

**Идентичность и принцип
«тождества неразличимых» Лейбница**

Исходное метафизическое вопрошание: «Что есть Я?» сегодня снова находится в фокусе исследовательского интереса, о чем свидетельствует идущая с конца 70-х гг. 20 века дискуссия о природе идентичности. Термин «идентичность», обозначающий отношение тождества самому себе в ситуации постоянной изменчивости, практически полностью вытеснил традиционные концепты, использовавшиеся в философском дискурсе для обозначения феномена определения индивидом самого себя. Широкое словоупотребление данного термина в современном социально-гуманитарном знании привело к «размытости» его когнитивного поля: неопределенности и неоднозначности толкования во множестве дефиниций.

В современных исследованиях наличествует целое «море идентичностей», тематизированных в зависимости от способа идентификации: индивидуальная и коллективная, формальная и реальная, социально-культурная и этническая, религиозная и политическая, а также психологическая, профессиональная, гендерная, гражданская и др. Это актуализирует задачу экспликации данного понятия в контексте философского знания, тем более, что традиционный подход, связывающий идентичность с индивидом, обладающим свойством субъективности, сегодня потеснен прагматикой использования термина «идентичность» для описания «групп в качестве относительно устойчивых, «тождественных самим себе» целостностей» [Малахов 2001, 78], а также общества в целом (концепция «нарративной идентичности» П.Рикера), что, в свою очередь, ставит вопрос о возможности существования единого «Я», сочетающего разные «Я-образы» и роли.

Проблема идентичности, как самоконструирования индивида в бытии, не только чрезвычайно многогранна, но и имеет глубокие исторические корни. В своих истоках и основаниях концепция или «конструкция идентичности» (С.С.Хоружий) человека фундировалась онтологией, определявшей набор предикатов, варьирующих тождество индивида самому себе. На протяжении веков идентичность рассматривалась в концептуальном поле метафизической проблемы индивидуации. Обсуждение данной проблемы, порожденной попытками дать удовлетворительный ответ на вопросы о том, как сущность обретает существование, что делает вещь именно этой вещью, т.е. сообщает ей индивидуальность, уникальность, отличность от других, каковы способы проявления универсального в индивидуальном, происходило на протяжении столетий и явилось весьма значимым в контексте перемен, связанных сначала с установкой на «преодоление метафизики» в европейской философской мысли начала 20 века, а затем «поворотом к метафизике».

Новые смыслы традиционных понятий обычно возникают в ходе поиска путей «оживления» философии, сегодня они чаще всего прокладываются «на краях» классических текстов. При этом старые споры в новом контексте часто приобретают совершенно иное звучание и смысл. Это в полной мере относится к принципу тождества Лейбница, на который ссылаются практически все исследователи идентичности, несмотря на то, что к настоящему времени он претерпел весьма серьезные интеллектуальные превращения, что актуализирует задачу рассмотрения данного принципа в новом методологическом контексте.

Уже Платон и Аристотель искали принцип, заключающийся в вопросе: каким образом вещь становится *этой* вещью и в качестве реального существования, и в качестве предмета познания. Полемизируя с платоновской теорией идей, Аристотель в своем раннем произведении «Категории» понимал под субстанциями единичные индивидуумы, бытие, существующее в самом себе, выступающее всегда исключительно субъектом суждения. Для Аристотеля вся «реальность радикальным образом есть субстанция, а сущность – ее момент, ... сущность – это всегда и только сущность субстанции» [Субири 2009, 6]. Эта взаимная соотнесенность сущности и субстанции в дальнейшем пройдет через всю историю философии. В позднейших произведениях («Метафизика») анализ субстанции производится Стагиритом уже в понятиях материи и формы. Развивая учение о субстанциональных формах, пытаясь соединить реальность с постижимостью, Аристотель столкнулся с трудностью: единичный индивидуум, взятый как первая сущность, не может быть предметом познания в понятии: «Мы познаем все вещи постольку, поскольку в них имеется что-то единое и тождественное и поскольку им присуще нечто общее» [Аристотель 1975, 109]. Это различие Аристотелем индивидуальной неповторимости вещи, с одной стороны, и наличием свойств, общих ряду предметов, с другой, породило вопрос о соотношении индивидных и общих сущностей, представленный впоследствии в неоплатонических комментариях как проблема общих понятий, и из которого в средневековом дискурсе вырастет спор об универсалиях, в центре которого будут два вопроса: как существуют универсалии и как они мыслятся [Бозций 1990, 26].

Заложенная Аристотелем традиция, приобрела статус канона в сочинениях Фомы Аквинского, узаконившего термин «индивидуация» («*De principio individuationis*»), и предложившего сугубо онтологическое решение проблемы, закрепив, тем самым, взгляд на сущность как на нечто общее, и понимая под ней то, что может быть выражено в дефиниции, «объемлющей родовые, а не индивидуальные основания». Отдавая примат общему над единичным, тождеству над различием, этот подход предстанет в истории философии длительным тотальным дискурсом общего. Однако индивидуальное постоянно требовало к себе внимания, так как, «собака зарыта в «единичном», преследующем «общее» как нечистая совесть, и

устранение этого дефекта требовало дополнительных напряжений ума»[Свасьян 2010, 8].

Средневековая идея *creatio ex nihilo*, как известно, дополнялась рациональным описанием способа индивидуации, представленным по отношению к физической реальности в понятиях материи и формы, а в метафизическом плане – в категориях сущности и существования. Соотношение последних определяло ту или иную трактовку принципа индивидуации, который выступал одновременно и способом конституирования единичной вещи, и способом ее отграничения от ближайшей видовой сущности. При этом независимо от того, как понимается отношение между универсалиями и единичными вещами этот подход «отдает странное предпочтение универсальному над индивидуальным. Ибо качества, благодаря которым одна индивидуальная вещь отличается от других вещей, порождаются идеями или субстантивными формами, которые *per se* (само по себе) универсальны и не способны выделить индивидуальное как уникальное» [Хабермас 1989, 35-36].

Важно заметить, что наряду с доминирующей онтологической трактовкой индивидуации, в средневековом дискурсе намечается (хотя и слабо) интерес и к гносеологическому аспекту – индивидуализации объектов в мышлении, что проявлялось в указаниях на необходимость различения понятий «тот же самый» (*idem numero*) и «такой же самый» (*idem species*). Наиболее заметно это в томистской концепции процесса абстрагирования, а также в так называемом «концептуализме» – своеобразной попытке преодоления противостояния реализма и номинализма, наиболее известная версия которого принадлежала Петру Абеляру, прошедшего школу как крайнего номинализма (Иоанн Росцелин), так и крайнего реализма (Гильом из Шамо) [Неретина 1995, 31-32].

Серьезную попытку преодолеть противостояние в интерпретации логико-онтологического статуса универсалий предпринял Дунс Скот. Полагая, что сущность единичных вещей, их «метафизическая идея», сама по себе не является ни общей, ни единичной, но и вообще «невыразима» в традиционных метафизических понятиях, он эксплицировал ее, в отличие от аристотелевского термина «чтойность» (*quidditas*), который в советских изданиях Аристотеля часто переводили как «суть бытия», с помощью специфического латинского термина - *haecceitas* (букв.: «этовость» или «этотность»). Дунс Скот обозначал этим специфическим латинским неологизмом основу индивидуальности данной, *этой* вещи, ее неотчуждаемого качественного своеобразия. «Указанная этовость есть форма, благодаря которой целостный комозит оказывается «этим вот» сущим; она же есть окончательное добавление ко всем предшествующим [формам]» [Скот 2001, 437], придающее вещи законченную определенность и полноту конкретного бытия. Индивидуальное здесь выступает как неопределимое, доступное лишь интуиции, «нередуцируемое Последнее» (М.Хайдеггер). Индивид единственно реален как совокупность всеобщих и единичных свойств. Этовость - уникальное единство этих свойств,

самотождественность существования индивида. Понятие тождества у Дунса Скота трактуется как изоморфное понятию неповторимости. Таким образом, *haecceitas* – форма вида, воплощенная в единичности индивида, в его уникальном существовании. Именно в этом смысле тождество (как единственность по числу, как тот же самый предмет) будет развиваться в дальнейшем Лейбницем.

