

Научная статья

УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-1-96-104

## Проблематика вещи в себе в философии XIX века

Игорь Владимирович Диль

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова  
Москва, Россия

sigerousgo@mail.ru

### Аннотация

В современной философии осмысляется как статус понятия вещи в себе, так и история его возникновения и трансформации. В данной статье рассматривается концептуальный сдвиг, который произошел с понятием «вещь в себе» в философии XIX века, поскольку это понятие до сих пор остается важным в контексте отношения к возможности познания реальности и статусу самой реальности. Рассматривается переосмысление вещи в себе в философии Шопенгауэра, Ницше, а также неокантианства марбургской школы (Когена, Кассирера, Наторпа). Сравнительный анализ работ всех рассматриваемых авторов позволяет сказать, что преимущественная ориентация у всех указанных авторов – на специфическую элиминацию понятия вещи в себе. Вещь в себе вне кантовской философии претерпевала изменения, связанные либо с попыткой избавиться от нее, либо определить ее таким образом, чтобы она не образовывала противоречивого для трансцендентальной философии трансцендентного полюса.

### Ключевые слова

вещь в себе, неокантианство, Кант, Ницше, Шопенгауэр, марбургская школа

### Для цитирования

Диль И. В. Проблематика вещи в себе в философии XIX века // Сибирский философский журнал. 2024. Т. 22, № 1. С. 96–104. DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-1-96-104

## The Problematic of the thing-in-itself in XIX century philosophy

Igor V. Dil

Moscow State University  
Moscow, Russian Federation

sigerousgo@mail.ru

© Диль И. В., 2024

*Abstract*

In modern philosophy, the status of the concept of the thing-in-itself and the history of its origin and transformation are being conceptualized. This article examines the conceptual shift that happened to the notion of the thing-in-itself in XIX century philosophy, because this notion still remains important in the context of the possibility of having knowledge about reality and the status of reality itself. The rethinking of the thing-in-itself in the philosophy of Schopenhauer, Nietzsche and neo-Kantianism of the Marburg school (Cohen, Cassirer, Natorp) is considered. A comparative analysis of the works of all these authors allows us to say that the primary orientation of all these authors is to the specific elimination of the concept of the thing-in-itself. The thing-in-itself outside Kantian philosophy went through changes connected with an attempt to get rid of it or to define it in a non-contradictory (because the transcendent form of thing-in-itself gives us a contradiction) way for transcendental philosophy.

*Keywords*

the thing-in-itself, neo-Kantianism, Kant, Nietzsche, Schopenhauer, the Marburg school

*For citation*

Dil I.V. The Problematic of the thing-in-itself in XIX century philosophy. *Siberian Journal of Philosophy*, 2024, vol. 22, no. 1, pp. 96–104. (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2024-22-1-96-104

Кант, излагая архитектуру трансцендентальной философии в «Критике чистого разума», совершил радикальный переворот всей предшествующей философии и создал немало проблематических мест, которые оказались источниками вдохновения практически для всей посткантовской философии. Игнорировать трансцендентализм было невозможно, поскольку трансцендентальная философия установила новый способ вопрошания как в прямом («как возможно X», то есть попытка исходить из данности некоторого X, чтобы рассмотреть условие его возможности), так и в переносном смысле (можно сказать, что вся континентальная философия в той или иной степени основана на определенном представлении о трансцендентальном [Малабу, 2018]). Одним из проблематических мест кантовской философии является «понятие» вещи в себе (*Ding an sich*)<sup>1</sup> – и это то место в кантовской философии, без которого, по широко известному выражению Ф. Якоби, невозможно в трансцендентальную философию войти, но с которым невозможно в русле трансцендентальной философии оставаться. Курс на «элиминацию» вещи в себе является характерной особенностью всей немецкой классической философии после Канта (высшую спекулятивную форму эта борьба с вещью в себе получает в работах Гегеля – при этом в гегелевском контексте «в-себе» является категорией, а значит, уместно говорить и о понятии вещи

