

ПРИНЦИП ИНДИВИДУАЦИИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

В западной философии проблема индивидуации формулируется и разрабатывается детально и всесторонне. Она оказывается вплетенной в целый ряд важнейших вопросов, составляющих ядро онтологической проблематики. Так, в статье прослеживается длительная история становления понятия «индивидуация». Сравниваются понятия «индивид», «индивидуальность», «индивидуация» и фиксируется правомерность постановки их в одном ряду. Автор выделяет три онтологических принципа, которые кладет западная философия в основу индивидуации, и в результате приходит к выводу, что полный философско-методологический анализ индивидуации возможен только при рассмотрении и онтологической, и антропологической специфики этого понятия.

Ключевые слова: принцип индивидуации; творение; обособление; своеобразие.

Неудивительно, что в словарях можно встретить трактовки понятия «индивид» в качестве атома. Так связываются в одно целое сущностные качества атома и индивида. На деле же оказывается, что это не просто удачно подобранная метафора. Понятие «индивид» было введено Цицероном при переводе и адаптации к латинскому языку греческого понятия «атом». Действительно, древнегреческое учение Демокрита об атомах как бесконечных, носящихся в пустоте частицах получило свое развитие в философии Эпикура, который считал атомы неделимыми, имеющими плотную субстанцию и не имеющими возможности во что-либо разложиться, так как «необходимо, чтобы первоначала были неделимыми телесными природами» [1. С. 486].

Постоянство, невозможность дальнейшего деления как сущностные качества атома легли в основу понятия «индивид». Цицерон использовал латинское понятие *dividuus* и с помощью добавления отрицательного предлога *in-* получил *individuus*, чем и добился определенности того, что имеется в виду под единичным сущим. То есть того, понятие чего уже невозможно разделить, то предельно конечное и конкретное понятие, которое можно помыслить. Так, индивид – это отрицательный модус деления, а именно: невозможность деления. Эта нераздельность есть то, что уже не поддается дальнейшему делению на подвиды, то есть является предельным, последним, неделимым. Это устойчивость вещей в смысле их сохранения, как особый внутренний принцип, делающий конкретную вещь такой, какова она есть, и содержащий в себе способность сохранения ее именно такой. Получается, что если в древнегреческой философии атом – неделимая основа мира, то уже в трактовке Цицерона атом приобретает значение одного из людей. Так, в латинской «транскрипции» индивид рассматривается как отдельно взятый представитель человеческого рода, неразложимая единица социума, безотносительно к онтологическим особенностям в отношении к бытию. Действительно, в абстрактной сущности редуцируются антропологические особенности индивида (в первую очередь способность мыслить иначе предзаданного).

Индивиду предписываются определенные стили поведения. Сложно уже отыскать человека, которого социология еще не определила в какую-либо общность и не вменила определенный тип мышления и поведенческую стратегию для этой общности. При таком определении индивида как абстрактного элемента сущего элиминируется индивидуальное своеобразие конкрет-

ного человека. Человек оказывается предзаданным и задавленным внешней по отношению к нему тотальностью.

В социологии и других гуманитарных науках понятие «индивид» сосуществует с понятием «индивидуальность», что зачастую порождает коннотативную путаницу. Введенное Демокритом понятие «атом» явилось отправным пунктом формирования понятия индивидуальности. Атомы являются первопричиной изменений и превращений всего чувственного мира как совокупность заранее запрограммированных причинно-следственных связей. «Эту естественную необходимость Демокрит противопоставляет фатализму Анаксагора, признавая хотя и прямолинейное, но свободное движение атома» [1. С. 527]. Хотя у него и ставится вместо рока и судьбы естественная необходимость, гражданин полиса, он не усматривает в детерминирующем порядке ничего противоречащего свободному действию. Таким образом, уже в философии Демокрита человек не просто атом, составляющий наряду с другими вещами бытие, но и социально детерминированная единица. Хотя сам термин «индивидуальность» в учении Демокрита еще не встречается, но его «атомы» уже не просто единицы бытия, но и определенные индивидуальности, обладающие собственным существованием. А.Ф. Лосев также отмечает, что атом в философии Демокрита «не только индивидуум, но и индивидуальность» [2. С. 467]. Эпикур существенно дополнил теорию Демокрита. Демокрит отрицает свободное движение атомов, признавая лишь их прямолинейный путь. Именно из этого убеждения вырастает, как мы заметили, его детерминизм. Эпикур, напротив, признавал возможным отклонения атома от прямолинейного движения. В философии Эпикура преодолевается концепция «слепой» неизбежности. В этом отклонении явно присутствует понятие о единичном самосознании. Индивидуальность как единичное самосознание достигается путем самопознания, отношением к себе как развивающемуся объекту.

