

Научная статья

УДК 141.2

DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-3-161-174

Философия постмодернизма как условие возникновения постгуманизма

Анастасия Игоревна Криман

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
Москва, Россия
kriman@philos.msu.ru

Аннотация

Статья посвящена краткой ретроспективе концепций философского постмодернизма в их связи с постгуманизмом. Постгуманизм – философское течение, активно разрабатываемое в последнее десятилетие, своими корнями уходящее в 60–70-е годы континентальной философии. Дискурс постгуманизма подразумевает работу и развитие концепций и понятий, используемых М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делёзом и Ф. Гваттари, Р. Бартом и другими. Соединяясь с такими направлениями как *disability studies*, *animal studies*, постколониальной философией, акторно-сетевой теорией, интерсекциональным феминизмом, постгуманизм расширяет, дополняет и реинкарнирует многие положения постмодернистской философии. В данной статье будут обозначены основные понятия, используемые в дискурсе постгуманистов.

Ключевые слова

постгуманизм, смерть человека, деконструкция, номадическая сингулярность, множественность, де-территоризация, ассамбляж, ризома, пост-антропоцентризм, пост-дуализм

Для цитирования

Криман А. И. Философия постмодернизма как условие возникновения постгуманизма // Сибирский философский журнал. 2021. Т. 19, № 3. С. 161–174. DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-3-161-174

Postmodern Philosophy as a Condition for the Emergence of Posthumanism Theory

Anastasia I. Kriman

Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russian Federation
kriman@philos.msu.ru

Abstract

The article presents a brief retrospective of the conceptions of philosophical postmodernism in their connection with posthumanism. Posthumanism is a philosophical movement that has been actively developed in the last decade, with its roots in the 60s and 70s of continental philosophy. The discourse of posthumanism implies work and development of conceptions and notions used by M. Foucault, J. Derrida, J. Deleuze and F. Guattari, R. Barthes and others. Connecting with such philosophical trends as disability studies, animal studies, postcolonial philosophy, actor-network theory, intersectional feminism, posthumanism expands, complements and reincarnates many provisions of postmodern philosophy. This article outlines the main concepts used in posthumanist discourse.

Keywords

posthumanism, death of Man, deconstruction, nomadic subject, multiplicity, de-territorialization, assemblage, rhizome, de-anthropologization, post-anthropocentrism, post-dualism

For citation

Kriman A. I. Postmodern Philosophy as a Condition for the Emergence of Posthumanism Theory. *Siberian Journal of Philosophy*, 2021, vol. 19, no. 3, pp. 161–174. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-3-161-174

Постгуманизм является, пожалуй, самым молодым дискурсом, который не завершил своего становления и смысловой кристаллизации, а только набирает ход, пересобирая, реинкарнируя, реконструируя понятия и смыслы различных направлений последних лет¹. К таким направлениям можно отнести *disability studies*, *animal studies*, постколониальную философию, акторно-сетевую теорию

¹ Необходимо сразу обратить внимание – постгуманизм и трансгуманизм не являются синонимичными направлениями, а представляют полярные друг другу взгляды и исходят из различных концептуальных истоков. Трансгуманизм, наследуя идеи эпохи Просвещения, буквально проскакивает философию постмодернизма и остается верен прежним установкам ценности и абсолютности субъекта. В постгуманизме, помимо прочих важных концептуальных различий с трансгуманизмом, нивелируется установка на то, что субъект, под которым подразумевается человек, является носителем особых привилегий. Более того, использование термина «субъект» в постгуманизме уже некорректно (более уместно говорить не о субъектах, а об акторах взаимодействия).

Подробнее см.: Криман А. И. Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма // *Филос. науки*. 2019. № 62 (4). С. 132–147.

Б. Латура, интерсекциональный феминизм и, безусловно, философию постмодернизма. Постмодерн, пожалуй, является главным вдохновителем и наиболее фундаментальным онтологическим основанием постгуманистической философии.

