



УДК 81.1

## ИДЕИ ТОЖДЕСТВА В ПЕРИОД КЛАССИЦИЗМА И РОМАНТИЗМА

**И. П. Солодовник**

*Белгородский  
государственный  
национальный  
исследовательский  
университет*

*e-mail:  
Solodovnik@bsu.edu.ru*

В статье рассматриваются точки зрения на категорию тождества, его формообразующую роль в философских и лингвистических концепциях представителей немецкого классицизма и, частично, романтизма (И. Г. Фихте, И. Кант, Ф. В. И. Шеллинг, Г. В. Ф. Гегель и др.), а также точки зрения представителей постмодернизма, постструктурализма (Ж. Делез, Т. Адорно и др.), «ведущих борьбу» с традиционными классическими взглядами на роль тождества, считающих, что системы, основанные на тождестве, ведут к тоталитаризму, смерти, а традиционная системообразующая роль тождества якобы переходит к различию.

Ключевые слова: тождество, различие, первофеномен, язык, субстанция, логический принцип.

Основные положения тождества были сформулированы уже в античности (до-сократики, Платон, Аристотель), в период неоплатонизма, патристики, схоластики, в трудах Спинозы, Лейбница, но наиболее полное развитие они получили в период немецкого классицизма.

Известны положения Платона и Аристотеля о креативной способности идеи, (эйдоса, формы), о том, что под влиянием формы абстрактное тождество переходит в тождество конкретное, особенное, единичное. Форма является той силой и причиной, благодаря которой (рассудочная) возможность превращается в (чувственную) действительность.

Проблема тождества связана в той мере с принципами формообразования в логике, в лингвистике, в какой форма является решающим фактором обеспечения тождества вещи. Это особенно характерно для античности (пафос формы), реалистских направлений схоластики.

Романтизм и классицизм немецкой философии восходят к философии, искусству античности, их многообразным проявлениям, взглядам, теориям. Винкельмановская «благородная простота и спокойное величие» (“*edle Einfalt und stille Größe*”) и его «образы высшей красоты и идеального человечества» [1], платоновско-аристотелевские идея, эйдос, логос служили источниками творческого вдохновения и прообразами теории многочисленных представителей немецкого романтизма, классицизма. Идея, эйдос, *morphe* – прообразы гегелевской идеи, системы, закона. Но, как считает Г. Флоровский, несмотря на кажущуюся абстрактность идеи (платоновского и аристотелевского эйдоса), она в античности всегда конкретна. Поэтому формула Винкельмана не совсем точно передаёт положение вещей. «Идеи не абстракции, не родовые понятия; это – «смысловые изваяния», как далее цитирует Г.Флоровский Плотина [2, с. 414], у которого первоначалом является Ум (Нус), сменивший платоновскую идею, а основным формообразующим фактором было Единство (Единое) Ума и Души [3, с. 15, 29, 70].

Проблема логического и лингвистического формообразования является другой стороной проблемы поиска первоначал (основположений, первопричин, первофеноменов). В материалистической и позитивистской философии и лингвистике «форма ищется».

Разделявший в некоторых вопросах метафизики материалистические взгляды Спиноза считал первоначалом природу, которая характеризуется самотождественностью, является причиной самой себя, вечна, бесконечна. Основой его онтологии было тождество Бога и Природы (пантеизм), учение, которое разделяли и другие мыслители, в том числе и Гете. Его (Спинозы) идея о неразрывном единстве бытия и мышле-



ния, духа и природы, души и тела, оказывает влияние на многие великие умы того времени – Гете, Лессинга, Гердера, их философско-лингвистические взгляды [4, с. 16], [5, с. 65].

Мысль Спинозы о том, что многообразные вещи чувственного умопостигаемого мира – это различные модусы единой субстанции, повторяет мысль досократика Диогена Аполлонийского о тождественной «в своих инаковениях субстанции» [6, с. 175], о дифференциации тождества как источника многообразия природных вещей, что является также ключевым положением традиционной классической теории формообразования в языке, перекликается с известным постулатом Соссюра о том, что в языке нет ничего, кроме тождеств и различий.