Онтологический статус индивидуального у Платона передается термином «становление», последний подчеркивает временный, преходящий характер вещей чувственного мира и их причинную зависимость от идей-образцов, идей-моделей. То есть индивидуальное в философии Платона – это единичное становящееся в чувственном мире сущее. Если феномен копирует идею, можно говорить о максимальной степени его содержательности. Так, проблема индивидуальности

становится здесь проблемой «правильности», но не уникальности. Аристотель оставляет за индивидом способность к качественному (идейному по Платону) преобразованию своей сущности, поскольку «отдельная вещь не представляется чем-то отличным от своей сущности» [3. Т. 1. С. 195]. Таким образом, проблема индивидуального у Аристотеля сводится к различению видового разнообразия сущего и не выходит за рамки проблемы общего и частного. Единичное может выделяться из видового подобия благодаря специальному качеству, стремлению к благу, которое осуществляется в зависимости от степени разумности индивида. Чем человек разумнее, тем более в нем проявлено особенное, единичное, индивидуальное [3. С. 120]. Благодаря Аристотелю в индивидуальности начинает схватываться ее сущностное свойство, отличное от сущности индивида. Если сущность индивида состоит в его неделимости и конечности, то сущность индивидуальности, напротив, состоит в ее различимости и бесконечности ввиду разнообразия присущих ей признаков. Проблема индивидуальности в методологическом аспекте потому и должна рассматриваться в контексте онтологической проблематики, что в решении проблемы индивидуальности первоочередной задачей становится определение принципа, по которому множество индивидов индивидуализируются в неповторимые индивидуальности.

Впервые такой принцип, применительно ко всему сущему, попытался сформулировать в своей онтологии Ф. Аквинский, который, собственно, и ввел понятие принципа индивидуации как принципа, благодаря которому происходит становление индивидуального сущего. В онтологии Ф. Аквинского принцип индивидуации находит свое место среди рассуждений о соотношении сущего и сущности. Вспомним, что у Аристотеля появляется иерархия сущностей, которая объясняет становление индивидуального сущего.

Ф. Аквинский же вводит иерархию субстанций, отталкиваясь от которой, объясняет особенности становления индивидуального сущего. «Среди субстанций одни могут быть простыми, а другие – составными, и хотя сущность есть и в тех и в других, в простых субстанциях она есть более истинным и благородным образом, поскольку и бытие они имеют более благородное, будучи причинами того, что является составными, – по крайней мере, первая простая субстанция, то есть Бог. Наименование “сущность” выражает в составных субстанциях то, что составлено из материи и формы» [4]. Ф. Аквинский с позиций реализма поясняет, что из двух составляющих сущности только форма определяет сущее: «Отсюда следует, что сущность, благодаря которой мы называем вещь сущим, не есть только форма или только материя, но и то, и другое, хотя, в определенном смысле, одна только форма есть причина данного бытия в качестве такового». Однако именно материя создает индивидуальные различия, составляя в себе принцип индивидуации: «...материя есть принцип индивидуации... кто обладает знанием материи, и знанием того, что делает материю предназначенной для определенной формы, и знанием формы, индивидуированной в материи, – тот не может не знать единичную вещь... сущность единичного составляется из предназначенной материи и индивидуированной

формы» [5. С. 281]. Стоит заметить, что Ф. Аквинский различает означенную материю (совокупность всех материальных объектов) и неозначенную материю (человека). Принцип индивидуации, осуществляемый материей, справедлив только для означенной материи. Так, Ф. Аквинский определил индивидуацию как принцип разделения «означенного» сущего, но оставил открытым вопрос об индивидуации неозначенного сущего, человека. С позиции человека Ф. Аквинский не проговаривает, но подразумевает аналогию сущего, согласно которой основанием индивидуации человека является не тождество или различие его с другим сущим, а его подобие своему внеприродному источнику.

