



**ИНДИВИДУАЦИЯ** [лат. *individuatio*], выделение единичного и индивидуального из всеобщего. Понятие «индивидуация» возникло в средневековой философии при рассмотрении фундаментального вопроса о соотношении общего (см. ст. *Универсалии*) и частного (см. ст. *Индивид*), корни которого уходят в античную философскую традицию (ср. учение *Платона* об идеях и его критику *Аристотелем*). У большинства средневеков. мыслителей метафизический анализ И. сопровождался разработкой учения о «принципе индивидуации» (*principium individuationis*), т. е. о том начале (или основе) особенного, к-рое обеспечивает индивидуальное существование вещей и дает возможность человеку



познавать их в качестве индивидуальных. В совр. философской и психологической лит-ре термин «индивидуация» имеет ярко выраженный антропологический характер и используется для обозначения процесса формирования особенностей личности человека.

**И. в средневековой философии.** Исследователи средневеков. философии выделяют неск. основных подходов к вопросу об И., окончательно сложившихся к нач. XVI в. Все средневеков. мыслители признавали восходящее к Аристотелю учение о том, что каждая конкретная вещь, с одной стороны, есть субстанция, наделенная различными акциденциями, а с др. стороны, есть единство материи и формы. В соответствии с таким представлением об устройстве индивидуальных вещей формировались теории И., в к-рых принципом И. объявлялся к.-л. из названных структурных элементов вещи либо их сочетание в различных вариантах. По мнению Х. Грасии, совр. исследователя истории вопроса об И., следует различать схемы И., применяющиеся к субстанции и к акциденциям (последние, согласно многим, но не всем средневеков. авторам, также могут быть индивидуальны).

Применительно к субстанциям Грасия выделил 5 типов теорий, с помощью к-рых средневеков. авторы объясняли И.: 1) теории набора; 2) теории акциденций; 3) теории сущности; 4) теории существования; 5) теории внешнего действия (*Gracia J. J. E. Introduction: The Problem of Individuation // Individuation in Scholasticism. 1994. P. 13–14*). Сторонники 1-го типа теорий считали, что принципом И. является совокупность («набор») качеств, к-рыми обладает вещь. Напр., в случае Сократа такими качествами являются цвет бороды, курносость, рост и вес и т. п. При этом значение имеют не столько акциденции, сколько «собственные признаки» (*proprietates*), сопровождающие индивида на всем протяжении его существования. Сторонники 2-го типа теорий, напротив, считали, что И. обуславливается только акцидентальными свойствами и характеристиками вещи, причем чаще всего во внимание принимались пространственно-временные или количественные характеристики. Сторонники 3-го типа теорий находили основание И. в сущности вещи; внутри этого типа существова-

ли 3 подтипа: одни авторы считали, что принципом И. является материя, другие — что форма, третьи — что форма и материя одновременно в их уникальном сочетании. К этому же типу можно отнести концепции авторов, вводящих дополнительный сущностный принцип И., не сводимый ни к материи, ни к форме, — как, напр., «этовость» (*haecceitas*), учение о которой разрабатывалось *Иоанном Дунсом Скотом*. 4-й и 5-й типы теорий встречались в средние века крайне редко. Традиционно 4-й тип связывается с именем *Ибн Сины* (Авиценны) и может быть обнаружен в различных формах у нек-рых его лат. последователей. В рамках теорий этого типа признается, что лишь через обращение к понятию «существование» (*existentia*) можно объяснить индивидуальность вещи. При этом само существование может быть интерпретировано различными способами. Сторонники теорий 5-го типа полагали, что индивидуальность вещи задается причинами, являющимися внешними для данной вещи. Эти причины могли считаться естественными (напр., родители человека как основание его индивидуальности) или сверхъестественными (напр., прямое действие Бога, наделяющего вещи индивидуальным существованием). Последняя позиция была характерна для некоторых ортодоксальных теологов, но широкого распространения в университетской среде не получила (*Ibid. P. 14–15*).

