие, но исключается взаимодействие, так как отношения мешают проявлению индивидуальной активности и по потреблению товаров и услуг, и по проживанию ощущений времяпровождения. Распределяясь по пространству «пожирающих мест», номад испытывает ощущение повседневной безопасности, так как эти места обеспечивают чистоту, стерильность и тотальный контроль за соблюдением правил движения потоков. Храмы потребления предоставляют возможность реализовать свободу скольжения по гладкому пространству без каких-либо рисков

«Извергающее пространство» допускает присутствие в нем «чужаков», но в нем минимизируются проявления инаковости. Оно требует соблюдения обязательных паттернов поведения, без чего существование в «извергающем пространстве» проблематично (если вообще возможно). Эти пространства номадических потоков разрешают ощущать себя «как дома», но не допускают вести себя «как дома». К ним относят транзитные пространства отелей, портов.

К «пустым пространствам» относятся топосы, не обладающие приписанным значением, исключенные из поля оптики субъекта, и не предусматривающие привнесения в факт своего существования смысла. Эти места еще не освоены субъектом, не зафиксированы в его сознании-памяти из-за несоответствия унифицированному, стандартному пространству безопасного, комфортно-го, приятного для глаз бытия.

Внедрение в пространство постмодерна интерактивных сетей, их соединение с пространством города привело к расширению горизонтов разнородной деятельности, но при этом и к парадоксу рассеивания и концентрации: роль расстояний упраздняется, но возникают новые формы изоляции, нарастает отрыв места от пространства, но само место перестает быть «для себя». В топологии постмодерна так образуются локальности, побуждающие к номадическим движениям, заслуживающие особого исследовательского внимания.

В четвертом параграфе четвертой главы «Концептуализация пространственных локальностей «не-место» — «дыра»» выявлены пространственные локальности, принципиально отличные от «мест» и требующие императивного номадического скольжения по ним субъекта, произведена их концептуализация.

Понятие «место» используется в гуманитарной науке для описания взаимосвязи человека и мира. Отталкиваясь от значения слова «lieu», обозначающее «место во французском языке, М. Оже определяет его как «занимаемое телом пространство». Это всегда часть пространства. Даже если место определяется независимо от тел, то его координаты устанавливаются в абсолютном пространстве Ньютона. Огюстен Берк отмечает, что место является объективной точкой, которая подчеркивает геоматерию, определяющую отсутствие или присутствие здесь объектов. Иная концепция взаимозависимости места от тел, а тел от места отсылает нас к понятию «хора» — синониму места в древнегреческой традиции, для которой характерна относительность и непереносное присутствие осознания, переживания. Таким образом, место формируется измеримыми, объективными (топологическими) размерами и субъективно переживаемыми (хоретическими). На наш взгляд, место детерминруется не столько географическим координированием, сколько через смысл привносимый человеком в конкретную часть пространства. М. Хайдеггер выделяет некоторые возможные сценарии переживания места: мимолетное восприятие, повторяющееся восприятие, восприятие, связанное с событием исторической встречи.

М. Оже для противопоставления «антропологическому месту» вводит понятие «non-lieux», то есть «не-место». «Не-место» — это пространство, лишен-

ное своего смысла, назначения, порождающее новые векторы коммуникационных связей и движений. В пространстве, лишенном смысла, обнаруженная пустотность заполняется рядом событийности, поэтому «не-место» явление событийности. «Не-места», несмотря на некоторое сходство видимых характеристик с социально значимыми объектами, исключают возможность стать колонизируемыми. Эти «не-места» не табуированы к посещению, но и не предназначены для обживания, они созданы для преодоления их за минимальный промежуток времени. Такое быстрое скольжение по «не-месту» делает присутствие «чужих» незначительным, ибо индивидуальности каждого скользящего упразднены, сведены к минимуму. Таким образом, в «не-месте» присутствие чужого мало чем отличается от его отсутствия, к тому же «не-место» требует от субъектов соблюдения определенных паттернов поведения, призванных снять проявление идентичности, но при этом не являющихся этикетными ритуалами.