Таким образом, Ф. Аквинский ввел понятие индивидуации, продолжая традицию, идущую от Платона и Аристотеля, о соотношении частного и общего. В этом отношении индивидуация есть последовательное выделение частного из общего на основании материальных качеств сущего. В философии Ф. Аквинского сущее индивидуализируется путем обособления себя от другого сущего. Таким образом, принципом индивидуации в философии Ф. Аквинского является обособление как то, посредством чего в одном и том же виде одно разнится от другого. Однако заметим, что в учении о трех субстанциях не содержится идеи возможности обратного процесса, процесса восхождения: включения частного в общее на основании совершенствования сущего.

Согласно Э. Жильсону, Ф. Суарес наиболее глубоко среди поздних схоластов разрабатывал метафизические вопросы и подвел итог многовековому спору о том, что делает данную вещь именно такой, какова она есть: материя, форма, их композиция или что-то еще. Отталкиваясь от онтологии Аквинского, Суарес отрицает как реальное различие сущности и существования, признавая лишь их мысленное различие. Суарес пытается доказать, вопреки Ф. Аквинскому, что сотворенную сущность, конституированную актом бытия, нельзя реально отличать от существования так, как отличают две различные вещи или две сущности. Индивидуация в философии Суареса получает весьма оригинальную трактовку, отличную от всего сказанного по этому вопросу в рамках традиционной метафизики. Если у Ф. Аквинского единичное индивидуализируется извне действующей причиной, то в онтологии Суареса Бог творит индивидуумы, и бытие последних определено и ограничено изнутри своей собственной природой.

Так, в основе индивидуации по Аквинскому лежит внешний принцип обособления, а по Суаресу – внутренний принцип творения. В этом принципе сосредоточено понятие нумерического единства, в котором всякое сущее сводится к понятию особи. Такая определенность индивидуальной субстанции, по мнению Ф. Суареса, есть не только удостоверение подлинности её существования, но и ее полная идентификация. Так, констатируя определенность сущего в принципе творения, Суарес в самом сущем ничем не выделяет индивида среди его класса. По этому поводу ясно выразился П. Флоренский, разрабатывая понятие тождества в схоластической философии и определяя ее как философию «вещную»: «Не природа полагается само-полагающейся личностью, но личность – природою. Это представление “нумерического” единства, как “стяжа-

ния» общей сущности в единичную вещь, выпукло проявляет всю суть вещной философии, для которой «нумерическое тождество» есть равенство единичных классов, а индивид отождествляется со своим единичным классом. Стоит только достаточно сузить объем класса, чтобы получить единичный класс, то есть индивид, каковой и есть не что иное, как состояние стяжения общего понятия» [6. С. 515].

Итак, в средневековой схоластике, где проблема индивидуации формулируется и разрабатывается детально и всесторонне, в соответствии с канонами и традициями схоластической философии, она оказывается вплетенной в целый ряд важнейших вопросов, составляющих ядро онтологической проблематики. Так, идея творения в христианской догматике была дополнена рациональным описанием того, каким способом, на какой основе и по каким причинам происходит учреждение и становление единичного сущего. Этот способ и получил в философии Ф. Аквинского название индивидуации. Кроме того, как мы видели в его онтологии, индивидуация как процесс образования сущего фиксирует лишь возможность его бытия, актуальное же существование последнего реализуется в рамках вида, поскольку лишь в рамках вида можно установить истинность конкретной сущности, ее принадлежность к определенному множеству вещей, имеющих один и тот же вид. Такую принадлежность можно отыскать при определении всех качеств вещи, выявлении всех ее связей и отношений, которые делают сущее конкретной вещью.

Проблематика, поднятая Ф. Аквинским, получила развитие в философских спорах мыслителей Нового времени. Декарт, Спиноза и Лейбниц являлись продолжателями трудов своих средневековых предшественников. Индивидуация у них предстает всесторонней определенностью конкретной вещи, которая именно в силу бесконечности определений и оказывается уходящей, убегающей от окончательной определенности. Это попытался показать Лейбниц в своей монадологии, выдвигая по существу агностический тезис: «...мы не можем найти способ точного определения индивидуальности... индивидуальность заключает в себе бесконечность, и только тот, кто в состоянии охватить ее, может обладать знанием принципа индивидуации» [7. С. 290]. Вывод напрашивается сам собой: только Бог, как бесконечная сущность, может постичь и определить принцип индивидуации.