<sup>1</sup> Мы берем слово «понятие» в кавычки, поскольку понятийный статус вещи в себе является скорее более поздней неокантианской интерпретацией, нежели позицией самого Канта. Вещь в себе непонятна в отношении того, что она не подвергается категориальной обработке, а скорее является тем гипостазированным онтологическим нечто, =X, что аффицирует нашу чувственность и представляет тем самым «материю» (в аристотелевском смысле) для предметов чувства. Но в то же время в контексте различения всех предметов вообще на *phaenomena* и *nooumena* мы сталкиваемся с понятийным аспектом вещи в себе: «если под ноуменом мы разумеем вещь, поскольку она не есть объект нашего чувственного созерцания, так как мы отвлекаемся от нашего способа созерцания ее, то такой ноумен имеет негативный смысл. <...> Учение о чувственности и есть вместе с тем учение о ноуменах в негативном смысле, т. е. о вещах, которые рассудок должен мыслить без отношения к нашему способу созерцания...» [Кант, 2006, с. 405–407]. Таким образом, о вещи в себе можно говорить как о непонятной конструкции, так и о понятии, когда вещь в себе понимается как ноумен.

в себе), а также марбургской школы неокантианства. При этом вопрос о вещи в себе играет новыми красками в том числе и в современной философии – например, в спекулятивном реализме К. Мейясу, поскольку понятие вещи в себе формирует грань как между «сильным» и «слабым» корреляционизмом, так и между корреляционистской и возможной не-корреляционистской философией [Мейясу, 2015]. Тем самым обусловлена *актуальность* рассматриваемой темы, поскольку проблематика вещи в себе и по сей день живет в современной философии, несмотря на кажущийся историко-философский характер проблемы.

В контексте рассматриваемой нами темы важно указать на то, что Кант относительно вещи в себе использует терминологию «аффицирования»: «Созерцание имеет место, только если нам дается предмет; а это в свою очередь возможно, по крайней мере для нас, людей, лишь благодаря тому, что *предмет* некоторым образом аффицирует нашу душу» [Кант, 2006, с. 89]. В приведенной цитате речь идет о предмете, но предмет понимается именно как нечто, аффицирующее нашу способность восприятия (будь то внешнее или внутреннее чувство, поскольку ментальные состояния также всего лишь явления, а значит, также аффицируются вещью в себе) – «предмет» здесь не может быть понят иначе, например, в смысле объекта, просто потому, что объект является синтетическим понятием из трансцендентальной аналитики, то есть рождается он посредством рассудочной работы и называется объективным единством апперцепции. Принципиальным моментом является то, что предмет именно аффицирует душу – аффицирование не является причинением в каузальном смысле, как причина влечет за собой действие, поскольку это сразу разрушило бы дихотомию явления и вещи в себе: действие в каузальном смысле является, согласно «Пролегоменам...», предметом чистого естествознания и определяется категориальной работой рассудка в рамках категорий причины и действия. Именно поэтому для Канта важно говорить об «аффицировании», а не о «причинении». Но именно на этом этапе начинаются проблемы: на каком основании мы можем ввести вещь в себе, если ни один способ данности не может быть ей приписан. Возникают вопросы следующего характера: каково число вещей в себе (поскольку о вещи в себе ничего нельзя сказать, можно в равной степени утверждать, что вещь в себе одна или их множество); может ли вещь в себе называться предметом внешнего чувства, если чувственность является преимущественно темпоральной; не становится ли вещь в себе чрезмерно теологически нагруженной? Необходимость радикального разрыва между вещью в себе и явлением открывает необходимость поиска и построения такой философской системы, которая могла бы удержать саму себя без постулирования вещи в себе либо которая могла бы самым решительным образом переосмыслить статус вещи в себе.

