

**Людмила ГОРБУНОВА**

## **НОМАДИЗМ ЯК СПОСІБ МИСЛЕННЯ ТА ОСВІТНЯ СТРАТЕГІЯ**

### **СТАТТЯ 2. КОНЦЕПТИ ТА МЕТАФОРИ<sup>1</sup>**

*Що ж означає номадизм як спосіб існування думки, чи, можливо, як мисленева стратегія або її засадничий принцип? Nomad – кочівник, номадизм – кочування. В цьому контексті виникають такі асоціації, як вічне мандрування, торування шляху невідомою територією, недовгі зупинки на відпочинок і знову шлях як образ життя, з його суворим побутом і без коріння. Чому ця семантика раптом стала пов'язуватися з проблематикою сучасної культури і мислення? Щоб відповісти на ці запитання, ми звертаємося до номадологічного проекту Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі, намагаючись через експлікацію сенсів метафор «кочування» прояснити евристичні можливості номадичних концептів в освітній царині.*



У західній культурі з другої половини 80-х років все більш виразно відчуваються негативні наслідки антропологічного песимізму в душі часу постмодерну. З'являються роботи, в тому числі Фуко, в яких робляться спроби теоретично обґрунтувати необхідність опору особистості стереотипам масової свідомості, диктату масової культури, маніпулятивним політичним технологіям, ідеологічним тискам, множинним технологічним ресурсам влади. Треба зазначити, що численні спроби створити сильну соціально-філософську концепцію в рамках постмодерністської парадигми, на наш погляд, не мали успіху. Можливо, лише концепція «номадології» Жюльєн Дельоза і Фелікса Гваттарі дає переконливе пояснення новим тенденціям в соціальному і духовному житті Заходу, а також окреслює нові обрії в розвитку філософських стратегій, що стосуються проблем індивіда, суспільства, мислення.

<sup>1</sup> Продовження. Початок див. у «Філософії освіти» №7'2008.

Вихідні ідеї номадологічного проекту були висловлені Дельозом у роботі «Логіка смислу» [1], але остаточне формулювання ця концепція знаходить у спільних роботах Дельоза і Гваттарі, перш за все у другому томі «Капіталізму і шизофренії» під назвою «Тисяча плато». З точки зору цих авторів, сучасність демонструє чітко виражену «потребу в номадизмі» як радикально новому способі мислення і світобачення. Чим же зумовлена ця потреба?

Радикальні структурні зрушення (економічні, соціокультурні, політичні тощо), зумовлені процесами глобалізації, індивідуалізації, зміною просторово-часових відносин у суспільстві, викликаних, зокрема, особливостями інформаційного розвитку, породжують ситуацію перехідності, яка характеризується руйнуванням стійких ієрархічних структур, посиленням хаотизації, а також хвилями нових структурацій, що змінюють одна одну.

На поверхню суспільної свідомості вийшла маргінальність у всіх її видах, яка пов'язана з інтересами мікрогруп. Дельоз і Гваттарі назвали їх «племенами» з властивою їм «племінною психологією». Ці мікрогрупи, пов'язані між собою мережею соціоекономічних і біокультурних відносин, по суті формують специфічну племінну культуру, яка соціологами і культурологами Заходу пов'язується зі спробами набуття на новому рівні так званої «групової солідарності».

Як підкреслював Ф. Гваттарі, «плем'я» в своєму суспільному житті має тенденцію до «трансверсальності» – метафізичної «поперечності» відносно до загальноприйнятого – до ритуалів, традицій, до банального життя, до загальної дуальності і двозначності, до гри видимості, до карнавальності. На думку Дельоза і Гваттарі, «новий трайбалізм», підриваючи традиційні розмежування і кордони, веде до появи нової соціальної теорії, здатної досліджувати ці «племена» як складний комплекс органічних структур. У результаті міф про лінійний розвиток історії з його ідеєю історичного прогресу змінюється «поліфонічним віталізмом». Як пише про це Кармен Відаль, «кінець соціальної організації і нинішнє почуття пересичення політикою дозволили з'явитися «вітальному інстинкту», який, спонукаючи нас забути наш нарцисизм, породив «соціальнісну живучість», або здатність до опори в масах, шанс, що подібне соціальне структурування на безліч малих взаємопов'язаних груп дасть нам змогу уникнути або, принаймні, релятивізувати вплив центрів влади» [2, 191].

