

*Paweł Sikora*

## Doświadczenie a realizm w filozofii percepcji Hegla

Heglowskie rozumienie początku wiedzy w postaci rudymenarnych elementów doświadczenia, jakimi są dane zmysłowe, jest oczywiście osadzone w ramach negująco-konstituującej dialektyki. Jednak problem percepcji względem całościowej nauki o doświadczeniach świadomości jest już w swym początkowym momencie wieloznaczny i rozkłada się na szereg istotnych aspektów. Rzecz bowiem dotyczy:

- relacji między wiedzą pojęciową i zawartą w niej treścią empiryczną;
- momentu pierwotnego rozwijającej się rzeczywistości myślenia;
- konkretności materiału, wzbogacającego wiedzę Ducha;
- statusu wiedzy percepcyjnej, pomimo jej „przejściowego” charakteru;
- stosunku danych do ich przedmiotu, a więc tożsamości przedmiotu i jego metafizycznej konstytucji;
- problemu swoiście heglowskiego „wchłaniania” możliwych stanowisk w filozofii percepcji w ramy jego dialektycznego idealizmu.

Rozważenie tych problemów odnosi się zatem do heglowskiego stanowiska względem zmysłowej percepcji i jej konstytutywnej roli dla wiedzy o przedmiotowości. Problemy te w równym stopniu określają kwestię podmiotowości podmiotu, bo wynikają z typowo heglowskiego rozumienia tożsamości podmiotowo-przedmiotowej, fundującej „naturę” Ducha. Z drugiej zaś strony, zagadnienia te stanowią dobrą podstawę do wysunięcia tezy, iż realizm epistemologiczny na gruncie filozofii percepcji jest możliwy tylko w ramach idealizmu absolutnego.

### *1. Sedno aktu percepcji*

Ogólne rozpoznanie problemu wiedzy percepcyjnej w heglowskiej filozofii dostarcza *Encyklopedia nauk filozoficznych*. Tam właśnie, w opisie „Drugiej postawy myśli względem obiektywności” Hegel określa

charakterystykę przedmiotowości na podstawie tego, co dane. Dla postawy empiryzmu przedmiotowość zawiera konkretną treść, jest uszczegółowiona, stanowi trwałe oparcie dla myśli w postaci doświadczenia w ogóle, w jego zewnętrznej i wewnętrznej obecności<sup>1</sup>. Problem percepcji został tu więc od razu objęty szerszym kontekstem konstruowania się wiedzy dla podmiotu. Antynomiczne określenia *Verstand*<sup>2</sup> nie tylko rozkładają rzeczywistość na podmiot i przedmiot ale jednocześnie poszukują jedności wiedzy jako *Vernunft*. Trwałe oparcie w konkretnych treściach doświadczenia ma owa wiedza wtedy, gdy ma bezpośredni kontakt z tym co dane – i to dane „Tu” i „Teraz”. Postrzeżenia są jednostkowe – wiedza zaś ogólna. Hegel określa więc tutaj mechanizm formułowania się wiedzy ogólnej z doświadczenia, co z jednej strony warunkuje indukcję i podstawy wiedzy nauk szczegółowych, z drugiej zaś – idąc za wnioskami Hume’a – wskazuje na negatywność tej metody, w której gubi się konkretność postrzeżeń na rzecz ufundowanych (mocą przyzwyczajenia) ogólnych modeli wiedzy<sup>3</sup>. Sprzeczny ruch tego myślenia skutkuje wiedzotwórczym wnioskiem natury metodologicznej. Wiedza wywiedziona z tego, co postrzegane uzyskuje bowiem *bezpośrednią obecność i pewność* tegoż postrzeżenia<sup>4</sup>, a więc to, co dane, jest obecne (istniejące) „z całą pewnością” i dane w sposób bezpośredni. Istnienie, prawda, rzeczywistość skupiają się w byciu danym dla świadomości. To bycie danym zawiera się zatem *zawsze obok* elementu ogólności i konieczności – jednostkowości tego, co dane występuje w różnorodności percepowanego materiału, ale nie świadczy to jeszcze o ogólnym i koniecznym charakterze całości wiedzy.

<sup>1</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa: PWN 1990, & 37, s. 96-97.

