

ТЕЛЕСНОСТЬ НОМАДИЧЕСКОГО СУБЪЕКТА В ДИСКУРСАХ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX – НАЧАЛА XXI в.

Э. А. УСОВСКАЯ¹⁾, А. Б. СОСНОВИК¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 200030, г. Минск, Беларусь

Рассматриваются проблемы телесности в рамках концепта номадизма, который наиболее ярко представлен в постмодернизме, постгуманизме и других дискурсах второй половины XX – первой трети XXI в. Социальная и общекультурная ситуация этого времени создала личность новой, иной конфигурации, которая получила название номада (кочевника). Номадический субъект обладает отличительными от модерна и традиционной культуры чертами, представленными в том числе и в телесных формах и практиках. С одной стороны, последние иллюстрируют наличие альтернативности (оппозиционности) привычным для официальной культуры нормам, с другой стороны, сами становятся частью массовой культуры, моды. Таким образом, номад стремится к постоянному отступлению от установленных шаблонов и канонов. Телесность номадического субъекта рассматривается в контексте позиций Ж. Делёза и Ф. Гваттари, М. Фуко, Р. Брайдотти и др., а также в рамках понимания телесности как культурно-политического и эпистемологического явления.

Ключевые слова: телесность; номад; номадический субъект; постмодернизм; трансформация; власть; культура.

CORPORALITY OF THE NOMADIC SUBJECT IN DISCOURSES OF THE SECOND HALF OF THE 20th – BEGINNING OF THE 21st CENTURY

E. A. USOVSKAYA^a, A. B. SOSNOVIK^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

Corresponding author: E. A. Usovskaya (elina-rain@mail.ru)

The article examines the problems of corporeality in the context of the concept of nomadism, which is most clearly represented in postmodernism, posthumanism and other discourses of the second half of the 20th – first third of the 21st century. The social, general cultural situation of that time created the personality of a new, different configuration, which was called the nomad. The nomadic subject has features that are distinctive from modernity and traditional culture, which are also represented in bodily forms and practices. On the one hand, the latter illustrate the existence of alternatives (opposition) to norms that are customary for the official culture. On the other hand, they themselves become part of mass culture, fashion. Therefore, the nomad seeks to constantly elude the established templates and canons. The corporality of the nomadic subject is considered in the context of the positions of J. Deleuze, F. Guattari, M. Foucault, R. Braidotti and other scientists, as well as in the context of understanding corporeality as a cultural-political and epistemological phenomenon.

Keywords: corporality; nomad; nomadic subject; postmodernism; transformation; power; culture.

Образец цитирования:

Усовская ЭА, Сосновик АБ. Телесность номадического субъекта в дискурсах второй половины XX – начала XXI в. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:16–23.

For citation:

Usovskaya EA, Sosnovik AB. Corporality of the nomadic subject in discourses of the second half of the 20th – beginning of the 21st century. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:16–23. Russian.

Авторы:

Элина Аркадьевна Усовская – кандидат культурологии, доцент; доцент кафедры культурологии факультета социокультурных коммуникаций.

Анна Борисовна Сосновик – студентка факультета социокультурных коммуникаций. Научный руководитель – Э. А. Усовская.

Authors:

Elina A. Usovskaya, PhD (cultural studies), docent; associate professor at the department of cultural studies, faculty of social and cultural communications.

elina-rain@mail.ru

Anna B. Sosnovik, student at the faculty of social and cultural communications.

anya.sosnovik@mail.ru

Введение

Феномен телесности – один из самых изучаемых в культурном и социальном исследовательских пространствах прошлого века и настоящего времени, что объясняется следующим: трансформации, произошедшие в мышлении и мировоззрении, как и в обществе в целом, оказали существенное влияние на понимание человека, личности в соматическом, интеллектуальном, психологическом, ценностном, моральном и иных измерениях. Оппозиция духовное – физическое, как правило, стала заменяться разными вариантами прочтения, в том числе признанием равноправного статуса обеих ее составляющих.

Особую роль в трактовке и воплощении телесности сыграл нарратив номада. Он оказался достаточно значимым для культурологии и антропологии постмодерна и постмодернизма. Феномен номадизма, с одной стороны, стал отражением так называемой текучести, неопределенности постмодерна, скорее, даже культуры и общества XXI в., с другой – взглядом на человеческую телесность, мышление и поведение личности.