Наличие в вещи двух видов единства - единства по числу (нумерического) и единства по природе (сущности) - определило у Дунса Скота достаточно необычную для схоластики концепцию личности, в которой вполне современно звучат суждения об автономной, «несообщаемой» и неповторимой экзистенции каждой личности, которая дает ей не только внутреннюю свободу, но и ведет к «предельному одиночеству» в ситуации выбора способа своего существования [Майоров 2001, 52]. Концепция Дунса Скота получила развитие в ряде современных философских работ, где «этовость» предстает как имманентная универсалия, бескачественное свойство, присущее каждому объекту, которое выступает метафизической основой индивидуации.

К эпохе Нового времени рассмотренные выше подходы исчерпали логически возможные ходы индивидуации. Окончательную черту под схоластическим спором об индивидуации подвел испанский иезуит Суарес, к трудам которого проявлял внимание Лейбниц, а позднее и М.Хайдеггер, ценивший их за объяснение сущности сущего и ее отличия от существования [Хайдеггер 1989, 153]. Полагая, что Божественная воля одновременно и непосредственно приводит к существованию «этовости» и «чтойности», Суарес отказался от онтологического различения сущности и существования. Это различие, по его мнению, носит формально-логический характер, осуществляется путем *distinctio rationis*, что делает дальнейшую полемику реализма и номинализма бессмысленной. Так, Суарес, по сути дела, завершает «старую» историю принципа индивидуации, давая начало новой, в которой метафизической основой для обсуждения становится принцип тождества.

В Новое время наиболее решительную попытку разрубить с новых позиций старый «аристотелевский узел»: почему может быть много людей, но не может быть много Сократов, предпринимает Г.Лейбниц, рациональная методология которого очень тесно увязывается с логикой. Он попытался обосновать экземплифицирующее свойство «этовости» каждого отдельного человека, оставшееся «невыразимым» у Дунса Скота. Нумерическое различение субстанций обязательно сопровождается, по мнению немецкого философа, различием их качеств. «Этовость» - это не только конъюнкция предикатов, истинно высказываемых о той или иной субстанции, она должна содержать в себе, по мнению Лейбница, в некотором смысле все свойства субстанции, подобно тому как математическая функция, хотя и содержит в себе все точки своего графика, но, тем не менее, не является тождественной их совокупности.

Некоторые исследователи полагают, что в своей теории индивидуации немецкий философ выступает продолжателем идущей от Аристотеля субстанциональной традиции, и приводят в качестве аргумента (косвенного, на наш взгляд) заявление Лейбница, в котором он, вопреки господствующим интеллектуальным настроениям своей эпохи, открыто призывал «восстановить в правах» учение Аристотеля и схоластов о субстанциональных формах. Вряд ли можно с этим безоговорочно согласиться. Действительно, Аристотель выступал с таким призывом, однако считал при этом изучение субстанциональных форм бесполезным для объяснения отдельных явлений. Именно это делают схоласты, некстати, по мнению немецкого философа, употребляющие общие понятия, когда нужно объяснить частные явления [Лейбниц 1983 II, 321]. Эти формы необходимы для решения метафизических вопросов, так как все предметы и процессы природы, по его мнению, представляют собой лишь «хорошо обоснованные явления» (*phenomena bene fondata*), возникающие тогда, когда сознание рефлексировывает над собственными восприятиями. Несмотря на неоднозначность проводимого Лейбницем различия между феноменальным и реальным, которое Лейбниц иногда называет «лишь предполагаемым», высказываясь о чувственных вещах, он подчеркивает, что нет никаких «внешних» по отношению к монаде вещей.

Здесь необходимо сделать важное отступление. В принципе любая попытка «встроить» в ту или иную традицию взгляды Лейбница, в творчестве которого наличествует такое количество проблемных пластов, а также различных вариантов решения одной и той же проблемы (например, о сущности исчисления бесконечно малых), сопряжена со значительными теоретическими издержками. Кроме того, в метафизике Лейбница есть целый ряд противоречий и даже парадоксов. Чего стоит одна проблема актуальной бесконечности, вопрос о которой остается открытым до сих пор. Поэтому определенный скептицизм в отношении той или иной интерпретации лейбницевской системы (которую в силу незавершенности теоретических построений и «системой» в точном смысле слова назвать сложно), имеет весьма серьезные основания. Он, на наш взгляд, должен всегда присутствовать не только в силу неоднозначности используемой терминологии и непоследовательности в описании заявленных проблем, но и в силу того, что «полный» Лейбниц еще неизвестен научному сообществу. Множество работ этого выдающегося философа и математика еще ждут своего часа, и вполне возможно новое «открытие» Лейбница, наподобие того, которое случилось после публикаций его работ Луи Кутюра в начале прошлого века, давшее стимул к развитию логики. В этой связи к Лейбницу можно отнести его же слова, сказанные в адрес философов, которые «создали химеры» из плохо понятых слов Аристотеля: «не надо чересчур преувеличивать недостатки этого знаменитого автора, так как известно, что многие его произведения не были закончены и опубликованы им самим» [Лейбниц 1983 II, 351].

При анализе воззрений Лейбница на проблему идентичности необходимо учитывать, что философские построения Лейбница основаны на весьма специфической научной картине мира. Как один из основоположников математического анализа, «он видел мир дискретным, составленным из мельчайших частиц (dx , dy), в отличие, например, от другого основоположника математического анализа, Ньютона, мир которого непрерывен и постоянно меняется... Если картина мира Лейбница выполнена в технике мозаики и меняется так, как если бы мы встряхивали калейдоскоп через бесконечно малые промежутки времени dt , то картина Ньютона написана масляными красками, которые еще не успели застыть и поэтому текут по поверхности холста» [Успенский 1987, 120]. Эта метафора, на наш взгляд, как и мысль П.А.Флоренского о том, что метафизика Лейбница почти вся целиком коррелирует его работ по анализу, гениальная транспонировка математических идей на философский язык [Флоренский 1986, 160], очень точно передает особенность онтологии немецкого философа, которая фундировала его теорию индивидуации.