<sup>2</sup> Termin ten, pomimo polskich przekładów (A. Landmana i Ś. F. Nowickiego) należałoby tłumaczyć jako „intelekt”, a nie jako „rozsądek”. Nie tylko ze względu na istotne uwagi R. Ingardena (por. przypis tłumacza w: I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. I, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, s. 14), ale przede wszystkim z powodu samego, heglowskiego rozumienia *Verstand* jako „myślenia, czystego Ja w ogóle”, które określa nie tylko potoczny stosunek do rzeczywistości (rozsądek), ale także funduje naukowy (choć nie w heglowskim znaczeniu) ogląd świata. Jednakże przyjęcie terminu „intelekt” w niniejszym tekście i odnoszenie tegoż do tłumaczeń *Encyklopedii...*, czy *Fenomenologii...*, dokonanych przez Nowickiego, spowodowałoby duży zamęt. Dlatego też terminu *Verstand* używam w oryginalnym brzmieniu.

<sup>3</sup> Szerzej na ten temat: K. Westphal, „Hegel and Hume on Perception and Concept-Empiricism”, w: *Journal of the History of Philosophy*, 33 (1998), s. 99-123.

<sup>4</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Encyklopedia...*, op. cit., & 38, s. 97.

Następstwo czy równoczesność występowania danych zmysłowych nie prowadzi do uzyskania z nich tego, co ogólne i konieczne – stąd też wiedzy jako takiej, z samego doświadczenia, wywieść się nie da<sup>5</sup>. To, co dane w postrzeżeniu, jest pewne, obecne dla świadomości i bezpośrednio jej dane, ale *bycie*, prawda i rzeczywistość jest tylko zakładana, a nie wykazana z perspektywy filozofii empiryzmu. Błąd empiryzmu polega więc na jego jednostronności, opartej na subiektywnym „przeświadczeniu”, iż to, co dane, dostarcza szczegółowych elementów wiedzy i daje prawdziwe świadectwo realnej i obiektywnej rzeczywistości.

Te wstępne rozważania o naturze empirycznego stosunku do prawdy Hegel rozwinął wcześniej, choć w inny sposób, na kartach *Fenomenologii Ducha*, w szczegółowych badaniach „czym jest świadomość” w jej podstawowym wiedzyotwórczym elemencie. Otóż owo empiryczne przekonanie, iż rzeczywistość jest po prostu dana, oparte jest z jednej strony na faktycznej i zarazem bezpośredniej obecności konkretnej treści, jaką odbieramy w potocznym doświadczeniu zmysłowym<sup>6</sup>. Z drugiej jednak strony owa pewność zmysłowa (*Sinnliche Gewißheit*) jest prawdą o „samozwańcym” charakterze. Jest ona pewna tego, że postrzeganie tego oto, bezpośrednio istniejącego bytu, konkretnej, jednostkowej rzeczy wyczerpująco i w całości ujmuje istnienie tej rzeczy oraz całą prawdę o niej. Dwuznaczność tej *quasi* wiedzy polega zatem na tym, iż jest ona pewnością w odniesieniu do bezpośredniej obecności przedmiotu „To Oto”, co oddaje jej właściwy charakter i jest prawdą w jej chwilowym, niezupełnym sensie. Jednocześnie zaś, przekonanie to jest ujęte jako prawdziwe w całościowym znaczeniu, tj. iż przedmiot ten jest dokładnie takim, jakim przedstawia się owej zmysłowej pewności. Inaczej mówiąc, dla zmysłowej pewności uznany jest sam fakt bezpośrednio danego, samego istnienia bytu (i to jest prawdą tej pewności), lecz jego bycie danym, jego obecność nie wyczerpuje zagadnienia prawdy w szerokim, *stricte* heglowskim znaczeniu.

Przyczyną tej dwuznaczności jest mechanizm konstituowania się wiedzy, jaki został zarysowany przez Hegla już w 1801, w rozprawie *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*. Mowa tam bowiem o wzajemnym stosunku *Verstand* i *Vernunft* i roli jaką pełni *Verstand* w schemacie dialektycznego dochodzenia do

<sup>5</sup> Ibid., & 39, s. 98-99.