В цілому можна сказати, що саме посилення контестентної соціальної динаміки в епоху глобальних трансформацій породжує «плем'я номад» і «номадичну культуру».

Як же склалося саме поняття номадичної культури і чому воно стало популярним в роботах західних дослідників 80–90-х років?

Як вже було сказано, це поняття було сформульовано в книзі Жюльєн Дельоза і Фелікса Гваттарі «Тисяча плато» – другому томі їх знаменитої праці «Капіталізм і шизофренія». Перший том, «Анти-Едіп», вийшов в

1972 р., і ще був сповнений відгуків травневих подій 1968 року, другий том – в 1980 році. Його 12-й розділ називався «Трактат про номадологію: Машина війни». Саме даний розділ з цієї книги виявився найбільш співзвучним духу сучасності і став дуже популярним в інтелектуальному середовищі. Через численні інтерпретації первинний зміст поняття зазнав істотних змін. Але ця обставина, на наш погляд, тільки збагатила його зміст і додала йому трансдискурсивний методологічний статус.

У період написання книги Дельоз і Гваттарі були прихильниками ліворадикальної думки в її екстремістському варіанті: вони представляли себе революціонерами думки і духу і практикували відповідний стиль аргументації. Їх завдання визначалося духом глобального протистояння, суперництва і боротьби, відчуттям своєї місії в провокуючій і підіривній діяльності відносно буржуазної культури пізнього капіталізму. Головним предметом їх нападок була ідеологія держави і державності, які розглядалися ними виключно як інститути влади, як інститути духовного придушення і підпорядкування людини. Саме з уявленням про владу як про містичну силу, що з усіх боків оточує людину і зосереджена на ній як на центрі докладання своїх репресивних зусиль, пов'язана розробка поняття номадології як сили, здатної протистояти впливу владних структур, втілених в державі, ворожій свободі індивіда.

У своєму «Трактаті про номадологію» Дельоз і Гваттарі намагалися теоретично сформулювати ідею спільноти, що протистоїть владі держави, і знайшли його в племенах кочівників – номад, які змогли створити «машину війни», здатну знищити конкретні держави та імперії. Історія дає нам переконливі приклади таких перемог: німецькі кочові племена разом з гунами розгромили Римську імперію; монгольські кочівники захопили Китайську імперію, держави Середньої Азії і Русь; арабські кочові племена завоювали іранське царство, відвоювали у Візантії Сирію, Єгипет і Північну Африку.

Але головним завданням для Дельоза і Гваттарі було довести саму здатність кочівників, багато в чому менш культурних, ніж осідле населення, руйнувати потужні світові цивілізації. З цією метою вони конструюють гіпотезу про особливі властивості племінної, кочової культури: кочівникам природно притаманна «машина війни», яка допомагала здобувати перемогу над апаратом Держави. Номади винайшли машину війни проти апарату Держави. У процесі довгої історії Держава була моделлю і думкою: логос, філософ-король, трансцендентність Ідеї, республіка мудреців, суд розуму, функціонери думки, людина-законодавець і підданий. Держава претендує на те, щоб бути внутрішнім зразком світового порядку і на цій підставі постійно вкорінювати людину. У машини війни зовсім інше ставлення до зовнішнього: це вже не просто якась інша «модель», це особливий спосіб дії, що змушує саму думку стати кочівником, а книгу – знаряддям для всіх рухомих машин, відростком ризоми [3].

Зрозуміло, що основні поняття в цій книзі мають переносне значення. Так, Держава завжди пишеться з великої літери і символізує ненависну репресивну владу, а кочівники, номади, плем'я виступають як символи сил, які борються з Державою. Дельоз і Гваттарі почали з опису реально-історичних кочівників і, збудувавши аналогію, закінчили абстрактною ідеєю, а саме: ідеєю містифікованого вільного кочового племені, що може зруйнувати владу настільки ж містифікованої зловісної Держави. Відповідно до неї будь-яка вільна думка, як думка зовнішня відносно до Держави та її світу, стає племенем, або машиною війни: «Встановити безпосередній зв'язок думки з зовнішнім, з силами зовнішнього, коротше, зробити з думки машину війни – це таке божевільне підприємство, точним прийомом якого можна навчитися у Ніцше» [4, 467]. Іншими словами, «Будь-яка думка вже є плем'ям, протилежністю держави» [там же].