Необходимо обозначить основные понятия постгуманизма². Данный дискурс характеризуется пост-антропоцентризмом, пост-дуализмом, пост-гуманизмом, пост-иммортализмом³. Общий смысл заключается в необходимости ухода от главенствующей фигуры антропоса, преодоление любых дуализмов (природа / культура, мужчина / женщина, объект / субъект, Восток / Запад, *zoe / bios* и т. д.), включение в поле субъектности животных, машин, бактерий, вирусов, химер. Постгуманизм обращается к антигуманистическим установкам (в контексте постмодернистского отторжения диктатуры гуманистических идеалов), однако на них не останавливается, а идет дальше.

В данной статье обозначаются основные постмодернистские термины в их связи с постгуманистической теорией. Изначальной точкой разворачивания дискурса является деконструкция субъектности, и в этом контексте постгуманизм невозможно помыслить без онтологического базиса наследия эпохи постмодерна. Трудно переоценить вклад структуралистов и постструктуралистов в философию XX и XXI веков. Однако самыми весомыми для постгуманистической теории являются те их идеи, которые работают с деконструкцией субъекта. Стоит заметить, что и сам термин «постгуманизм» впервые появился в постмодернистской литературе. «В контексте истории постгуманизма необходимо обозначить его первое упоминание в работе И. Хассана “Прометей как перформер” (1977). Его взгляд явился своеобразной точкой бифуркации для постгуманистической гуманитаристики» [Криман, 2020а, с. 59]. Хассан, будучи художником-постмодернистом, анализируя итоги кризиса гуманизма, приходит к тому, что «мы должны понять, что пятьсот лет гуманизма, возможно, подходят к концу, так как гуманизм превращается в то, что мы вынуждены назвать постгуманизмом» [Hassan, 1977, p. 843]. Во многом подобный взгляд являлся отражением пересборки представителями антигуманизма классических понятий гуманистической риторики.

М. Хайдеггер и Э. Гуссерль завершают классическое понимание субъекта, отмечая пессимизм и невозможность метафизики в ее классическом понимании.

² Подробнее о том, что такое постгуманизм, см.: Криман А. И. Постгуманистический поворот к пост(не)человеческому // *Вопр. философии*. 2020. № 12. С. 57–67.

³ «Пост-иммортализм» является авторским термином. Подробнее о пост-иммортализме см.: Криман А. И. Переосмысление основных вопросов философии в контексте постгуманизма // *Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7: Философия*. 2020. № 4. С. 68–85.

Мысль М. Фуко знаменует линию демаркации перехода к философии XX века в ее свободе от метафизики и критики неподвижностей, которые следуют из картезианской парадигмы. Ж. Делёз, во многом продолживший идеи М. Фуко, отмечал, что «Фуко является одним из тех мыслителей, которые в наибольшей степени смогли подвести черту под XIX веком и засвидетельствовать свою принадлежность к веку XX» [Делёз, 1998].

Говоря о Фуко, необходимо заметить, что его отношение к субъектности было различно, и принято выделять ранний и поздний период. «Если в ранних работах Фуко рассматривал пассивное складывание субъекта в психиатрической, медицинской вообще или тюремной системах, то Фуко позднего интересуется прежде всего активное конституирование субъекта через практики “самости”» [Дьяков, 2010]. Понимание субъектности Фуко начинается с переосмысления исторического багажа, накопленного за несколько сотен лет, а именно развертывания и угасания гуманистической идеологии, и параллельной модификации понимания соотношений божественного и человеческого.

Концепт «**смерти человека**», который артикулировал М. Фуко ⁴, является базовым для антигуманизма и важным для постгуманизма. Критика трансцендентального субъекта направлена на критику Канта и всей последующей философской антропологии вплоть до Ф. Ницше, пробудившего мысль от «антропологического сна». «В смерти человека исполняется смерть Бога» [Фуко, 1997], тем самым рушатся прежние авторитеты и диктаты, что, в свою очередь, открывает возможность для возникновения новых концепций.

Рефлексируя над истоками кризиса гуманизма, Фуко подчеркивал, что человек эпохи Просвещения – это историческая конструкция, которая стала социальной конвенцией о человеческой природе вообще. М. Фуко пишет:

«Во всяком случае, ясно одно, – человек – это не самая древняя и не самая постоянная из всех проблем, стоящих перед человеческим знанием. <...> Археология нашей мысли с легкостью показывает: человек – это изобретение недавнего времени, и конец его, может быть, уже недалек. Если эти установки исчезнут так же, как они возникли, если какое-нибудь событие (возможность которого мы можем лишь предвидеть, не зная пока ни его формы, ни облика) разрушит их, как разрушилась на исходе XVIII в. почва классического мышления, тогда – в этом можно поручиться – человек изгладится, как лицо, нарисованное на прибрежном песке» [Фуко, 1994].