Телесность в интерпретации постмодернизма

В подходах постмодернизма тело человека, существующее на границе субъективного Я и внешнего мира, постулируется как основная точка приложения властной силы, которая не понимается однозначно в качестве конкретных органов и институций, а пронизывает все социальное пространство, образует децентрированную сеть. Идентичность человека и его телесное поведение оказываются результатом не свободного индивидуального выбора, а социальных и культурных предписаний. Вся сумма опыта взаимодействия с собственным телом и телами других людей, которым человек овладевает в процессе индивидуации и инкультурации, воплощается в концепте телесности. Как отмечает Т. Э. Цветус-Сальхова, «телесность понимается не как объект, не как сумма органов, а как особое образование – неосознанный горизонт человеческого опыта, постоянно существующий до всякого определенного мышления» [1, с. 71]. Она выступает в качестве знаковой формы, текста, наносимого властными дискурсами на физическое тело и определяющего, как человек должен свое тело использовать. Таким образом появляются различные формы телесного поведения, варьирующиеся от эпохи к эпохе и от культуры к культуре.

Большое внимание телу и телесности, неразрывно связанным с функционированием власти, уделял М. Фуко. Квинтэссенцией его наблюдений и исследований, как отмечает В. Ю. Быстров в предисловии к курсу лекций М. Фуко «Ненормальные», прочитанных в 1974/75 учебном году, стал следующий тезис: «В каком-то смысле тела нет как такового, оно всегда только становится. Оно всегда есть то, что удалось из него сделать власти» [2, с. 11]. По мнению самого французского ученого, тело подвергается дисциплине, нормализующей и унифицирующей тела, создающей функциональное тело-механизм, которое синхронизируется с другими машинами и занимает строго отведенное ему место. При этом в режиме биополитики тела, как рабочая сила, важнейший ресурс, приумножаются, входят в категорию населения, о котором заботится власть, словно пастырь о своем стаде. Цель биовласти – «заставить жить и позволить умереть» [3, с. 255], поэтому особое значение приобретают медицинские практики, изучение психики и сексуальности, экологическая повестка, юридическое страхование и полиция. Все перечисленное направлено на поддержание качественной, безопасной, безболезненной жизни человеческого капитала. Но безопасность и общественный порядок становятся лишь прикрытием для репрессивных механизмов власти, которым подвержен человек, сведенный к функциональному телу.

Телесность неотделима от системы знания и во многом ей обусловлена: формируется «политическая эпистемология тела» [4], как характеризует это явление представитель квир-исследований П. Б. Прессядо. Входящие в эпистемологию категории нормы, истины, смысла позволяют учесть малейшие особенности и разграничить многообразие тел, разделяя их в соответствии с дихотомиями больной – здоровый, нормальный – ненормальный. Не соответствующие установленным критериям тела и воплощенные в них субъекты лишаются онтологического статуса, или телу отводится подчиненная роль по отношению к категории духовного, вечной, идеальной душе, подобной средневековой эпистеме. Медицинская практика, непосредственно воздействующая на тело, также зависит от существующей системы власти-знания и поддерживает ее существование.

Согласно Ж. Делёзу, человек оказывается зависимым от собственного тела, которое, в свою очередь, подчиняется внешним силам. В его концепции субъект – это «машина желаний», где желание является производительной силой, импульсом, побуждением к действию. Такие машины представляют собой соединение двух объектов – непрерывного потока и его среза, т. е. «это бинарные машины с бинарным правилом или ассоциативным режимом; одна машина всегда состыкована с другой» [5, с. 18]. Весь мир является гигантским механизмом, в котором каждая составляющая – одновременно и поток,

и срез, соединенные с соседней деталью. Тело человека становится одним из элементов, абсолютным воплощением машины желания, в которой органы соотносятся друг с другом, перетекают, образуют непрерывность и систему, формируя упорядоченный организм. Однако сама организация является для тела темницей, включающей его в процесс бесконечного производства и потребления, из которого тело стремится высвободиться. «Тело явно силится ускользнуть или ждет для этого подходящего момента. Не я пытаюсь ускользнуть от моего тела, а само тело пытается выскользнуть через... Короче говоря, спазм: тело как нервное сплетение, и его усилие или ожидание спазма» [6, с. 33].

Состоянием трансформирующегося и освобожденного тела становится тело без органов, которое больше не является телом-организмом, лишено организации, определенного порядка, противостоит внутреннему взаимодействию органов, их четкой связи и тем самым останавливает глобальную машину желания. Органы распределяются по полю телу без органов без всякой иерархии, заданной системы, ризоматично – они предельно временны и свободны, а тело находится в процессе самоконфигурации, самостоятельного смыслопорождения. Это тело-поток, вечно изменчивый и вечно новый.