Возникновение «не-мест» М. Оже и М. де Серто связывают с нарративизацией места, так как присвоение ему имени приводит к тому, что место становится отсутствующим для самого себя («не-местом»). Отношения индивида с пространством «не-мест» устанавливаются также с помощью текста (рекламных щитов, брошюр, инструкций по использованию, императивов и запретов). Ряд локальностей, в которые мы попадаем проезжая по автомагистрали, прогуливаясь по торговому центру, проходя по перрону вокзала, определяются текстом, который они нам предлагают. Этот текст состоит из указаний («Придерживайтесь правого ряда»), запретов («Запрещается провозить оружие»), информирований («Следующая остановка – Индустриальный университет»). Как пишет М. Оже, именно так «устанавливаются правила движения, в которых субъектам уготовано только взаимодействие с текстами, написанными от лица «моральных инстанций» или институтов».

«Не-место» может быть описано как *десубъективирующее* (не означающее, как «место», а предлагающее множественный выбор игровых идентичностей), *рассеивающее* (поток «не-места» производит детерриторизацию, лишая пространство структурности и погружая его в ризомность сети, позволяя формировать гибридные сборки), и, наконец, «не-место» создает условие для нелинейного прочтения времени, в котором есть только цикличное настоящее (Хронос). «Не-место» *неисторично*, так как в нем не живут, а его пересекают, и не ожидают встретить знакомые предметы, сталкиваясь с неповторимостями, сингулярностями.

Обращение к постструктуралистской методологии, позволяет нам рассматривать мир как текст, а позицию «не-места» — как «пустой знак». Возникает новая интерпретация «не-места» как принципиально открытого поля, определяемого бесконечным множеством векторов распространения, направлений движения. Значимость объекта существует лишь в определенной ограниченной культурной традиции, и она растворяется во множестве вариантов интерпретаций в пространстве постмодерна. «Не-место» являясь точкой утраты идентичности и любой определенности, детерминированности, не имеет онтологическо-

го и социокультурного гаранта принадлежности к той или иной форме проявления бытия, обладая лишь потенцией к воплощению множества сценариев процессуальности.

Описание генезиса «не-места» можно обнаружить в номадологическом проекте Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Описывая два вида пространства: рифленое пространство — место укоренения и проживания оседлых граждан (агров) и гладкое пространство — пространство скольжения номада (кочевника), авторы упоминают и о третьем пространстве — «дырчатом», которое представляет собой место зарождения промежуточного поля между кочевниками (номадами) и оседлыми (агротами), в качестве которого выступает кузница (поле металлургии). Это «дырчатое пространство» выступает временным приютом для уклоняющихся от Дома и избегающих Пути, для находящихся в становлении номадов и стремящихся к покою агров. Благодаря дырчатому пространству возможно коммуницирование агротических и номадических субъектов.

«Дыра» становится символом акта вступления в поле выбора между местом и «не-местом», она формирует поверхности доступные и для расчерчивания (оседание) и для распределения по ним (кочевание). В дыре и не-месте нет противоречия и оппозиции. Соотношение дыры и «не-места» можно обозначить как узел-канал. Дыра — узел столкновения разнонаправленных потоков, точка возникновения принудительного замедления в результате «стремления к скоростям», в которой создается необходимость выбора дальнейшей стратегии поведения (клинаменальный эксцесс); «не-место» — это канал безостановочного скольжения, распределения потоков, погружение в событийность.

Для описания сущности дыры подходят слова Ж. Лакана: «Как «ничто», но никак не «ничто»». Она вмещает в себя и отрицание единичности, и пустотности, обозначает меньшее, чем единица, но не ничто. «Это не вычитание из бытия, вводящее пустоту, и не остаток отрицания бытия. Это вычитание из небытия, негативности отрицающей саму себя», — пишет М. Долар.

К «дырам» относятся: станция метро, остановочный комплекс общественного транспорта, автомобильная пробка, ожидание загрузки сайта, пребывание в кабине лифта, таможенный досмотр, любые точки выступающие «залом ожидания». Дыра требует заполнения образовавшейся пустоты смысла в результате сброса событийного ряда действиями по преодолению высвободившегося времени, что приводит к симулятивной деятельности. Это способствует возникновению ризомных, гибридных соединений (с телефоном, кроссвордом, плеером, книгой, пищей, напитками). «Не-место» рассеивает целенаправленную деятельность, смысл, погружает в событийность, в движение. Такими «не-местами» являются переходы между станциями метро, автострады, пешеходные переходы (подземные, надземные), интернавтика. В последние годы намечается активная колонизация пространства «не-местами».