### Шопенгауэр: вещь в себе как воля

В работе «Критика кантовской философии» Шопенгауэр называет различные явления и вещи в себе величайшей заслугой Канта [Шопенгауэр, 1999а, с. 352]. Тем не менее, ошибка Канта, согласно Шопенгауэру, заключается в том, что он напрямую в вещи в себе не признал волю, хотя имел определенное смутное ощущение в этом направлении, которое является наиболее заметным из перспективы

практического разума, в рамках которого нравственный человеческий поступок должен быть независимым от законов естественной необходимости [Шопенгауэр, 1999а, с. 356].

Сам же Шопенгауэр за вещь в себе признает волю: «вещь в себе – это только воля, и как таковая она есть вовсе не представление, а нечто *toto genere* от него отличное» [Шопенгауэр, 1999б, с. 107]. Воля выходит за пределы закона достаточного основания, которому подчиняется всякий предмет науки. Шопенгауэр не может оставаться в рамках трансцендентальной философии без критики вещи в себе, которая превращается в спекулятивную подмену того, чем является вещь в себе у Канта, в то, что является наиболее удобным для системы самого Шопенгауэра. Но насколько релевантным является утверждение о том, что подстановка воли на место вещи в себе является произвольной? – Сама кантовская система дает определенные основания для совершения такой подстановки: делая выводы из метафизического и трансцендентального истолкований понятия времени, Кант заявляет, что время есть форма внутреннего чувства и формальное условие *a priori* всех явлений вообще [Кант, 2006, с. 109]; принимая во внимание то, что предметом, или вещь в себе, аффицируется наша чувственность, мы можем сказать, что вещь в себе по преимуществу темпоральный объект, так как не все наши чувства являются пространственными, но все чувства оказываются временными. Критикуя рациональную психологию, Кант говорит о том, что душа является гипостазированной апперцепцией, но в то же время в разделе о трансцендентальной эстетике сам дает основания для того, чтобы (хотя бы на уровне гипотетического суждения) постулировать существование души, которая аффицировала бы ментальные состояния. Поэтому Шопенгауэр исходит из этого специфического прочтения Канта, а потому и ставит волю на место вещи в себе. Тем не менее такая подстановка представляется крайне сомнительной: так, Шопенгауэр пишет, что понятие воли вытекает из непосредственного сознания каждого и даже выходит за пределы различения субъекта и объекта, она не имеет своего источника в явлении [Шопенгауэр, 1999б, с. 108]; во-первых, говоря о «непосредственном сознании каждого», мы не имеем оснований для утверждения о том, что это наглядное представление суть явление, поскольку мы так же являемся самим себе, как и объекты внешнего чувства; у нас нет привилегированного доступа к тому, что положено в нас внутренним образом. Более того, если мы переносим понятие воли на все объекты природы (например, на силы), то мы совершаем это действие по аналогии, а значит, находим здесь ассоциативную работу рассудка, результатом которой будет явление.

Иллюзия того, что внутреннее оказывается дано нам непосредственно и до противопоставления субъекта и объекта, как представляется, была развеяна еще Гегелем, поскольку любое привилегированное ментальное состояние является мыслью, а мысль, чтобы стать самой собой, должна пройти через процедуру опосредования, то есть получить форму языковой выразимости; непосредственное всегда полагается через опосредованное задним числом, а значит, вещь в себе присутствует не по ту сторону внешнего или внутреннего чувства, но функционально налична как раз в совпадении познающего и познаваемого, то есть может быть положена как нечто первичное лишь тогда, когда оказалась рожденной

в царстве мысли, то есть будучи опосредованной – и лишь потом положенной как непосредственное и первичное. При этом непосредственное сознание каждого – во многом нечто гораздо более неясное, нежели предметы внешнего чувства (достаточно вспомнить раннего Юма, который приходит к тому, что Я есть пучок перцепций, но само Я как некоторую точку, которая бы открылась по ту сторону этих перцепций, он обнаружить не может).

Также стоит указать на одно затруднение, касающееся исследования понятия вещи в себе в философии Шопенгауэра: речь не идет о единстве этого понятия во всей системе Шопенгауэра. Шопенгауэр трактует вещь в себе тройко (в ходе развития собственной мысли) [Özen, 2020, p. 254].