Подальша експлікація смислів «номадичної культури» можлива при розгляді цілої низки понять і метафор, які мають безпосередній концептуальний зв'язок у рамках номадологічного проекту. Його суть полягає, перш за все, в намаганні вийти за межі класичної традиції і завоювати новий простір мислення.

У «Логіці смислу» Дельоз розрізняє філософію висоти (платонізм), філософію глибини (російська «софіологія») і філософію площин, яка протистоїть попереднім двом, або філософію поверхневих симптомів, своєрідну проекцію висоти і глибини на гладку поверхню. «Тепер все повертається до поверхні» [1, 21]. Поняття площини виражає безособовий і доіндивідуальний простір, який суттєво відрізняється від феноменологічного поля, що зберігає присутність суб'єкта («висота» спостерігача).

Дельоз аж ніяк не був винахідником цього поняття. Цей термін з'являється у філософії в контексті конституювання філософської парадигми багатовимірності структур буття і людського мислення. В історико-філософській традиції усвідомлення і фіксацію потреби в такому філософському підході пов'язують з творчістю Ніцше. Осмислюючи метафору платонізму про те, що справжній філософ є подорожнім, який покинув печеру і рухається «вгору», Ніцше відзначив наявність загальнофілософської проблеми орієнтації думки: думка передбачає «осі» і «напрями», за якими вона розвивається, у неї є «географія» ще до того, як з'явиться «історія»; думка намічає потенційні «вимірювання» систем до їх конституювання [1, 158].

Згідно з Ніцше, орієнтація на «висоту», трактування філософування як «сходження» і «перетворення», швидше за все, свідчить про тупикові помилки філософії. Як відомо, «ідея» у Платона «бує або гине». Власним ідеалом Ніцше було досократичне осягнення «потаємних глибин» Буття, «поверхню» якого необхідно обговорювати з точки зору «погляду з глибини». На думку Дельоза, найбільш «грунтовними» в цьому питанні були представники шкіл кініків і стоїків, які задали принципово новий філософський дискурс, в якому більше не було ні «глибини», ні «висоти».

Ними було здійснено топологічне повалення платонівських «ідей»: безтілесне віднині перебувало не у височині, а на поверхні; воно виступало вже не як «верховна» причина, а лише як поверхневий ефект («стойки відкрили поверхневі ефекти» [1, 21]), не як сутність, а як подія («події, залишаючись завжди тільки ефектами, виконують між собою функції квази-причин» [1, 21]).

Свого часу Гайдеггер, орієнтуючись на подолання «одновимірного» розуміння світу, пропонував звернути особливу увагу на параметр «глибини»: на його думку, сили «розколювання» виробляють постійне «розкриття» глибини, неминуче стикаючись з «силою, що зачинається». Результатом виступає підсумкове оформлення простору світу, формування «поверхні» – єдиного, на думку Гайдеггера, «дійсного місця» світу – місця здійснення дії сил «розколювання».

Дерріда у своїй творчості також звертається до поняття поверхні, але вже в контексті деконструкції бінарної опозиції «поверхня – глибина». На його думку, світу нерідко буває властивий процес зісковзування «поверхні» в «глибину» і винесення «глибини» на «мілину поверхні». Дерріда постулював принципову рівноправність всіх напрямів і зв'язків світу.

Аналогічним чином Дельоз наполягав на необхідності виключення з будь-якої топології світу ієрархічного виміру, виробленого ідеологією і породжуючого репресивну метамову. Згідно з Дельозом, ієрархічне, владне ставлення, як таке, що протистоїть безлічі інших зв'язків світу, якщо його відняти від неминучої ієрархії вимірів, вивільняє чисту Поверхню – «простір принципово рівноправних подій». Це місце, де розташовуються події «самі по собі», тобто як такі, що не мають зовнішнього виміру.