Все философские разговоры о чистых понятиях, чистых сущностях, о понятии чистого человека вызывают у Фуко гебефренический философский смех.

⁴ Наиболее отчетливые формулировки этой концепции можно найти у Фуко. См.: [Фуко, 1994].

«Все тем, кто ещё хочет говорить о человеке, его царстве и его освобождении, всем тем, кто ещё ставит вопрос о том, что такое человек в своей сути, человек как таковой, чистое понятие “человек”, всем тем, кто хочет исходить из человека в поиске истины, и наоборот, всем тем, кто сводит познание к истине самого человека, всем тем, кто не желает мыслить без мысли о том, что мыслит сам человек, всем этим несуразным формам рефлексии можно противопоставить философский смех» [Фуко, 1994, с. 329].

Подобное отторжение обусловлено прошлыми иллюзорными представлениями о человеке. В противовес классическому его пониманию как «мерилу всех вещей» Фуко замечает, что понятие «человек» как таковое появляется только в XVIII веке. «Человек – это недавнее создание, которое творец всякого знания изготовил своими собственными руками не более двухсот лет назад; правда, он так быстро состарился, что легко вообразить, будто многие тысячелетия он лишь ожидал во мраке момента озарения, когда наконец он был бы познан» [Там же]. В условиях упадка гуманизма человек в классическом понимании умирает.

С его кончиной, настаивал Фуко, погибнет и желание классифицировать, доминировать, исключать и эксплуатировать, которое вызвало столько хаоса в современную эпоху. Постгуманизм наследует направленность в сторону от классических установок и развивает дискурс в более позитивном направлении. Нивелирование абсолютного статуса человека позволяет включить в поле субъектности тех, кто был далек от конвенционального идеала человека. Это справедливо как для человеческих, так и для не-человеческих агентов.

Ж. Деррида продолжает идеи своего учителя в концепции «смерти автора», очень важной для постмодернистской философии, которой во многом обязан постгуманизм. «Двумя главными примерами философского постгуманизма являются Жак Деррида и Мишель Фуко, которые провозгласили “конец человека”, а именно конец определенной концепции человечества, которая преобладала в эпоху Просвещения», – замечают постгуманисты Р. Раниш и С. Зоргнер [Ranisch, Sorgner, 2015, p. 59]. Деррида, говоря о субъекте, использует термин «сингулярность». Он изымает конструкцию «кто?», которая раньше подразумевалась под субъектностью, даже из поля грамматического построения текста. В интервью с Ж.-Л. Нанси «Кто придет после субъекта?», он говорит о том, что «трансцендентальный опыт, центрированный преимущественно вокруг “Я” и субъективности, стал рассматриваться в большей мере как конституированный, нежели конституирующий, учреждаемый чем-то и зависимый» [Balibar, 2011, p. 37]. Все эти процессы непосредственно связаны с кризисом гуманизма, с его субъект-объектной структурой понимания. К середине XX в. стало очевидно, что данная структура уже не работает. Фуко показал, что субъект – это скон-

струированное во времена эпохи Просвещения понятие. Деррида идет дальше и утверждает, что при внимательном рассмотрении даже у таких классиков как Декарт, Кант, Гегель можно встретить парадоксальность понимания субъекта. Деррида заключает: «Субъект – это небылица» [Balibar, 2011, p. 38].