У Лейбница первоначально, основным принципом формообразования является предустановленная гармония, в которой находятся первоэлементы, первоначала (монады). В систему средств его упорядочения (гармонизации) входил принцип оптимальности, т. е. достижение максимального эффекта при минимуме затраченных средств, в частности использовавшийся им при разработке требований, условий создания универсальных языков и, что особенно важно для наших рассуждений, фундаментальный принцип тождества неразличимых [6, с. 304]. Это также один из основных этапов формирования трансцендентальной философии тождества немецкого классицизма.

Тождество природы и духа, субъекта и объекта, составлявшее суть классической философии, в период романтизма трансформируется в сферу человеческого. Оно характеризует различные направления романтической мысли в философии, языкознании. Романтическое направление (вторая половина XVIII в, начало IX в), в своих ранних стадиях совпадает с поздним Просвещением. Они обнаруживают сходства в постановке проблемы человека, в проявлении интереса к первоначальному, фольклору, поэзии. Идеи немецких романтиков в философии и языке развивались параллельно идеям классической философии. Культ разума, характеризовавший учения Лейбница, Декарта, идеи Просвещения были восприняты романтиками несколько по-другому, чем классиками. Имеется в виду интерес к человеку. Это различие характеризует труды Канта, но более отчетливо проявляется в работах Гердера по философии, культуре, языку, в работах А. Шлегеля, Новалиса, А. Гримма, К.-Ф. Беккера, вплоть до В. фон Гумбольдта.

Новалис выделяет в учении Платона идею тождества субъекта и объекта [6, с. 55], отмечается преемственность идей Канта и Гумбольдта в вопросах философии языка (А. В. Гулыга, В. М. Павлов, В. И. Постовалова). В. М. Павлов, посвятивший ряд своих трудов проблемам философии языка, отмечает последовательность Гумбольдта в поисках источника упорядочения чувственных впечатлений, сопоставляя их с априорными категориями разума Канта [7, с. 154].

Идея тождества проходит через всю философию Фихте. Как и античные философы, другие представители классической философии, он пытался вывести науку из одного принципа, первоначала. Таким первоначалом у Фихте является деятельность. «Идея есть самодовлеющий источник живой деятельной жизни, вечно текущей из себя самой; она не нуждается ни в чем другом и не допускает ничего влияния на себя» [9, с. 271]. Первичный акт познания у Фихте – это, таким образом, самоотождествление ( $A=A$ ). У Фихте «Я» – «думающий субъект», устанавливает сам себя (setzt sich selbst), собственное бытие. Природа у него продукт Я, продукт духа [10, с. 114], опыт возникает из Я. Я продуцирует в себе не-Я, «чужое в себе». В самой глубинной сути Я – это чистая, бесконечная деятельность. Опыт – производное Я, производное деятельности. Но у Фихте не только опыт, но и (теоретический) разум (Vernunft) – это деятельность [10, с. 114]. Высшим основоположением у Фихте является суждение Я есмь Я [11, с. 136].



Кант тоже говорил о том, что Опыт и Разум образуют единство (Единое) и происходят из одного источника. Он отдавал предпочтение практическому рассудку. Философия Фихте – первая модель философии тождества [11, с. 136].

Точка зрения Канта на происхождение опыта и рассудка отличается от точки зрения Фихте. У Канта – это «вещи в себе» (Dinge an sich), у Фихте, как уже говорилось, опыт возникает из Я, из субъективного [10, с. 114].

У Канта Я – трансцендентальный субъект, «не некая абстракция от человеческой природы, а само движение дефиниционной спецификации к полной и окончательной индивидуальности, единичности, т.е. деятельность по логической обработке всякого содержательного знания» [11, с. 152].

Следует отметить, что Кант широко пользуется тождеством как «мыслительным инструментарием» (Платон) для характеристики других категорий, соотнося вначале познавательные категории («Критика чистого разума»), этические («Критика практического разума»), эстетические («Критика способности суждения») между собой, а также сопоставляя эти категории внутри каждого из типов.

Это характерно для его учения об априорном синтезе, основном вопросе трансцендентальной логики (Как возможны априорные синтетические суждения?). Трансцендентальное единство апперцепции (Коперниканский переворот Канта в философии) характеризуется такими этапами, как «схватывание» представлений, сведение многообразного содержания созерцания в единый образ. Далее, это «репродукция» – воспроизведение представлений в памяти и, наконец, «апперцепция» – узнавание, установление тождества воспроизведенных представлений с явлениями, благодаря которым они даны (в том числе и узнавание самого себя, сознание самотождественности Я [12, с. 54]). Трансцендентальное единство апперцепции (чистое «Я», рассудок, трансцендентальный субъект) предполагает синтетическое единство апперцепции как единство многообразия представлений, аналитическое единство апперцепции как тождество сознания в представлениях [11, с. 78].