Подальший розвиток цього поняття міститься у спільній роботі Дельоза і Гваттарі «Капіталізм і шизофренія» (перший том – «Анти-Едіп»). Тут площина виступає як простір «шизопотоків». «Машини бажання», «тіло без органів», «шизопотоки» – це реальності суспільного виробництва. Капіталізм виробляє потоки бажання, кодує їх, проектує на «тіло грошей», або замикає в едиповий трикутник. Завдання шизоаналізу – декодувати ці потоки, звільнити від фрейдистської аксіоматики [5].

Розробляючи програму шизоаналізу, Дельоз вводить нові метафори і словесні конструкції, які позначають різного роду процесуальності у сфері утворення смислів – «ухилення», «вислизання», «детериторіалізація» і «ретериторіалізація», і таким чином характеризують особливості номадичного мислення.

Наступна метафора у цьому шерезі – ризома (фр. rhizome – кореневище, трава), що дала назву книзі Дельоза 1976 року. Ризома – образ постмодерністської свідомості. Вона протистоїть кореню (дереву, лісу), що представляє класичне мислення. Корінь має центр – стовбур, що йде в «глибину». Ризома – мережна структура, яка не має центру і зростає вшир. Прикладом може слугувати грибниця, що проростає в будь-якому місці [6].

Якщо на місце екологічної метафори поставити етнографічну, тоді корінь буде представляти осідлу, а ризома – кочову культуру. Власне, результатом такої підстановки і є «Трактат про номадологію». Можна сказати, що кочівники самі підставляють себе в цю метафору, оскільки вони не розділяють простір, а розділяються в просторі. Помістивши кочівника на «гладкій поверхні», Дельоз фактично здійснює феноменологічну редукцію: ізолює свій предмет, заглиблюється в його внутрішній зміст.

Для цього він разом з Гваттарі проводить розрізнення між «машинною війною» номада і механізмом Держави, ілюструючи його конкретним прикладом з теорії ігор. Проводиться порівняння шахів з грою го. В шахи грають китайський імператор, уряд і двір. Шахові фігури є елементами коду, що мають внутрішнє значення і зовнішні функції, з яких випливають усі ходи і комбінації. Фігури мають визначену якість: протягом всієї гри кінь залишається конем, слон слоном, пішак пішаком. Тобто шахи припускають кодування простору — організацію чітко окресленого поля гральної дошки як «системи місць», і жорстку визначеність відповістей між константно значущими фігурами і їх можливими позиціями — точками розміщення в замкнутому просторі.

На противагу цьому гра кочівників го передбачає некодову територіалізацію і детериторіалізацію простору, тобто розсіювання якісно недиференційованих фішок на незамкненій поверхні. Фігури гри го — звичайні фішки, прості арифметичні одиниці, зернятка і камінчики — елементи колективної машини, які мають не постійні внутрішні, а ситуативні якості. Кидки камінців на піску додають в кожен момент часу ситуативне значення постаням і ситуативну визначеність конфігурації простору.

Шахи — це війна, але війна інституалізована, врегульована, з фронтом, тилом, битвами. Го — це партизанська війна, тобто війна без лінії фронту, без прямих зіткнень, без тилів і до певного моменту без боїв. Це чиста стратегія, тоді як шахи — семіологія.

Простір шахів замкнутий і розчленований. Фігури тут переміщуються з одного поля на інше, прагнучи при мінімальному числі зайняти максимальну кількість місць.

У грі го фішки розсіюються у відкритому просторі, захоплюючи його, з'являючись то в тому, то в іншому місці. Тут рух не спрямований з одного пункту в інший, а стає безперервним, позбавленим мети і призначення. Таке розсіювання є номадичним розподілом сингулярностей, яким притаманна рухливість, іманентна здатність самовозз'єднання, що радикально відрізняється від фіксованих і осідлих розподілянь.

«Гладкий» простір го проти «розкресленого» простору шахів. Номос го проти держави шахів, номос проти поліса. Шахи кодують і декодують простір, а го територіалізує (перетворює своє оточення в плацдарм, приєднуючи до нього суміжний простір) і детериторіалізує (розсіює ворога, розколюючи його територію, розсіює самого себе, перекидаючи сили в інше місце). Інша справедливість, інший рух, інший ритм [4].

