

істина / Поль Рікер // пер. з франц. В.Й. Шовкуна. – К.: Видавничий дім “КМ Academia”, Університетське видавництво “Пульсари”, 2001. – 396 с. – (Серія “Християн. філософі”). 6. Шеллінг Ф.В.Й. Система трансцендентального ідеалізму // Шеллінг Ф.В.Й. Сочинения: в 2 т. – Т. 1 // пер. с нем. / сост., ред., авт. вступ. ст. А. В. Гулыга. – М.: Мысль, 1987. – С. 227–489 – (Серія “Философское наследие”). 7. Ясперс К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции / Карл Ясперс // пер. с нем. А. К. Судакова. – М.: “Канон+” РООИ “Реабилитация”, 2012. – 448 с. 8. Ясперс К. Психология світоглядів / Карл Ясперс // пер. з нім. О. Кислюк, Р. Осадчук. – К.: Юніверс, 2009. – 464 с. – (Філософська думка). 9. Jaspers Karl. Philosophie. Dritter Band. Metaphysic. Berlin, Verlag von Julius Springer, 1932. – 237 s. 10. Sartre J.P. L'être et Néant. Essai d'ontologie phénoménologique. – Paris, Éditions Gallimard, 2003. – 676 p. 11. Self-Portrait at Seventy, in Life / Situations. Essays Written and Spoken by Jean-Paul Sartre, trans. by Paul Auster and Lydia Davis, Pantheon Books. – New York, 1977. – 216 p.

УДК: 1:572:316.774

Любов Мазур

Національний університет “Львівська політехніка”

ПРОБЛЕМА ОСОБИСТІСНОЇ САМОІДЕНТИЧНОСТІ У ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОМУ ОКРЕСЛЕННІ

© Мазур Любов, 2013

На основі аналізу постмодерністських концепцій показана ризоматична модель самоідентичності особистості, в основу якої покладений “складчастий” процес виробництва сенсів. Виявлено, що таке розуміння самоідентичності актуалізує роль іншого у цьому процесі та ставить проблему співвідношення індивідуального і особистісного, трансцендентного і персонального.

Ключові слова: самоідентичність особистості, ризома, складка, машина бажання, виробництво суб'єктивності.

Lyubov Mazur. The Problem of the Personal Self-Identity in a Postmodern Description.

In the article on the basis of the analysis of post-modern concepts presented rhizome model of the self-identity of the individual, which is based on the “rugose” the process of production of meanings. Found that such an understanding of self-identity actualizes the other’s role in this process and puts the problem of correlation between individual and personal, transcendent and personal.

Key words: self-identity of a personality, rhizome, fold, machine desire, the production of subjectivity.

Посткласичне уявлення про людську самоідентичність пов’язане з кризою моделі єдиного верховного смислового центра і ґрунтується на багатовимірності, нелінійності і подієвості буття. Але як тут знайти вихід з теоретичного “глухого” кута: відкинувши ідею визначальної інстанції, мислити у проміжку між матеріальним і дискурсивним, уникнути при цьому згубного редукціонізму в історії, політиці і дослідженні суб'єктивності? Як мислити ментальні об'єкти в їх специфічності і самостійності, не нав'язуючи їм залежності ні від ланцюжка означників, ні від

природничо-наукових координат цих двох моделей детермінації? Як можна зруйнувати ідею надструктури і залишити “простір” для самоутвердження особистості?

Мета роботи – простежити запропоновані постмодерністами можливі шляхи виходу з цієї критичної ситуації з тим, щоб мати можливість відтворити модель самоідентичності особистості, яка повною мірою не представлена у жодній концепції постмодернізму, і дати їм оцінку.

Перший крок на шляху вирішення цієї безвиході був зроблений Дельозом і Гваттарі, і полягав він у заміні поняття “структури” “ідеєю машини”. “Машинність” (на протизагу механістичності) є процесуальне і продуктивне виробництво сингулярності, незворотності і темпоральності. У цьому сенсі вона є протилежністю до ідеї структури з її взаємозамінюваністю, гомологічністю, рівноважністю, зворотністю, а-історичністю тощо. Важливо те, що ця концепція машинності не зводиться до натуралізму, що перетворює світ на єдину грандіозну фабрику, і не стає підставою для нового способу схоплення не-дискурсивного. Не-дискурсивне, не будучи більше чимось безформним і не чекаючи структуризації через означування, набуває повної незалежності. У результаті матеріальний і нематеріальний світи залишаються без центру, без детермінуючої інстанції, без деспотичної трансцендентності. Поняття “виробництва” розширюється: це не лише продукування матеріального і нематеріального у просторі можливого; це також виробництво нових можливостей, біфуркацій, креативних нерівноважностей, породження сингулярностей, авто-позиціонування і авто-пойезису (само-виробництва).