Сам Лейбниц в предисловии к «Новым опытам» заявлял, что он ближе к Платону, чем Аристотелю, хотя и отклоняется от первого во многих вопросах [Лейбниц 1983 II, 48]. Тем не менее, он трактует принцип индивидуации (по его собственному признанию) в духе Фомы, для которого «всякий индивидуум есть низший вид и это справедливо для всех субстанций». Правда при этом он делает уточнение: «если только понимать видовое различие в том смысле как понимают его геометры по отношению к своим фигурам» [Лейбниц 1982 I, 132]. Вместе с тем, если у Аристотеля и Фомы принцип индивидуации выступал, в первую очередь, как логический принцип, когда активной, способной к действию форме противопоставлялась некая пассивная, инертная, непроницаемая *materia prima*, познаваемая путем метафизической рефлексии, то в лейбницевском учении о монадах, составляющих непрерывный континуум, этот принцип приобретает скорее физический характер. Подобно тому, как радуга есть собрание бесцветных частиц, так любая природная вещь - это хорошо организованный рой монад. Собрание монад воспринимается как непрерывное и протяженное целое. Протяженный континуум представляет собой проявление непрерывно действующих субстанций, т.е. физический континуум (протяженные тела) – это одновременное действие множества сосуществующих монад, простых и неделимых, запрограммированных на развитие своей уникальной истории, реализующееся через внутреннее стремление к изменениям (сила), которые и составляют окончательную, подлинную реальность. Основанное на принципе полноты разнообразия понятие непрерывности, есть ни что иное как проявление совершенства мира, проистекающее из божественного Бытия [Коваль 2005, 351]. В нашем случае, можно утверждать, что Лейбниц ближе к тому варианту решения проблемы индивидуации, который был представлен в теоретической модели Дунса Скота. Так, придавая положительный смысл неологизму *haecceitas* Дунса Скота, он заявляет: «Определенный индивидуум есть «этот», на

которого я указываю или, показывая на него, или придавая ему отличительные признаки; хотя невозможны признаки, совершенно отличающие его от всякого другого возможного индивидуума, однако существуют признаки, отличающие его от других индивидуумов» [Лейбниц 1984 III, 577].

Позиция Лейбница не могла не отличаться от традиции, идущей от Аристотеля и Фомы Аквинского, уже в силу существенной трансформации метафизики в 17 веке, с ее гносеологическими поисками оснований достоверного знания и проблемой субъекта. Такой сдвиг исследовательского интереса не мог не привести к кардинальным изменениям в трактовке принципа индивидуации. Лейбниц осуществляет настоящий «прорыв в индивидуальное» (Свасьян А.). В его метафизике принцип индивидуации предстает двойственно: как в онтологическом аспекте (монада и заключенная в ней жизненная сила), так и в логико-гносеологическом, когда полное и развернутое определение понятия и есть акт индивидуализации вещи, как именно *этой* вещи.

Лейбниц четко разделяет два вопроса: что считать внутренней основой вещи, а что основой ее же индивидуализации в нашем познании? Согласно его онтологической модели индивидуальной субстанции, в основе которой лежит учение о монаде, свойства которой определяются ее «местом» в бесконечном ряду, каждый индивид – это также зеркало мира как целого, представляющее последний своим собственным уникальным способом. Поэтому в принципе невозможны, считает Лейбниц, две неразличимые субстанции, два неразличимых существа, которые бы не совпали. Вселенная состоит из бесконечного числа индивидуальных субстанций. Кроме того, условием рационального выбора Бога, избравшего наилучшую возможность, является отсутствие полностью тождественных монад (индивидов).

Так же как всякая монада содержит в себе сполна все свое содержание, так и истинное суждение уже содержит предикат в субъекте, для чего каждый субъект в лейбницевском логическом исчислении должен предстать как сложное имя, а предикаты как его элементы. При этом понятие «субъект» (subjectum) имеет у Лейбница не только логический, но и онтологический смысл: монада рассматривается как субъект со всеми ее атрибутами, полностью выражающими ее индивидуальность. Всякое индивидуальное может быть определено через совокупность предикатов, которыми оно может обладать. Концепция *in esse* (принцип включенного бытия), из которого выводится положение «предикат содержится в субъекте», имеет у него серьезное онтологическое обоснование. Так лейбницевский вариант новоевропейского понимания индивидуации связывается с проблемой полного определения понятия. Важно учитывать, что «в XVII в. представление о формальных понятиях считается нововведением, которого не знали *veteres*, то есть авторы XIII в.» [Вдовина 2009, 114]. Таким образом, с одной стороны, Лейбниц принимает схоластический принцип индивидуации, трактуя его как «внутреннее различие», и строит на этой основе свою методологию, но, с другой

стороны, он, как это видно из его работ, опубликованных только в 20 веке, сосредотачивает свое внимание на логике, связывая ее с проблемой оснований метафизики. Рассматриваемые в этом контексте процедуры сведения сложного понятия к набору более простых, и наоборот, формирование сложных из простых с помощью логических операций, позволили некоторым современным исследователям говорить о фундаментальной интенциональной логической интенции Лейбница, об ориентации немецкого философа не столько на объем, сколько на содержание понятия [Тульчинский 1996, 183].

Итак, отправным моментом в лейбницевском решении проблемы индивидуации является тезис: «природа *индивидуальной субстанции* или *целостности* (*estre complet*) состоит в том, чтобы иметь настолько полное и законченное понятие, что его было бы достаточно, чтобы понять и вывести все предикаты того субъекта, которому оно принадлежит» [Лейбниц 1982 I, 131-132]. И это понятие индивидуальной субстанции должно раз навсегда заключить в себя все, что может когда-либо произойти с ней. Например, все, что не случилось бы с Сократом, может быть представлено в суждении, где «Сократ» выступает субъектом, а все языковые выражения, описывающие случившееся - предикатами, составляющими понятие Сократа. «Рассматривая это понятие, можно увидеть в нем все, что можно будет справедливо высказать о ней (индивидуальной субстанции – С.К.), подобно тому, как в природе круга мы можем усмотреть все свойства, которые можно вывести из нее» [Лейбниц 1982 I, 135]. В то же время Лейбниц хорошо осознает, что таким понятием мы в действительности никогда не располагаем, мы не можем «найти способ точного *определения* индивидуальности каждой вещи», т.к. «*индивидуальность* включает в себе бесконечность, и только тот, кто в состоянии охватить ее, может обладать знанием принципа индивидуации той или иной вещи», - пишет он в «Новых опытах» [Лейбниц 1983 II, 290-291].

Действительно, на практике полный логический анализ никогда не может быть доведен до конца из-за сложности объекта, включенного в различные системы отношений, что, в свою очередь, ведет к бесконечности определений, а человеческий же разум не может в конечное время «пройти бесконечное» (Аристотель). Более того, на практике полный анализ понятий невозможно провести даже в отношении истин геометрии, не говоря уже о метафизике. На это обстоятельство обратил внимание и сам Лейбниц, заметивший, что если и есть в человеческом знании аналитическое понятие, то это только понятие числа, определение которого ближе всего к совершенному. Эту бесконечность, которую включает в себя индивидуальность, можно определить как функцию, выразив последнюю математическим способом с помощью дифференциального и интегрального исчисления.

Тем самым, несмотря на наличие определенных трудностей, иногда даже ведущих к противоречиям, ошибкам неправомерного отождествления предельно сходных объектов, если анализ понятия не доведен до конца,

Лейбниц, в силу своей научной универсальности свободно перемещающийся по мирам метафизики, математики, логики и теологии, находит выход из затруднения с помощью понятия бесконечности. В условиях, когда никакое полное понятие не может быть актуально эксплицировано, только высший Разум, от которого ничего не ускользает, способен отчетливо понять всю бесконечность, все основания и все следствия, только Бог априори может представить индивидуальное понятие, например, haecceity Александра Великого. Таким образом, полное понятие индивидуальности, дескриптивный смысл которого выходит за рамки «единичного», выступает у немецкого философа «программой бесконечных, не исчерпываемых в дискурсе обозначений, не поддается полной экспликации», оно вызывает, по мнению Ю.Хабермаса, ассоциации с тем, что Кант впоследствии назвал Vernunftidee (идея разума)», а также с торжеством универсального над индивидуальным у Гегеля, и идей «негативной диалектики» Адорно [Хабермас 1989, 36].

Ключевую роль в лейбницевской теории индивидуации играет принцип тождества, который, наряду с принципами всеобщих различий, непрерывности, монадической дискретности, полноты и совершенства, составляет основу его метафизической системы. Лейбниц исходит из того, что «если в телах нет какого-либо *начала тождества*, ... то тело не может просуществовать долее одного момента [Лейбниц 1982 I, 135]. Принцип тождества в данном случае трактуется как сущностная характеристика бытия всего сущего и возможного. Можно утверждать, что в той трактовке, которую тождество получает у Лейбница, а именно, как «внутреннее отношение» объекта, этот принцип является иным выражением принципа индивидуации.