Ексцентричність «машини війни» відносно механізму Держави виявляється на кожному кроці, проте її важко осмислити. Недостатньо вважати машину війни ексцентричною по відношенню до держави, треба думати про неї як про чисту форму ексцентричності на противагу внутрішнього знаходження, або розташування, держави.

Гладкий простір кочівників – це простір мінімальних відстаней, простір контакту, його індивідуальних подій. Простір, що не знає каналів і доріг, швидше тактильний, ніж візуальний, на противагу розкресленому простору Евкліда. Просторове середовище постає як «недиференційоване»: «світ, що кишить номадичними [кочовими]... сингулярностями» (Дельоз). Це гетерогенне поле відповідає особливому типу множин – децентрованим ризоматичним множинам, що не розмічають і не диференціюють простір. Цей простір не можна спостерігати ззовні, його можна використовувати, лише подорожуючи ним.

Цей образ добре ілюструє особливості мислення номад. Як визнає сам Дельоз, східне мислення кочівників процедурне. Воно вимагає не «охоплення», а поступового просування крок за кроком. При цьому кроки пов'язані як ланки одного ланцюга. Сила, яка їх пов'язує, – це Шлях (Дао, Махаяна, колесо Карми).

Розкриваючи специфіку цього мислення, засновники номадологічного проекту протиставляють дві наукові моделі – Компарс і Диспарс. Компарс – це законна, або правова, модель, запозичена наукою королів. Пошук законів і правових норм полягає у вивільненні констант, навіть якщо ці константи є відносинами між змінними рівняння. У цьому полягає принцип гіломорфізму – принцип, який стверджує змінність матерії і сталість форми. Незмінна форма змінних, мінлива матерія інваріантного – це основа для обґрунтування гіломорфічної схеми.

Диспарс як стихія номадичної науки протиставляє не матерію і форму, а матеріал і силу. Тут вже йдеться не про виділення інваріанта з ряду змінних, а про приведення самих змінних в стан безперервної варіації. Рівняння тут можливе лише як зрівнювання, тобто як тимчасова рівновага змінних, що не зводиться до алгебраїчної формули та не є віддільною від процесу варіації, від чуттєвої інтуїції варіювання. Воно конститує не загальні «форми», а індивідуальні моменти і особливості, або сингулярності, матерії. Індивідуальність виникає тут як подія, що відбувається тут–і–тепер, а не як «предмет», що складається з матерії і форми.

Один тип наук ґрунтується на відтворенні, інший – на русі. Репродукція, індукція, дедукція – це методи науки королів. Вони дозволяють трактувати простір і час як змінні, чий інваріант виражає керуючий ними Закон. Тобто, якщо спостерігається постійний ефект, або якщо між змінними причини й ефекту існує постійне відношення, то в умовах «розкресленого» простору ефект має регулярно відтворюватися. Репродукція передбачає збереження інваріанта, збереження зовнішньої точки

зору стосовно об'єкта спостереження. Наприклад, точка, з якої можна спостерігати приплив, стоячи на березі.

Кочова модель Диспарса інша: ми не стоїмо на березі, спостерігаючи за течією річки, односпрямованою і розділеною на струмені, а самі мчимося в стрімкому потоці, самі залучені в процес варіації. Тобто це особливий мобілістичний тип простору і дій в ньому, простір переміщень, в якому відбуваються сингулярні події – акти контактів.

Поєднати мислення з рухом назовні, надати йому силу цього руху, коротше кажучи, перетворити мислення на машину війни – цей дивовижний захід затіяв Ніцше, який розробив точні методи такої війни.

Згідно з цією програмою, автори номадологічного проекту через ставлення кочівника до території та шляху розкривають суть номадичного мислення. Кочівник володіє територією, пересувається постійними маршрутами, рухається від одного пункту до іншого, не пропускаючи жодного з них (водопій, місце відпочинку, місце збору і т. д.). Однак слід розібратися, що є в житті кочівника основним і що – похідним.

По-перше, якщо для осідлого жителя пункти задають маршрут, то для номада вони його лише окреслюють, тобто вони самі належать цьому маршруту. Кожен пункт – це місце переходу, проміжна ланка, «реле». Шлях завжди проходить між двома точками, але це «рух-між-двома» набуває самостійності і внутрішньої цілісності.