У “Анти-Едіпі” Дельоз і Гваттарі стверджують, що усі аспекти буття, з якими стикається людина, можуть бути описані, як машини. Шизофренік розуміє, що немає відмінності між людиною, природою і машинами. Все буття для нього зводиться до процесів продукції і репродукції, і лише виробництво об’єднує фрагменти буття. Шизофренія, в такий спосіб, – універсум машинного виробництва бажання [7]. Бодрійяр так само впевнений, що людина є машиною з перших днів свого існування: так, анус дитяти – машина, що виробляє екскременти, його рот – машина, що обробляє вживання молока; рот немовляти і материнські груди разом становлять нову машину. Бажання, про яке говорять постмодерністи, багато в чому схоже з ніцшеанською “волею до влади”. Бажання також ніколи не може бути задоволене за допомогою досягнення якоїсь мети, бо воно і не має жодної мети у сенсі панування або оволодіння чимось. Отже, це є чиста рушійна сила. Можна провести паралель і з лаканівським розумінням “нужди”, що має конкретні цілі і яку можна вгамувати, і “бажанням”, неможливість задовольнити яке виражена у концепті “реального”.

Машина є сукупністю функціонального, має безліч характеристик: 1) матеріальні і енергетичні складові; 2) схеми і елементи алгоритмічної семіотики; 3) органометричні параметри людини; 4) колективні і індивідуальні уявлення про машину; 5) інвестиції “бажаючих машин”, що виробляють суб’єктивність; 6) абстрактні машини, що виникають як “поперечні” феномени матеріального, когнітивного, емоційного і соціального рівнів машинності [9, с. 42]. Саме “абстрактна машина”, розташовуючись “впоперек” всіх цих характеристик, визначає їх існування, ефективність і “онтологічне самоствердження”. Усі складові машини залучені в єдину динаміку, яку Гваттарі називає “машинним планом”.

Неважко відмітити подібність цих ідей Гваттарі з тим, що Бодрійяр говорив у “Системі речей”: “Кожен предмет нашого побуту пов’язаний із структурними елементами технології, але при цьому вислизає від технологічної структурності... в сферу культури – вторинних значень. Речі з нашого оточення функціонально роз’єднані, і лише людина змушує їх співіснувати в єдиному функціональному контексті, малоекономічному і малопов’язаному. Предмети переглядаються між собою, стручують один одного, утворюючи швидше моральну, ніж просторову єдність” [2, с. 18]. Функціональність речей породжує функціональну людину. Речі ніби йдуть попереду людини в організації її середовища і тим самим спричиняють ті чи інші вчинки людини.

Якщо інтеракційна структура, про яку говорили структуралісти, функціонує за принципом “вічного повернення”, то машина, навпаки, одержима бажанням скасування. Вона завжди залежить від зовнішніх по відношенню до неї елементів. Її робота передбачає взаємодоповнюваність не лише

з людиною, але й з іншими машинами, які постають як інші машини. Це принципово змінює підхід: відмовляючись від лінійності, Гваттарі аналізує трансверсальні, тобто поперечні процеси, що дає йому змогу уникнути того залишкового телеологізму історика, який у Фуко проглядається доволі виразно. Коли Фуко говорить про дискурси, завжди мається на увазі історично сформована епістема, всередині якої якраз і діють дискурси, які утворюють єдину конфігурацію знання-влади. У Гваттарі працюють не дискурси, а “машини”, які переважно можуть входити до складу “мегамашин”, але їхня робота завжди “поперечна” по відношенню до історичного руху.