<sup>6</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa 2002, s. 73.

prawdy. *Verstand* stanowi nie tylko o wiedzy tylko uwarunkowanej, której prawomocność jest ograniczona<sup>7</sup>, ale jest w równym stopniu niezbędnym momentem kształtowania się wiedzy jako *Vernunft*. Dwuznaczność w rozumieniu relacji podmiotowości niewłaściwej (subiektywnej, niezupełnej, „chwilowej”) i tej właściwej<sup>8</sup> czy poziomów wiedzy (*Verstand* i *Vernunft*) ma również swoje uszczegółowienie w postaci dwuznacznego charakteru i roli zmysłowości dla wiedzy jako takiej. Pewność zmysłowa czyni bowiem na swoim elementarnym poziomie to samo, za co odpowiedzialne jest – w szerszym sensie – działanie *Verstand*, oddziela bowiem siebie jako „Ja” od tego, co dane jako „To Oto”. Rozdzielenie to jest już na poziomie zmysłowości przyczyną rozdwojenia rzeczywistości, jej dychotomicznej struktury, którą należy ująć w syntetyzujące ramy rozumu<sup>9</sup>. Jego tożsamość nie będzie polegać na prostej identyczności, lecz zawierać będzie ową dwuznaczność, wynikającą z natury *Verstand*, która ujawnia się już na poziomie zmysłowości.

Pewność zmysłowa poza tym, iż jest pewna istnienia tego, co konkretne i dane jej jako „To Oto”, to także odkrywa siebie jako „Ja” oraz samą relację oddzielenia siebie od tego, co jej dane<sup>10</sup>. Zakłada ona, iż zarówno rozdzielenie oraz dany przedmiot są realnymi i obiektywnymi aspektami relacji poznawczej. Przekonanie to bierze się z niewłaściwego ujęcia siebie, jakiego dokonuje owo „Ja”. Świadomość na poziomie zmysłowości traktuje bowiem siebie, jako „Ja” zupełnie niezaangażowane w proces poznania, którego jedyną rolą jest bierny odbiór danych. Jednocześnie zaś świadomość ta, by mogła uznać obecną formę swojej wiedzy za niewłaściwą, subiektywną i jedynie chwilową musi poprzez to, co inne („To Oto”) odkryć i przekroczyć swoją ograniczoność. By tego dokonać Hegel musi odpowiedzieć na istotne pytanie: co jest owym „To Oto”<sup>11</sup>?; a więc – czym jest to, co jest dane?

Odpowiedź na to pytanie problematyzuje wcześniejsze ustalenia i wprowadza heglowską refleksję do poziomu analizy szerszego kontekstu, niż początkowy stan *quasi* wiedzy „Ja” w postaci pewności zmy-

<sup>7</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, Leipzig 1981, s. 29-30.

<sup>8</sup> Por. M. J. Siemek, *Hegel i filozofia*, Warszawa 1998, s. 35.

<sup>9</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Differenz...*, op. cit., s. 32, 45.

<sup>10</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 74.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 75.

słowej, iż to, co jest dane, jest właśnie takie, jak się jawi dla świadomości. Tym szerszym kontekstem są przestrzenno-czasowe ramy, w jakich zawsze uobecnia się to, co dane. Albowiem każdy konkretny, jednostkowy przedmiot ujawnia się w jakimś konkretnym momencie i miejscu. Każdorazowe „To Oto” jest „Teraz” i „Tu”. Różnorodność i pewność danych zmysłowych występuje obok tego, co samo już nie jest przedmiotem postrzeżeń, choć występuje zawsze wraz z nimi<sup>12</sup>. Ale owo „Teraz” każdego postrzeżenia jest nieuchwytnie, wymyka mu się, zanika i neguje konkretność tego, co dane<sup>13</sup>. W ten sposób owa konkretność, uznana przez pewność zmysłową za faktyczną zanika, a samo „Teraz” obowiązuje nadal w innym, każdorazowym ujmowaniu tego, co dane. Konkretność, bezpośredniość i faktyczność postrzeganych danych zostaje zniesiona przez ogólność i powszechność ciągłego występowania „Teraz” w akcie postrzegania. Podobnie ze stale obecnym momentem „Tu”. Wszystko, co dane jest w jakimś miejscu, którego zwyczajowe określenie odnosi się do odnosi się do „bycia tutaj”, ale owo „tutaj” odnosi się zarówno do bieli tej kartki papieru, jej gładkości, czy czerni wydrukowanych „tutaj” wyrazów. Każde „Tu” jest natychmiast negowane przez inne, choć samo określenie „Tu” zostaje zachowane. Konkretność bieli tej kartki, jej gładkość i czerni druku zanikają w pojedynczych ujęciach. To, co pozostaje to każdorazowo obowiązujące określenie „Tu” i relacja tegoż z poszczególnymi, następującymi po sobie postrzeżeniami. Stąd wniosek może być tylko jeden: „Prawdą pewności zmysłowej jest więc faktycznie to, co ogólne”<sup>14</sup>. Dzieje się tak, gdyż to, co dane ujmujemy zawsze nie tylko w szerszym, czasowo- przestrzennym kontekście, ale także dlatego, że to, co