Життя кочівника – це інтермецо. Кочівник не те ж саме, що мігрант: мігрант завжди пересувається з одного пункту в інший, навіть якщо цей наступний пункт ще йому невідомий. Кочівник рухається з одного пункту в інший тільки в силу фактичної потреби – в силу суміжності цих пунктів на трасі, пункти – це зв'язки його шляху.

По-друге, хоча маршрут кочівника може проходити звичайними дорогами, це не та дорога, яку знають осідлі народи. Та дорога розділяє замкнутий простір, надаючи кожному певну частину цього простору і забезпечуючи зв'язок частин. Маршрут кочівника – повна протилежність дороги: він розділяє людей і тварин у відкритому просторі – неокресленому і незв'язаному.

По-третє, як пишуть Дельоз і Гваттарі, існує різниця між двома типами простору. Простір осідлих народів розкреслений стінами, кордонами і дорогами. Кочівники населяють гладкий простір, мітки якого зсуваються разом з трасою. Кочівник обживає гладкий простір, присвоює собі цей простір – в цьому і полягає його територіальний принцип. Було б помилково визначити кочівника через поняття руху. Тойнбі має рацію, кажучи, що кочівник, швидше той, хто не рухається. Мігрант – це втікач, який залишає місцевість, коли вона вичерпала свої ресурси. Кочівник нікуди не біжить, не хоче бігти: він зростається з цим гладким простором, не вкорінюючись локально, він вкорінюється глобально, абсолютно належачи цьому недиференційованому простору.

Кочівник, очевидно, рухається, але рухається сидячи. Він вміє чекаати, бо нескінченно терплячий. Нерухомість та швидкість, заціпеніння і

поривчастість, «стаціонарний процес», нерухомість як процес – ці риси повною мірою характеризують кочівника.

Слід розрізнати швидкість і рух. Рух може бути дуже швидким, але він не стає від цього швидкістю. Швидкість не виключає сповільненості або навіть нерухомості. Рух екстенсивний, швидкість інтенсивна. Рух – відносна характеристика тіла, що розуміється як «ціле», тіла, що переміщується з одного пункту в інший. Швидкість, навпаки, це абсолютна характеристика тіла, окремі частини якого (атоми) заповнюють гладкий простір на кшталт вихору, і можуть з'явитися в будь-якому пункті. Таким чином, очевидно, і здійснювались духовні подорожі – без відносного руху, не сходячи з місця, інтенсивно. Як підсумок скажімо умовно: тільки кочівник володіє абсолютним рухом або швидкістю; круговий рух – властивість його військової машини.

Саме в цьому сенсі кочівник не володіє земельними ділянками та дорогами, хоча цілком очевидно, що вони йому належать як опора під ногами, як шлях, як спосіб життя. Можна назвати кочівника в повному сенсі слова детериторіалізованим. Детериторіалізацію здійснює й мігрант, коли покидає місце попереднього проживання. Певним чином детериторіалізацію здійснює й осідлий житель, зв'язок якого з землею завжди опосередкований правами власності, апаратом влади тощо. На противагу цьому зв'язок кочівника з землею є завжди детериторіалізацією, навіть якщо в результаті кочівник набуває земельну територію. Земля сама перестає бути землею, стає просто ґрунтом, опорою під ногами.

Піщана пустеля містить не тільки оазиси – стаціонарні ділянки рослинності, а й рухому ризоматичну рослинність, пов'язану з картиною опадів і визначаючу напрями кочівель. Піщана і крижана пустеля – простори одного типу: жодна лінія не відокремлює землі від неба, немає ні перспективи, ні контура, видимість обмежена. І при цьому існує розвинена топологія, заснована не на пунктах і орієнтирах, а на комплексних ситуативних прикметах: вітер, хвилястість снігу або піску, звуки – свист піску або потріскування льоду, фактура – якість поверхні на дотик. Цей простір сприймається на слух і на дотик – його можна швидше вхопити, ніж побачити.

Відмітна риса гладких просторів-кореневищ – змінна картографія, мінливість і різноспрямованість. Розкреслений простір є цілісно-релятивним: він має певний набір частин і загальну постійну орієнтацію. Кочівник не належить цій цілісній релятивності, в якій рух співвідноситься з пунктами. Радше він перебуває в абсолютній локальності – абсолютне перебуває в локальному.