Сам Лейбниц трактовал монаду как некую индивидуальность в структуре бытия. Лейбниц также считает в согласии со всей схоластической традицией, что сущность и существование совпадают только в Боге. Однако и в конечных вещах сущность обуславливает их бытие: чем больше сущности в какой-либо вещи, тем больше в ней актуальности, то есть тем в большей степени она есть. Так, существуют только те сущности, которые наиболее совершенны из всех возможных и сочетаются с наибольшим числом других сущностей: «Реальное определение существования состоит в том, что существует наиболее совершенное из всего, что может существовать, то есть то, что содержит в себе больше сущности» [8]. Отсюда у Лейбница концепция существования как наилучшего из всех возможных

миров. Можно сказать, что Лейбниц пытается примирить, гармонизировать сущность и существование, синтезируя некоторые классические онтологические интуиции [9]. Монадология Лейбница оказывается последней метафизической системой, в которой вопросу об индивидуации в чистом виде уделяется специальное внимание.

Таким образом, если у Аквинского принципом индивидуации является обособление, у Суареса – творение, то у Лейбница – монада, точнее, заключенная в ней возможность бесконечности акциденций, составляющих своеобразие монад. Получается, что с точки зрения метафизики индивидуация и принцип, по которому она осуществляется, являются ключевой онтологической проблемой. Так, в новоевропейской философии не только меняется очередность составляющих проблему индивидуации вопросов, но и смысл онтологической её стороны: постепенно место принципа творения занимает принцип сохранения вещи. Эта грань вопроса об индивидуации представляет бесспорный интерес как новоевропейская проблема.

Но уже в XIX в. онтологическая проблематика «сходит на нет». Понятие Бога и сама онтологическая проблематика становятся объектом ругательств и насмешек. В философии происходит пересмотр существующих ценностей, что, в конечном счете, выродилось в концепцию теоретической децентрации субъекта. Философия перестает мыслить в категориях бытия, а мыслит преимущественно в категориях действительного, социального и психического. Одним из начал этого процесса послужила созданная Фрейдом топика трех ипостасей личности: ид, эго, супер-эго. Совершенно особую роль в дальнейшей эволюции этой концепции сыграл Ж. Лакан с его идеей трех психических инстанций: воображаемого, символического, реального. Все это, естественно, вело к дальнейшему укреплению концепции децентрированного субъекта и вылилось в представление о человеке не как об индивидуальности, то есть о целостном, неразделимом субъекте, а как о «дивидуальности», то есть принципиально разделенном – фрагментированном, разорванном, смятенном, лишенном целостности человеке Новейшего времени. Говорить об индивидуации стало крайне сложно, поскольку исчез сам субъект индивидуации.

К.Г. Юнг попытался отыскать потерянного субъекта посредством выделения в нем архетипического бессознательного. С юнгианской точки зрения развитие человека продолжается всю жизнь. Он вводит понятие «индивидуация» для того, чтобы проследить процесс этого развития. Одно из первых появлений термина «индивидуация» в работах Юнга восходит к необычному тексту под названием «Семь проповедей мертвецам». Эта работа, как принято считать, содержит в себе самую раннюю версию психологической теории Юнга об индивидуации, изложенную в мистической и философской форме. В этой работе Юнг утверждает, что индивидуация является сутью сотворенных вещей и отделяет сотворенное от целого, того, что Юнг называет плеромой, наделяя ее качествами полноты и переизбытка. Для индивидуального человеческого существа процесс обособления и отграничения от целого оказывается вопросом жизни и смерти. Если сотворенное не станет отличать

себя от того, что его творит, оно угодит за пределы своей сущности, за пределы творения и низвергнется в неотличимость. «Мы низвергнемся в самую плерому и перестанем быть творением, себя обрекая растворению в ничто. Мы, стало быть, умрем в той мере, в какой не станем отличать. Оттого-то естественное устремление творения направлено к отличимости против изначальной опасной тождественности. Имя тому устремлению – индивидуация, как сущность творения. Из чего можно усмотреть, почему неотличимость и неотличение являются собой великую опасность для творения» [10]. Так, вещи материального мира в обособлении среди видового многообразия отличают себя от себе подобного. Но только человек с присущей ему духовностью способен с себе подобным отличаться от среды. Стремление к специфичности, к становлению тем, кто ты есть по природе, укоренено в самом естестве человеческого сознания. Следовательно, стремиться к индивидуации – значит находиться в согласии с человеческой природой.