Также в пространстве структурализма рождается концепция небылицы самого автора, или «смерти автора». Р. Барт анализирует процесс текстопроизводства и с необходимостью включает в него интерпретацию читателя. Любое произведение, любой текст, по его мнению, не принадлежит автору. Текст создается и пересобирается в процессе чтения, нивелируя притязания изначального замысла на единичную и «правильную» трактовку. Понимание текста как итога работы исключительно автора является следствием все тех же процессов, которые переосмысливают антигуманисты – а именно сконструированного культа «человеческой личности» эпохи гуманизма. Не язык присваивается автором, а автор в какой-то степени является проводником языка. Проводником, но не создателем: «Говорит не автор, а язык как таковой; письмо есть изначально обезличенная деятельность» [Барт, 1994, с. 385]. Интенция, направленная на уход от базовых для континентальной философии стереотипов, находит свое продолжение в постгуманизме. Постгуманистическая риторика в первую очередь отталкивается от пост-антропоцентризма. И в этом ключе, текстуальных уход от иерархической фигуры автора, предложенный Бартом, созвучен с уходом от влияния витрувианского человека в гуманитаристике в целом. Бывшие забетонированными в европейском сознании базовые нарративы подвергаются деконструкции, которую запустили структуралисты в середине прошлого века и продолжили постгуманисты в последние десятилетия.

Одним из самых главных концептов для постгуманистического дискурса является **деконструкция** Деррида [Деррида, 2000]. Постгуманизм, в противовес антигуманизму, проходя через смерть человека, продолжает линию деконструкции. «В отличие от антигуманизма, постгуманизм, хотя и не признает никакого эпистемологического примата человека, на самом деле возобновляет возможность для человеческой деятельности в деконструктивной и реляционной форме» [Ferrando, 2019, p. 52]. Подобные процессы открывают поле переговоров между изнанкой и поверхностью. Движение «к», а не «из» – одновременно примирает интенсивность с экстенсивностью, высвобождая ранее скрытые процессы. «Деконструкция с необходимостью осуществляется изнутри; она структурно (т. е. без расчленения на отдельные элементы и атомы) заимствует у прежней структуры все стратегические и экономические средства ниспровержения и увлекается этим процессом до самозабвения» [Деррида, 2000].

Однако постгуманизм «спасает» антигуманизм из рабства герменевтической самозамкнутости, раскладывая и пересобирая, иначе, деконструируя традиционные колониальные ценности и смыслы. Обоюдный процесс внутренних и внешних изменений приводит к тому, что главным становятся не сущности, а различия. Освобождая философию из тупика кризиса метафизики, постгуманизм исключает онтологический подход к сущности. Данная оптика философствования не исходит из наличия какой-то сущности вообще. Онтологичность, которая всегда подразумевает Единое, заменяется социальностью, которая расширяется до включения не-человеческих самостей в том числе. На смену сущности приходит самость, которая описывается через различия акторов, пребывающих в бесконечном движении сборки и распада.

Также является важным концептом **«номадическая сингулярность»**⁵ Делёза. В противовес классическим установкам понимания субъектности Делёз открывает трансцендентальное поле номадического, не имеющего четких границ и иерархий: «Есть номадические сингулярности, не запертые более ни в застывшей индивидуальности бесконечного Бытия (пресловутая неизменность Бога), ни внутри оседлых границ конечного субъекта (пресловутые пределы знания)» [Делёз, 2011, с. 145]. Парадоксальность фиксации на границах – или их размывании – заключается в том, что, с одной стороны, все и всё различно, но с другой – равно в своей различности. Совершая этот шаг в сторону неизвестности, постгуманизм обнаруживает себя в пространстве бесконечного становления неустановленных границ.

Данный аспект субъектности, предлагаемой Делёзом, является плодотворным для линии постгуманизма, в которой размываются границы человеческого и не-человеческого. «Субъектом здесь выступает свободная, анонимная и номадическая сингулярность, пробегающая как по человеку, так и по растениям и животным, независимо от материи их индивидуации и форм их личности» [Там же, с. 146]. Дихотомия природа/культура становится несостоятельной ввиду выворачивания складок бытийствования прошлых классических конструктов. Как замечает философ А. Ашкеров: «Полярность роли “активного” субъекта, которую стремится взять на себя культура, и роли “пассивного” объекта, оставляемого природе, оборачивается при этом всего-навсего вывернутой наизнанку гомологией “пассивного объекта” и “активного субъекта”» [Ашкеров, 2005, с. 33]. Таким образом, онтологическая значимость иерархических конструктов, имеющих в виду поляризацию по принципу субъект-объектных отношений, нивели-

⁵ Развертывание номадологии начинается в «Логике смысла», проходит через «Что такое философия» и оформляется в «Капитализме и шизофрении: Тысяча плато» Ж. Делёза и Ф. Гваттари.