Применительно к И. акциденций Грасия выделяет 3 основных типа теорий И. Согласно сторонникам теорий 1-го типа, акциденции получают индивидуальное существование благодаря тем субстанциям, с к-рыми они соединяются. Напр., серый цвет бороды Сократа индивидуален, поскольку он принадлежит Сократу как индивиду. Приверженцы 2-го типа теорий полагали, что акциденции индивидуализируются не благодаря самой субстанции, но благодаря нек-рым ее характеристикам: напр., видовым особенностям или пространственно-временному положению. Наконец, авторы, придерживавшиеся теорий 3-го типа, учили, что акциденции индивидуализируются сами по себе и не нуждаются в отличном от них принципе индивидуализации. Подобные взгляды были характерны для номиналистов, напр. *У. Оккама* († 1349), а так-

же встречаются в работах *Ф. Суареса* (1548–1617) (см.: *Ibid. P. 16*).

Неуклонное возрастание интереса к вопросу об И. в средние века во многом объясняется тем, что решение этого вопроса требовалось для анализа ряда тонких богословских проблем, с неизбежностью возникавших при построении всеохватывающих богословских сумм и систем, типичных для средневековой мысли. Среди этих проблем исследователи выделяют вопросы тринитарного богословия (прежде всего вопрос о способе совмещения единичности и троичности в Боге), учение о *грехе первородном* и об *искуплении* (проблему перехода греха и *благодати* с индивида на род), проблеме личного *бессмертия* и телесного воскресения (в т. ч. широко дискутировавшийся вопрос об индивидуальности человеческой души, отделяющейся от тела после смерти), вопрос об индивидуальности чистых разумных существ — ангелов и др. Т. о., учение об И. у мн. мыслителей первоначально формировалось в качестве богословского инструментария, однако с течением времени все больше приобретало самостоятельное философское значение.

Предлагаемое тем или иным мыслителем решение вопроса об И. определялось как общими метафизическими установками авторов, так и принципиальным решением ими онтологических вопросов, связанных с понятием «индивид», и шире — с решением вопроса о соотношении общего и частного в вещах. От того, как именно интерпретировалась индивидуальность, какие вещи считались индивидами и какой онтологический статус приписывался индивидуальности индивида, в конечном счете зависело направление поиска ответа на вопрос об И.

В античной и эллинистической философии вопрос об И. напрямую не ставился, однако мн. авторы высказывали частные суждения, применимые к этому вопросу, которые позднее воспринимались и вписывались в различные схемы И. Важную посредническую роль между античной и средневеков. лат. философскими традициями выполнили логические и теологические сочинения *Бозэция* († 524). Хотя в этих сочинениях понятие «принцип индивидуации» еще не встречается, Бозэций развивал в них взгляды, позднее ставшие основанием теорий И. 1-го и 2-го типа.

Так, согласно Боэцию, «единичность... выявляется из... акциденции, поскольку акциденции относятся к единичной предикации и их предикация... не переходит на что-то иное» (*Boetius. Comm. in Porphyg. // PL. 64. Col. 114*). Вместе с тем, индивидуальность, по Боэцию (к-рый в этом повторяет суждение *Порфирия*), задается не только акциденциями, но и собственными признаками: «Собственное (*proprietas*) индивидов ни для чего не является общим» (*Ibidem*). Тем не менее есть основания считать, что собственные признаки интерпретировались Боэцием не в строго аристотелевском смысле, т. е. не как сущностные, а как акцидентальные (ср., напр., выражение Боэция: «собственные свойства, которые достаются ему из акциденций» — *Ibidem*). При этом в трактате «О Троице» встречается также мнение о том, что для опознания субстанций как различных по числу (а значит, индивидуальных) необходимо наличие минимум 2 факторов: совокупности различных акциденций и конкретного места, к-рое занимает вещь: «...различие по числу создает разнообразие акциденций (*accidentium varietas*)»; «если мы... отделим... вещи от всех акциденций, то все равно место будет различным, поскольку... два тела не могут занимать одно место» (*Idem. De Trinit. 1*). Неточность приведенных формулировок Боэция и различные подходы к вопросу об И., встречающиеся в его трактатах, послужили поводом к последующим продолжительным дискуссиям.