Для Ж. Делёза освобождение возможно через разрушение «машины лицевости», лица, которое выступает метафорой четкой структуры, определяющей идентичность и задаваемой властным дискурсом. «Язык всегда воплощен в лицах, которые сообщают свои высказываемые и нагружают их балластом в отношении текущих означающих и рассматриваемых субъектов... Лицо – подлинный рупор» [7, с. 296]. Лицо – это политический акт; это бункер, сковывающий субъекта и задерживающий его в глубине, не пускающий на поверхность, где возможно свободное движение; это диктат нормы, проявляющийся в лице европейца, которым никогда не сможет обладать чужак; это машина, неживая поверхность в форме белая стена – черная дыра, на которую записываются знаки власти. В свою очередь, освобождение от лица – это также политический акт, форма сопротивления власти, предписывающей поведенческие паттерны, нормы и конкретный внешний вид, сводящей субъекта к лицу (фотороботу, фотографии в документах, виртуальному аватару). «Если у человека и есть какая-то судьба, то она... в том, чтобы бежать от лица, разрушать лицо и олицевления, становиться невосприимчивым, становиться подпольщиком... не позволять итожить себя лицом», – заключают Ж. Делёз и Ф. Гваттари [7, с. 282].

Номадический субъект

Концепт номадического субъекта был атрибутирован Ж. Делёзом и Ф. Гваттари и определялся в качестве кочевника, находящегося в постоянном движении и трансформации. Его кредо состоит в детерриторизации, перемещении и ускользании от структур властного дискурса. Номадическое движение – это не только и не столько физическое перемещение: оно относится к сфере интеллектуального, сфере мышления, направленного на освобождение от девальвации субъективности, «всех форм фашизма, начиная с тех чудовищных форм, которые окружают и уничтожают нас, и заканчивая мельчайшими формами, которые образуют скорбную тиранию наших повседневных жизней» [5, с. 10]. Фашизм здесь служит метафорой подавления, одновременно социальной несвободы и несвободы внутренней – интериоризованной власти, деструктивные установки которой воспринимаются как собственные, становясь нормой.

Номадическая трансформация, становление субъекта номадом принципиально не завершены и незавершимы, это не переход от точки к точке, не следование линии прогресса, а постоянная динамика, снимающая оппозицию хуже – лучше. Не быть, а становиться – его цель, номадический субъект «видит любую вещь в отношениях становления, а не проводит бинарные распределения между “состояниями”, – пишут Ж. Делёз и Ф. Гваттари, – все становление-животным воина, все становление-женщиной, превосходящее как дуальности терминов, так и соответствия отношений» [7, с. 589]. Деонтологизированные в классической мысли женщина и животное, предельно другие по отношению к мужчине, субъекту, определяемому рациональностью, в концепции Делёза – Гваттари выступают воплощением постоянной внутренней трансформации, становления-другим. Такой подход в дальнейшем открывает возможность использования номадологического проекта для создания новой онтологии субъективности, в которой расширяется понимание актора (он включает в себя всевозможных других).

Тело, как и мысль, не ставшее, а становящееся; оно революционно и несет в себе акт неподчинения: утверждая множественность возможных состояний, тело сопротивляется унификации. Согласно Ж. Делёзу и Ф. Гваттари, метафорические тело без органов и голова, лишенная лица, выступают в качестве основы для рождения номадического субъекта, его освобождения, что обуславливает пристальное внимание к телу в культуре постсовременности, стремление к его трансформации, преобразению, постоянный поиск оптимальной телесной формы. Непрерывающаяся новизна тела сопряжена с новизной мысли, иным взглядом на себя и других людей. «Я больше не смотрю в глаза женщины, которую держу

в своих объятиях, но проплываю их насквозь... и вижу, что за глазами раскинулся целый неисследованный мир, мир будущности, и всякая логика здесь отсутствует... Я разрушил стену... Мне не нужны глаза, ибо они дают лишь образ познанного», – писал Г. Миллер (цит. по [7, с. 282]). Подход, рассматривающий тело как поток, позволяет избежать сведения себя и других людей лишь к телесной оболочке, преодолеть оценивающий, сравнивающий с нормой взгляд – тело способно меняться, поэтому нормализовать его бессмысленно; человек не заключен в телесную темницу, «бункер лица», а значит, может самостоятельно выбрать желаемый вид.

Хотя, как считают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, человек не может вернуться к природному существованию, райскому саду, в котором еще не были познаны нагота и сопутствующий ей стыд тела, но может сделать тело воплощением своего противостояния дискурсивным подавляющим практикам. «По ту сторону лица еще лежит совершенно иная бесчеловечность – уже не бесчеловечность примитивной головы, но бесчеловечность “головок самонаведения”, где точки детерриторизации становятся оперативными, линии детерриторизации становятся позитивными и абсолютными, формирующими странные новые становления, новые многозначности» [7, с. 315]. К возможным формам телесного неподчинения относят различные виды бодимодификации, утверждение бодипозитива, размытие границ гендера, тело болезни, альтернативную моду, искусство (в частности, перформативные практики), так как они выходят за границы унифицирующей нормы и открывают путь к множественности.