1. Наиболее ранняя трактовка является в то же время наиболее расхожей: это антикантианская трактовка, в рамках которой Шопенгауэр заявляет, что Кант максимально приблизился к «истине», но все же не открыл ее. Этим истинным положением является отождествление вещи в себе с волей. Шопенгауэр заявляет, что волю как вещь в себе мы узнаем непосредственно из внутреннего восприятия собственной воли, при этом она не зависит ни от каких трансцендентальных структур, посредством которых формируется мир явлений.

2. Вторая трактовка является шагом назад по сравнению с первой. Шопенгауэр начинает сомневаться в том, что вещь в себе является доступной для нас – и вследствие этого говорит о том, что наша воля, к которой мы имеем непосредственный доступ, не является вещью в себе, но это самое близкое к ней явление. Уже на этом этапе видно, что Шопенгауэр возвращается к кантианской точке зрения.

3. Третья трактовка такова (и она характерна для наиболее позднего периода творчества Шопенгауэра): вещь в себе – не непосредственный опыт нашей собственной воли, и она даже не является ближайшей формой явления вещи в себе. Вещь в себе характеризуется как уход от воли к жизни (резиньяция), посредством которого человеку открывается «в-себе» всего бытия (включая «внутреннюю сущность» человека). Также в поздних работах Шопенгауэр признает, что реальность вещи в себе по ту сторону феномена может быть понята лишь негативно, как то, к чему приводит отрицание воли к жизни.

Принимая во внимание эти перспективы, следует сказать, что соединить эти три понятия воедино едва ли представляется возможным. Тем не менее, мы все еще можем говорить, что Шопенгауэр переопределяет вещь в себе даже во втором, наиболее кантианском, смысле: характеристика «большого приближения» данности воли к вещи в себе, как представляется, немислима в рамках кантовской философии, поскольку вещь в себе для Канта в большей мере функциональна (так как выполняет функцию аффицирования), и мы не можем говорить о «большем» или «меньшем» приближении некоторых феноменальных данностей к ноуменальному миру, поскольку пропасть между этими двумя мирами не может быть уменьшена никакими степенями интенсивности «приближения».

### **Вещь в себе у Ницше: радикализация Шопенгауэра**

Ницше, в отличие от Шопенгауэра, предлагает полностью отбросить вещь в себе как конструкцию, необходимую для новоевропейского мышления: вещь

в себе нужна познающему субъекту, который опирается на логические конструкции. Ницше замечает, что «Вещь в себе» есть понятие, лишенное смысла <...> овеществленность лишь присочинена нами, под давлением логических потребностей, следовательно в целях обозначения, понимания друг друга» [Ницше, 2016, с. 315].

Ницше пытается элиминировать вещь в себе весьма неклассическим способом – посредством изменения словаря, который начинает отсылать к вещи в себе не как к чему-то гипостазированному и трансцендентному, а как к смыслу. Под вопрос ставится сама форма вопрошания вида «Что это такое?» – и такой проект играет особым образом в работах Деррида, который как свою задачу ставит попытку выйти за подобную форму вопрошания, которая характерна для всей метафизики присутствия. Также Ницше указывает на инструментальный характер понятия вещи в себе, которая нужна лишь для того, чтобы добиться интересубъективного понимания, а вовсе не для того, чтобы указать на что-то, стоящее по ту сторону явления. Решение Ницше представляется более удовлетворительным, нежели решение Шопенгауэра, поскольку попытка радикального изменения словаря и способа вопрошания редуцирует вещь в себе до понятия, характерного для некоторой методологии и формы смыслополагания (в данном случае – трансцендентальной). В то же время нельзя сказать, что Ницше выстраивает новую форму смыслополагания и словоупотребления – скорее, он проводит определенную критическую работу по отношению к традиции, к сложившимся и наличным формам обретения смысла. Именно поэтому его подход оказывается продуктивным и с трудом оспоримым.