В модифицированном виде позиция Боэция составила костяк совокупности теорий И., которые *Грасия* объединяет под общим наименованием «стандартная теория» (*Gracia J. J. E. The Legacy of the Early Middle Ages // Individuation in Scholasticism. 1994. P. 26*). Этой теории, имевшей ярко выраженный метафизический характер, придерживались такие теологи раннего средневековья, как *Иоанн Скот Эриугена* († 877), *Одо*, еп. Камбре (XI–XII вв.), *Анселм Кентерберийский* († 1109), *Аделард Батский* († после 1146), *Вильгельм из Шампо* († 1121/22), *Тьерри Шартрский* (XII в.), *Иоанн Солсберийский* († 1180) и др. Все эти авторы интерпретировали индивидуальность преимущественно через идею различия и считали принципом И. либо акциденции (одну осо-

бую или определенный набор), либо совокупность всех свойств и характеристик вещи, включая неакцидентальные, т. е. субстанциальные (*Ibidem*). Вопрос об И. у этого круга авторов часто сливался с вопросом о различимости индивидов и об их отличии друг от друга, тем самым теряя процессуальное измерение. Серьезным изменениям «стандартная теория» была подвергнута в сочинениях *Гильберта Порретанского* († 1154), к-рый, однако, не во всем отошел от ее метафизических принципов. Отказавшись от представлений о том, что И. зависит от набора акциденций, Гильберт разработал оригинальное учение, согласно которому каждая вещь обладает уникальным набором свойств, образующих ее единичное «полное качество», или «полную форму». Именно единичность совокупности свойств вещи и задает ее индивидуальность.

Начало новому этапу споров об И. на лат. Западе, приведших к переосмыслению почти всех положений «стандартной теории» и отказу от многих из них, было положено появившимися переводами «Физики» и «Метафизики» Аристотеля, а также сочинений его араб. последователей — *Ибн Рушда* (Аверроэса) и *Ибн Сины* (Авиценны). В сочинениях последнего встречается оригинальное решение проблемы И., привлечение внимания мн. лат. мыслителей XIII в. У *Ибн Сины* вопрос об И. тесно связан с вопросом о самоидентичности индивида. Набор акцидентальных характеристик может задавать определенного индивида (именно этого и никакого другого) в определенный момент времени, однако с помощью такого понимания индивидуальности невозможно объяснить самотождественность индивидуального субъекта при смене акциденций. Согласно *Ибн Сине*, лишь свойственный человеку внутренний интуитивный опыт существования индивидуального позволяет познавать индивиды в их индивидуальности. Поскольку такое познание чувственно и материально, принципом И. оказывается материальное существование индивидуальной субстанции, присутствие конкретной субстанциальной формы в конкретной материи, к-рое и позволяет вещи сохраняться на протяжении определенного времени с уникальным, хотя и постоянно меняющимся набором акциденций (см.: *Bäck A. The Islamic Background: Avi-*

*cenna and Averroes // Individuation in Scholasticism. 1994. P. 40–52*). Т. о., роль акциденций меняется: они становятся тем, с помощью чего происходит И., но принципом и предельным основанием И. оказывается само актуальное бытие вещи: «К бытию [вещи] извне приводят акциденции и расположенности, посредством которых она индивидуализируется (*per quae individuatur*)» (*Avicenna. Liber de philosophia prima sive scientia divina. 5. 3 / Ed. S. van Riet. Leiden, 1980. Vol. 2. P. 240; ср.: Ibid. P. 264*).

Влияние античной и араб. мысли (прежде всего Аристотеля и *Ибн Сины*) на средневек. представления об И. с очевидностью прослеживается в сочинениях *Альберта Великого* († 1280), к-рый одним из первых стал употреблять понятие «индивидуация» на лат. Западе. Объясняя И., Альберт следовал тезису Аристотеля в «Метафизике», согласно к-рому «все то, что по числу есть множество, имеет материю» (*ὅσα ἀριθμῶ πολλά, ὕλην ἔχει — Arist. Met. XII 8. 1074a*). Из этого тезиса Альберт делал следующий вывод: «Одна только материя [есть] принцип индивидуации; и нет ничего единичного (*singulare*), кроме материи и существующего посредством материи (*per materiam*)» (*Albert. Magn. In Met. III 3. 10*). Однако материя, по учению Альберта, является принципом И. не сама по себе, но вслед. ее связи с формой, как ее подлежащее или носитель: «Материя является принципом индивидуации не как [сама] материя, но скорее как собственное подлежащее, то есть она является принципом индивидуации как первое подлежащее» (*Idem. Sum. th. II 1. 4. 1. 1. 1*).