Лейбниц придавал тождеству статус одного из центральных вопросов метафизики. В письме Т.Бернету он пишет: «Существуют два принципа знания необходимых, и, по моему мнению, не зависящих от опыта истин: определения и аксиомы тождества» [Лейбниц 1983а II, 627]. Так как «все необходимые, или вечно истинные, предложения являются виртуально тождественными» » [Лейбниц 1984а III, 139], то во всех неявных случаях необходим анализ понятий с целью выявления лежащего в их основе тождества. Быть тождественным для Лейбница – это значит быть тем же самым. «Истинное предложение,- подчеркивает Лейбниц в небольшой, но важной работе «Абсолютно первые истины», - является тождественным или может быть доказано из тождественных с помощью определений» [Лейбниц 1983b II, 124]. К таким истинным предложениям он относит утверждения типа «А есть А», «Не-А есть не-А», «Если истинно предложение L, то, следовательно, истинно предложение L» [Лейбниц 1984а III, 139], не соглашаясь при этом с теми своими современниками, которые считали подобные предложения бесполезными. Напротив, из тождеств, при небольших изменениях, можно получить полезные аксиомы, и немецкий философ показывает это на множестве конкретных примеров.

Лейбниц вслед за Платоном, включавшим тождество в систему своих категорий, исходит из признания тождества и сходства качественно разными видами отношений, причем, если первое возможно только по отношению объекта к самому себе, то второе - к другим. Он полагает, что «хотя существует много вещей одного и того же рода, однако никогда не бывает совершенно одинаковых вещей» [Лейбниц 1983 II, 230], поэтому между нетождественными объектами всегда существует какое либо различие, даже если познающий субъект его не обнаруживает. Так тождество приобретает у Лейбница вид тождества неразличимых: то, что неразлично, то самотождественно, в мире нет в точности сходных вещей, а если такое и случается, то, значит, перед нами та же самая вещь. Этот принцип получил название «тождества неразличимых» (*principium identitatis indiscernibilium*). Его наиболее известная формулировка такова: «Полагать две вещи неразличимыми - означает полагать одну и ту же вещь под двумя именами» [Лейбниц 1982а I, 450]. Этот принцип имеет фундаментальный философский смысл и без его упоминания не обходится не только ни одна работа по математической логике, что вполне закономерно, но и большинство исследований по проблемам идентичности. «Согласно Лейбницу, - отмечает, например, Н.И.Стяжкин, - смысл понятия идентичности сводится к возможности приравнивания друг к другу объектов, в которых нельзя выявить повода для их разграничения. Таким образом, понятие тождества сводится к понятию неразличимости» [Стяжкин 1967, 225].

Принцип тождества неразличимых является онтологической проекцией закона тождества, который Лейбниц относил к числу необходимых «истин разума». Однако, если закон тождества признается исследователями практически безоговорочно, то принцип тождества неразличимых вызывает споры, неоднозначные оценки и интерпретации. Так, Ж.Делез, в своих весьма спорных «дублях», утверждает, что принцип тождества неразличимых относится только к общему, а не к сингулярному, индивидуальному [Делез 1995, 140]. А некоторые из современных исследователей, вслед за Л.Витгенштейном, заявившим, что «сказать о двух предметах, что они тождественны, бессмысленно, а сказать об *одном* предмете, что он тождественен самому себе, - значит, ничего не сказать» [Витгенштейн 2008, 162], и предложившим на этом основании элиминировать утверждения тождества через ограничения на единичные термины (один предмет – один единичный термин), объявляют принцип тождества Лейбница формальным и неконструктивным. Последнее, по их мнению, связано с тем, что он предполагает необходимость пересмотра всех свойств, число которых у реальных предметов неограниченно велико. Подобные споры вокруг принципа тождества порождены самой парадоксальной природой тождества, которую часто пытаются выразить следующей формулой: если тождество есть, то нет изменения, если есть изменение, то нет тождества. Такая постановка вопроса делает очевидным метафизический смысл принципа тождества, фиксирующего не только

тождественность подверженной изменениям вещи самой себе во всякий момент, и устойчивость нашего логического мышления в ходе всех его преобразований, но и способность индивида существовать в качестве автономного существа, которое изменяется, оставаясь при этом единой и той же самой личностью. Поэтому принцип тождества не находится в отношении противоречия с признанием изменчивости предметов. Наоборот, «изменения, переходы предмета из одного состояния в другое могут быть поняты и описаны лишь при условии, если точно зафиксировано *что* именно подвергается изменению и *что* является результатом этого изменения» [Войшвилло 2009, 23]. Не исключает он и возможность познания, ибо, «невозможно ничего мыслить, если не мыслят что-то одно» [Аристотель 1975 I, 127], заявлял Аристотель, давая одну из первых формулировок принципа тождества.

Критические атаки на принцип тождества неразличимых начались еще при жизни Лейбница. Так, в переписке с ньютономцем С.Кларком, стремившимся развенчать Лейбница как математика и философа, содержался следующий аргумент против этого принципа: если две вещи совершенно одинаковы, то они не перестают из-за этого быть двумя вещами. «Две совершенно одинаковые капли воды, - пишет С.Кларк, - несмотря на их одинаковость, все же никогда не представляли бы собой одну и ту же каплю воды. Место одной не являлось бы в то же самое время и местом другой» [Лейбниц 1982а I, 458]. Отвечая на критику, Лейбниц приводит следующее возражение: нельзя найти ни одного примера такой вещи - ни двух одинаковых листьев в саду ганноверской принцессы, ни двух совершенно схожих капель воды, ни двух других реальных, абсолютно неразличимых вещей. «В силу незаметных различий две индивидуальные вещи не могут быть совершенно тождественными, ... они должны всегда отличаться друг от друга не только нумерически» [Лейбниц 1983 II, 56]. Этот его аргумент основан на законе достаточного основания, игравшего важнейшую роль в методологии Лейбница. Если бы две неразличимые вещи существовали, то Бог и природа, обращаясь с одной иначе, чем с другой, поступали бы без основания, заключает Лейбниц.

Аргумент в пользу своей позиции Лейбниц видит в самом принципе индивидуации, так как, если бы различие отсутствовало, то индивиды были бы неразличимы сами по себе, и «в этом случае не было бы индивидуального различия или различных индивидов» [Лейбниц 1983 II, 131]. При этом немецкий философ, исходя из качественной разницы между сходством и тождеством, всегда рассуждает о *внутреннем* принципе различия, тогда когда у Локка, с которым он полемизирует в «Новых опытах...», идет речь о *внешнем* различии (по положению в пространстве) одновременно нетождественных объектов.