<sup>12</sup> Kantowskie źródła ujęcia problemu owego Teraz i Tutaj nie prowadzą Hegla do uznania czasu i przestrzeni za formy zmysłowego oglądu. Są one jednak apriorycznymi presupozycjami doświadczenia, ukonstytuowanymi wraz z rozwojem rzeczywistości myślenia na poziomie przyrody i dlatego są jednocześnie realnymi cechami świata, bo z perspektywy pierwocin świadomości Ducha (jako *sinnliche Gewiŕtheit*), nie są one wywiedzione z doświadczenia – por. K. Westphal, „Hegel’s Internal Critique of Naive Realism”, *Journal of Philosophical Research* 25 (2000), s. 175. Problem ten stanowi specyficzne uszczegółowienie problemu: na czym polega rola ontologicznego realizmu, osadzonego niejako w ramy metafizycznego idealizmu na tle heglowskiej koncepcji podmiotowości Ducha? Do tego zagadnienia powrócę w dalszej części tekstu.

<sup>13</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 75.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 75.

zmysłowe, ukazuje się i wyrażane jest w ogólnych formułach<sup>15</sup> (rzecz, przedmiot, byt), co czyni niemożliwym ujęcie konkretności jako takiego, a więc samo mniemanie pewności zmysłowej zostaje tu zanegowane<sup>16</sup>.

Okazuje się znowu, iż istotą heglowskiego pojmowania zmysłowej percepcji jest relacyjna dwuznaczność – a w tym przypadku – szczegółowości i ogólności. Konkretność i bezpośredniość tego, co dane zanika bowiem tylko w sensie *Aufhebung*. Pewność zmysłowa okazała się mniemaniem, które należy przekroczyć, ale konkretna treść danych nie zanika po prostu na rzecz ogólnych formuł „Tu” i „Teraz”. Formuły te – co prawda – nie pochodzą z doświadczenia, a więc nie wynikają z odbioru treści przedmiotu, lecz z konstytuującej działalności wiedzotwórczego podmiotu „Ja”, jednak nie występują też ponad, czy poza konkretnością zmysłowych treści. Pewność zmysłowa ugruntowana jest na konkretnych, realnych treściach pochodzących z przedmiotu, ale nie zauważa (i w tym sensie neguje siebie), iż konkretności jako takiej, w bezpośrednim ujęciu nigdy nie uzyskuje. To, co dane (realne) *staje się* uobecniane poprzez ogólne (idealne) formy, w jakich realność uzyskuje swój konieczny kontekst. Hegel obnaża więc jeden z dogmatów empiryzmu, głoszący, iż zmysłowe treści obecne są po prostu jako bezpośrednio dane, które wywołują adekwatne do owych treści wrażenia i że ten sposób przedmiotowości obecna jest *dla* podmiotu w swoim prawdziwym kształcie. Pewność zmysłowa nie jest jednak mniemaniem, którego nieprawdziwy charakter należy po prostu odrzucić. Jest ona tylko krótkowzrocznym przekonaniem, którego ograniczenia są jednakże koniecznymi wyzwaniem dla poszukującego samowiedzy podmiotu. Podmiotowość „Ja” odkryła bowiem, iż ogólne formy ujmowania danych są właśnie od-podmiotowego pochodzenia, a pewność zmysłowa *stała się* pewnością samego „Ja” w odniesieniu do rzeczy: „przedmiot jest, ponieważ ‘Ja’ o nim wiem”<sup>17</sup> – pewność jest więc *moją* pewnością o przedmiocie. Istota *Sinnliche Gewißheit* jest więc ogólna, zaś to, co przeciwstawne jej: konkretność, bezpośredniość, realność mają miejsce wewnątrz niej, jako to, co zapośredniczone<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> O roli języka w procesie doświadczenia u Hegla i w nawiązaniu do współczesnej filozofii pisze szerzej: C. Taylor, *Hegel*, Cambridge 1975, s. 141-143. Zob. Także: R. B. Pippin, *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge 1989, s. 117 oraz przypis 4, s. 284.