Представления Альберта об И. получили дальнейшее развитие у его ученика *Фома Аквинского* († 1274). Следуя Аристотелю, Фома утверждал, что форма, являющаяся чем-то общим, не может быть принципом И. При этом первая материя также есть нечто общее для мн. вещей, поэтому Фома уточнял представление о материи как принципе И., отмечая, что таким принципом является не материя вообще, но «обозначенная» (*signata*) материя: «Не в любом смысле взятая материя есть принцип индивидуации, но лишь обозначенная материя» (*Thom. Aquin. De ente et essentia. 2*). Характерным признаком «обозначенной материи» является то, что она имеет количественное

измерение: «Я называю обозначенной материей такую материю, которая рассматривается с учетом определенных размеров (sub certis dimensionibus)» (Ibidem). И. человеческой души также объяснялась Фомой с помощью материи. Поскольку душа есть форма тела, она является индивидуальной благодаря неразрывной связи с ним. Учение о материи как принципе И. имело следствием вызвавшее большие споры учение Фомы о том, что в области нематериальных существ (ангелов) всякий индивид одновременно является видом.

Учение Фомы Аквинского об И. положило начало влиятельной традиции, среди сторонников которой были Эгидий Римский († 1316), Петр Абанский († 1316), Гервей Наталис († 1323), кард. Каэтан (1469–1534), Иоанн Пуансо († 1644) и др. Эгидий Римский называл принципом И. «протяженную материю» (materia extensa); Петр Абанский говорил о «материи, существующей в неких обозначенных измерениях» (Petrus Abanus. Conciliator controversarum, quae inter medicos et philosophicos versantur. Venetiis, 1565. Fol. 36); Гервей Наталис прямо называл количество (quantitas) «принципом индивидуации материальных субстанций» (Hervaeus Natalis. Quolibeta undecim. VIII 12. Venetiis, 1513. Fol. 152). Каэтан разъяснял учение Фомы Аквинского в том смысле, что «обозначенная материя» — конкретная «эта» материя, которая не может быть иной. Количественное различие Каэтан считал не чем-то присоединяющимся к материи извне, но внутренним свойством материи.

Др. традиция, менее выраженная и объединяющая в себе неск. различных позиций, характеризуется стремлением отойти от противопоставления материи и формы. Бонавентура († 1274), отмечавший, что «вопрос об индивидуации» стал предметом «серьезных споров для философов» (Bonaventura. In Sent. II 3. 2. 3), пытался сохранить аристотелевскую позицию с помощью указания на тот факт, что каждое сущее задается уникальным сочетанием материи и формы. Поэтому и И. зависит как от материи, так и от формы: «Индивидуация происходит благодаря взаимодействию материи и формы» (Ibid. III 10. 1. 3). Однако в вопросе об индивидуации человеческой души он был ближе к томистской по-

зиции: «Надлежит, чтобы в каждом теле была душа как его собственная форма, которая... индивидуализируется в соответствии с индивидуацией тела» (Idem. Sermo in Sabbato Sancto. 21. 5 // Idem. Sermones de diversis. P., 1993. Vol. 1. P. 315). Более радикальную антитомистскую позицию занимал Генрих Гентский († 1293), согласно которому «материя и количество не могут считаться основанием и причиной индивидуации» (Henricus de Gandavo. Quodlibet II. 8 // Idem. Opera omnia. Leuven, 1983. Vol. 6. P. 47). В качестве такого основания Генрих рассматривал «отрицание» (negatio) как принцип ограничения. Индивидуальность вещи задается «двойным отрицанием» (см.: Idem. Quodlibet V. 8 // Idem. Quodlibeta. P., 1518. Vol. 1. Fol. 166): 1-е отрицание устраняет изнутри вещи всякую способность быть умножаемой (plurificabilitas) и различной (diversitas), 2-е отрицание устраняет изнутри возможность быть тождественной др. вещи (identitas). При этом предельным основанием любой индивидуальности, согласно Генриху, является Божественный творческий акт (Idem. Quodlibet II. 8 // Idem. Opera omnia. 1983. Vol. 6. P. 50).