Таким образом, слегка касаясь в индивидуации принципов творения, обособления и своеобразия, какие утвердили Суарес, Аквинский и Лейбниц соответственно, Юнг выводит индивидуацию как принцип самосохранения индивида, который уже не может быть назван онтологическим принципом индивидуации, поскольку решает задачу сугубо на антропологическом уровне. Индивидуация в теории Юнга не столько онтологическая необходимость объяснения видового разнообразия сущего, сколько антропологическая необходимость самосохранения перед лицом тотальности. В принципе индивидуации Юнг дает общий механизм самосохранения индивидуальности: вначале постановка проблемы, затем редукция и обращение к самости через архетипы. Это указывает нам на то, что полный философско-методологический анализ индивидуации возможен только при рассмотрении ее и онтологической и антропологической специфики.

Итак, мы рассмотрели длительную историю становления понятия «индивидуация» с рассуждениями о сущности и существовании, форме и материи, о различных вариантах решения вопроса об индивидуации. Мы также намеревались сравнить понятия «индивид», «индивидуальность», «индивидуация» и зафиксировать правомерность постановки их в одном ряду. Мы убедились, что все три связаны между собой и фиксируют грани человеческого бытия. Так, основополагающим и самым общим понятием является индивид как неделимая единица бытия. Понятие индивидуальности понимается как попытка освободиться от предельности и конечной определенности индивида. Индивидуация – самое сложное и неразработанное понятие, с одной стороны, обозначающее логико-гносеологический процесс выделения частного из общего, с другой стороны, объясняющее, каким способом достигается индивидуальное своеобразие сущего.

Представляется возможным выделить три онтологических принципа индивидуации:

- 1) принцип творения, введенный Ф. Суаресом;
- 2) принцип обособления, введенный Ф. Аквинским;
- 3) принцип своеобразия, введенный Г. Лейбницем.

Мы увидели, что западная философия, а за ней и вся западная традиция в понимании того, как индивидуализируются вещи, обращается к Богу в качестве трансцендентной субстанции. Однако человек оказывается бессильным подступиться к бытию: от принятия аксиомы бытия Бога рассуждения переходят к миру действительному, вещному. Так вся западная традиция отрывает бытие от сущего, делает их несоприкасающимися. А конечный акт индивидуации связывается с наиболее конкретизированным понятием сущего по роду и виду, игнорируя его антропологическое содержание.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Антология мировой философии: Античность*. М. : АСТ, 2001. 960 с.
2. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. М. : Высш. школа, 1963. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/lose001/txt27.htm> (дата обращения: 02.11.12).
3. *Аристотель*. Метафизика // Соч. : в 4 т. М. : Мысль, 1975. Т. 1. 532 с.
4. *Аквинский Ф.* О сущем и сущности. URL: http://ontology.rchgi.spb.ru/Tomas_Aquinas/De_enre_et_essentia.rus.html (дата обращения: 22.02.2012).
5. *Аквинский Ф.* Сумма против язычников. Долгопрудный : Вестком, 2000. Кн. 1. 464 с.
6. *Флоренский П.* Столп и утверждение Истины. М. : Академ. проект, 2012. 905 с.
7. *Лейбниц Г.В.* Новые опыты о человеческом разумении // Соч. : в 4 т. М. : Мысль, 1983. Т. 2. 686 с.
8. *Нарский И.С.* Метод Лейбница // Вопросы философии. 1971. № 10.
9. *Натадзе Н.Р.* Фома Аквинский против Хайдеггера // Вопросы философии. 1971. № 6.
10. *Юнг К.Г.* Воспоминания, сновидения, размышления. Киев, 1994. URL: <http://psiland.narod.ru/psiche/semptem.htm> (дата обращения: 25.12.2011).

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 6 декабря 2012 г.