<sup>16</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 76.

<sup>17</sup> Por. *ibid.*, s. 76.

Jednak można zauważyć, iż nie tylko ogólny kontekst („Teraz” i „Tu”) określa naturę zmysłowego poznania. Jest ono relacją *wyłącznie ogólnych* elementów. Początkowe odniesienie do przedmiotu w potoczny, mniemany sposób ujawniło nie tylko kontekst czasowo-przestrzenny, ale ogólną naturę zarówno postrzegającej podmiotowości, jak i percypowanej przedmiotowości. „Ja” *staje się* czystym oglądaniem, zaś konkretność każdego postrzeżenia zanika na rzecz stale obowiązującego, bo ogólnego „Teraz” i „Tu”. Te ogólne określenia zawierają w sobie wielość konkretnych, różnorodnych i szczegółowych postrzeżeń, są syntezą wykluczających się (znoszących się), pojedynczych, zmysłowych ujęć<sup>19</sup>. Można więc powiedzieć, iż pewność zmysłowa jest momentem dialektycznego ruchu doświadczenia, w którym podmiotowość dochodzi do uświadomienia sobie prawdy tej pewności, iż każda rzecz nie jest taka, jak się jawi (konkretność, bezpośredniość). Każde doświadczenie postrzega przedmiot, jako coś *już* ogólnego, a więc nie tak, jak mu się wydaje, że chce w tym doświadczeniu ująć<sup>20</sup>. Mówienie o *zewnątrznych* przedmiotach, *realnych*, *jednostkowych*, *indywidualnych* jest sprzeczne: ten oto kawałek papieru jest niemożliwy do wskazania, bo wskazanie i nazwanie czegośkolwiek ma charakter czegoś *już* ogólnego, ale także czegoś *już* *czasowego*, *przestrzennego*, *zmiennego* – a więc czegoś z góry metafizycznego. Ogólność „jednostkowej rzeczy” wyraża to, że wszystkie (każde, jakieś) rzeczy są jednostkowe i jednocześnie neguje mniemanie, co do ich konkretności. Wyrażenie „jednostkowej rzeczy” w zmysłowej pewności opisuje, iż doświadczenie jakiegoś „Teraz” i „Tu” jest ujęciem wielu innych „Teraz” i „Tu”<sup>21</sup>. Bezpośrednie ujęcie konkretnego przedmiotu percepcji jest niemożliwe – pewność zmysłowa jest zanurzona w wielu relacjach zapośredniczenia tego, co ogólne i tym samym metafizyczne. Tak samo nie można mówić o pojedynczych danych zmysłowych (wrażenia, impresje, idee), które byłyby dane w elementarnym, wyizolowanym stanie *bycia danym*, odizolowanym od wszelakich ogólnych, myślowych ram, ujawnianych w procesie autokonstytucji podmiotowości. Dopiero odkrycie swych ograniczeń pozwala tej rozwijającej się rzeczywistości

<sup>18</sup> Por. O. Pöggeler, *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*, Freiburg-München 1973, s. 241.

<sup>19</sup> Por. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 79.

<sup>20</sup> Por. *ibid.*, s. 80.

<sup>21</sup> Por. *ibid.*, s. 82.

myślenia wykazać tę swoją „chwilową prawdę”, iż postrzeżenie zmysłowe ujmuje swój przedmiot jako syntezę określeń myślowych i dopiero wtedy jest „bezpośrednio zmysłową świadomością przedmiotu”<sup>22</sup>. Pytanie jakie teraz musi się pojawić brzmi: co jest przedmiotem postrzeżenia?