Кант разграничивал аналитические и синтетические категории. Аналитические суждения характеризуются, как известно, тождеством, синтетические предполагают дополнительную информацию, основанную на опыте. В аналитических суждениях осуществляется пояснение значения (понятия) без его расширения, без нового знания, в синтетических суждениях происходит расширение знания, получение новых знаний [13, с. 22].

Синтетические знания – это научные знания, предполагающие установление причины, а причина не выводится из опыта. Поэтому разграничение Кантом аналитических и синтетических суждений (в схоластической экзегетике разграничение экзегезы и эпексегезы) было значительной вехой в развитии учения о тождестве. Оно имеет большое значение для лингвистики, для анализа синтаксических отношений.

При оперировании понятиями Кант использует процедуру трансцендентальной рефлексии. Основными видами сравнения были так называемые универсальные «топы», среди которых тождеству и различию отводилось первое место [13, с. 201], [11, с. 83]. Анализируя проблемы трансцендентальной философии Канта, современные философы связывают тождество с рассудком, различие с чувственным созерцанием, с рассудком связывается форма как определение, а материя как определяемое – с чувственным созерцанием [11, с. 84]. Тождество оказывается в ряду «определение-форма-рассудок», а различие в ряду «определяемое-материя-чувственное созерцание».

Следует также отметить, что идеи человеческого, социального (анимизация) восходят к софистам. Частично они встречаются у досократиков – микрокосм Демокрита, гилозоистически понимаемый космос [6, с. 182]. Вехами развития этого направления в философии, лингвистике были, начиная от идей софистов (Ср.: Протагор – «Человек есть мера всех вещей»), идеи истины, самости как свойств, делающих человека человеком, самим собой, платоновские идеи дуализма души и тела. С другой сто-



роны, идеи воплощённости человека в природе, его целостности, которые развивались в трудах Аристотеля, находили своё продолжение в трудах Канта, эпохи раннего просвещения.

Идеи представителей классической немецкой философии, романтизма (Гердер, Гегель, Гёте, Фихте, Шеллинг) нашли свое отражение в философии языка. В философии языка, как она начала складываться в немецкой лингвистике и философии (Г. К. Лихтенберг, И. Г. Гаман, Й. Г. Гердер, В. фон Гумбольдт), происходит отход от абстрактной идеи, свойственной рационализму, закладываются основы сравнительно-исторического языкознания, формируется понимание языка, как фактора, обуславливающего мышление [14, с. 104]. Критикуется точка зрения Канта, согласно которой познание, возможность знания обуславливается «чистым разумом», «сознанием вообще», не учитывается при этом роль языка. Отдавая предпочтение категориям рассудка, Кант, как известно, придавал большое значение практическому опыту. Согласно взглядам представителей «философии языка», язык является не просто орудием, инструментом мышления (разума), а его воплощением. Язык есть разум, а критика разума есть критика языка [14, с. 105]. Априорным условием познания, условием возможности знания вместо кантовской «чистой идеи» («чистого разума») становится язык. Язык становится символической реальностью, опосредующей отношение субъекта к миру, фиксирующей коллективный опыт познания мира и влияющей на способы его познания [14, с. 128].

И. Г. Гердер создает историческую теорию языка. Следуя Гаману, он придает эмпирические черты, эмоциональный, поэтический (народный) характер рационализму Лейбница, Декарта в осмыслении сущности языка, его происхождения, видит ясность идеи только в соединениях, связях слов, как и Аристотель, видел в этом тождество вещи. (Заметим, однако, что, заменяя трансцендентную реальность сознанием (Разумом), Декарт мыслил его уже в становлении).

Язык понимается Гердером как органическое единство содержания, формы и инструмента (Werkzeug) мысли [15, с. 100]. Гердеру и, прежде всего, Гумбольдту также была близка идея первоначала, первопричины и дифференциации их как источников многообразия языковых форм. Язык Гумбольдт, как известно, рассматривал как деятельность, как творческое начало, а во всех творениях человека видел естественные причины, природное начало. «Здесь главный источник разнообразия выражений для одного и того же предмета. Если, например, в санскритском слон называется то дважды пьющим, то двузубым, то снабженным рукою, то каждое из этих названий, очевидно, содержит в себе особое понятие, хотя все означают один и тот же предмет» [16, с. 49, 91, 92]. Тождество образует логическую основу метода Гумбольдта, который передается известной формулой диалектического тождества «то же самое и другое».