У той час, коли колеги по постмодерністському цеху заявили про “смерть суб’єкта”, Дельоз і Гваттарі вважали, що немає жодних підстав для таких заяв. Навпаки, за умов постмодерного суспільства, коли жодна область думки, мислення, уяви, афектів або нарративів не може уникнути панування банків даних, ЗМІ, загальної комп’ютеризації тощо, слід говорити про виробництво суб’єктивності. Але суб’єктивність не має жодного єдиного суб’єкта як свого центру і жодної трансцендентності, яка “витягувала” б її з навколишнього світу. Суб’єктивність завжди є результатом колективного плану, що передбачає існування не лише безлічі індивідів, але й великої кількості машинних, технологічних, економічних чинників. Індивід – лише окремий випадок такого плану, пов’язаний з деяким типом культури і суспільної практики. Ключем до розуміння людської суб’єктивності є відношення людина–машина, оскільки усі машини за своєю суттю є надрозвиненими і гіперконцентрованими аспектами суб’єктивності.

Такі машини існували завжди: фратрія, церква, армія, професійна корпорація, чернечі общини “виробляли” архаїчну суб’єктивність. Такою самою машиною, наприклад, був Версаль, який управляв потоками влади, грошей, престижу, компетенції і виробляв аристократичну суб’єктивність. Він став прообразом буржуазної машини. Гваттарі виділяє три основні, на його думку, звучні тут “голоси”: 1) голос влади, що ґрунтується на паноптичному спостереженні за тілами підданих; 2) голос знання, що пов’язує індивідуальну суб’єктивність з прагматикою наукового знання і економіки; 3) голос само-референтності, що відповідає за самоконституювання індивіда. Ці три голоси – це владні повноваження, детериторіалізація людської діяльності і самотворення суб’єктивності – утворюють все нові і нові фігури суб’єктивності [9, с. 134]. Усі більш або менш стійкі конфігурації суб’єктивності залежать насамперед від системи само-моделювання, тобто від третього з описаних вище “голосів”, який можна розуміти як фукольдіанську “турботу про себе”.

Є певна подібність ідей Гваттарі з “генеалогією” Фуко [10], проте він досліджує не дискурсивні сукупності, а “поперечні” зрізи “машин”, що історично формуються і змінюються. Він виділив три епохи у становленні сучасної суб’єктивності: християнську, капіталістичну і інформаційну. Християнську суб’єктивність відтворювали праця, сім’я, батьківщина, а основними чинниками виробництва капіталістичної суб’єктивності стають: експансія друкарського тексту і зниження ролі усної мови у справі накопичення і обробки знань; маніпуляції часом, суть яких полягає в абстрагуванні від природних ритмів через хронометрію праці тощо. Відтепер людина потрапляє у повну залежність від машин, що в перспективі призвело до націоналізму і класової боротьби. З цією позицією повністю узгоджується думка М. Маклюена. “Цілком можливо, – пише він, – що друк і націоналізм мають загальну вісь або систему координат, хоча б тому, що завдяки друку люди вперше знайшли можливість побачити себе” [10, с. 377].

Розгляд суб’єктивності під кутом зору виробництва, вважає Гваттарі, не передбачає повернення до традиційної схеми “матеріальна інфраструктура/ ідеологічна надбудова” [13]. Суб’єктивність множинна, поліфонічна і немає жодної панівної інстанції, яка управляла б усіма іншими. Він не поділяє песимізму Р. Маркузе, який вважав, що засоби масової інформації породжують “одновимірність”. Навпаки, інформаційні машини діють у самому центрі людської суб’єктивності і в такий спосіб сприяють її виробництву. Концепт “машини” дає можливість Гваттарі уникнути субстантивізму і суб’єктно-об’єктної опозиції. Але машина – це не просто тотальність її частин, а насамперед здібність до самоорганізації і зворотного зв’язку; вона самореферентна навіть у своєму механічному стані. Звідси – резерв можливостей і здатність

приводити в рух творчі процеси. Суб'єктивність у такий спосіб виявляється одночасно і на боці суб'єкта, і на боці об'єкта.

У машині закладена дія двох взаємопов'язаних пристроїв: поневолення і підпорядкування. Ми поневолені машиною, коли є гвинтиками в її механізмі, і підпорядковані їй, коли, будучи її користувачами, визначаємося винятково діями, які вимагає використання машини. Підпорядкування діє на молекулярному рівні індивідуума: це його соціальний вимір, ролі, функції, уявлення, прихильності, ціннісні орієнтації. Поневолення, з іншого боку, діє на молекулярному, або до-індивідуальному рівні: афекти, відчуття, бажання, ті стосунки, що ще не пройшли стадію індивідуації. За допомогою операції соціального підпорядкування, вважають Гваттарі і Дельоз, капіталістична система створює і розподіляє ролі і функції; вона забезпечує нас суб'єктивністю і приписує нам особливий процес індивідуації через ідентифікацію із статтю, професією, національністю тощо. З одного боку, підпорядкування змушує нас до індивідуації; воно конститує нас як суб'єктів, зумовлених особливими вимогами влади, з іншого, – воно прикріплює кожного індивідуума до ідентичності, яка є “відома величина”, фіксована і незмінна.