руется в постгуманистической оптике. Подобные структуры – базис и шлейф эпохи модерна.

Критикуя следствия эпохи модерна, Делёз обращает внимание, что иерархичность сообществ, базирующаяся на диктате традиционной субъектности, так или иначе приводит к концептуальному насилию. В этом контексте постколониальная философия с ее вниманием к иному складу мышления и бытийствования тех, кто проживает на территориях, за которыми устоялся термин «Восток», становится спасением из тюрьмы идеализации европейской фанатичной тяги к расию. Однако подобный поворот имеет и свои сложности, о которых говорили Делёз и Гваттари. «Ибо как сделать так, чтобы тема расы не свернулась в расизм, в господствующий и всеохватывающий фашизм или, проще, в аристократизм, или же в секту и в фольклор, в микрофашизмы? И как сделать так, чтобы полюс Востока не был фантазмом, иным способом реактивирующим все фашизмы, а также весь фольклор, йогу, дзен и карате?» [Делёз, Гваттари, 2010, с. 284]. Микрофашизм в понимании Делёза и Гваттари – это просачивание в культуру насильственных практик, имеющих интенцию создания фиксированных паттернов, подобно раковым опухолям. Они не столь всеохватывающие, резкие и прожорливые, как, например, фашизм, но за счет своей способности встраиваться в семиосферу, рано или поздно дают метастазы. Эти метастазы микрофашизмов со временем образуют свои ризомы и бесконечно перемещаются и перетекают друг в друга, собираясь в то, что называют более комплексными терминами: нацизм, сексизм, эйджизм, антисемитизм и прочие.

«Делёз называет “микрофашизм” эпидемией нашего времени, охваченного глобализацией. Он размещает место этической трансформации в критике каждой националистической категории, а не в утверждении новой доминирующей. Он ставит диаспоральную мобильность и транскультурные связи против сил национализма. Это теория смещения, гибридности и космополитизма, которая не имеет расового характера» [Ferrando, 2019, p. 47]. Постколониальные исследования, которые расширяют поле постгуманизма в сторону включения Других, иллюстрируют делёзианский поворот к различиям. Данный поворот маргинализирует уже не тех, кто не подпадает под категории условной «нормальности», а сам процесс выбраковки одних от Других.

Идея маргинальности, номадичности развивается такими представителями критического постгуманизма как Р. Брайдотти и Д. Харауэй, и в целом пропитывает весь постгуманистический дискурс. Работая с различными модальностями различий, постгуманисты расширяют поле философской антропологии до социальной философии, тем самым выдвигая тезис о том, что философская антропо-

логия уже невозможна, так как рождается из исключительной фигуры «антропос», которая дискредитировала себя за последнее столетие окончательно.

Понятие делёзианской номадологии **де-территоризация** также находит отражение в постгуманизме. Оно реализуется в уходе от любых бинарностей в пользу **множественности**. «Вместо огромного противостояния между одним и многими, существует только разнообразие множественности - другими словами, различие» [Делёз, 1998, с. 182]. Поворот к множественности, который реализовал Делёз, олицетворяет невозможность проведения линии Единого. В этом контексте стоит упомянуть общую классическую установку – понимание Единого как более совершенного, чем Многое. Следуя идее Единого, собирая объекты в общую идею разрозненности, они понимаются как что-то, не имеющее главного⁶. Подобная стратегия нивелирует различия между исследуемыми акторами, понимая их как побочные. Тем самым совершается акт насилия, искусственно подгоняющий различные явления под изначально подразумеваемую идею. Подобный тоталитаризм мышления противостоит делёзианскому (и, следовательно, постгуманистическому) пониманию реального и ирреального. «Множественность есть свойство производства желания, ибо нет изначальной органической тотальности. Если мы встречаем такую тотальность рядом с частями, это целое этих частей, но оно их не тотализует, это единство всех этих частей, но оно их не объединяет; оно добавляется к ним как новая дополнительная часть» [Делёз, Гваттари, 2010, с. 10]. Для Делёза представляют интерес не тотализирующие реальность стратегии, служащие своим бесконечным воспроизводством поддержанию умирающих больших нарративов. Он схватывает субъектности в их различимости, улавливая «линии ускользания», которые не дают предельной четкости в определении того, что, собственно, ускользает, но проясняют реальность более естественно – обнаруживая ее там, где проявляются различия.