Телесные практики номада

Номады, как подчеркивают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, зачастую объединяются в «стаи, банды – это группы типа ризомы, в противоположность древесному типу, концентрирующемуся на органах власти» [7, с. 599], и воплощаются в таком виде в контркультурных движениях и субкультурах, бурное развитие которых является следствием переходного состояния общества. Они выполняют функцию психологической коллективной защиты, борются с разобщенностью и отчуждением в современной культуре, где человек зачастую является лишь элементом механизма, входит в машину, а не семью в подлинном смысле этого слова. В контр- и субкультуре конструируется особая форма идентичности, а единство участников обеспечивается не только за счет общего ценностного и идейного мира и специфической деятельности, но и за счет экспрессивного внешнего вида. В результате формируется особое эстетическое пространство, инициирующее уход от действительности, освобождение участника от традиционных поведенческих паттернов и визуальных образов мейнстримной культуры. Особое значение приобретает телесность, наглядно выражающая влияние ценностей контр- или субкультуры на индивида. Так, наблюдаются специфические телесные практики, определенный стиль в одежде и украшениях, а также стремление к бодимодификациям. А. С. Дорожкин определяет их как «преднамеренные изменения частей человеческого тела и (или) нарушение целостности кожных покровов, которое проводится при ритуальных практиках или в качестве эстетических норм, являющиеся при этом одним из этапов процесса социализации индивида в конкретно взятой группе или общества» [8, с. 43]. Иными словами, осуществляются трансформация тела и нанесение на его поверхность различных знаков, наделенных смыслом, который считывается другими представителями движения, обозначает принадлежность носителя знаков к социальной группе и его обладание определенным статусом.

Одним из современных движений, выступающих способом демонстрации телесного неподчинения установленным в обществе канонам, является бодипозитив. Он направлен на придание равного статуса всем существующим субъектам и их различным телесным формам, онтологизацию всевозможных тел, борьбу с дискриминацией и доминацией нормы. Расшатывая стандарты привлекательности, бодипозитив внедряет в царство идеала различие. Однако, провозглашая ценность, уникальность и самодостаточность каждого тела, он не отрицает возможность телесной трансформации, не предписывает телу застыть в данной ему форме. Это открывает путь к власти субъекта над собственным телом, пересборке его в соответствии с личными желаниями и потребностями, а единственным условием такой возможности является однозначное принятие различности и специфичности тел других людей.

Но, хотя движение бодипозитива и бодимодификации можно воспринимать как номадические по своей сути явления, наделяющие тела движением и свободой, возникает вопрос: «Всегда ли трансформация тела добровольна и становится результатом стремления к обретению свободы?». «Мы можем, конечно, наивно ссылаться на порядок нашей телесности как на подлинный уровень существования, однако почему бы не предположить, что телесность есть иллюзия и симуляция телесности?», – пишет Д. С. Хаустов [9, с. 138]. Согласно Ж. Бодрийяру, телесность конструируется медиатехнологиями, которые предзадают ее идеальный образ. Тело становится истинным фетишем и капиталом, поддерживаемым в идеальном состоянии для символического обмена и потребления. Оно подвергается амбивалентной заботе, которая, создавая иллюзию личного участия и обращения к конкретному человеку,

превращается в репрессивную заботливость, подавляя личные стремления к трансформации, навязывая лишь «правильные» практики телесности. Тело сводится к своему функционалу, в который для Ж. Бодрийяра в первую очередь входят красота и эротизм, оно становится манекеном, телом-куклой, телом-трупом, телом-зверем, телом-роботом, но никогда не воспринимается в своей онтологической уникальности и целостности, не бывает свободно [10].

Репрессивным механизмом, достигающим самых отдаленных и интимных участков тела, является мода, которая, «как и массовая культура вообще, говорит со всеми для того, чтобы еще успешнее указать каждому на его место. Мода является одним из институтов, который наилучшим образом восстанавливает и обосновывает культурное неравенство...» [11, с. 47], – пишет Ж. Бодрийяр. Создается метапространство идеальных идей, составляющих гиперреальность, при этом подлинное, живое человеческое тело подавляется и насильно трансформируется, будучи не в силах соответствовать образцу. Субъект становится заложником постоянного движения и бодимодификаций, стремясь довести свое тело до совершенства: так, фотографии знаменитостей, зачастую подвергаемые тщательной ретуши, создают нереалистичный образ тела, влекут за собой психологический дискомфорт и неуверенность в собственной телесной форме.