Як діє поневолення і підпорядкування у “машині” телебачення, детально проаналізував Лаззарато [14]. Якщо у вас беруть інтерв'ю (чи це літературна передача, ток-шоу чи навіть реаліті-шоу, де ви розповідаєте про свій досвід), вас виставляють як суб'єкта висловлювання. Потім вас підпорядковують машині інтерпретації з кількома складовими. Насамперед запускається недискурсивна машина: відбувається відбір певної лексики, інтонації, певного типу поведінки, використовуються певні жести, певна манера одягатися, певна колірна схема і декорації для бесіди з вами, певне обрамлення образу тощо. Варто вам відкрити рот, як ви стаєте об'єктом дискурсивної інтерпретації журналіста, який, з допомогою експерта або ученого, оцінює проміжок, який ще може існувати між вашим висловлюванням, вашою суб'єктивністю, вашою ідентичністю, вашим сенсом і панівними висловлюваннями, суб'єктивностями, ідентичностями і сенсами.

Отже, самі про те не відаючи, ви зісковзнули до висловлювань і виразів машини комунікації, бо під складками вашої психічної реальності залягає панівна реальність. Усі облаштування висловлювання у демократичних суспільствах – опитування, маркетинг, вибори, політичне і профспілкове представництво тощо – є більш-менш складні версії цього розщеплювання суб'єкта, відповідно до якого суб'єкт висловлювання має бути заміщений суб'єктом висловлюваним. Підпорядкування не обов'язково зачіпає знаки, мову чи комунікацію, вже сама економіка є могутньою машиною суб'єктивності. Для Дельоза і Гваттарі капітал діє як велетенська “точка суб'єктивності, що конститує усі живі істоти як суб'єкти; проте деякі “капіталісти” суть суб'єкти висловлювання, тоді як інші – “пролетарі” – суть суб'єкти висловлювані, підлеглі технічним машинам” [8, с. 457].

Механізми поневолення і суб'єктивності, згідно з визначенням влади Фуко, – це дія на можливу дію, дія на “вільних” індивідуумів, тобто індивідуумів, які ще мають віртуальну здатність діяти по-іншому. Це припускає не лише можливий неуспіх підпорядкування, непередбачувані наслідки, відхилення, моменти індивідуального опору, але і можливість незалежних, автономних процесів суб'єктивності. Незважаючи на різноманіття компонентів підпорядкування і поневолення, незважаючи на різноманітність тем вираження і змісту лінгвістичного і машинного, дискурсивного і недискурсивного висловлювання, що проходить через мене, я зберігаю відчуття однозначності і закритості, завершеності, – це те, що Дельоз і Гваттарі називають ритурунелем. “Ритурунель утримує разом часткові складові, не знищуючи при цьому їх різноманітність” [3]. Це “лейтмотив”, віддалений від цього набору пристроїв, рефрен, що діє як свого роду магнетичний “атрактор”.

Рефрен повертає нас до технік, за допомогою яких твориться суб'єктивність, до концепції відношення із самим собою (“rapport à soi”) (Фуко). Ритурунель потрібна для функціонування “абстрактної машини”, яка, усупереч своїй назві, є найконкретнішою і найспецифічнішою машиною – машиною, здатною функціонувати діагонально щодо різних рівнів, наділяючи їх не просто когнітивним або естетичним змістом, але насамперед екзистенціальним. Вона поєднує матеріальні і семіотичні елементи, але робить це з недискурсивної, безіменної, неповторної точки,

що лежить в основі дискурсивності. Вона здійснює суб'єктивну трансформацію, даючи змогу перетинати екзистенціальні пороги.