В заключении подведены итоги диссертационного исследования, сформулированы общие выводы, систематизированы результаты работы, намечены дальнейшие перспективы разработки проблемы номадизма.

В библиографическом списке приведены источники, использованные при написании диссертации.

ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ДИССЕРТАЦИИ ОТРАЖЕНЫ В СЛЕДУЮЩИХ ПУБЛИКАЦИЯХ АВТОРА:

Статьи, опубликованные в журналах, индексируемых в международных системах цитирования (Web of Science, Scopus)

1. Шляков А.В. Бродяжничество как социальное явление // Социологические исследования. – 2017. – №8. – С. 125-133. (1,5 п.л.).
2. Shlyakov A. To the history of the Russian vagrancy XVII–XIX centuries // Przegląd Wschodnioeuropejski. – 2018. – № IX/2. – pp. 285-293. (1,2 п.л.).

Статьи, опубликованные в научных изданиях входящих в перечень ВАК для опубликования научных результатов диссертации на соискание ученой степени доктора наук,

1. Шляков А.В. Бродяжничество - как культурно-антропологический феномен // Омский научный вестник. – 2007. – №5(59). – С. 123-125. (0,25 п.л.).
2. Шляков А.В. Феноменологические аспекты номадизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, – 2012. – №1(15), – С. 216-219. (0,38 п.л.).
3. Шляков А.В. Особенности формирования номадического мировоззрения жителей районов нового освоения // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, – 2012. – № 12. Ч. 3. – С. 208-210. (0,38 п.л.).
4. Шляков А.В. Особенности формирования номадических практик в Тюменском регионе // Социология. Экономика. Политика. – 2014. – №2. – С. 77-81. (0,44 п.л.).
5. Шляков А.В. Нарратив Дома в пространстве культуры оседлости и номадности // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2014. – №2. – С. 219-222. (0,38 п.л.).
6. Шляков А.В. Номадизм постмодерна: классификации моделей номадности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, – 2015. – №4. – С. 204-207. (0,63 п.л.).
7. Шляков А.В. Алкогольное путешествие как модель номадности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, – 2015. – №6 ч.1. – С. 205-207. (0,38 п.л.).
8. Шляков А.В. Дом постмодерна: от жилища номадов к номадному жилищу // Исторические, философские, политические и юридические науки,

культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, – 2015. – №7. Ч.1. – С. 202-204. (0,38 п.л.).

9. Шляков А.В. Смысловые «корни» номадизма // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, – 2015. – №8 ч.2. – С. 210-212. (0,38 п.л.).

10. Шляков А.В. Бродяжничество в истории русской культуры // Вестник Северо-Осетинского государственного университета имени Коста Левановича Хетагурова. – 2015. – №2. – С. 126-130. (0,44 п.л.).

11. Шляков А.В. Номадическая топология постмодерна // Теория и практика общественного развития. – 2015. – №18. – С. 251-253. (0,38 п.л.).

12. Шляков А.В. Номадическая хроносенсорика постмодерна // Теория и практика общественного развития. – 2015. – №19. – С. 178-180. (0,38 п.л.).

13. Шляков А.В. Номадизм постмодерна в свете краха идентичности // Теория и практика общественного развития. – 2015. – №20. – С. 255-257. (0,38 п.л.).

14. Шляков А.В. Авантюра как способ бытия номада // Теория и практика общественного развития. – 2015. – №21. – С. 227-229. (0,38 п.л.).

15. Шляков А.В. Концепт «сборки» в номадологическом проекте Жюль Делёза // Теория и практика общественного развития. – 2015. – №22. – С. 188-190. (0,38 п.л.).

16. Шляков А.В. Номадизм сетевого общества постмодерна // Общество: социология, психология, педагогика. – 2015. – №6. – С. 28-30. (0,38 п.л.).

17. Шляков А.В. Номадизм и агротизм. К постановке проблемы // Человек. – 2016. – №1. – С. 30-36. (0,75 п.л.).

18. Шляков А.В. Социальные аспекты номадизма постмодерна // Теория и практика общественного развития. – 2016. – №6. – С. 34-36. (0,38 п.л.).

19. Шляков А.В. Диалектика социального номадизма постмодерна // Общество: философия, история, культура. – 2016. – №6. – С. 43-45. (0,38 п.л.).