Такая трансформация абсолютно противоположна чистому номадическому становлению, в понимании Ж. Делёза и Ф. Гваттари не соответствующему линиям прогресса, а включающему в себя множественность возможных состояний, каждое из которых исключено из дихотомии хуже – лучше. Бодимодификация номадического субъекта является актом его самовыражения, а не следованием символам массовой культуры, транслируемым посредством моды. Номадизм реализуется в альтернативной моде, нарушающей каноны и иронизирующей над общественными вкусами. В ней дизайнер оказывается подлинным творцом, внедряющим в систему отношений конформизма свободный экспериментаторский дух. К таким новаторам, обращающимся к элементам контркультуры, преодолевающим гендерное разделение и использующим множество нестандартных для европейской моды практик, можно отнести В. Вествуд, М. Маржела, Д. Гвасалию, Ж.-П. Готье и др.

Зачастую телесная трансформация, выражающая борьбу с дихотомиями норма – патология, мужское – женское, проявляется в текучести гендера и отказе от предписанных гендерных ролей в современном обществе. Сторонники этой идеи стремятся выйти за рамки детерминированности своей субъективности телом, стереть свое лицо и вместе с ним заданную внешними силами личность. Они противятся эссенциализму – представлению о существующей до всякого опыта сущности, затем в нем реализующейся. Как отмечает А. А. Торопова, «антиэссенциалисты выбрали весьма остроумную стратегию ускользания от идентификации – через непрерывное производство концептов... <...> ...Избыточность концептов позволяет размывать всякую определенность, что должно приводить к ослаблению контроля властвующих субъектов» [12, с. 56–57].

По мнению транссексуального философа П. Б. Пресьядо, получившего до трансгендерного перехода академическую известность в качестве представителя гендерных исследований и психоанализа, текучесть гендера выступает стратегией эмансипации, выхода из «клетки бинарностей». Он является сторонником перехода к надгендерной идентичности, порывающей с проектом полового различия, трансформирующей существующую эпистему. Для П. Б. Пресьядо транссексуальное тело становится воплощением тела номада, включающего в себя множественность. «Транстело – это сила жизни, неиссякаемая Амазонка, которая разливается по джунглям и сопротивляется запрудам и эксплуатации» [4]. Тело, подвергаемое контролю и нормализации власти, конструируется медицинскими, фармакологическими, психиатрическими дискурсами, представляет собой поле борьбы языков, фрагментируя сознание субъекта, затрудняя его самоидентификацию и самовосприятие. Преодоление навязанных извне определений и установок открывает возможность к созданию собственной идентичности, выходящей за существующие строгие рамки.

Как пишет П. Б. Пресьядо, его манифест – это «...не призыв к нейтрализации различий, к возвращению домодерного монизма, будь он женским, мужским или нейтральным, к единой и однородной сексуальности или к простому переворачиванию иерархий. Речь идет об умножении практик и форм жизни, об умножении желаний, способных раскрыться вне генитального удовольствия» [4]. Это стремление к признанию множественности форм существования и телесного самоощущения, которые не исключают друг друга, но дают возможность выбора. Освобождение тела становится политическим и эпистемологическим актом – это «эпистемологическое неподчинение» [4], трансформация мысли и неразрывно связанного с ней тела.

Однако вынужденная необходимость постоянной телесной трансформации и одновременное стремление к ней как возможному пути освобождения могут приводить к сложностям самоидентификации,

невозможности сборки своего Я из разрозненных частей. Кризис идентичности влечет за собой другие кризисы, в том числе психологические.

Так, одним из наиболее диагностируемых ментальных расстройств в современном обществе является депрессия, которой, по оценкам Всемирной организации здравоохранения, страдает около 5 % взрослого населения во всем мире. Современность культивирует неудовлетворенность человека не только существующими условиями, но и самим собой – своим телесным образом, взаимоотношениями с другими людьми, достижениями, жизненным путем. Создается культ сверхпродуктивности и сверхинициативности, возрастают индивидуализм и социальная разобщенность даже в традиционных, коллективистских обществах. Человек наделяется всей степенью ответственности за свое будущее и вынужден находиться в состоянии константной мобильности и самоулучшения, стараясь «догнать» общество успеха. Такое положение вещей для самой системы является гарантом ее развития: капитализм требует все большего вложения ресурсов, в том числе человеческих, создавая излишки капитала, который не распределяется между регионами и слоями, но поддерживает существующее неравенство. «Там, где “духом времени” является постоянная самомобилизация и предприимчивость, патологией становится хроническая несдвигаемость и недееспособность – депрессия как экзистенциальный паралич», – отмечает Т. Шитцова, анализируя депрессию как социальный феномен [13, с. 86].