У рефрені, в *rapport à soi*, у виробництві суб'єктивності є можливість розгортання події, вислизання від серійного і стандартизованого виробництва суб'єктивності. Але цю можливість необхідно створити – створювати політичні, економічні і естетичні устрої, де можна випробувати екзистенціальну трансформацію. Стійкість суб'єктивності можлива лише у тому випадку, якщо вона “забігає вперед”, охоплює деяку екзистенціальну територію, а потім втрачає її, але водночас зберігає стробоскопічну пам'ять. Референція – не що інше, як підтримка повторення ритурунелі. Такий хід міркувань приводить Гваттарі до проблематики повтору, яку розробляв його колега Дельоз.

Дельоз розуміє ніцшеанське “вічне повернення” як повторення не того самого, але іншого: “Вічне Повернення є повторення; саме повтор робить відбір, саме повторення несе порятунок. Дивовижний секрет визвольного і виборчого повторення” [4, с. 53]. У ніцшеанських термінах таке повторення можна позначити, як “волю стати іншим”. Цим зумовлено відхилення ним ідеї індивідуальної самототожності і єдності Я: адже якщо усі речі, невпинно повертаючись, увесь час стають іншими, то і суб'єкт не може залишатися колишнім. Залишатися тим самим – означає нескінченно повторювати себе, повертатися до того самого, тобто засліплювати самого себе. Ален Бадью відзначає, що для Дельоза “повторення є найважливішим онтологічним поняттям, це якраз означає, що воно не може мислитися ні як постійність Єдиного, ні як безліч (multiple) ототожнених членів, що воно знаходиться по той бік цієї опозиції” [1, с. 19].

Такий підхід знищує, за словами Фуко, “невроз діалектики” з усіма її суперечностями і запереченнями, “стверджує мислення, чийм інструментом є диз'юнкція; мислення різноманіття – номадичної і розсіяної множинності, не обмеженої і не скутої примусами подібності; мислення, яке не підпорядковується педагогічній моделі (шахрайству готових відповідей), але яке атакує невирішені проблеми, тобто мислення, зверненого до розмаїття особливих точок, які змінюють місце, як тільки ми зауважуємо їх положення, і які впираються і перебувають у грі повторів” [12, с. 461]. Повторення в такий спосіб не може бути зведене до спільного і розумітися як статистичний закон, воно завжди виступає на користь частковостей.

Перегляд платонізму, зроблений Дельозом, став заміною сутностей на події як потоки сингулярностей. Ці потоки сингулярностей взаємодіють і резонують між собою у відкритому просторі, рухливі результати розподіляються випадково. “Це гра проблем і питання, а не категоричного і гіпотетичного”, – пише Дельоз в “Логіці смислу”. Це є номадичний, а не осілий розподіл. Якщо в раціоналістичній традиції існувало жорстко фіксоване місце для сенсів – суб'єкт, то в полі “хаосмосу” таких визначених місць бути не може, усі місця віртуальні. Тому будь-яке “місце” – лише перспектива погляду, що не має стійкого онтологічного статусу. Якщо розуміти суб'єкт раціоналістично як суверенний центр, навколо якого обертаються сенси і якому вони дані або задані, то, напевне, він зникає. Якщо ж розуміти його як рухливу інстанцію, що постійно розвивається і змінюється у своєму “вічному поверненні”, то зовсім навпаки. Тільки змінюючись, суб'єкт і може залишатися самим собою, а застигаючи у своїй суверенності, він “засліплюється” і “помирає” [6, с. 88].

Отже, суб'єктивність у постструктуралістів постає як віртуальний простір, в якому можуть сходитися перспективні лінії сенсів. Я, як центру людської особистості, немає, є лише ілюзія Я – ефект свого роду інтерференції, сходження і накладення дискурсивних “хвиль”. Точка сходження перспективних ліній невпинно зміщується, “кочує” по усьому простору, в якому сенси мають імовірнісний характер. “Центр” суб'єктивності не просто переміщається, але “ковзає”, і його постійне “зісковзування” і є способом його перебування. Інакше кажучи, вислів “центр” втрачає свій первинний сенс. Про “центр” ще можна було б говорити, якби усі його переміщення відбувалися у деякому полі, яке визначалось би як “особистість”. Але усі ці сенси і їх сходження існують за межами особистості. Коли “мною промовляє інший”, то він говорить через мене і мною, але ніяк не в мені. Тому суб'єкт децентрований, тобто взагалі немає центру.

