

«ИНДИВИДУАЦИЯ»: ИЗ ИСТОРИИ ПОНЯТИЯ

Спор об индивидуации — одна из старинных проблем метафизики, которой были посвящены дискуссии средневековых мыслителей, оказывается при внимательном рассмотрении выходящей за рамки не только схоластической проблематики, но и метафизики как философской дисциплины. Тема индивидуации в самом широком плане и в различных своих проявлениях остается значимой для современного философского и научного знания, для современной культуры.

Первоначально проблема индивидуации оформилась в метафизику, которую мы понимаем как своеобразное ядро философии со сложившейся в средние века достаточно прочной структурой, внутренней логикой, методами исследования, законами жанра и стилистическими правилами, системой категорий и понятийным аппаратом. С точки зрения метафизики проблему индивидуации можно представить как обсуждение целого круга вопросов, а именно: благодаря чему что-либо индивидуальное появляется, существует, сохраняется реально и познается при этом человеческим разумом как именно это, уникальное, отличное от всего того, что является результатами восприятия других объектов или осмысления общих понятий.

Проблема индивидуации неразрывно связана с одним из центральных философских вопросов — о бытии, о том, что значит «быть» и одновременно «быть чем-то»¹. И когда вопрос о бытии — «что значит сущее как таковое?» — сопровождается поиском «чистого бытия», отличного от существования единичных вещей, т. е. когда бытие начинает пониматься как еще одна, совершенно особенная, вещь среди других вещей, появляется *проблема индивидуации*. В ходе ее обсуждения обычно описывают взаимосвязь между бытием «как таковым» и существованием индивидов, размышляя о том, как это метафизическое бытие конституирует предметы чувственного мира². Дословно индивидуация — *неделимость*, некая последняя преграда, в которую упирается познающий разум. Индивидуацию понимают, однако, и как особый *принцип* (внутренний или внешний), делающий конкретную вещь такой, какова она есть, и как *устойчивость* индивидуальных

¹Ведь всякая существующая вещь *есть*, но приписываемый ей предикат существования невозможно обнаружить отдельно от нее.

²Однако достаточно допустить *отсутствие* единого источника бытия, и мы окажемся перед необходимостью обосновывать не причину уникальности и неповторимости индивидов, а причину их общности, похожести, тождественности.

© Д. В. Шмонин, 2002

вещей в смысле сохранения их индивидуальности на всем протяжении существования. И в этом общем метафизическом смысле тема индивидуации оказывается одной из вечных тем философии.

Принцип индивидуации (*principium individuationis*), а само это понятие было введено в философский лексикон Фомой Аквином, можно охарактеризовать как: а) способ, по которому конституируются (творятся) вещи; б) то, что разграничивает данную единичную вещь и ближайшую к ней видовую сущность; в) то, что делает вещь неповторимо своеобразной и отличной от любой другой вещи.

Вопрос об индивидуации включает в себя обсуждение различных онтологических и логико-гносеологических аспектов проблемы бытия. Поиск принципа, по которому вещь *становится* и с точки зрения ее реального существования, и с точки зрения возможности ее познания (идентификации, определения и описания) «этой вещью», действительно является одной из основных тем схоластики, корни которой уходят в учения Платона и Аристотеля. В средние века рассмотрение данной проблемы происходило на основе фундаментального положения христианской метафизики — о творении Богом мира из ничего (*ex nihilo*). Идею творения, в той мере, в какой она попадает в «ведение» метафизики, призвано было дополнить рациональное описание того, каким способом, на какой основе и по каким причинам происходит учреждение и становление индивидов. Этот способ и получил в философии Аквината название «принцип индивидуации».

В средневековой европейской философии вопрос о началах конкретного бытия обсуждался в терминах материи и формы, или отношения между материей и формой. Принцип индивидуации, в котором проявляется взаимосвязь между ними, понимается, таким образом, как способ и начало единичных сущих. Интересно, что когда начинают поиск «бытия как такового», то это сразу же приводит к разделению существования и сущности существующего. Индивидуация конкретных вещей приобретает осязаемо «физический», «наглядно-представимый» характер и рассматривается в понятиях формы и материи, так что формальная и материальная стороны (составляющие) как бы «физически» определяют и обеспечивают бытие вещей тварного мира, в то время как в метафизическом плане оно (бытие) «раскладывается» на сущность и существование.