В структурной концепции К.-Ф. Беккера язык – это организм, язык отождествлялся с логикой, структура языка – это структура мышления.

Для исторических концепций А. Гримма, Г. Пауля характерно установление генетического тождества явлений языка, связь с телеологической целесообразностью.

В функциональной трактовке языка В. фон Гумбольдта язык есть совокупность внутренних форм – проявлений творческой деятельности духа по выражению мысли звуком. Язык отождествляется (как и в современной когнитивной концепции) с тем мыслительным содержанием, которое он выражает. Гумбольдт говорил, что язык есть часть психических процессов, которые находят выражение, которые выражены. Язык как идеальная часть психических процессов отягощён материей, материальным [17, с. 12, 13].

Хотя Гёте себя философом не считал, но место его в философии уникально и очень значительно. Его творчество – художественное, научное, публицистическое – служит богатым источником философских, да и лингвистических идей, не говоря уже о культуре, естественных науках, теории литературы. В философии ему отводят место между Фихте и Шеллингом. Свою философию он называл гилозоизмом (всеобщая



одушевленность материи) [12, с. 163, 165]. В теории познания, как уже говорилось выше, Гёте следовал учению Спинозы, был пантеистом, в онтологии придерживался монистических взглядов (Ср. его известные философские стихотворения «Одно и всё», «Завет», учение о первофеномене, пронизанные идеями тождества, трагедию «Фауст» и др.).

Ф. Шиллер (как говорит об этом А. Ф. Лосев) видел в наивности изображения древних греков природу. Наивное древних греков недостижимо совершенно, оно дано как природа [18, с. 15]. Ф. Шиллер устанавливает логические отношения между природой и идеей, устанавливает взаиморавновесие – тождество: природа дана нам как идея, а идея – как природа [18, с. 20]. Описательность Винкельмана у Шиллера становится логически расчленённой. В его тождестве научная картина мира смыкается с мифической.

Известно всеобщее стремление («притязания разума») идеалистической философии «вывести или построить весь мир из его первоначал до последней песчинки: идеализм веровал, что мир так построен.... Идеалистическое мировоззрение поляризовано. Оно как бы, раздвоено изначально: пафос бесконечности и пафос формы...» [2, с. 415]. Эти два начала были, как сказано выше, поляризованы. Пафос бесконечности наиболее чётко выражен у И. Г. Фихте. Но всегда побеждал пафос формы [2, с. 415].

Если до романтизма и классицизма тождество называлось в числе свойств других первофеноменов бытия (Платон, Аристотель), в числе первоначал, первичных сущностей (Декарт), как мыслительный инструмент при использовании других категорий в познании мира (Платон), то у Шеллинга тождество – это, прежде всего, объединяющее начало субъективного и объективного, природы и духа, понятия и бытия.

В отличие от Фихте, который высшим основоположением считал деятельность, Шеллинг считает таковым «интеллигенцию – действующую силу самой природы» [11, с. 144]. Шеллинг поддерживает идею об изначальности тождества субъекта и объекта, как она формулируется у Фихте. Но в отличие от Фихте, рассматривавшего Я как основной принцип философии, Шеллинг, поддерживая идею об изначальности тождества субъекта и объекта, отдавал, как и Спиноза, предпочтение объекту, природе. Одни философы подчеркивают этот момент противоречия между учениями о тождестве у Фихте и у Шеллинга, другие отмечают, что и у Шеллинга «тождество субъекта и объекта суть любого априорного синтеза, где Я как самообъективирующееся мышление оказывается не только высшим синтезом а priori, но условием всех синтезов вообще» [11, с. 146]. Эта мысль является центральным положением философии тождества. И, конечно же, упоминавшаяся выше мысль Диогена Аполлонийского о дифференциации тождества как источнике многообразия природных вещей была поддержана Шеллингом. Это ключевое и плодотворное для современной лингвистики понятие философии Диогена Аполлонийского повторяется в работах А. Ф. Лосева, А. В. Гулыги, других ученых. Философия тождества, которая характеризует классический трансцендентализм вообще, связывается прежде всего с именем Шеллинга. Это, как уже говорилось выше, тождество субъекта и объекта, материи и сознания, реального и идеального [12, с. 202]. Оно составляет основу его философии, философии тождества (отмечается, однако, что между объектами и субъектами допускаются количественные различия [12, с. 180]. Трансцендентальная философия, будучи вначале противопоставленной натурфилософии, превращается в «систему тождества» [19, с. 186]. Абсолютное тождество становится не причиной универсума, а самим универсумом [12, с. 180]. Шеллинг, утверждавший абсолютное тождество, в то же время говорил, что «ни одно тождество в природе не абсолютно, следовательно оно всегда только неразличенность» [20, с. 215]. Закон полярности Шеллинг рассматривает как всеобщий мировой закон. Здесь он продолжает учение Фихте об абсолютном методе: выдвигается тезис, который противопоставляется антитезису и снимается синтезом, что, как известно, было развито в диалектической логике Гегеля [12, с. 203].