## 2. Przedmiot percepcji

Poprzez pewność zmysłową świadomość ujawniła ogólny charakter postrzeżeń i ogólne punkty graniczne aktu percepcji („Ja” i przedmiot), ale odkryła również, iż postrzegać oznacza uwydatniać meta-poziom relacji poznawczej na poziomie zmysłowości. Do tego meta-poziomu należy ruch wskazywania (przedmiotu) i sam przedmiot<sup>23</sup>, rozróżnienie na „Ja” i przedmiot, jak i również scalenie podmiotowego aktu postrzeżenia w przedmiotowość jako taką. Uzyskanie meta-poziomu oddaliło roszczenia pewności zmysłowej, by uchwycić konkretność i bezpośredniość elementarnych danych, a tym samym oddaliło możliwość uwikłania się świadomości w nieprzekraczalny obszar mniemań, jaki odnosiłby się do tego, co *tylko* dane. Duch na poziomie przyrody ukonstytuował przedmiotowość, ale świadomość jeszcze nie wie, czym przedmiotowość ta jest. By wiedzieć i wypowiadać się o świecie podmiot musi określać w ogólnych formułach, czym jest przedmiot. Formuły te nie są gotowymi modelami, jakich używa świadomość w odniesieniu do postrzeganego – pojawiają się one wyłącznie wraz z autorefleksyjnym ruchem analizy zarówno tego, co dane, przedmiotu postrzeżeń, jak i samego aktu percepcji.

Przedmiotem postrzeżenia jest zawsze jakaś „rzecz”, jej konkretność została zanegowana, ale nie spowodowało to, iż rzecz jest *tylko* czymś ogólnym. Pomimo swojej ogólności rzecz jest czymś wewnętrznym zróżnicowanym, bo jest jednością wielu własności. Własności nie są co prawda percypowane jako wyizolowane konkretności rzeczy, ale z drugiej strony nie są także czymś pochodzenia podmiotowego. W innym bowiem razie własności przedmiotowego świata, projektowane byłyby przez Ducha, a to groziłoby fundowaniem zmysłowych treści przez absolutny podmiot (Berkeley) oraz negowałoby już ukonstytu-

<sup>22</sup> Por. Ś. F. Nowicki – komentarz do przypisu 8, w: *ibid.*, s. 521.

<sup>23</sup> Por. *ibid.*, s. 83.



owane własności świata na poziomie przyrody. Z kolei postrzeżenie rzeczy i jej cech jest negacją pewności zmysłowej i jest (paradoksalnie) czymś pewniejszym od mniemania owej samozwańczej pewności zmysłowej, czyli pierwotnego, elementarnego przekonania o *quasi* wiedzy o świecie. Według Hegla, postrzegać oznacza zatem ujawniać ogólny meta-poziom relacji poznawczej, bo w postrzeżeniu zawarte jest właśnie określenie *własności* przedmiotu<sup>24</sup>, czyli różnorodność w jedności i ogólności rzeczy. Jednak zniesienie mniemania pewności zmysłowej jest jednoczesnym zachowaniem go w szerszych ramach postrzeżenia. Przedmiotem postrzeżeń jest więc ogólna rzecz, czyli to, co zawiera zapośredniczenie, to, co negatywne (konkretne, mniemane „To Oto”)<sup>25</sup>. Innymi słowy, świadomość jest więc zawsze świadomością jakiegoś określonego przedmiotu, choć – jak się powoli okazuje – intencjonalność tej świadomości jest w tym przypadku wyłącznie rezultatem podmiotowej aktywności<sup>26</sup>. Samoświadomość podmiotowości nie jest więc czymś gotowym, bo wymaga koniecznego odniesienia do tego, co przedmiotowe, by świadomość poprzez ową intencjonalność *stała się* samoświadomością.

Hegel obala tu kolejne mity w odniesieniu do fundamentów zmysłowego poznania. Tożsamość rzeczy nie jest ani realną i obiektywną jednością różnorodnych cech, ani też nie jest dodawana przez podmiot w akcie percepcji, na podstawie apriorycznych kategorii jednoczących je w całość jako „przedmiot”. Niezależność szczególnie analizowanych konkretnych własności rzeczy, jakie bierze pod uwagę pewność zmysłowa, jest niezależnością tylko od innych własności, a nie od ogólnego charakteru przedmiotu w ogóle. Mamy tu więc stopnie ogólności, które nie tyle przynależą do rzeczy, jako ich konstytutywna, hierarchicznie ustrukturywana istota, lecz są odkrywane jako fundujące przedmiotowość jako taką w akcie ustanawiania i poznawania owej przedmiotowości przez świadomość<sup>27</sup>. Konkretne treści pochodzą z przedmiotowości, ustanowionej na poziomie przyrody, zaś ogólne ramy postrzegania tych treści są już podmiotowego pochodzenia. Owe

<sup>24</sup> Por. *ibid.*, s. 83.