Так, Авиценна находит у Аристотеля ответ на вопрос о том, что делает эту вещь таковой. Он сводится к признанию индивидуализирующей роли за материей. Детальная разработка темы реального разделения сущности и существования послужила в XIII в. фундаментом томизма, переосмыслившего аристотелизм «в ключе» творения. У Фомы Аквинского принципом индивидуации оказывается материя.

В отличие от доминиканских докторов (проблему индивидуации до Фомы решали Альберт Великий, Гильом Овернский и др.) францисканцы, связанные с августинианской традицией в схоластике, полагают началом индивидуации форму. Свое, отличное от традиционных толкование принципа дает Иоанн Дунс Скот, который утверждает, что ни форма, ни материя не могут выступать индивидуализирующим началом, но что существует некая «общая природа» — *haecceitas*, являющая собой «последнюю определенность» формы, материи и их единства.

Особую позицию, которая по существу делает бессмысленной дальнейшую полемику о принципе индивидуации, занимает испанский теолог и философ Франсиско Суарес, который на рубеже средних веков и Нового времени вновь анализирует вопрос о различении сущности и существования и подводит итог многовековому спору о том, что делает данную вещь именно такой, какова она есть. В средневековом схоластическом рационализме основное внимание уделялось онтологической стороне проблемы. Предполагалось, что конструируемое по законам аристотелевской логики знание о природе индивидуальных вещей, выводимое из общего начала, в полной мере обеспечивает постижение этой природы. Акцент, таким образом, делался на «то, как оно есть на самом деле». Классический рационализм, как и эмпирическая традиция в философии Нового времени, определившие по существу современную парадигму научного мышления, в первую очередь ставили вопрос *о возможности познающего разума* адекватно познавать то, что существует вне этого разума³. На первый план вышла гносеология с проблемами *субъекта* и *достоверности познания*. Разработка этой темы началась в метафизике Фр. Суареса, которая оказала глубокое воздействие на формирование взглядов Р. Декарта, Б. Спинозы, Г. Лейбница.

Видоизменение проблемы индивидуации в метафизике XVII в. (начатое еще Суаресом и проявившееся у Декарта и Спинозы) заключается прежде всего в том, что в новоевропейском понимании индивидуация предстает *всесторонней определенностью конкретной вещи*. Такая определенность индивидуальной субстанции есть не только *удостоверение* ее уникальности и подлинности существования, но и ее полная идентификация, а это оказывается возможным лишь при определении всех качеств вещи, выявлении всех ее связей и отношений, которые делают вещь «этой» вещью. Другими словами, принцип индивидуации здесь — наше знание об объекте, обладающее полнотой, завершенностью и истинностью. Реальная вещь не определена, пока

³Мы не рассматриваем тему самоидентификации и самопознания «мыслящей вещи».

не совершился акт индивидуации. Заметим при этом, что познание вещей, требующее бесконечных определений, уточнений, сравнений, невозможно без применения логической операции *деления*, и есть приближение к индивиду, что в пределе должно дать самое *полное описание «этой»* (уникальной, единственной) *вещи*.

Но предел этот реально недостижим не из-за «некачественного» объекта исследования, а из-за недостатков познающего разума (субъекта познания). И в этой недостижимости «сходятся» два принципа — *неделимости* и *делимости*, первый из которых, *principium individuationis*, играл столь важную роль в прежней философии. Индивидуальная субстанция, конкретная вещь, монада, атом («метафизический» или «физический» — не имеет значения), первая сущность есть не *простое-неделимое*, которое уже не поддается дальнейшей *дивидуации*, но — и это гораздо важнее — то, что *не исчерпывается одним, двумя, тремя, многими определениями*, то, что, будучи включено в *одну систему отношений*, может быть включено в *бесконечное множество* других систем.