Прекрасное для Шеллинга – совпадение духовного и материального (для Гегеля – обнаружение духа) [12, с. 186]. «Красота дана всюду, где соприкасается свет и материя, идеальное и реальное... «Согласно идеи, истина и красота есть тождество субъективного и объективного...» [20, с. 216]. Платоновская идея, как говорит Г. Флоровский, открылась в немецком идеализме, прежде всего, с художественной своей стороны [2, с. 424].

Язык Шеллинг называет высшим символом хаоса, в познании он неизменен, а в речи всё положено как единство. Тождество в речи ещё более очевидно, если рассматривать её со стороны обозначения, поэтому он называет речь символом тождества всех вещей [20, с. 215]. Гласные он связывает с духом, согласные с формой [20, с. 216]. Творческая деятельность духа по выражению мысли звуком, повторим Гумбольдта, состоит здесь не в метафизическом, эмпирическом обозначении мысли, а в возвышении звука до выражения мысли. У Шеллинга гласные выдыхают дух, согласные образуют форму.

Гегель рассматривает природу как источник возникновения сознания. Для нее характерно развитие. Систему его философии образует тождество природы и духа, а также понятие абсолютного разума. Субъект и объект образуют тождество в абсолютном разуме. То есть Гегель поддерживает идею тождества противоположностей Шеллинга и продолжает создание системы тождества, в которой предполагается единство логики и онтологии [20, с. 215].

Первоосновой, формообразующим фактором у Гегеля является бытие, у раннего Шеллинга – тождество, т. е. субстанция Гегеля была заменена онтологизированным логическим принципом тождества [21, с. 46]. Субъективный идеализм Канта и Фихте у Гегеля (под влиянием раннего Шеллинга) уступает место объективному идеализму.

Для Гегеля умозаключение есть всё, оно организует всё бытие, вне умозаключения нет бытия (сущего). Организующим началом любого умозаключения служит самость, или логическая сущность понятия Я. Я характеризуется единичным объемом, этот объём (экстенционал) не фиксирован, не допускает обобщения, следовательно, Я только интенционально, исторично, а поэтому выводится за пределы тождества неразличимых Лейбница [11, с. 150]. Если трансцендентальное единство апперцепции Канта предполагает (как об этом речь шла выше) трансцендентального субъекта – чистое Я, в качестве высшего основоположения априорных синтетических суждений, причем высшее Я (трансцендентальный субъект) – это не абстракция от человеческой природы, а «движение дефиниционной спецификации к полной и окончательной индивидуальности» (это Лейбниц, Кант, логическая обработка содержательного знания), то у Гегеля направление логических умозаключений детерминируется духом, история которого совпадает с природными процессами [11, с. 152]. Поэтому совпадение абсолютного духа (трансцендентального субъекта) и природных процессов образуют тождество. Это гегелевская система тождества.

Как мыслительный инструментальный тождество используется Гегелем при разработке положений диалектической логики, при анализе категорий бытия и становления. Так, тождество категории бытия и категории Ничто дают становление. Используя тождество при анализе рефлектирующей сущности, Гегель уделяет внимание самому тождеству: разграничивает абстрактное и конкретное тождество. Последнее включает в себя момент различия [12, с. 258, 261].