В конкретном мире различие является абсолютным, что же касается сходства, то оно всегда относительно и носит абстрактный характер. Для Лейбница неразличимость – это отсутствие внутренних субстанциональных различий между вещами, от которых пространственно-временные различия

являются лишь производными. Приводимые же в качестве примера совершенно сходные тела, о которых пишет С.Кларк, по мнению Лейбница, «суть лишь плод ошибочного полагания пустоты и атомов; они существуют лишь для инертной философии, не доводящей анализа вещей достаточно далеко» [Лейбниц 1982а I, 472]. Лейбницевская монадология противостояла в этом плане атомистике, в которой атомы - сущности, отличающиеся внешними обстоятельствами, не входящими в состав понятия. Обращая внимание на это обстоятельство, Кант отмечал, что «если предмет показан нам несколько раз, но всегда с одними и теми же внутренними определениями (*qualitas et quantitas*), то как предмет чистого рассудка он всегда один и тот же и он есть только одна вещь (*numerica identitas*), а не много вещей» [Кант 1994, 198]. Иначе в ситуации, когда предмет есть явление, т.к. как бы не были одинаковы понятия, их сравнением дело не может ограничиться, сравнение понятий в данном случае не решает вопрос, полагает Кант. Однако «Лейбниц принимал явления за вещи сами по себе, стало быть, за умопостигаемое (*intelligibilia*), т.е. за предметы чистого рассудка (хотя из-за неясности представлений о них он называл их феноменами), и в таком случае нельзя было бы опровергнуть его принцип тождества *неразличимого*» [Кант 1994, 198].

Еще одним аргументом, который приводит Лейбниц в обоснование своего принципа тождества неразличимых является аргумент от полного индивидуального понятия: в силу того, что у каждой монады есть только одна определенная «точка зрения» на мир, то если бы и были два совершенно тождественных индивидуальных понятия, то им соответствовала бы только одна субстанция. Эти указанные основные аргументы немецкого философа подкрепляются, по мнению известного исследователя философии Лейбница Г.Г.Майорова, «императивом существования», выражающим требование максимальной разнообразия, которое должно сочетаться с максимальной упорядоченностью и экономичностью законов [Майоров Г.Г. 1973, 143].

Еще до появления знаменитых «Новых опытов» Локка Лейбниц объявлял ложным тезис о происхождении понятий из внешних чувств, провозгласив следующую позицию: «то понятие, которое я имею о себе и о своих мыслях, а, следовательно, и понятия о бытии, субстанции, действии, тождестве и многие другие происходят из опыта внутреннего» [Лейбниц 1982 I, 152]. Индивидуализм лейбницевской монадологии требует, чтобы каждая субстанция была вполне определена в себе самой.

Таким образом, принцип тождества неразличимых, в котором речь идет о сущностях, трактуемых как полные индивидуальные понятия, обосновывается немецким философом как онтологически, с помощью учения о монадах-субстанциях (хотя можно взглянуть на оборот: учение о монадах является онтологической проекцией тождества неразличимых), так и логически - с помощью формальной модели тождества, в которой каждый субъект истинного суждения содержит в себе все предикаты (по аналогии с монадой, которая также содержит все свои состояния, выражая всеобщность

мира в некотором дифференциальном отношении). Логический и онтологический аспекты тождества, с одной стороны, являются независимыми, т.к., например, первый указывает на логические условия и ограничения при подстановке терминов в предложения, т.е., тождество «получает здесь смысл логической «равнозначности», строго говоря, с «тождеством» не совпадающий» [Нарский 1983, 37]. С другой стороны, эти аспекты являются взаимодополняющими, т.к. онтологический дает основания для применения абстрактной формальной модели. Это вполне закономерно для немецкого философа, у которого теория познания и метод несут в себе «онтологические директивы», не позволяющие всегда осуществить различение того, понимается ли тождество как метафизическое, как логическое или как математическое [Нарский 1983, 32].

Одновременно, при несомненной онтологической направленности логических высказываний Лейбница, целый ряд гносеологических вопросов (способы отождествления, понятия «тот же самый», связанное с унарным (А.Уемов) отношением тождества, и «такой же самый», фиксирующее бинарное отношение сходства, и др.), в данном конкретном случае, оказываются на периферии исследовательского внимания немецкого исследователя или же столь тесно сплетены с логическими, что с трудом поддаются разграничению. И это не случайно, а обусловлено, в конечном счете тем, что в реальном акте познания логический и гносеологический аспекты тождества взаимодополнительны, что отразилось даже в самом названии принципа. Так, если при его анализе сделать акцент на первом слове «тождество», выражение приобретает скорее логический смысл, являющийся контекстно свободным, а если на втором – «неразличимость», гносеологический. «Быть может, именно в силу этой двойственности потребность в эвристическом обсуждении принципа тождества неразличимых не ослабевает» [Новоселов 2010, 227-228]. Если при абстрактной формулировке принципа тождества Лейбница различение содержащихся в нем аспектов не имеет особого значения, то при описании реальных, это может приводить к так называемым «парадоксам тождества», которые возникают, когда априорное понятие о тождестве подменяют апостериорным суждением о тождественности, которое зависит от того, какой смысл вкладывается в понятие «один и тот же предмет». А это, в свою очередь, предполагает анализ условий и способов отождествления и тех абстракций, которые при этом используются, в частности, абстракции отождествления и абстракции неразличимости, а также учет тех различных смыслов, которые имеет данный принцип в эмпирическом и теоретическом познании [Новоселов 2008, 251-252]. На наличие разных видов тождественного указывал еще Аристотель, анализируя ситуацию, когда о единичном говорят «Сократ» и «образованный Сократ». Эти два выражения представлялись Стагириту тождественными. Он замечает: «Одни вещи называются тождественными в этом смысле, а другие тождественны сами по себе и в стольких же значениях, что и единое, а именно: тождественным называется и то, материя чего одна по виду или по числу, и то, сущность чего

одна. Поэтому очевидно, что тождество есть некоторого рода единство бытия либо вещей числом более, чем одна, либо одной, когда ее рассматривают как нечто большее, чем одна (например, когда говорят, что она тождественна самой себе, ибо в этом случае ее рассматривают как две) [Аристотель 1975, 158].

Отрицая наличие двух неразличимых вещей, Лейбниц не утверждает абсолютную невозможность различимости в понятии, ибо можно полагать одну и ту же вещь под другими именами: «у вещи только одна сущность, но зато несколько определений ее, выражающих ту же самую сущность, подобно тому, как то же самое строение или тот же самый город могут быть представлены различными изображениями в зависимости от того, с какой стороны их рассматривают» [Лейбниц 1983 II, 295-296]. Реальность объекта является не только основой существования различных точек зрения, но и возможности их согласования.

Метафизика Лейбница содержит также возможность удобной интерпретации в формально-логических терминах. Лейбниц вырабатывал дефиницию тождества в концептуальном поле близких понятий, таких как «то же самое» (*idem*), «равные», «подобные», «одинаковые», «неотличимые» «конгруэнтные», «совпадающие». Последний термин он часто использует как синоним понятия тождество: «*Тождественные*, или совпадающие, [термины] суть те, «каждый из которых можно всюду подставлять вместо другого с сохранением истинности. Если имеем А и В и А входит в какое-либо истинное предложение, и если подстановкой В вместо А в каком-либо месте данного предложения будет получено новое предложение, также истинное, и если то же самое достигается, какое бы предложение мы не взяли, то говорят, что А и В *тождественны*; и наоборот, если А и В тождественны, то осуществима подстановка» [Лейбниц 1984b III, 632]. Однако, иногда Лейбниц уточняет, что тождественные, это, когда говорят об А и А, «тогда как А и Б, если они оказываются одним и тем же, называются *совпадающими*» [Лейбниц 1984b III, 632]. Совпадающие – это виртуально те же самые. Эта идея, как и многие другие идеи немецкого философа, оказалась весьма плодотворной для развития современной логики.