Иоанн Дунс Скот († 1308) после подробного анализа отверг все существовавшие к его времени теории И., предложив собственное учение об особом принципе И. Согласно Дунсу Скоту, принцип И. должен быть неким положительным сущим (entitas positiva), к-рое присоединяется к общей природе и индивидуализирует ее. Это сущее, позднее в скотистской традиции получившее известное название «этовость» (haecceitas), Дунс Скот описывал логически по аналогии с видовым различием. Видовое различие, присоединяясь к роду, создает различные виды, отличающиеся друг от друга и исчерпывающие род, к-рый оказывается «неделимым» на к.-л. иные виды. Точно так же «этовость», к-рую сам Дунс Скот чаще называл «индивидуальное различие» (differentia individualis), присоединяясь к последнему виду, создает отличие одной индивидуальной вещи от любой другой и индивидуальность единичных вещей (см.: Ioan. D. Scot. Ordinatio. II 3. 1. 1–6).

Номиналисты, признававшие реальным существование лишь индивидуальных вещей, считали введение принципа И. излишним «умно-

жением сущностей». У. Оккам замечал, что «всякая единичная (singularis) вещь является единичной благодаря самой себе (se ipsa)» (Guillelmus de Ockham. Scriptum in librum primum Sententiarum (Ordinatio). II 6 // Idem. Opera theologica. St. Bonaventurae, 1970. Vol. 2. P. 196). Четко выраженная мысль об отсутствии особого принципа И. встречается у Дуранда из Сен-Пурсена († 1334): «Следует сказать, что нет никакого принципа индивидуации, кроме принципа природы и чтойности... Ибо в действительности не существует ничего, кроме индивидуального или единичного; следовательно, быть индивидуальным свойственно чему-то не благодаря чему-то [иному], прибавляемому к первому, но в силу того, что оно есть» (Durandi a Sancto Portiano in Sententias P. Lombardi commentariorum libri quattor. II 3. 3. 14. Antverpiae, 1576. Fol. 137).

В период второй схоластики представления номиналистов об отсутствии необходимости постулировать особый принцип И. получали все большее распространение. Даже такой приверженец традиции, как Суарес, учил, что, поскольку всякое сущее индивидуально уже в силу факта своего реального существования, нет нужды вводить к.-л. особый принцип И. По утверждению Суареса, «любая индивидуальная субстанция не нуждается в другом принципе индивидуации, кроме своей сущности (entitas) или внутренних начал, из которых состоит сущность» (Suarez. Disp. met. V 6. 1). Хотя Суарес допускал, что индивидуальное единство прибавляет нечто к общей природе, он считал, что это прибавление может быть отделено от общей природы лишь в сознании, тогда как в реальности общая природа существует как изначально индивидуализированная (Ibid. V 2. 16).

**Учение об И. в новоевропейской философии.** Уже в позднем средневековье вопрос об И. был практически отождествлен с вопросом об индивидуальности. Поскольку все более распространенным становилось представление о том, что нет никакого принципа И., кроме самого факта существования индивида, в Новое время интерес мыслителей все более смещался от поиска неких «сущностей», отвечающих за индивидуальность и И., в сторону практического анализа феномена индивидуальности в его различных проявлениях



(подробнее см. в ст. *Индивид*). Достаточно редкое упоминание термина «индивидуация» в сочинениях европ. философов Нового времени лишь подтверждает такую тенденцию.