У Гегеля первичным является мышление. Мышление является источником всего сущего, не зависит от человека. Оно отчуждает «иное», природу. Мышление – саморазвивающийся процесс познания (абсолютная идея). Оно развивается ступенчато, набирает силу, преодолевает свое инобытие, абсолютный дух «преобразуется» в самосознание человека. (Ср.: триада Гегеля, закон отрицания отрицания). Диалектику тождества и различия хорошо иллюстрирует одно из положений его философии: «Тождество в своем равенстве самому себе не равно себе и противоречиво, а в своем различии, в своем противоречии тождественно с собой ... в нем самом совершается это дви-



жение перехода одного из этих определений в другое; и это именно потому, что каждое из них есть в самом себе противоположность самого себя» [22, с. 250].

В связи с тождеством Гегель развивает понятие формы, считая истинными лишь те произведения, в которых содержание и форма тождественны [12, с. 262]. Актуальны ставшие хрестоматийными мысли Гегеля о тождестве содержания и формы. Аристотель, как уже говорилось выше, называл общее, повторяющееся в вещах, истинной, Гегель считает тождественное в явлениях законом.

Представители психологического направления в языкознании считали, что источником всякой деятельности, в том числе и языка, является дух народа. Изменяющийся дух содержит в себе нечто постоянное, которое определяет его изменения. Идея постоянного в изменчивом, идущая из античности, составляет, как известно, суть определений тождества во всех его проявлениях и формах. Мысль об идентичности сущности языка и его происхождения принадлежит Г. Штейнталу [23, с. 372].

В последнее время широко распространена критика тождества как источника тоталитарного мышления. Представителями постмодернизма, критической теории, философии деструктивизма предпринимаются атаки на тождество, закон тождества как основу западноевропейской философии, ведущей якобы к тоталитаризму, к смерти. Считается, что буржуазная «самость» формируется как субъект власти, а «господство выражается через тождественность, которая является чертой всей западной культуры – от олимпийской мифологии до культурной индустрии» [24, с. 492]. Критика начинается обычно с повторения отдельных высказываний популярных философов – Гегеля, Витгенштейна, Хайдеггера, которые с оговорками, в определенных контекстах говорили о «бесполезности» так наз. «чистого», «пустого» тождества при недиалектическом подходе к его анализу, считая его в действительности важнейшей категорией философии, логики, лингвистики. Ср.: «Силу высочайшего из всех первых основоположений имеет положение тождества» [1, с. 28]. На критике системы, закона, порядка, тождества сошлись многие философские направления. К. Поппер усматривал в формах, структурах, отношениях между понятиями стремление к насилию, тоталитаризму, Фегелин обвинял систему, логику Гегеля за уничтожение гуманности человека [25, с. 35]. Целенаправленная и острая критика тождества ведется с 60-х годов, особенно со стороны французского постструктурализма (Ж. Делез, Ж. Деррида, Ю. Кристева и др.). Отмечаются связи между некоторыми направлениями немецкой критической теории (Хоркхгаймер, Адорно), феноменологии Гуссерля, онтологии Хайдеггера в отношении к тождеству и связанным с ним теориям [24, с. 463]. Как пишет автор статьи, «главным устремлением Адорно было обнаружить «пространства, свободные от господства», а значит, и от ненавистного принципа «пуленепробиваемой тождественности». В противовес всей предшествующей философии, считающей благом абсолютное, тождественное, решенное, Адорно выдвигает революционный тезис: «благом может быть только негативное, нетождественное, нерешенное» [24, с. 463].

В русле критики тождества (как первоначально) осуществляется его «замена» различием [26, с. 60]. Ж. Делез, опираясь на положение М. Хайдеггера о том, что (метафизическое (Парменид, Платон, Аристотель), классическое) тождество является не основной чертой бытия, а характеризует со-бытие, которое, в свою очередь, характеризуется повторяемостью, ссылается на «коперниканский переворот» Ницше в онтологии. Тождество не первично, ... оно существует как принцип, но принцип вторичный, оно кружит вокруг Различного ... [26, с. 60], претендует на установление новой парадигмы мышления, новой рациональности, нового логоса, согласно которым Бытие включает в себя различие, выражается в самом различии [26, с. 55], отождествляется с различием [26, с. 58]. Тождество подчиняется различию, и это тождество (тождество различия) определяется как повторение. В онтологии Делёза повторение занимает такое же место, какое тождество занимает в метафизике, классической философии. В классической философии, диалектическом материализме различалось абсолютное (чистое) и диалектическое тождество, предполагающее различие. Повторение считается постоянным воспроизведением тождественности бытия, голым, нумериче-



ским повторением. М. Фуко назвал повторение «дерзкой вибрацией тождеств» [27, с. 459]. Несколько упрощая, можно сказать, что характеристики классического тождества в онтологии Ж. Делёза приписываются различию и повторению.