Але якщо немає центру суб'єктивності і Я – лише ілюзія, то що тоді являє собою суб'єкт, який хоч і змінюється в собі, проте залишається самим собою? Якщо мислити буття як симфонію розбіжностей і невідповідностей, то жодна суть не має права зовнішнього положення по відношенню до інших, не має “зовнішності”. Точно так само суть не має “внутрішності”. Жодна суть не може на правах суб'єкта мати ні рефлексивності, тобто співвіднесення з самою собою, ні негативності, тобто співвіднесення з іншими сутностями. Тому думка стає зовнішнім внутрішнього і внутрішнім зовнішнього, стаючи складкою буття. Інакше кажучи, під час складання опозиція внутрішнього і зовнішнього з'являється. Але вона – це тільки результат складання, тобто сама зроблена і не має права конституюватися. Межа внутрішнього і зовнішнього робиться з самого зовнішнього, коли воно огортає внутрішнє. Тому межа не є тим, що ділить зовнішнє, але є самим зовнішнім. Внутрішнє утворене зовнішнім; “мислити” збігається з “бути”. При цьому складка утворює не лише іманентну межу, але й внутрішню “кишеню”. Ця внутрішня кишеня є суб'єктом, “soi”, згідно із Фуко, і “dedans”, – згідно із Дельозом. Буття мислить само себе через суб'єкта, утвореного його перегином.

У роботі “Складка, Лейбніц і бароко” [5] деформації складки мисляться Дельозом не як геологічні, а як “la ride”, що в перекладі означає “зморшка”. Барочна складка, немов зім'ятий аркуш паперу, який неможливо розпрямити до кінця, зробивши його знову гладким, є тілом з двома поверхнями (поверхами) і однією площиною. Поширення складки відкривається нам через “survol” – ширяння, обліт на приземному польоті, який відбувається не зовні, але усередині складки, “між” двома поверхнями плану. Дельоз, поза сумнівом, говорить про “поверхи” барочного будинку (світу) для того, щоб підкреслити пневматику складки – тиск, важкість, що визначають ці тектонічні деформації складки і створюють в ній напруженості. “Survol” як геологічний рух дає нам змогу простежити напругу (інтенсивності) усередині плану іманентності як глибинні нашарування поверхонь складки.

Така “будова” складки (Дельоз говорить про поверхи матерії і згини душі) розкриває ризоматичний характер особистісної самоідентичності. У праці “Ризома” він описує як оса утворює з орхідеєю ризому: оса скручується і вкручується в орхідею, стаючи її частиною, її новим віртуальним органом, вона стає орхідеєю, і у цьому становленні орхідеєю зачіпає її реальність. Орхідея починає зустрічний рух – становлення осою, – вони вторгаються одне в одного у цьому становленні, утворюючи симбіотичну лінію скручування. Ця пластична траєкторія наділяє їх взаємним тяжінням, у момент її проходження вони зрушуються один стосовно одного, проходять один через одного, і виходячи по той бік своєї власної реальності, входять у нетотожне свого власного становлення. Оса може пройти крізь орхідею, тільки залишаючись осою, у цьому тяжінні її суті, прагненні до орхідеї оса втрачає свої типові риси, вона переміщається, трансформуючись, стаючи орхідеєю, зрушується по кристалічній решітці світу, проходить по його скручуваннях [8].

Душа, утворена згинами, своєю чергою, “...весь світ – не що інше, як віртуальність, існуюча актуально лише у згинах душі, що виражає його, бо душа діє завдяки внутрішньому розгину, за допомогою якого вона складає уявлення про включений в неї світ” [5, с. 40]. Такий підхід Дельоз означає як перспективізм: суб'єктом стає той, хто потрапляє у точку зору і в ній перебуває. Єдиної точки зору не існує: “...світ є нескінченна крива, що стосується нескінченної множини кривих у нескінченній множині точок, крива з єдиною змінною, конвергентна серія усіх серій”. Інакше кажучи, світ є складкою (тільки через це він і існує для нас), причому кожна монада (номадична сингулярність) “включає усю серію; тим самим вона виражає весь світ, але не інакше, як виражаючи в ясний спосіб невеликий регіон” [5, с. 45].