В результате формируется особое тело – тело болезни, окруженное дискурсивной сетью, осознаваемое как больное путем соотнесения с нормой, т. е. психологически здоровым человеком. В характеристики депрессии входят чувство отчуждения индивида от мира и других людей, отсутствие уверенности в будущем и надежды на улучшение состояния, нарушение темпоральности (фиксирование в прошлом и тяжесть от необходимости присутствия в настоящем), «экзистенциальная вина» и «экзистенциальная безнадежность» [13, с. 74]. Депрессия – это «чувство отсутствия чувства» (цит. по [13, с. 73]), неспособность действовать и функционировать привычным образом. При депрессии наблюдаются телесное «замыкание в себе и отчуждение, проявляющиеся в замедлении движений и всеобъемлющем чувстве тяжести», т. е. происходят «утрата телесного резонанса – способности живого тела (Leib) быть открытым и отзывчивым по отношению к обращениям мира» [13, с. 74].

Для субъекта постсовременности депрессия и конструируемая ей телесность могут становиться формой ухода от ценностей капиталистического общества, отказа от культа продуктивности и постоянного поиска новых возможностей, проявляться как номадическое движение без цели и четкого плана. В авторитарном же обществе «депрессия парадоксальным образом оказывается способом заявить свое право на субъектность, потому что впадение в депрессию словно перехватывает инициативу у обстоятельств и само совершает то, что перманентно осуществляет авторитарный режим – лишает индивида будущего» [13, с. 117]. В целом она является постоянно присутствующей угрозой в жизни человека, подверженного трансформации и трансформирующегося. Отказ от закреплённости и следования общественным паттернам, которые нацеливают на стремление к успеху, стабильным межличностным отношениям, жизненной постоянности или же вызывают необходимость существования в рамках ограничивающей системы, приводит к отрешённости, невозможности, даже при желании, создать стабильность. Депрессивный субъект и его депрессивное тело оказываются подверженными медиализации: пытаясь излечить болезнь, социальные структуры стремятся вернуть человеку способность функционировать и возвратиться в систему. Активно развивается фармакология и назначаются антидепрессанты. Помимо этого, большое количество людей, страдающих депрессией, не имеют доступа к диагностике и соответствующему лечению. В любом случае человек оказывается подвержен зависимостям (фармакологической, алкогольной, наркотической), деполитизируется и выводится из категории нормы либо как больной и безумный, либо как зависимый.

Номадический субъект, стремящийся разрушить унифицирующую силу культуры, зачастую прибегает к воплощающемуся в творческом акте эксперименту, который становится реакцией на социально-ценностные трансформации. Пребывая в обществе постоянной текучести, состоящем из множества унифицированных транзитных зон, номад, мыслящий вне конформистских рамок, задает ему свой вектор движения. В таких местах, не обладающих уникальностью и испещренных стандартными надписями и изображениями, предписывающими поведение (например, дорожными указателями, слоганами и вывесками наружной рекламы, таблоидами в общественном транспорте), явление, врывающееся в царство господства нормы и разрушающее его, моментально становится очевидным и не может быть проигнорировано. Р. Брайдотти в этой связи отмечает: «Итак, публичные пространства как области творчества высвечивают парадокс: они одновременно нагружены сигнификацией и глубинно анонимны; это пространства отстраненного передвижения, но также источник вдохновения, визионерской интуиции, подлинной свободы творчества» [14, с. 142–143].

Как яркий человек в единообразной толпе, творчество в публичных пространствах сразу становится высказыванием, политическим актом, направленным против императивов власти и конструируемого энкратическим языком сознания. Такой силой обладают работы уличных художников, индивидуализирующие объекты мегаполиса, его заводские районы и «человеческие муравейники» спальных районов. Борющимися с тотальностью являются и творческие акты художников, внедряющих в городское пространство нестандартные для него явления. Например, концептуалистка Б. Крюгер в русле постмодернизма переосмысляет жанр плаката и рекламу общества потребления, наделяя ее новыми, эмансипаторными смыслами, а белорусская художница А. Силивончик в проекте «Осторожно соблюдай меры предосторожности» (2021) создает предупреждающие и запрещающие указатели, основанные на игре слов и иронии над стандартными маркерами общественного пространства.