Монадология Лейбница оказывается последней метафизической системой, в которой вопросу об индивидуации «в чистом виде» уделяется специальное внимание. Принципом индивидуации в *онтологическом* плане, согласно Лейбницу, является монада, точнее, заключенная в ней *жизненная сила*; в *гносеологическом* плане — это *развернутое понятие бытия*. Однако ученик Лейбница Х. Вольф описывает *сущее, определенное во всех отношениях*⁴. Возможно, введение категории «универсального индивида» в «Феноменологии духа» Гегеля⁵ стало попыткой довести до конца эту работу, т. е. *эксплицировать понятие конкретного бытия*. Но постоянное стремление метафизической мысли добраться до «корней древа Порфирия» наталкивается на непреодолимую преграду: существуют индивидуальные вещи, но их познание, строго говоря, невозможно, поскольку наука возможна лишь об общем. Индивидуальное все время по какой-то злой иронии выступает как маргинальное, остающееся за пределами рассуждения всякий раз, когда мы пытаемся постичь индивида «в самой его сердцевине»⁶. Так, в разных формах вопрос этот был и остается проблемным в философии последующих эпох вплоть до XX столетия.

Проблему индивидуации в современном значении можно рассматривать как попытку осмысления комплекса познавательных действий, связывающих конкретную вещь внешнего мира с внутренним

⁴ Вольф Х. Разумные мысли о силах человеческого разума и их исправном употреблении в познании правды. СПб., 1765. § 74.

⁵ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб., 1992. С. 14.

⁶ Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // О человеческом в человеке. М., 1991. С. 197–198.

пространством нашей мысли, в котором образ вещи локализуется и становится объектом исследования. Удостоверяется наличие предмета «перед лицом сознания», он отделяется от прочих, идентифицируется как именно этот, описывается и определяется. Процесс полного и объемного определения, по существу, и есть акт индивидуации, в котором вещь предстает как именно эта, во всем многообразии связей с другими вещами и понятиями, а также в результате всевозможных ассоциаций. Многообразие связей и ассоциаций при этом, собственно, и дает возможность в специфичности вещи высветить ее индивидуальность, что возможно лишь на *фоне* рода или вида и *при сопоставлении* с другими индивидами. Весь вопрос в том, что считать внутренней основой индивидуальности вещи (с «объективной» точки зрения) и основой индивидуализации вещи в нашем познании (с точки зрения «познающего субъекта»). «Новые позиции философии»⁷, возникшие в XX в., обрисовывают различные подходы к этой теме⁸.

В этой связи интересна своеобразная трактовка проблемы индивидуации, которую предлагает Б. Рассел, в том числе в известной работе «Человеческое познание. Его сферы и границы». Собственно говоря, проблема снимается, если верить Расселу, когда он (по принципу метафизической экономии) удаляет из словаря философских категорий источник многовековой двусмысленности — понятие «субстанция». Подход не такой уж новый, особенно, если вспомнить борьбу философов XVII–XVIII вв. против «схоластического хлама» и призывы типа «Физика, бойся метафизики!».

Если мы, говорит Рассел, ликвидируем (вслед за Лейбницем) различие между субстанциальными и акцидентальными свойствами индивида, то дальнейшее развитие проблемы требует еще одного — весьма радикального — шага: избавления от ключевого понятия метафизики — понятия *субстанции*. Если сделать это, исчезнет «сущностная начинка» вещи, останутся же только ее качества⁹. Но такая ради-

⁷ См., напр.: Юровская Э. П. Обращение к Лейбницу и поиск новых позиций философии: Жиль Делёз // Философский век. Альманах: Г. В. Лейбниц и Россия. СПб., 1996.

⁸ Кроме упомянутой работы Ю. Хабермаса см., напр., работы М. К. Мамардашвили: «Картезианские размышления» (М., 1993), «Классический и неклассический идеалы рациональности» (М., 1994), «Стрела познания» (М., 1997) и др. или суждения Ж. Делёза в книге «Логика смысла» (М., 1995.) о мире, который существует «внутри монад в виде серий присущих им предикатов» и представляет собой разнообразные отношения сингулярностей (Там же. С. 140). Делёз, кстати, очень ценит Лейбница за то, что тот «далеко продвинулся . . . вплоть до осознания и полагания индивидуального» в качестве центра, вокруг которого сингулярности сворачиваются как внутри мира, так и на собственном теле индивидуальности» (Там же. С. 141).

⁹ Рассел Б.: 1) История западной философии: В 2 кн. М., 1993. Кн. 2. С. 486; 2) Человеческое познание. Киев, 1996. С. 312–329.