Номадичне мислення як маршрут кочівника – повна протилежність дороги: шлях у відкритому неокресленому просторі. Однак цей простір окреслений силовими лініями. Саме мислення є стратегічним, маневреним, що містить фігури агона, які сприяють перемозі над «ворогом», над простором, втіленням якого служить «місце».

Неможливо мислити, розміщуючись поза силами, тобто нейтрально, так само як слідує за однією з них, інтерпретуючи або синтезуючи їх

дії. Мислити, для Дельоза, значить приймати сили в їх множинності, розташовуватися в місці зіткнення, слідувати по розлому, створеному проти-направленими силами.

Мислити – означає бути чутливим до сил, особливо до тих, які не мають влади. В результаті кардинально змінюється образ філософа як «професіонала думки». Філософ, як і раніше стверджує інші цінності, але не тому, що він володіє мудрістю і близький до істини, а тому, що він «непокірний», постійно ухиляється від дії владних сил і вільно перетинає встановлені «полісні» межі, тобто, подібно номадам, володіє «машиною війни» – вільною думкою, зовнішньою відносно до будь-якого інституту влади.

Можна сказати, що Дельоз став креативним агентом мобілістичної традиції, для якої мислення – це мислення у постійному русі та сутичці з зовнішніми силами, а не застигло-сконцентроване на внутрішній формі, це мислення-проблема замість мислення-суті. Воно народжується у переміщенні перспектив, у поєднанні різних досвідів, що протилежні один одному; не в зведенні їх до єдиного, а в примушенні їх до комунікації, до резонансу за посередництвом дистанції між ними (стверджуюча синтетична диз'юнкція).

Звертаючись до філософії Ніцше, він формулює принципи для даної проблеми моменти. Вихідним в його міркуванні було питання про те, в якому сенсі хвороба, або навіть божевілля, присутні у творчості Ніцше. Дельоз зазначає, що ніколи хвороба не була джерелом натхнення для Ніцше. У хворобі він вбачав *точку зору* на здоров'я, а в здоров'ї – *точку зору* на хворобу [7, 12–13]. Як писав сам Ніцше, «тепер я маю досвід, досвід переміщення перспектив» [8, 699]. Отже, не йдеться про хворобу як рушійну силу мислячого суб'єкта, мова йде про інтерсуб'єктивність, що утаємничена у лоні індивіда. Саме в цьому – «у переміщенні перспектив» – сам Ніцше вбачав сутність свого генеалогічного методу.

Таким чином, мислення здійснюється завдяки переміщенню перспектив, поєднанню двох (і більше) досвідів життя. В даній рухливості відсутнє гегелівське діалектичне протиріччя, в якому теза замінюється на антитезу та знімається в синтезі. І це не обов'язково мають бути протилежності, як то хвороба та здоров'я; тут має місце сполука, поєднання одного з одним, але не зведення до одного.

Приміром цього може також виступати сполучення різних дискурсів, суміщення різних смислоутворюючих просторів за умов, що таке поєднання переживається як проблематичне. Тобто тільки за умов протиріччя, конфлікту в напруженому різноспрямуванні іншостей, що ведуть до розриву «тіла» (в самому широкому сенсі цього слова), у якості «безтілесного ефекту» з'являється думка. Динамічна природа такого походження визначає долю і спосіб її існування: вона завжди у русі, вона не може зупинитися, позаяк зупинка – то перетворення на музейний експонат. Певним чином саме це відбувається, коли ми закарбовуємо думку у мармур понятійно-категоріальних форм та ще й за репресивними правилами Прокруста.

Жива думка завжди приречена на неоднозначність, оскільки умовою її виживання виявляється здатність до метаморфоз, до проліферацій, до безкінечного поновлення у якості іншої. У цьому сенсі вона експлікує закон вічного повернення Ніцше: повернення того ж самого як інваріанту множинного іншого.

Існування такої думки виступає як перманентна процесуальність смислотворення, що вимагає для втілення її «безтілесності» не понять і термінів з чіткими дефініціями, що претендують на самодостатність і самовичерпаність як прояв влади над всіма контекстами, а скоріше концептів, для яких конституючим моментом є саме неоднозначність, гнучкість, плинність (що створює неможливість надати їм чіткі дефініції).