Отже, світ існує у самій людині, а людина існує для світу. Те, що вони становлять складку, приводить до того, що те, що розрізняє, є тим, що розрізняється. Тут немає зовнішнього і внутрішнього, це принципово відкрита для трансформацій система. Вона не тільки не боїться розриву, а навпаки, конститується ним. Це справжня ризома, яка не містить в собі жодного стрижневого кореня, вона росте “разом на всі боки” і імпліцитно містить “приховане стебло”; вона абсолютно нелінійна і динамічна, включає перманентно рухливі лінії розчленовування, жодна з них не має переваги. Усі лінії “ризومي” у будь-який момент можуть поєднуватися у непередбачуваний

спосіб, утворюючи тимчасові “плато”. Звідси випливає, що ризоморфна ідентичність являє собою модель, що безперервно формується в процесі, що постійно формується, вона конечна, але безмежна. Це і робить її абсолютно проблематичною. Ідентичність подібна до складки, тому є парадоксальною інстанцією, що рівною мірою представлена і в серіях означників, і в серіях позначених. Вона одночасно є Я і іншим, актуальним і віртуальним, річчю і словом, ім'ям і об'єктом, сенсом і денотатом, вираженням і позначенням тощо. Суть її полягає у сходженні різномірних серій до деякого “розрізнявача”, що належить обом серіям разом. І як структура “включає зведення ідеальних подій як власну внутрішню історію” [6, с. 78].

Беручи до уваги вищевикладене, можна зробити такі висновки.

Проблема особистісної самоідентичності пов'язана із сенсоутворенням, оскільки сенс виробляється вздовж лінії, що є границею між вищезазначеними серіями. Саме поверхня є місцем перебування сенсів. Світ сенсу проблематичний: у ньому номадичні сингулярності досягають цілісності самоідентичності через згортання сенсу, але цей процес вимагає висвітлення ролі іншого.

Згідно з поглядами Дельоза і Гваттари, особа є похідною формою, породженою безособовим трансцендентальним полем, а індивідуальність – дещо народжене з сингулярності. Індивідуальності – це аналітичні речення, нескінченні щодо того, що вони виражають, але конечні в явному вираженні своїх тілесних зон; особи ж – синтетичні речення, конечні у своєму визначенні, але невизначені стосовно свого вираження. Саме співвідношення індивідуального і особистісного, трансцендентного і персонального, загального і одиничного становить проблемне поле самоідентичності особистості.

1. Бадью А. Делез. Шум бытия / Ален Бадью; пер. с франц. Д. Скопина. – М.: Фонд научных исследований “Прагматика культуры”; Изд-во “Логос-Альтера” / “Ессе ното”, 2004. – 184 с. – (Интеллектуальные биографии). 2. Бодрийяр Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр / пер. с франц. С. Зенкина. – М.: Рудомино, 2001. – 219 с. 3. Гваттари Феликс. “Трансфер или...” // Беседа с Ф. Гваттари Брахы Лихтенберг Эттингер. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://lapan.narod.ru/ind_lak/oni_3.htm. 4. Делёз Ж. Ницше / Ж. Делез / пер. с франц. С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, 2001. – 181 с. – (XX век. Критическая б-ка). 5. Делёз Жиль. Складка. Лейбниц и барокко / Ж. Делёз; пер. с франц. Б.М. Скуратова / ред. В.А. Подорога. – М.: Логос, 1997. – 264 с. 6. Делёз Ж. Логика смысла / Ж. Делёз // Ж. Делёз. Логика смысла. М. Фуко. *Theatrum philosophicum* / пер. с франц. Я.И. Свирский. – М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 7. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения / Ж. Делёз, Ф. Гваттари / пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина / науч. ред. В. Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с. 8. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари / пер. с франц. Я.И. Свирского / науч. ред. В.Ю. Кузнецов. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. – 895 с. 9. Дьяков А.В. Феликс Гваттари: Шизоанализ и производство субъективности. – Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006. 10. Маклюэн М. Галактика Гутенберга (Становление человека печатающего) / М. Маклюэн; пер. с англ. И.О. Тюрина. – М.: Академический проект, 2005. 11. Фуко М. Археология знания / М. Фуко; пер. з франц. В. Шовкун. – К.: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2003. – 326 с. 12. Фуко М. *Theatrum philosophicum* / М. Фуко // Ж. Делёз. Логика смысла. М. Фуко. *Theatrum philosophicum* / пер. с франц. Я.И. Свирский. – М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – С. 441–480. 13. Guattari F. *Des subjectivités, pour le meilleur et pour le pire* // *Chimères*. – 1990. – № 8. 14. Maurizio Lazzarato *The Machine*. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://transform.eipcp.net/transversal/1106/raunig/en>.