Кроме того, номадическое искусство преобразует и наделяет динамикой пространство тела. Особой формой творчества, устраняющей всех возможных посредников между телом, создающим произведение, и самим творческим актом, является перформанс, который развился в XX в. в рамках концептуального искусства. Как отмечает А. А. Торопова, «для того, чтобы художник превратил собственное тело в художественный объект, художнику необходимо раздвоиться, став одновременно и субъектом, и объектом воздействия, быть и создателем, и исполнителем» [15, с. 171]. Творец выходит за собственные пределы и границы, установленные телом, рождается в качестве номадического субъекта, выражая в искусстве трансформацию мысли и утверждая центральность тела. А. А. Торопова в качестве основных телесных форм в перформансе выделяет три категории: «тело жертвы», сопряженное с повреждениями и болью и выражающее угнетенное существование; «трансгрессирующее тело», трансформирующееся с помощью бодимодификаций, научных технологий и веществ, влияющих на сознание; «алеаторное тело», или тело-поток, которое «понимается как единичное множественное бытие, не имеющее внутреннего измерения и существующее лишь феноменально» [15, с. 171], тело без органов, ускользающее из любой организации и иерархии, в том числе телесной. Образ тела-потока, телесности номадического субъекта, находящегося в движении без четкой цели, спонтанного и случайного, репрезентировался в перформансах А. Капроу «18 хеппенингов в 6 частях», где действия участников, их телесное поведение не несли в себе заранее заданного смысла, а создавались для интерпретативной игры. Имагинация тела, открытого для свободной трансформации и лишённого строгих границ, использовалась в революционном для арт-пространства Беларуси творчестве Л. Русовой, в частности в ее последнем перформансе «Место танцев – 2003». Телесность здесь была способом выражения стремления к освобождению от давления пространства, сегментированного властью и навязывающего человеку определенное положение и телесное поведение.

Итак, существуя в обществе неостановимой мобильности, текучей современности, номадический субъект подвергается воздействию власти, которая стремится пересобрать его фрагментированную идентичность и привить ему свои ценности. Пространства (и реальные, и виртуальные) также подавляют субъектность, но, реализуя свой творческий, эмансипаторный и революционный потенциал, объединяясь в множественные стаи, номад способен оказывать сопротивление. Его явное неподчинение выражается в теле, которое пребывает в состоянии непрерывной трансформации. Номадический субъект использует бодимодификацию, альтернативную моду, телесные практики в искусстве, выход за рамки гендера, тело болезни, чтобы продемонстрировать свою инаковость.

Библиографические ссылки

1. Цветус-Сальхова ТЭ. «Тело» и «телесность» в культурологических исследованиях. *Вестник Томского государственного университета*. 2011;351:70–73.
2. Быстров ВЮ. Предисловие. В: Фуко М. *Ненормальные. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году*. Шестаков АВ, переводчик; Говорунов АВ, Быстров ВЮ, редакторы. Санкт-Петербург: Наука; 2005. с. 5–12.
3. Фуко М. Лекция от 17 марта 1976 г. В: «Нужно защищать общество». *Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году*. Самарская ЕА, переводчик. Санкт-Петербург: Наука; 2005. с. 253–279.
4. Пресьядо ПБ. *Я монстр, что говорит с вами. Отчет для академии психоанализа*. Масс К, переводчик [Интернет]. Москва: No Kidding Press; 2021 [прочитано 24 декабря 2021 г.]. Доступно по: <https://www.litres.ru/paul-b-preciado/ya-monstro-chto-govorit-s-vami-otchet-dlya-akademii-psihoan/chitat-onlayn/>.
5. Делёз Ж, Гваттари Ф. *Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения*. Кралечкин ДЮ, переводчик; Кузнецов ВЮ, редактор. Екатеринбург: У-Фактория; 2007. 672 с. (Philosophy).
6. Делёз Ж. *Фрэнсис Бэкон. Логика ощущения*. Шестаков АВ, переводчик; Фокин СЛ, редактор. Санкт-Петербург: Machina; 2011. 176 с. (Новая оптика).
7. Делёз Ж, Гваттари Ф. *Тысяча плато. Капитализм и шизофрения*. Свирский ЯИ, переводчик; Кузнецов ВЮ, редактор. Екатеринбург: У-Фактория; 2010. 895 с. Совместно с издательством «Астрель».

8. Дорожкин АС. Феномен телесных модификаций: определение понятия и основные функции. *Искусство и культура*. 2017;2:41–43.
9. Хаустов ДС. *Лекции по философии постмодерна*. Москва: Рипол классик; 2018. 288 с. (Лекции PRO. Введение в философию).
10. Бодрийяр Ж. *Общество потребления*. Самарская ЕА, переводчик. Москва: АСТ; 2020. 320 с. (Философия – Neoclassic).
11. Бодрийяр Ж. *К критике политической экономики знака*. Кралечкин ДЮ, переводчик; Кузнецов ВЮ, редактор. Москва: Академический проект; 2007. 335 с. (Философские технологии).
12. Торопова АА. Агендерная эстетика: тело не образ, а поток. *Corpus Mundi*. 2020;1(2):37–61. DOI: 10.46539/cmj.v1i2.11.
13. Шитцова Т. Депрессия как диспозиция-и-диспозитив. К социальной релевантности депрессии в современном белорусском обществе. В: Шитцова Т, Артимович Т, Ковтык Е, Полещук И. *Без будущего. Депрессия и авторитарное общество*. Вильнюс: Logvino literaturūs namai; 2020. с. 39–121. (Conditio humana).
14. Брайдотти Р. Путем номадизма. В: Жеребкин СВ, редактор. *Введение в гендерные исследования. Часть 2*. Харьков: ХЦГИ; 2001. с. 136–163. Совместно с издательством «Алетейя».
15. Торопова АА. Конструирование перформативной телесности в современном искусстве. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. *Вопросы теории и практики*. 2017;10(часть 1): 170–172.