### Список литературы

1. Хайдеггер М. Положение об основании. – СПб(б): Алетейя, 2000. – С. 290.
2. Флоровский Г. Спор о немецком идеализме // Из прошлого русской мысли. – М.: АГРАФ, 1998. – 430 с.
3. Плотин. Избранные трактаты в 2-х томах. М., 1994.
4. Спиноза Б. Богословско-политический трактат. – Фолио, 2001. – 654 с.
5. Соколов В. В. Спиноза. Мысль. – М., 1977. – 224 с.
6. Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1989 (ФЭС). – 816 с.
7. Вайнштейн О. Язык романтической мысли. – М., 1994. – 80 с.
8. Павлов В. М. Проблема языка и мышления в трудах Вильгельма Гумбольдта и в неогумбольдтианском языкознании // Язык и мышление. – М.: Наука, 1967. – С. 156 – 162.
9. Фихте И. Несколько лекций о назначении ученого; Назначение человека; Основные черты современной эпохи. – Минск: Попурри, 1998. – 474 с.
10. Störig H. J. Kleine Weltgeschichte der Philosophie. – Stuttgart: Fischer Taschenbuch Verlag, 1980. – С. 360, 364.
11. Шуман А. Трансцендентальная философия. Семиотика и логика. – Минск: Экономпресс, 2002. – 416 с.
12. Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. – М.: Мысль, 1986. Изд-ие второе 2001. – 416 с.
13. Кант И. Критика чистого разума. М., Мысль, 1994. – 591 с.
14. Соболева М. Е. Материалы к истории аналитической философии языка в Германии // ВЯ № 2. – 2005. – С. 104 – 130.
15. Herder J. G. Sprachphilosophische Schriften. – Hamburg, 1960. – С. 408, 406.
16. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984. – 400 с.
17. Попов Ю. В. Общая грамматическая теория в немецком языкознании. – Минск: Вышэйшая школа, 1972. – 296 с.
18. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. – 960 с.
19. Бур М., Ирриц Г. Притязание разума. – М.: Прогресс, 1978. – 328 с.
20. Шеллинг Ф. В. Й. Философия искусства. – М.: Мысль, 1999. – 608 с.
21. Постовалова В. И. Язык как деятельность. Опыт интерпретации концепции В. Гумбольдта. – М., 1982. – 222 с.
22. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1974 – 1977. – 336 с.
23. Амирова Т. А., Ольховиков Б. А., Рождественский Ю. В. Очерки по истории лингвистики. – М.: Главная редакция восточной литературы, 1975. – 560 с.
24. Современная западная философия. Словарь. – М., 2000. – 544 с.
25. Прокопенко В. Метафизика и метакритика // Философия языка: в границах и без границ. Вып. 2. – Харьков, 1994. – С. 19 – 37.
26. Делез Ж. Различие и повторение. Петрополис. – Санкт-Петербург, 1998. – 384 с.
27. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – Санкт-Петербург: А-сэд, 1994. – 406 с.

## IDEAS OF IDENTITY IN THE PERIOD OF CLASSICISM AND ROMANTISM

**I. P. Solodovnik**

*Belgorod National  
Research University*

*e-mail:  
Solodovnik@bsu.edu.ru*

The article deals with notions of categorisation of identity, its constructive role in the philosophical and linguistic theories both of German Classicism and of Romanticism (J. G. Fichte, I. Kant, F. W. Schelling, G. W. F. Hegel, J. G. Herder, W. von Humboldt, J. W. Goethe, F. Schiller) as well as of Post-modernism, Post-structuralism (J. Deleuze, Th. Adorno and others). It contrasts their conceptions of classical ideas of the role of identity leading to the totalitarianism, Death, with the traditional constructive role of identity transforming into difference.

Key words: identity, difference, primary archetypal phenomenon, language, substance, logical principle.