Как позже заметит Ф. Феррандо, постгуманизм – это философия различий. Множественность – это проявление линии, которая в постгуманизме и новом материализме артикулируется как плюралистичность. Плюрализм является ответом на субъект-объектную установку универсалистской парадигмы в означивании одного и многого, человеческого и не-человеческого, природы и культуры,

⁶ Необходимо прояснить разницу в терминах. Классическое представление отношений исследователя и исследуемого исходит из субъект-объектной парадигмы мышления. В контексте делёзианского понимания множественности употребление термина «объект» в традиционном смысле слова невозможно, так как противоречит общему концепту множественности. «У множества нет ни субъекта, ни объекта, есть только определения, величины, измерения, способные расти лишь тогда, когда множество меняет свою природу». Ввиду этих непримиримых различий более корректно использовать термин Б. Латура «акторы», так как они не имеют такой негативной смысловой нагруженности. См.: [Делёз, Гваттари, 2010].

Востока и Запада, мужчины и женщины и др. «У множественности нет ни объекта, ни субъекта, только детерминации, величины, измерения» [Ferrando, 2019, p. 64]. Современная гендерная теория, которая имплицитно содержит в себе плюрализм в отношении гендерного самоопределения, является одним из векторов философии медиации – то есть постгуманизма.

Продолжая критику **(фал)логоцентрического субъекта**, намеченного Деррида, постгуманизм свергает с пьедестала «витувианского человека», который на протяжении долгого времени был синонимом человека вообще, «универсальным человеком». «Универсальный “человек”, по сути, подразумевается как мужской, белый, урбанизированный, говорящий на стандартном языке, гетеросексуально вписанный в репродуктивную единицу и полноправный гражданин признанного государства» [Ferrando, 2019, p. 65], с подачи Делёза и Гваттари перестает быть «мерилом всех вещей».

Деррида усиливает наступление на классический субъект и критикует власть человека над животными в терминах **карно-фаллоцентризма** [Деррида, 2007]. Намеченная линия деантропологизации трансформируется в постгуманистический поворот к Другому. «Атака Деррида на антропоцентризм представляется, следовательно, как необходимая корреляция критики гуманизма. Сильная логическая и историческая связь между ними вызывает политическую критику ущерба, наносимого Западом многим другим. Признание общей уязвимости может породить новые формы постгуманитарного сообщества и сострадания. Эти знакомые, эдипализированные и, следовательно, амбивалентные и манипулятивные отношения между человеком и животными выражались в различных формах, которые укоренились в наших ментальных и культурных привычках» [Ferrando, 2019, p. 69]. Постгуманистический поворот снимает стигматизированные ярлыки отношений между животными и человеком (где человек всегда является «господином»). Происходит де-антропологизация дискурса как о человеке, так и о животных.

Де-антропологизация влечет за собой **де-иерархизацию**, которая сопутствует философии постгуманизма. Расщепление структуры иерархичности связано с **критикой дуализма**, который выступает симптомом бинарного мышления. Пост-дуализм является важнейшим опорным пунктом в постгуманизме. Любые дихотомии преодолеваются или должны быть преодолены в пользу множественности.

«Смерть человека», объявленная Фуко, формализует эпистемологический и моральный кризис, выходящий за рамки бинарного противостояния и пересекающий различные полюса политического спектра» [Ibid., p. 73]. Одним из таких полюсов является экологический вопрос, к которому приходят Делёз и Гваттари,

анализируя идеи Б. Спинозы. Данный подход «позволяет обойти подводные камни бинарного мышления и решить экологический вопрос во всей его сложности» [Ferrando, 2019, p. 23].