У Лейбница не имелось одной единственной формулировки принципа тождества неразличимых, поэтому разные исследователи, сосредотачиваясь на том или ином аспекте такого фундаментального и многоаспектного понятия как тождество, предлагали его различные дефиниции. До сих пор в научной среде нет согласия по поводу того, которая из дефиниций ближе всего к позиции Лейбница. Подавляющее большинство предложенных определений выражено в терминах теории свойств: «Если нельзя указать никакого свойства Р, по отношению к которому х и у различны, то х и у тождественны» [Клини 1973, 195]. В такого рода определениях подчеркивается, что отождествляться могут только те предметы, абсолютно все свойства которых являются одними и теми же: $x = y$, если и только если х обладает каждым свойством, которым обладает у, и наоборот. Т.е., если все свойства первой вещи присущи второй, а все свойства второй присущи

первой, то эти две вещи, абсолютно тождественны, а, следовательно, как утверждал Лейбниц, представляют собой одну и ту же вещь. Преобладание «свойственных» дефиниций вполне оправдано и закономерно, т.к. для самого Лейбница вещи связываются не с фигурой, формой и протяжением, а со свойствами. Причем он не ранжирует их по признаку существенности-несущественности. Поэтому для идентификации вещи достаточно ее определенного описания.

«Свойственным» экспликациям понятия тождества противостоят семантические – «вещи тождественны, если имя одной из них может быть подставлено вместо имени другой без нарушения истинности» [Черч 1960 I, 440]. Основанная на синхронической трактовке тождества эта дефиниция, как и другие, так называемые, «аксиоматические» формулировки, опирается на лейбницевскую идею подстановки с сохранением истинности, которая стала общепринятой процедурой в логике и математике. Типичной в этом плане является концепция Г.Фреге, для которого тождество – это не отношение между объектами, а отношение именованя, отношение между именующими предложениями, которые наделены определенным смыслом, и их соотносительность к неязыковым объектам (проблема референции). Тем самым, Фреге и его последователи «выносят за скобки» как онтологический аспект тождества, как отношения «между вещью и ею же самой» [Фреге 1977, 182], так и гносеологический вопрос о смысле выражения «одна и та же вещь», несмотря на то, что «ответ на этот вопрос является неотъемлемой частью решения проблемы тождества неразличимых» [Новоселов 2010, 228].

Надо сказать, что сам Лейбниц уже хорошо видел трудности синонимии, когда два выражения, не различающиеся по отношению к обозначаемой вещи, в то же самое время могут различаться по «способу понимания». Эта ситуация, как показывает немецкий философ, возникает при подстановке имен, таких, например, как «Петр» и «Апостол, отрекшийся от Христа», обозначающих один и тот же внеязыковой объект. Лейбниц практически выявил природу семантических трудностей, появляющихся в некоторых контекстах, преодолеть которые возможно через учет «способа понимания». Эти его идеи во многом предвосхитили современное различение в логической семантике интенциональных и экстенциональных контекстов. Исследование последних позволило У.Куайну, ограничившему действие лейбницевского принципа только референтно прозрачным употреблением выражений, предложить свой вариант принципа «отождествления неразличимых»: «объекты, не отличимые друг от друга с точки зрения данного дискурса, следует объяснять как тождественные для этого дискурса» [Куайн 2010, 11]. Однако сфера применения куайновского принципа оказалась весьма узкой, т.к. он может быть использован преимущественно в замкнутых дискурсах, таких, например, как пропозициональное исчисление.

Наряду с этим, принцип тождества в 20 веке часто трактуют как равенство, он принимается как аксиома без всяких рассуждений, и из него,

вслед за Лейбницем, выводят другие аксиомы, связанные, например, с отношением эквивалентности: рефлексивность ($x=x$), выражающая «унарное» отношение самотождественности и являющаяся своего рода логическим выражением принципа индивидуации; симметричность (если $x=y$, то $y=x$) и транзитивность (если $x=y$, и $y=z$, то $x=z$), которые играют сегодня огромную роль в математике. Итогом стало выведение из закона Лейбница правила замены равного равным, которое используется в большинстве логико-математических исчислений: если в том или ином контексте дано как утверждение или доказано, что $x=y$, то в любой формуле или высказывании, встречающемся в этом контексте, можно заменять « x » знаком « y » и обратно [Тарский 1948, 92].

Определяя тождество через сохраняющую истинность взаимозаменяемость, Лейбниц, тем самым, наметил логический, семиотический и даже теоретико-множественный подходы, которые были реализованы современной логикой, и анализ которых может иметь существенное значение для понимания современных дискуссий по проблеме идентичности. Так, например, семантика возможных миров, исходя из необходимого характера тождества, помогает понять идентичность через тождество такого объекта как «Я» в разных состояниях, в разных возможных мирах (прошлое – настоящее – будущее), т.е. проблему тождества личности во времени.

Однако, лейбницеvский критерий тождества, несмотря формально-логические экспликации, не исчерпывается подстановкой эквивалентных. Сам Лейбниц рассматривал его, в первую очередь, как метафизический постулат, о чем свидетельствует его полемика с С.Кларком, из которой видно, что именно в тождестве реалий он, как и его оппонент, видел самую большую трудность при рассмотрении принципа тождества. Лейбницеvский принцип предназначен для более широкого круга задач, чем, например, семантическое отождествление, и относится ко всем сущностям, имеющим общие свойства, независимо от того, лингвистического они или нелингвистического характера. Это хорошо видно на примере сегодняшних споров вокруг понятия «идентичность», которое чаще всего определяется через понятие «тождество». Не случайно, возникла «философия тождества», представленная на сегодняшний день, как «стандартной теорией тождества», рассматривающей последнее в духе Лейбница, так и противостоящими ей концепциями, построенными на отказе от таких свойств тождества, как абсолютность и необходимость, присущих субстанциональному подходу к тождеству, базирующемуся на признании простоты субстанции. Однако ни одна из этих новых, оппозиционных по отношению к стандартной, концепций - относительного тождества, временного тождества и контингентного тождества - не дала удовлетворительного решения парадоксам тождества по причине игнорирования метафизических оснований, лежащих в их основе. Это наиболее ясно в случае проблемы тождества личности во времени, которая до сих пор является источником целого ряда философских затруднений и без решения которой невозможно

обсуждение проблемы идентичности, которая еще в XVII веке описывалась как осознание индивидом тождественности и непрерывности во времени собственной личности.

Проблема «личного тождества» (personal identity), как известно, впервые была сформулирована как психологическая Дж.Локком в его знаменитой работе, которой Лейбниц следовал в своих «Новых опытах». Именно в полемике с Дж. Локком немецкий философ вырабатывал свою концепцию тождества, посвятив этому принципу отдельную главу, которую он назвал также, как и Дж. Локк: «О тождестве и различии».

Различая понятие «индивид» и «личность», Локк связывал последнее со способностью приписывать себе свои прежние состояния, т.е. с сознанием, способным обеспечить единство личности, и памятью, выступающей гарантом этого единства. «Я думаю, - пишет Локк, - личность есть разумное мыслящее существо, которое ... может рассматривать себя как себя, как то же самое мыслящее существо, в разное время и в различных местах благодаря тому сознанию, которое неотделимо от мышления, благодаря этому каждый бывает «самим собой», тем, что он называет «Я» (self), причем в этом случае не принимается во внимание, продолжается ли то же самое Я в той же самой или различных субстанциях» [Локк 1985 I, 384, 387]. При смене мыслящих субстанций человек, по Локку, остается тем же самым, как и при смене платья. В ходе доказательства тождества личности при смене субстанций необходимо вставал вопрос о носителе самосознания. Локк, активно интересовавшийся «тринитарным спором» и дискуссией о бессмертии души, разгоревшимся в Англии при его жизни, высказывал осторожную и достаточно неопределенную позицию, заставляющую исследователей его творчества предполагать, что этот вопрос был для него второстепенным. Утверждая, что самотождественное «мыслящее Я», способное наслаждаться или страдать, будет объектом посмертного воздаяния, он вынужден был отвечать на критику его теории памяти современниками, в частности, на аргумент о возможности забывания. Несмотря на то, что он отрицательно относился к идее субстанции для философии, как малополезной, он, тем не менее, вынужден отвечать на вопрос о том, какое основание мы имеем для осознания самих себя, как тех же самых, в разное время и в разных местах. И здесь он использует понятие «субстанции», правда, в нетрадиционном смысле, трактуя ее достаточно неопределенно: то, как просто носителя идей («то, что поддерживает»), то как душу, то как «тончайшее тело», как у кембриджских платоников. Делая важное предположение, что единство сознания связано с единством «действующего лица» (rational agent), он так и не дает однозначного ответа на вопрос, что же именно обеспечивает единство памяти [Блинов 2007, 63].