Г. В. *Лейбниц* (1646–1716) в раннем трактате «О принципе индивидуации» (*De principio individui*, 1663) практически дословно повторял мнение Суареса по вопросу об И.: «Всякий индивид индивидуализируется всей в целом своей сущностью (*sua tota entitate*)» (*Leibniz G. W. De principio individui // Idem. Philosophische Schriften*. 1990. Bd. 1. S. 11). Х. *Вольф* (1679–1754) писал о «внутреннем достаточном основании индивида», которое и есть «принцип индивидуации» (*Wolff Chr. Philosophia prima, sive Ontologia*. Francfortum et al., 1736. P. 228). Таким «достаточным основанием», согласно Вольфу, является «всесторонняя определенность того, что актуально присуще существу» (*Ibid.* P. 229).

Отождествление И. и индивидуальности прослеживается у английских философов. Дж. *Локк* (1632–1704) связывал И. с пространственно-временной определенностью вещи, отмечая, что принципом И. является «само существование, которое определяет сущее любого вида в отношении конкретного времени и места». Такое существование является «несообщаемым для двух сущих одного и того же вида» (*Locke J. An Essay Concerning Human Understanding*. L., 1828. Vol. 2. P. 49). У Д. *Юма* (1711–1776), соглашавшегося с Локком, вместе с тем в большей степени подчеркивается связь И. с познающим субъектом, к-рый в своих познавательных актах индивидуализирует познаваемые объекты: «Принцип индивидуации не что иное, как неизменяемость и непрерывность любого объекта в течение установленного промежутка времени, благодаря которым ум может отслеживать его в различные периоды его существования, без всякого перерыва в восприятии и без необходимости прибегать к идее множества или числа» (*Hume D. A Treatise of Human Nature*. Oxf., 2007. Vol. 1. P. 134).

В XIX в. понятие «индивидуация» почти полностью забывается и лишь изредка встречается при отсылках к средневеков. концепциям индивида. Несколько раз термин «индивидуация» употреблялся А. *Шопенгауэром* (1788–1860). По словам Шопен-

гауэра, «индивидуация есть простое явление, возникающее посредством пространства и времени, которые суть не что иное, как обусловленные моей мозговой познавательной способностью формы [способствующие познанию] объектов» (*Schopenhauer A. Über die Grundlage der Moral // Idem. Werke / Hrsg. P. Deussen. Münch.*, 1912. Bd. 3. S. 741). Поэтому пространство и время являются основанием множественности и в этом смысле принципом И.: «Множество вообще с необходимостью обуславливается пространством и временем и мыслимо лишь в них, поэтому их в этом аспекте мы называем принципом индивидуации» (*Idem. Welt als Wille und Vorstellung // Ibid.* Bd. 1. S. 151). О «временности и пространственности» как «принципе реальной индивидуации» (*Hartmann E., von. Grundriß der Metaphysik*. Bad Sachsa, 1908. S. 38) писал также последователь Шопенгауэра Э. фон *Гартман* (1842–1906).

Особое значение термин «индивидуация» приобрел в комплексной психологии К. Г. *Юнга* (1875–1961) и нек-рых др. психологов XX в. Согласно Юнгу, И. есть жизненный процесс, целью к-рого является интеграция всех психических факторов в свехпорядоченное целое, «Само» (*Selbst*): «Индивидуация означает: становление единичной сущностью (*Einzelwesen*) и, поскольку мы понимаем под индивидуальностью нашу внутреннюю, предельную и не сравнимую ни с чем уникальность (*Einzigartigkeit*), становление подлинным самим собой (*Selbst*)» (*Jung C. G. Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*. Zürich, 1938. S. 257). По словам Юнга, употребляемый в этом смысле термин «индивидуация» тождествен терминам «становление самим собой» (*Verselbstung*) и «самореализация» (*Selbsterwirklichung*). При этом цель И. предполагается в архетипах бессознательного: «То, что может значить целое человека, Само, — это эмпирически спонтанно порожденный бессознательным образ цели жизни, находящийся по ту сторону желаний и опасений сознания» (*Idem. Antwort auf Hiob // Idem. Gesammelte Werke*. Zürich, 1963. Bd. 11. S. 493). Формирующееся в результате И. «Само» противопоставлялось Юнгом эгоистически замкнутому «Я»: «Вновь и вновь я наблюдаю, как процесс индивидуации путается со становле-

нием сознания Я... тем самым индивидуация смешивается с простым эгоцентризмом и самоэротизмом... Индивидуация не исключает мир, но включает его» (*Idem. Von den Wurzeln des Bewußtseins*. Zürich, 1954. S. 595). Поскольку процесс И. не замыкает индивида на нем самом, он имеет 2 равноправных аспекта: «С одной стороны, он есть процесс внутренней субъективной интеграции, с другой стороны, он есть необходимый объективный процесс выстраивания отношений» (*Idem. Die Psychologie der Übertragung*. Zürich, 1946. S. 119) между различными индивидами.