References

1. Tsvetus-Sal'khova TE. [«Body» and «corporality» in cultural studies]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2011;351:70–73. Russian.
2. Bystrov VYu. [Foreword]. In: Foucault M. *Nenormal'nye. Kurs lektzii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1974–1975 ucheb-nom godu* [Abnormal. Lectures at the Collège de France, 1974–1975]. Shestakov AV, translator; Govorunov AV, Bystrov VYu, editors. Saint Petersburg: Nauka; 2005. p. 5–12. Russian.
3. Foucault M. [Lecture from 1976 March 17]. In: «Nuzhno zashchishchat' obshchestvo»: *Kurs lektzii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1975–1976 ucheb-nom godu* [«Society must be defended»: Lectures at the Collège de France, 1975–1976]. Samarskaya EA, translator. Saint Petersburg: Nauka; 2005. p. 253–279. Russian.
4. Preciado PB. I am the monster that speaks to you. Report to an academy of psychoanalysis. Mass K, translator [Internet]. *LitRes* [cited 2021 December 24]. Available from: <https://www.litres.ru/paul-b-precियो/ya-monstr-cto-govorit-s-vami-otchet-dlya-akademii-psihoan/chitat-onlayn/>. Russian.
5. Deleuze G, Guattari F. *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Édipe*. Paris: Les Éditions de Minuit; 1972. 496 p.
Russian edition: Deleuze G, Guattari F. *Anti-Edip. Kapitalizm i shizofreniya*. Kralechkin DYU, translator; Kuznetsov VYu, editor. Ekaterinburg: U-Faktoriya; 2007. 672 p. (Philosophy).
6. Deleuze G. *Francis Bacon. Logique de la sensation*. La Roche-sur-Yon: Éditions de la Différence; 1981. 112 p.
Russian edition: Deleuze G. *Frencis Bekon. Logika oshchushcheniya*. Shestakov AV, translator; Fokin SL, editor. Saint Petersburg: Machina; 2011. 176 p. (Novaya optika).
7. Deleuze G, Guattari F. *Tysyacha plato. Kapitalizm i shizofreniya* [A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia]. Svirskii IYa, translator. Yekaterinburg: U-Faktoriya; 2019. 895 p. Co-published by the «Astrel'». Russian.
8. Dorozhkin AS. [The phenomenon of body modifications: definition and basic functions]. *Art and Culture*. 2017;2:41–43. Russian.
9. Khaustov DS. *Lektzii po filosofii postmoderna* [Lectures on postmodern philosophy]. Moscow: Ripol Classic; 2018. 288 p. (Lektzii PRO. Vvedenie v filosofiyu). Russian.
10. Baudrillard J. *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*. Paris: Denoël; 1970. 304 p.
Russian edition: Baudrillard J. *Obshchestvo potrebleniya*. Samarskaya EA, translator. Moscow: AST; 2020. 320 p. (Filosofiya – Neoclassic).
11. Baudrillard J. *Pour une critique de l'économie politique du signe*. Paris: Gallimard; 1972. 268 p.
Russian edition: Baudrillard J. *K kritike politicheskoi ekonomii znaka*. Kralechkin DYU, translator; Kuznetsov VYu, editor. Moscow: Akademicheskii proekt; 2007. 335 p. (Filosofskie tekhnologii).
12. Toropova AA. Agender aesthetics: body is not an image, but a fluid. *Corpus Mundi*. 2020;1(2):37–61. Russian. DOI: 10.46539/cmj.v1i2.11.
13. Shitsova T. [Depression as disposition-and-dispositif. Toward the social relevance of depression in contemporary Belarusian society]. In: Shitsova T, Artimovich T, Kovtyak E, Poleshchuk I. *Bez budushchego. Depressiya i avtoritarnoe obshchestvo* [Without a future. Depression and an authoritarian society]. Vilnius: Logvino literatūros namai; 2020. p. 39–121. (Conditio humana). Russian.
14. Braidotti R. [By way of nomadism]. In: Zherebkin SV, editor. *Vvedenie v gendernye issledovaniya. Chast' 2* [Introduction to gender studies. Part 2]. Kharkiv: KhTsGI; 2001. p. 136–163. Co-published by the «Aleteiya». Russian.
15. Toropova AA. Construction of performative physicality in contemporary art. *Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice*. 2017;10(part 1):170–172. Russian.

Статья поступила в редколлегию 11.01.2022.
Received by the editorial board 11.01.2022.