Еще до юмовских аргументов против локковской теории тождества, Лейбниц выступил против эмпирической трактовки идеи тождества. Он считал, что сущность тождества (как и различия), заключается не во времени и месте, наоборот, скорее, сами вещи служат нам для отличения одного места и времени от другого. Позднее в полемике с защитниками позиции

Локка, для которых тождество личности также заключалось в непрерывности ментальной жизни, Лейбниц подробно обосновывает свою позицию. Соглашаясь, что организованные тела меняются, как в случае с кораблем Тезея, который постоянно чинили афиняне, в результате чего у него не осталось ни одной прежней части, он с помощью этого примера обосновывает следующий вывод: в случае с неодушевленными предметами, мы имеем дело лишь со сходством, а не с тождеством. Если же речь идет о такой индивидуальной субстанции, как человек, например, в ситуации сходной с расселовским примером о близнецах, один из которых в результате военных увечий стал похож на себя прежнего меньше, чем его брат, то здесь тождество индивида сохраняется, благодаря «духу, составляющему у мыслящих субстанций их «я» [Лейбниц 1983, II, 232]. Лишь благодаря сохранению «морального тождества», можно утверждать, что это одна и та же личность: «разумная душа, знающая, что она такое, и могущая сказать "я" (а это слово говорит очень многое), сохраняет свое существование не только – хотя и в большей степени, чем прочие, - в метафизическом отношении, но и остается одною и тою же в нравственном смысле и составляет тождественную личность» [Лейбниц 1982 I, 160]. Гарантом сохранения не только нашей субстанции, но и личности, т.е. памяти и сознания о том, что мы такое, является Бог, поэтому нравственное учение надо сочетать с метафизикой.

Еще до полемики с Локком, Лейбниц пришел к выводу, что «душа меняет тело только понемногу и постепенно, так, что она никогда не лишается всех своих органов; и часто с животными случаются метаморфозы, но у них никогда не бывает метемпсихозы, или переселения душ. Не бывает ни душ, совершенно *отделенных* от тела, ни бестелесных *гениев*. Один только Бог всецело свободен от тела» [Лейбниц 1982b I, 426]. Поэтому и самотождественность «Я» для Лейбница связана также и с правильно организованным телом, взятым в известный момент и сохраняющим затем эту жизненную организацию, благодаря смене различных частиц материи, соединенных с ним. Тождество человеческой личности может быть объяснено в терминах некоторой субстанции, то есть, тождества человеческого существа. Поэтому идентичность у Лейбница конструируется «изнутри», как идея тождества самому себе. Тождество человеческого существа, как субстанции, есть необходимое и достаточное условие тождества человеческой личности.

Таким образом, в лице Лейбница и Локка в новоевропейской метафизике, с ее интерпретацией субстанциональности как *cogito* «от первого лица», столкнулись два подхода к идентичности, которые существуют в той или иной форме и сегодня. Представители первого, опираясь на лейбницевскую идею «Я», как глубокую, внутреннюю постоянную структуру, трактуют идентичность, как фундаментальное или устойчивое тождество, как характеристику, которая должна быть присуща всем людям. Продолжатели локковской традиции отвергают такое тождество, обращая внимание на изменчивость состояний сознания, которые,

как роли у актера, могут постоянно меняться, т.е. акцентируют различие, неустойчивость и множественность. Идентичность здесь часто предстает как сконструированность «извне», как артефакт взаимодействия между индивидом и обществом. Так, в современной англо-американской философии сознания, проводящей различие между двумя смыслами идентичности – тождества (*ipse*) и самости (*idem*), и продолжающей традицию Локка, идут споры о том, возможно ли замкнутое на персону описание идентичности, т.к. по их мнению, персональная идентичность «открывается» человеку только в соединении с обществом.

Сторонники современных вариантов субстанционального подхода, в отличие от эпохи Нового времени, сегодня находятся в явном меньшинстве, что связано, как с тем, что онтология лейбницевского типа стала достоянием истории, а ее кризис (и классической философии в целом) стал одной из причин так называемого «кризиса идентичности» (Э.Эриксон), так и с тем, что вопрос о новой онтологии, отвечающей современному состоянию науки, пока остается открытым и конвенций по этому поводу в ближайшее время ожидать, видимо, не приходится. Вместе с тем, вне анализа онтологических оснований идентификации и определения субъектом своей идентичности, ответить на вопрос: «Что есть Я?» невозможно. Это метафизический вопрос. Игнорирование этого обстоятельства при решении вопроса об индивидуальной идентичности обрекает нас на блуждание в лабиринтах парадоксов.

Не случайно, именно в этом аспекте тождество рассматривал М.Хайдеггер, В противоположность ставшей привычной для математиков и логиков формуле тождества как равенства $A=A$, предполагающей по меньшей мере две вещи, Хайдеггер полагает, что для метафизики, она иная – *A есть A*, т.к. тождественное, идентичное – это то же самое. Только одна вещь – то же самое для самого себя, тождественное с самим собой. Существо тождества есть собственность события. Именно поэтому во всей истории европейского мышления тождество являет себя в качестве единства, оно говорит о бытии сущего. Т.е. каждому сущему как таковому присуще тождество, единство с самим собой, без этого не было бы никакой науки, никакой возможности исследования. Поэтому метафизика определяет идентичность из бытия как его черту [Хайдеггер 1997].

Метафизическое вопрошание: «Что есть Я?», относится к сфере ноуменальных содержаний нашего «Я», идея которого, по мнению Д.Юма, всегда непосредственно налична в нас. Считая понятие «Я» интегральным, Лейбниц обратил внимание, что оно также содержит «нечто специальное и труднообъяснимое». Действительно, в нашем «Я» всегда есть элемент «тайны» – некоторого нередуцируемого остатка, не сводимого ни к наличной социальности, ни к предметному содержанию акта мысли о самом себе, ни к симбиозу внешних и внутренних «типизаций» (А.Шюц), составляющих «Я». Возможно, ответ на вопрос о природе этого своего рода «эпохе до эпохе» (Э.Гуссерль), самоочевидного для обыденного разума, необходимо искать в области ценностей, а также внутреннего и непосредственного

эмоционального переживания жизни, которые позволят проникнуть в «начало» человеческого «Я», в природу тождества личности, чувствующей себя той же самой. А это последнее предполагает и «реальное тождество» (Богданов), попытку анализа которого предпринял Г.Лейбниц, создавший теоретическую модель, с помощью которой он задолго до немецких классиков попытался объяснить «синтетическую в себе сущность тождества» (М.Хайдеггер).