### **Неокантианство марбургской школы: курс на элиминацию вещи в себе**

Вещь в себе элиминируется схожим образом у основных представителей марбургской школы. Неокантианцы признают необходимость отсылки опыта к вещи в себе, но это субъективная (в трансцендентальном смысле) необходимость. Это необходимость, которую мы усматриваем в структурировании мышлением мира, когда, к примеру, соединяем воедино разрозненные объекты, используя категорию причинности [Seth, 1893, p. 294]. Вещь в себе – это такая же категория, как причинность или субстанция. Таким образом, неокантианцы считают, что Кант показал необходимость вещи в себе (трансцендентального объекта) как понятия, структурирующего опыт, но овеществление вещи в себе, согласно неокантианской мысли, является уступкой в пользу догматизма, от которого Кант как раз-таки стремился уйти.

Постараемся более детально определить черты понятия вещи в себе, опираясь на работы Наторпа, Кассирера и Когена. Представляется, что наибольшую разработку эта проблематика получила в труде Когена «Теория опыта Канта», в главе «Вещь в себе и идеи». Коген стремится показать, что вещь в себе полагается как трансцендентальная идея, играющая роль регулятива и идеала всего человеческого познания: «Вещь в себе, как трансцендентальный объект или как трансцендентальная идея, должна представляться “безусловным”» [Коген, 2012, с. 513].

То есть вещь в себе должна рассматриваться телеологически, как конечная цель абсолютного познания природы [Коген, 2012, с. 521].

Кассирер же просто стремится отбросить вещь в себе как иллюзию мышления – и в этом отношении трансцендентальная философия должна сосредоточиться на изучении символических форм, посредством которых и конструируется определенный *Lebenswelt*, определяющий наше понятие реальности. Сама постановка проблемы вещи в себе объявляется Кассирером ошибочной, поскольку истинная действительность не может быть втиснута в абстрактную форму бытия, коей и является вещь в себе [Кассирер, 2002, с. 45].

Наторп концентрируется на том, чтобы дать мысли творческий простор – и в этом случае вещь в себе начинает пониматься как задача, как целевой регулятивный принцип мышления, взятого самого по себе (в этом отношении Наторп близок к Когену): опыт как задача, свободная от догматических границ, переопределяет вещь в себе так, что она становится творческим законом самого разума, ограничивающего самое себя, а вещь в себе оказывается идеей чистого разума и предельным понятием, которое сам разум из себя формулирует [Наторп, 2006, с. 126].

Неокантианцы марбургской школы стремятся к тому, чтобы «деонтологизировать» вещь в себе и превратить ее в понятие или регулятивную трансцендентальную идею, которая является целью и идеалом научного познания (Коген), которая выступает как показатель творчества свободного мышления, которое, тем не менее, является вынужденно ограниченным, но это ограничение, которое свободное творческое мышление ставит самому себе имманентным, но никак не «внешним», трансцендентным, образом (Наторп). Кассирер же, следуя схожей логике рассуждения, также призывает к тому, чтобы сконцентрироваться на изучении форм духовной жизни, то есть на изучении духом самого себя, попросту отбросив вещь в себе как ту иллюзию, которую дух выдвигает сам себе. Можно сказать, что в контексте неокантианства вещь в себе действительно выступает как иллюзия, но как иллюзия гегелевского толка: которая имеет свой эффект и оказывается функциональной; иллюзорность же ее состоит в том, что вещь в себе не существует некоторым внешним, абсолютным образом – то есть не является чем-то, стоящим по ту сторону чувственности и аффицирующим ее.

### Заключение

Введением вещи в себе Кант открывает пространство для более поздних интерпретаций, которые начинают работать с этим понятием совершенно иным образом. Работа неокантианцев направлена на то, чтобы элиминировать (в онтологическом плане) вещь в себе, превратив ее в понятие, в трансцендентальную идею, которая начинает носить функциональный, а не онтологический характер, хотя допустимо сказать, что вещь в себе Канту нужна также на функционально-методологическом уровне. Ницше пытается полностью отбросить вещь в себе, проследивая исток возникновения этого концепта. Шопенгауэр пытается сохранить вещь в себе, но отказывается от строго кантианского использования этого концепта. Остаться со строго кантовским концептом вещи в себе невозмож-

но – и каждый автор, который в той или иной степени опирается на кантовскую философию, вынужден этот концепт переосмыслять и перерабатывать.