Задача філософської рефлексії полягає не в тому, щоб кожного разу реконструювати однозначний смисл поняття, а в тому, щоб проблематизувати його, виявити різні смислові шари і контексти, показати, як переміщаючись між ними, видозмінюється даний концепт, залучаючи думку, що слідує за ним, в справжню кочівлю. Важливо бачити за поняттям не вичерпну однозначність, а проблемне поле, надавати пріоритет не елементам, а відносинам, виявляти процесуальність децентрованих структур.

Виявлення чисельних смислових шарів різних концептів розкриває перед нами принципову різноплановість не тільки контекстів, в яких ці концепти можуть бути задіяні, але й принципову неможливість звести їх різні значення до єдиного цілого. Багато сучасних концептів (таких як влада, свобода, справедливість, істина, знання) мають особливо загострену проблематичність для філософії. В цьому сенсі стає більш зрозумілою сама ідея номадизму, завдяки якому стає можливим існування думки в подібних зонах смислового ризику.

Звісно, вищезазначені риси змістовно не вичерпують номадизму, але допомагають прояснити ситуацію сучасності, відповіддю на яку власне і є номадизм. В цьому сенсі проект номадології Дельоза і Гваттарі може слугувати концептуальною основою для формування освітніх стратегій сучасності, насамперед, формування нового, мобілістичного, способу мислення.

### Література:

1. Жиль Делёз. Логика смысла / Перевод Я.И.Свирского – М., Издательский Центр «Академия», 1995 г. – 299 с.
2. Номадология // Постмодернизм. Словарь терминов. – Русский Гуманитарный Интернет-университет – [www.i-u.ru](http://www.i-u.ru).
3. Делёз Ж., Гваттари Ф. Трактат о номадологии. Перевод и предисловие Валерия Мерлина // Новый круг. 1992, №2, С. 183–187.
4. Deleuze G., Guattari F. Mille Plateaux – Capitalisme et schizophrénie 2. Collection «Critique» – Les éditions de Minuit, 1980. – 645 p.

5. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари; пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина; науч. ред. В. Кузнецов. — Екатеринбург: У — Фактория, 2007. — 672 с.
6. Deleuze G., Guattari F. Rhizome (repris dans Mille Plateaux) Paris, Les editions de Minuits, 1976. — 74 p.
7. Делёз Жиль. Ницше / Пер. с франц., послесловие и коммент. С.Л.Фокина. — СПб.: Аxiома, 2001. — 184 с.
8. Ф. Ницше. Почему я так мудр / Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т.2 / Пер. с нем. — М.: Мысль, 1990. — 829 с.

***Людмила Горбунова. Номадизм как способ мышления и образовательная стратегия. Статья 2. Концепты и метафоры.***

Что же означает номадизм как способ существования мысли, или, возможно, как мыслительная стратегия или ее основополагающий принцип? Nomad — кочевник, номадизм — кочевье. В связи с этим возникают такие ассоциации, как вечное скитание, долгие переходы по неизвестной территории, недолгие остановки на отдых и снова путь как образ жизни, с суровым бытом и без корней. Почему эта семантика вдруг стала связываться с проблематикой современной культуры и мышления? Чтобы ответить на эти вопросы, мы обращаемся к номадологическому проекту Ж. Делеза и Ф. Гваттари, пытаясь через экспликацию смыслов метафор «кочевья» прояснить эвристические возможности номадических концептов в образовательной сфере.

***Lyudmyla Gorbunova. Nomadism as a Way of Thinking and Education Strategies. Part 2. Concepts and Metaphors.***

What does nomadism means as a way of thought's existence, or, perhaps as a thinking strategy or its fundamental principle? Nomad is wanderer, nomadism is nomads' camp. Such associations as eternal wandering, laying a road on unknown territory, brief stops for rest and again a road as the way of life with the severe everyday life and without roots emerge in the given context. Why is this semantics linked to the current issues of the contemporary culture and thinking? To answer these questions we are appealing to nomadologic project by J. Deleuze and F. Guattari, and trying to clarify the heuristic resources of nomadic concepts in the education sphere through the explication of meanings of nomads' camp metaphors.