20. Шляков А.В. Власть в парадигме постмодерна // Общество: философия, история, культура. – 2016. – №7. – С. 32-34. (0,38 п.л.).

21. Шляков А.В. Рефлексия «не-места» в топологии социального пространства // Человек. – 2018. – №5. – С. 166-175. (1 п.л.).

22. Шляков А.В. Клинамен. Основание номадизма // Вестник Челябинского государственного университета. – 2018. – № 9 (419). Философские науки. Выпуск 49. – С.108-113. (0,8 п.л.).

23. Шляков А.В., Кондаков В.А. Номадизм постмодерна: аксиологический подход // Общество: философия, история культура. – 2019. – №2. – С.58-62. (0,75 п.л./ авторское участие 0,7 п.л.).

Монографии

1. Шляков А.В. Бродяжничество: социокультурный анализ. – Тюмень: Изд-во ТюмГНГУ, 2013г. – 141с. (8,8 п.л.).

2. Касимов Р.Х., Лазутина Т.В., Шляков А.В. Язык культуры: от модерна к постмодерну. – Тюмень: ТюмГНГУ, 2015. – 110 с. (7 п.л./ авторское участие 2 п.л.).

Публикации в других научных изданиях:

1. Шляков А.В. Методологические предпосылки исследования номадизма в западноевропейской культуре // Гуманитарные аспекты модернизации России: материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Тюмень: ТюмГНГУ, 2011. – С. 204-210. (1 п.л.).
2. Шляков А.В. Номадизм как современная социальная стратегия // Актуальные проблемы развития современного общества: Материалы Международной научно практической конференции. – Тюмень: ТюмГНГУ, 2011. – С. 478-481. (0,25 п.л.).
3. Шляков А.В. Номадология: оппозиция «оседлой» и «кочевой» методологий // Селивановские чтения: сборник материалов Международной научно-практической конференции, 27 июня 2013г.; ТюмГНГУ, ТГАКиСТ. – Тюмень: РИЦ ТГАКиСТ, 2013. – С. 77-81. (0,25 п.л.).
4. Шляков А.В. Психологические аспекты номадизма // Селивановские чтения: Материалы региональной научной конференции 27 июня 2014 г. – Тюмень: РИЦ ТГАКИСТ, 2014г. – С. 83-86. (0,38 п.л.).
5. Шляков А.В. Диалектика номадизма и оседлости в западноевропейской культуре // Культура и антикультура: теория и практика. Коллективная монография. – Тюмень: РИЦ ТГАКИСТ, 2015. – С. 132-141. (0,87 п.л.)
6. Шляков А.В. Номадизм и агротизм. Создание оппозиционного концепта // Феномен номадизма в культуре, литературе и коммуникации (философские, семиотические и антропологические аспекты). Материалы Международной научной конференции. 26-28 июня Варминско-Мазурский университет в Ольштыне, – Ольштын: ВМУ, 2017. – С.103-105. (0,1 п.л.)
7. Шляков А.В. Проблемы топологической идентификации современных номадов // Нефть и газ Западной Сибири : материалы Международной научно-технической конференции, Том 3. / отв. ред. П. В. Евтин. – Тюмень: ТИУ, 2017. – С.320-323. (0,38 п.л.).
8. Шляков А.В., Шляков Я. А. Феномен номадизма в культуре премодерна: аксиологический аспект // Культура и антикультура: истина и заблуждение. Красота и благо: коллективная монография / науч. ред. Л. Н. Захарова, Л. Н. Шабатура. – Тюмень: ТИУ, 2018. – С.137-142. (0,38 п.л. / авторское участие 0,3 п.л.).

Подписано к печати 13.03.2019

Заказ № _____

Формат 60/90 1/16

Отпечатано на Riso GR 3750

Бум. Писч. № 1

Усл.изд.л. 0,8

Усл.печ л. 2,8

Тираж 100 экз.

Издательство «Тюменский индустриальный университет»
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО УЧРЕЖДЕНИЯ ВЫСШЕГО
ОБРАЗОВАНИЯ

«Тюменский индустриальный университет»

625000, г.Тюмень,

Отдел оперативной полиграфии издательства «ТИУ»

625000, г.Тюмень, ул. Киевская, 52