### Список литературы

- Малабу К.** Можем ли мы отказаться от трансцендентального? // Филос. журн. 2018. Т. 11. № 1. С. 99–110.
- Мейясу К.** После конечности: Эссе о необходимости контингентности / Пер. Л. Медведевой. М.: Кабинетный ученый, 2015.
- Кант И.** Критика чистого разума // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. М.: Наука, 2006. Т. 2: Критика чистого разума: в 2 ч. Ч. 1.
- Кассирер Э.** Философия символических форм. М.: Университетская книга, 2002. Т. 1. Язык.
- Коген Г.** Теория опыта Канта. М.: Акад. Проект, 2012.
- Наторп П.** Кант и Марбургская школа // Пауль Наторп. Избр. работы. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006. С. 119–144.
- Ницше Ф.** Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культ. революция, 2016.
- Шопенгауэр А.** Критика кантовской философии // Собр. соч.: В 6 т. М.: Республика, 1999а. Т. 1: Мир как воля и представление. С. 350–451.
- Шопенгауэр А.** Мир как воля и представление // Собр. соч.: В 6 т. М.: Республика, 1999б. Т. 1: Мир как воля и представление. С. 3–349.
- Özen V. O.** The Ambiguity in Schopenhauer's Doctrine of the Thing-in-Itself // The Review of Metaphysics. 2020. Vol. 74. No. 2. P. 251–288.
- Seth A.** The Epistemology of Neo-Kantianism and Subjective Idealism // The Philosophical Review. 1893. Vol. 2. No. 3. P. 293–315.

### References

- Cassirer E.** The Philosophy of Symbolic Forms. M.: University Book, 2002. Vol. 1: Language. (in Russian)
- Cohen H.** Kant's Theory of Experience. M.: Academic Project, 2012. (in Russian)
- Kant I.** Critique of Pure Reason. M.: Science, 2006. (in Russian)
- Malabou C.** Can We Relinquish the Transcendental? // Philosophical Journal. 2018. Vol. 11. No. 1. P. 99–100. (in Russian)
- Meillassoux Q.** After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency. M.: Cabinet Scientist, 2015. (in Russian)
- Natorp P.** Kant and Marburg School. M.: Territory of the Future Publishing House, 2006. P. 119–144. (in Russian)
- Nietzsche F.** The Will to Power: An Attempted Transvaluation of All Values. M.: Cultural Revolution, 2016. (in Russian)
- Özen V. O.** The Ambiguity in Schopenhauer's Doctrine of the Thing-in-Itself // The Review of Metaphysics. 2020. Vol. 74. No. 2. P. 251–288.
- Schopenhauer A.** Critique of the Kantian philosophy. M.: Republic, 1999а. P. 350–451. (in Russian)

**Schopenhauer A.** The World as Will and Representation. M.: Republic, 19996. P. 3–349.  
(in Russian)

**Seth A.** The Epistemology of Neo-Kantianism and Subjective Idealism // The Philosophical Review. 1893. Vol. 2. No. 3. P. 293–315.

### **Информация об авторе**

**Игорь Владимирович Диль**

студент 1-го курса магистратуры, философский факультет, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

### **Information about the author**

**Igor V. Dil**

1st year Master's student, Faculty of Philosophy, Department of Ontology and Theory of Knowledge, Moscow State University

*Статья поступила в редколлегию 08.11.2023;  
одобрена после рецензирования 25.01.2024; принята к публикации 07.02.2024*

*The article was submitted 08.11.2023;  
approved after reviewing 25.01.2024; accepted for publication 07.02.2024*