кальная операция есть пока лишь негатив, поэтому английский философ совершает следующий шаг. Место субстанции с полным перечнем акцидентий-предикатов занимает *событие*, которое всегда единично, уникально и локализовано в пространстве-времени. Построение пространственно-временных структур идет здесь в стиле Лейбницева теории индивидуации: индивид есть совокупность качеств, но в отличие от монады есть не субстанция, а событие. Это индивидуальное событие представляет собой *полный комплекс сосуществования*, т. е. уникальную комбинацию всевозможных качеств и состояний. В эпистемологическом плане индивидуация фактически оказывается согласованием, корреляцией реального события и всевозможных (если они вообще возможны по отношению к данному событию во внешнем мире) реакций на него нашего восприятия — событием сознания¹⁰, которое получает название *полного мгновенного опыта*.

Расселовское решение интересно, оно заслуживает подробного изложения и анализа, что не является задачей данной статьи. Кажется, действительно, *полный комплекс сосуществования* в онтологическом плане чуть ли не вытекает из монадологии и логически завершает все то, что было сказано об индивидуации, а цепь полных *мгновенных опытов* нашего сознания способна дать нам всю информацию о мире, какую только мир захочет нам сообщить. И все же остается некоторая неудовлетворенность оттого, что сосуществующие во внешнем мире элементы приобретают, во-первых, характер случайный и, можно сказать, «обезглавленный» (в смысле отсутствия *сущности*, некоего центра притяжения этих элементов), во-вторых, ощутимо физический и только физический вид, что в общем-то выводит Рассела из традиционного *метафизического* поля индивидуации.

В то же время М. К. Мамардашвили, например, понимает принцип индивидуации как принцип сохранения индивида, говоря о «таинственном свойстве индивидуальных конфигураций атомов сохраняться»¹¹. Но этот принцип не может быть той же природы, что и вещи, к которым он применяется. Другими словами, основания устойчивости индивидов требуют «какого-то дополнительного принципа или условия. В сущности, такой принцип мы уже имеем — это ... принцип индивидуации, или доопределенности всего, как реального события. Доопределенность, или принцип индивидуации является неким первосинтезом сознательной жизни»¹². Заметим, что эту *доопределенность* можно понимать и как добавление «последних штрихов» к «портрету

¹⁰Пример такой корреляции содержится в главе «Пространство в психологии», где Рассел описывает схему «видения стола» (см.: *Рассел Б.* Человеческое познание. С. 239–241).

¹¹*Мамардашвили М. К.* Картезианские размышления. С. 76.

¹²Там же.

индивида», и как указание на существующую до всяких определений первую сущность (*вот это*).

В классической (от Локка до Юма, Канта и Гегеля) и постклассической философии термин «индивидуация» используется в различных смыслах. Сама проблема индивидуации также выходит за границы метафизики и оказывается встроенной в различные «отрасли» и учения, причем социогуманитарное знание впитывает ее в себя с особой интенсивностью. При этом, правда, редко кто обращает внимание на преемственность, метафизические корни вопроса, видоизменяя его так, что за инструментально-прикладным оформлением с трудом просматривается первоначальная общеполитическая и общенаучная сущность понятия, термина, сама суть проблемы¹³.

¹³Так, в социально-философской мысли (в широком понимании, включающем в себя философию истории, права и т. д.) понятие индивидуации выходит на первый план в рамках проблемы самостоятельности человека как социального атома, субъекта права, самостоятельного индивида с целым комплексом неотчуждаемых возможностей и обязанностей. В философской антропологии центральной темой оказывается человеческая личность, ее самоидентификация, осознание самоидентичности человеческой личности, субъекта. Кроме этого, как мы знаем, имеются *индивидуальная этика, социология личности*, индивидуализация обучения в теоретической педагогике и многочисленных методиках преподавания и т. п. (см., напр.: *Кон И. С.* Социология личности. М., 1967; *О человеческом* в человеке. М., 1991; *Человек* в зеркале наук. СПб., 1993 и множество других исследований, направленных на изучение *индивидуализации* в каком-либо смысле). А в психоаналитическом учении К. Г. Юнга даже сохраняется изначальный термин. Здесь под индивидуацией понимается становление личности как процесс ассимиляции сознанием содержания индивидуального и коллективного бессознательного (см.: *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации. М., 1996).