В начале XXI в. этот вопрос приобретает особую важность в связи с рефлексией на вступление в эпоху антропоцена, которая усиливает процесс деантропологизации философского дискурса. «Мы перешли от биополитики, которую Фуко создал как сравнительную анатомию, к обществу, основанному на управлении современной молекулярной силой *zoe*» [Braidotti, 2013, p. 97]. Представители критического постгуманизма выступают против биогенетического капитализма, имплицитно содержащего в себе насилие и эксплуатацию всего живого. «Современный капитализм действительно является “биополитическим” в том смысле, что он нацелен на контроль всего живого, как утверждает Фуко, но, поскольку жизнь не является прерогативой только человека, она открывает *zoe*-политическое или постантропоцентрическое измерение» [Ibid.]. Данный аспект маркирует незаконченность процессов по формированию аксиологического, гносеологического и социального аспектов взаимодействия и становления отношений как внутри человеческой популяции, так и между другими видами не-человеческих коллективов.

Онтология **становления** является концептуальной движущей силой постгуманистической кочевой мысли. Будь то становление животным или «становление машиной», происходит попадание в зону неразличимости. Харауэй, говоря о становлении, имеет в виду становление с видами-компаньонами, Брайдотти расширяет этот процесс неразличимости до становления-землей, становление-животным, становления-машиной. Все переплетено друг с другом, все образует единую сеть, по которой передаются физические, эмоциональные, концептуальные импульсы. При анализе подобных отношений бессмысленно исходить из иерархизированных когнитивных систем.

В данном контексте необходимо обратить внимание на **ризоматичность**, которая вытекает из множественности и де-иерархизации. Ризома – это множественность, но «не многое, выводимое из Одного или к которому добавляется Одно ($n + 1$)» [Делёз, Гваттари, 2007, с. 37]. Ризома, которая служит иллюстрацией кочевой культуры, не содержит в себе иерархичности, она растёт «разом во все стороны», она нелинейна. «Она сделана не из единиц, а из измерений, или, скорее, из подвижных направлений. У нее нет ни начала, ни конца, но всегда – середина, из которой она растет и переливается через край» [Делёз, Гваттари, 2010, с. 16]. Ризома не имеет семантического центра и жестко выстроенной иерархии ценностей, и поэтому постгуманистический дискурс, перерабатывающий идеи философии постмодернизма, трудно уместить в последовательность. «Ризома –

это антигенеалогия» [Делёз, Гваттари, 2010, с. 9]. Все аспекты постгуманизма переплетаются друг с другом, и трудно выделить какой-либо доминантный. Все является собой связь всех со всем, реализуя периодические темпоральные соединения, рождая паттерны и **ассамбляжи**.

Постгуманистка Брайдотти, говоря о перспективах постгуманистической теории, приходит к тому, что гуманитаристике в целом необходимо прийти к трансверсальности, междисциплинарности, которые отсылают к ризоматичности. «Этот междисциплинарный подход влияет на саму структуру мысли и задействует ризоматический охват концептуального разнообразия в исследованиях. Постчеловеческий метод выливается в высшие степени дисциплинарной гибридизации и основывается на интенсивной дефамилиаризации наших привычек мысли с помощью столкновений, раскалывающих унылое повторение процедур институционального разума» [Braidotti, 2013, p. 106]. Отказ от традиционных, фашизирующих как реальность, так и мышление оптик, необходим для большей описательности тех процессов, которые мы наблюдаем в слияниях человеческого и не-человеческого. И в этом контексте постмодернистский подход, реинкарнированный в постгуманистической теории, представляется работающей оптикой для решения современных философских задач.

Список литературы

- Ашкеров А. Ю.** Социальная антропология. М.: ООО «Маркет ДС Корпорейшн», 2005.
- Барт Р.** Смерть автора // Барт Р. Избр. работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391.
- Делёз Ж.** Логика смысла. М.: Акад. проект, 2011.
- Делёз Ж.** Различие и повторение. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998.
- Делёз Ж.** Фуко. М.: Изд-во гуманит. лит., 1998.
- Делёз Ж., Гваттари Ф.** Капитализм и шизофрения: Тысяча плато. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010.
- Делёз Ж., Гваттари Ф.** Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип. М., 1990.
- Деррида Ж.** Фармация Платона. 2007. URL: <http://pharmacie.narod.ru/> (дата обращения: 10.03.2021).
- Деррида Ж.** О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000.
- Дьяков А. В.** Мишель Фуко и его время. СПб.: Алетейя, 2010.
- Криман А. И.** Идея постчеловека: сравнительный анализ трансгуманизма и постгуманизма // Философские науки. 2019. Т. 62 (4). С. 132–147.