Лит.: *Assemmacher J. Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik*. Lpz., 1926; *Rosenberg J. R. The Principle of Individuation: A Comparative Study of St. Thomas, Scotus, and Suarez*. Wash., 1950; *Bobik J. La doctrine de St. Thomas sur l'individuation des substances corporelles // RPhL*. 1953. T. 51. P. 5–41; *Klinger I. Das Prinzip der Individuation bei Thomas von Aquin. Münsterschwarzach*, 1964; *Charlton W. Aristotle and the Principle of Individuation // Phronesis*. 1972. Vol. 17. P. 239–249; *Clatterbaugh K. C. Individuation in the Ontology of Duns Scotus // Franciscan Studies*. 1972. Vol. 32. P. 65–73; *Gracia J. J. E. (ed.). Suárez on Individuation: Metaphysical Disputation V: Individual Unity and Its Principle*. Milwaukee, 1982; *idem. Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*. Wash., 1984; *idem. Individuality and the Individuating Entity in Scotus's «Ordinatio»: An Ontological Characterization // John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics / Ed. L. Honnefelder et al. Leiden*, 1996. P. 229–249; *Le problème de l'individuation / Ed. A. Bitbol-Hespériès, P.-N. Mayaud. P.*, 1991; *Individuation and Identity in Early Modern Philosophy: Descartes to Kant / Ed. K. F. Barber, J. J. E. Gracia*. Albany, 1994; *Individuation in Scholasticism: The Later Middle Ages and the Counter-Reformation (1150–1650) / Ed. J. J. E. Gracia*. N. Y., 1994; *Elkatip Sh. Individuation and Duns Scotus // Medioevo*. 1995. Vol. 21. P. 509–528; *Lewis E. The Stoics on Identity and Individuation // Phronesis*. 1995. Vol. 40. N 1. P. 89–108; *Noone T. B. Individuation in Scotus // American Catholic Philology*. Quarterly. 1995. Vol. 69. N 4. P. 527–542; *White K. Individuation in Aquinas's Super Boethium De Trinitate, Q. 4 // Ibid.* P. 543–556; *Förschner F. Individuationis essentiae und distinctio realis: Eine alte Streitfrage in neuer Sicht // Wissenschaft und Weisheit*. 1996. Bd. 59. N 2. S. 211–223; *Park W. Understanding Problem of Individuation: Gracia vs. Scotus // John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics / Ed. L. Honnefelder et al. Leiden*, 1996. P. 273–289; *Wood R. Individual Forms: Richard Rufus and John Duns Scotus // Ibid.* P. 251–272; *Hoffmann T. Individuation bei Duns Scotus und G. W. Leibniz // Medioevo*. 1998. Vol. 24. P. 31–87; *Cover J. A., O'Leary-Hawthorne J. Substance and Individuation in Leibniz*. Camb., 1999; *Liske M.-Th. Individuation // Theologie und Philosophie*. 1999. Bd. 74. N 3. S. 371–390; *Castelli L. M. Individuation and Metaphysics Z 15 // Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*. 2003. Vol. 14. P. 1–26; *Coriando P.-L. Individuation and*



Einzelsein: Nietzsche, Leibniz, Aristoteles. Fr./ M., 2003; *Lowe E.J.* Individuation // The Oxford Handbook of Metaphysics / Ed. by M. J. Loux et al. Oxf., 2003. P. 75–95; *Hipp S. A.* Existential Relation as Principle of Individuation // The Thomist. 2008. Vol. 72. N 1. P. 67–106.

*Д. В. Смирнов*