Сегодня исследователи все чаще пишут о появлении в обществе, в силу особенностей социального развития, нового, так называемого «протеевского» типа идентичности, сочетающего одновременно несколько различных «Я-образов». Он характеризуется наличием множества идентичностей у одного человека при одновременном сохранении континуальности «Я». Изменчивая «протеевская» идентичность оказывается наиболее адекватной для индивида, стремящегося сохранить свою целостность в условиях постоянной трансформации внешней среды [Труфанова 2010: 20]. Реализуется данный тип через так называемую «политику идентичностей» - своеобразную интеракцию, в ходе которой индивид продуцирует на свое социальное окружение желаемый образ, одновременно осуществляет внешнюю идентификацию, перенимая роль «другого», смотрит на себя со стороны. Часто путем такого конструирования идентичности индивид успешно преодолевает «кризис идентичности», порождаемый культурным плюрализмом и моральным релятивизмом окружающей среды, а также чувством «бездомности» (М. Бубер) современного человека.

Возможно, появление множества новых понятий, предназначенных для обозначения различных видов идентичности в зависимости от социальных ролей индивида, является следствием такого конструктивистского подхода. Вместе с тем, еще Кант подчеркивал, что невозможно иметь знания о мире, если мы не уверены в единстве своего сознания. Поэтому идентичность не может быть отчасти той же самой, а отчасти другой, или иметь степени, этот факт лежит в основе правосудия и морали. Где нет единства – нет и тождества, к тому же всякое единство должно иметь имя. Вместе с тем, появление ряда новых имен для обозначения идентичностей, конструируемых или усваиваемых в соответствии с потребностями социальных ситуаций, порождает эффект гипостазирования, введения новых сущностей, таких, например, как «национальная идентичность», «гражданская идентичность», «этническая идентичность» и т.п. Эти теоретические фикции все чаще получают статус реальности, аналитические понятия приобретают прагматическое измерение, и в этой функции все чаще начинают играть важную критериальную роль в процессе идентификации, как обретения внутренней тождественности, так и конструирования самости «извне». Поэтому более продуктивно рассматривать, на наш взгляд, не готовые виды идентичностей, а сам процесс идентификации (обретения идентичности), всегда открытый и

незаконченный, и его механизмы, в ходе которых формируется четкая граница между внешним и внутренним.

В ситуации расширения концепта идентичности и постоянного появления новых терминов для обозначения различных видов идентичностей актуально, на наш взгляд, звучит следующее замечание - предостережение Лейбница в адрес некоторых своих современников: «Никто так дерзко не покушается на тайны, как эти любители (*новых – С.К.*) философских словечек... взамен терминов, вышедших из моды.... Можно подумать, что такие слова способствуют усовершенствованию нашего ума, что плохой игрок станет играть лучше, если возьмет в руки новые карты!» [Лейбниц 1983 II, 569].

Литература

- Аристотель 1975 – *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. М., 1975. Т.1.
- Блинов 2007 – *Блинов Е.Н.* Учение Локка о тождестве личности // Философские науки, 2007. №3.
- Бозций 1990 – *Бозций*. Комментарий к Порфирию // Бозций. Утешение философией и другие трактаты. М., 1990.
- Вдовина 2009 – *Вдовина Г.В.* Язык неочевидного. Учения о знаках в схоластике XVII в. – М., 2009.
- Витгенштейн 2008 – *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М., 2008.
- Войшвилло 2009 – *Войшвилло Е.К.* Понятие как форма мышления: Логико-гносеологический анализ. М., 2009.
- Делез 1995 – *Делез Ж.* Логика смысла. М., 1995.
- Кант 1994 – *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994.
- Клини 1973 – *Клини С.* Математическая логика. М., 1973.
- Коваль 2005 – *Коваль О.А.* Проблема континуума в философии Г.В.Лейбница // Логико-философские штудии: Вып.3. СПб., 2005.
- Куайн 2010 – *Куайн У.* С точки зрения логики. М., 2010.
- Левин 2007 – *Левин Г.Д.* Философские категории в современном дискурсе. М., 2007.
- Лейбниц 1982 – *Лейбниц Г.* Рассуждение о метафизике // Лейбниц Г. Сочинения: в 4-х т. М., 1982. Т.1.
- Лейбниц 1982а – *Лейбниц Г.* Переписка с Кларком // Лейбниц Г. Сочинения: в 4-х т. М., 1982. Т.1.
- Лейбниц 1982b – *Лейбниц Г.* Монадология // Лейбниц Г. Сочинения: в 4-х т. М., 1982. Т.1.
- Лейбниц 1983 – *Лейбниц Г.* Новые опыты о человеческом разумении // Лейбниц Г. Сочинения: в 4-х т. М., 1983. Т.2.

- Лейбниц 1983a – *Лейбниц Г.* Переписка Лейбница и Т.Бернета де Кемни // Лейбниц Г.В. Сочинения: в 4-х т. М., 1983. Т.2.
- Лейбниц 1983b – *Лейбниц Г.* Абсолютно первые истины // Лейбниц Г. Сочинения: в 4-х т. М., 1983. Т.2.
- Лейбниц 1984 – *Лейбниц Г.* Общие исследования, касающиеся анализа понятий и истин // Лейбниц Г. Сочинения: в 4-х т. М., 1984. Т.3.
- Лейбниц 1984a – *Лейбниц Г.* Об основных аксиомах познания // Лейбниц Г. Сочинения: в 4-х т. М., 1984. Т.3.
- Лейбниц 1984b – *Лейбниц Г.* Не лишенный изящества опыт абстрактных доказательств // Лейбниц Г. Сочинения в 4-х т. М., 1984. Т.3.
- Локк 1985 – *Локк Дж.* Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Сочинения: в 3-х т. М., 1985. Т.1.
- Майоров 1973 – *Майоров Г.Г.* Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница. М., 1973.
- Майоров 2001 – *Майоров Г.Г.* Дунс Скот как метафизик // Скот И.Д. Избранное. М., 2001.
- Малахов 2001 – *Малахов В.С.* Идентичность // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т.2.
- Нарский 1983 – *Нарский И.С.* Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // Лейбниц Г. Сочинения: в 4-х т. М., 1983. Т.2.
- Неретина 1995 – *Неретина С.С.* Абельяр и особенности средневекового философствования // Абельяр П. Теологические трактаты. М., 1995.
- Новоселов 2008 – *Новоселов М.М.* Аргументы от абстракции и парадоксы (Интервальный подход) // Противоположности и парадоксы. М., 2008.
- Новоселов 2010 – *Новоселов М.М.* Абстракция в лабиринтах познания. Логический анализ. М., 2010.
- Свасьян 2010 – *Свасьян А.С.* PROOEMIUM // Вопросы философии, 2010. №2.
- Скот 2001 – *Скот И.Д.* Избранное. М., 2001.
- Стяжкин 1967 – *Стяжкин Н.И.* Формирование математической логики. М., 1967.
- Субири 2009 – *Субири Х.* О сущности. М., 2009.
- Тарский 1948 – *Тарский А.* Введение в логику и методологию дедуктивных наук. М., 1948.
- Труфанова 2010 – *Труфанова Е.О.* Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии, 2010. №2.
- Тульчинский 1996 – *Тульчинский Г.Л.* Логические идеи Лейбница и современность // Лейбниц и Россия. СПб., 1996.
- Успенский 1987 – *Успенский В.А.* Что такое нестандартный анализ? М., 1987.
- Флоренский 1986 – *Флоренский П.А.* Введение к диссертации «Идея прерывности как элемент мирозерцания» // Историко-математические исследования. Вып. XXX. М., 1986.

Фреге 1977 – *Фреге Г.* Смысл и денотат // Семиотика и информатика. М., 1977.

Хабермас 1989 – *Хабермас Ю.* Понятие индивидуальности // Вопросы философии, 1989. №2.

Хайдеггер 1989 – *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Вопросы философии. 1989. №9.

Хайдеггер 1997 – *Хайдеггер М.* Тожество и различие. М., 1997.

Черч 1960 – *Черч А.* Введение в математическую логику. М., 1960. Т.1.