- Криман А. И.** Постгуманистический поворот к пост(не)человеческому // Вопросы философии. 2020. № 12. С. 57–67.
- Криман А. И.** Переосмысление основных вопросов философии в контексте постгуманизма // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7: Философия. 2020. № 4. С. 68–85.
- Фуко М.** Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994.
- Фуко М.** Воля к истине. М.: Касталь, 1997.
- Balibar E.** Réponse à la question de Jean-Luc Nancy: «qui vient après le sujet?» In: Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique. Presses Universitaires de France, 2011, pp. 35–66.
- Braidotti R.** The Posthuman. Cambridge, UK, Polity, 2013.
- Ferrando F.** Philosophical Posthumanism. London, Bloomsbury Publishing Plc., 2019.
- Hassan I.** Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture? *The Georgia Review*, 1977, vol. 31, no. 4, pp. 830–850.
- Ranisch R., Sorgner S. L.** Introducing Post- and Transhumanism. In: Post- and Transhumanism: An Introduction. Frankfurt am Main, Peter Lang GmbH, 2015.

References

- Ashkerov A.** Social Anthropology. Moscow, Market DS Corporation, 2005. (in Russ.)
- Balibar E.** Réponse à la question de Jean-Luc Nancy: «qui vient après le sujet?» In: Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique. Presses Universitaires de France, 2011, pp. 35–66.
- Barthes R.** The Death of the Author. In: Barthes R. Selected Works: Semiotics. Poetics. Moscow, 1995, pp. 384–391. (in Russ.)
- Braidotti R.** The Posthuman. Cambridge, UK, Polity, 2013.
- Deleuze J.** Difference and Repetition. St. Petersburg, Petropolis, 1998. (in Russ.)
- Deleuze J.** Foucault. Moscow, Humanity literature Publ., 1998. (in Russ.)
- Deleuze J.** The Logic of Sense. Moscow, Akademicheskij Proekt, 2011. (in Russ.)
- Deleuze J., Gvattari F.** A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Moscow, U-Fakutoriya, Astrel, 2010. (in Russ.)
- Deleuze J., Gvattari F.** Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia. Moscow, 1990.
- Derrida J.** Of Grammatology. Moscow, Ad Marginem, 2000. (in Russ.)
- Derrida J.** Plato Pharmacy, 2007. (in Russ.) URL: <http://pharmacie.narod.ru/> (accessed: 10.03.2021).
- Dyakov A. V.** Michel Foucault and his times. St. Petersburg, Aletejya, 2010. (in Russ.)
- Ferrando F.** Philosophical Posthumanism. London, Bloomsbury Publishing Plc., 2019.

- Foucault M.** The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences. St. Petersburg, A-cad, 1994. (in Russ.)
- Foucault M.** The will to the Truth. Moscow, Kastal', 1997. (in Russ.)
- Hassan I.** Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture? *The Georgia Review*, 1977, vol. 31, no. 4, pp. 830–850.
- Kriman A. I.** The Idea of the Posthuman: A Comparative Analysis of Transhumanism and Posthumanism. *Filosofskie nauki*, 2019, vol. 62 (4), pp. 132–147. (in Russ.)
- Kriman A. I.** The Posthuman Turn to the Post(non)human. *Voprosy filosofii*, 2020, no. 12, pp. 57–67. (in Russ.)
- Kriman A. I.** The rethinking of the main issues of philosophy in the context of posthumanism. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Series 7: Philosophy*, 2020, no. 4, pp. 68–85. (in Russ.)
- Ranisch R., Sorgner S. L.** Introducing Post- and Transhumanism. In: Post- and Transhumanism: An Introduction. Frankfurt am Main, Peter Lang GmbH, 2015.

Информация об авторе

Анастасия Игоревна Криман

младший научный сотрудник философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова,
соискатель кафедры социальной философии и философии истории Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова

Information about the Author

Anastasia I. Kriman

Junior Research Fellow, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University
PhD student, Department of Social Philosophy, Lomonosov Moscow State University

Статья поступила в редакцию 16.07.2021;
одобрена после рецензирования 26.08.2021; принята к публикации 26.08.2021
*The article was submitted 16.07.2021;
approved after reviewing 26.08.2021; accepted for publication 26.08.2021*