<sup>25</sup> Por. *ibid.*, s. 84.

<sup>26</sup> Por. R. B. Pippin, *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge 1989, s. 116.

<sup>27</sup> Metafizyczny i epistemologiczny aspekt filozofii Hegla jest także (już na poziomie metafizycznej analizy) jednością tego, co ogólne i rozróżnione.

ramy nie są jednak gotowymi formami, ujawniają się one w akcie analizy tego, co dane, czyli – ostatecznie – analizy podmiotowych postrzeżeń tego, co jej dane oraz autoanalizy podmiotowych możliwości rozpoznawania tego, co dane, a więc wiedzy o sobie samym, na obecnym poziomie rozwoju świadomości.

### 3. Przedmiotowość a problem doświadczenia

Zdaniem Hegla prawdą przedmiotu zmysłowego jest (zgodnie z definicją) całość – całość przedmiotu, jego ogólność i wielość własności oraz – co równie istotne – sam akt odkrywania tej struktury przedmiotu. Dla pewności zmysłowej i wiedzy na poziomie *Verstand* przedmiot istnieje niezależnie od swoich własności, bo są one rzekomo dane w swym wyizolowaniu i konkretności. Ale wielość własności *w* przedmiocie nie jest jeszcze jego jednością, lecz „obojętną różnością”, wspólnotą niezależnie od siebie (a nie od przedmiotu) istniejących cech. Właściwa jedność przedmiotu oznacza jedność nie tylko wielu własności, ale *także* (na metapoziomie) jedność samej tej wielości określeń (różnicy) z samym przedmiotem jako czymś ogólnym oraz akt łączenia tych elementów. Hegłowska triada zdobywania wiedzy i ustanawiania bytu zawiera bowiem nie tylko zsyntetyzowaną jedność poszczególnych momentów, ale także samo ich stawanie się. Na poziomie *nauki o doświadczeniach świadomości* ów ruch jest działaniem wiedzotwórczym – przechodzeniem od *Sinnliche Gewißheit* i wiedzy *Verstand* do wiedzy właściwej, pojęciowej, jako *Vernunft*. Dlatego też tożsamość przedmiotu byłaby tożsamością niewłaściwą, gdyby uznać ją za niezależną od działania podmiotu. Jest ona rezultatem odkrywania konstytutywnej roli wiedzy o tym przedmiocie, wraz z ujawnionymi aspektami owej tożsamości.

Hegłowska nauka o doświadczeniu „rzeczy postrzeżenia” ma stopniowalny charakter, nie tylko ze względu na triadyczny mechanizm dochodzenia do samowiedzy, ale także za względu na poziomy wiedzy o przedmiocie zmysłowym. Świadomość podmiotu z jednej strony biernie przyjmuje dane i jest pewna, iż zmysłowość mówi o prawdziwym charakterze przedmiotowości, ale z drugiej strony jest aktywna w procesie ujmowania prawdy, bo *dochodzi* do niej. Świadomość postrzegająca odkrywa prawdziwy charakter przedmiotowości, ale także odkrywa siebie, jako jedność i ogólność swoich momentów dochodzenia do

owej prawdy. Innymi słowy, wraz z ujawnianiem się przedmiotu w jego ogólności i tożsamości, świadomość przekracza swoje mniemanie i rozpoznaje, iż to, co zmysłowe, jest dane w ogólnych formach, określanych przez podmiotowo-przedmiotową relację dialektycznej metafizyki poznania, jaka jest sednem heglowskiej filozofii.

Należy tu jednak podkreślić, iż dopiero uchwycenie prawdy o przedmiocie zmysłowym odsłania dotychczasowe, błędne mniemanie *quasi* wiedzy o tym przedmiocie. W trakcie ujawniania się prawdziwego charakteru przedmiotu, świadomość nie wie jeszcze, *czym on jest* i jaki jest status poznawczy jej samej. Pierwotne przekonanie, odnoszące się do realności i jedności przedmiotu („To Oto”), okazało się fałszywe, bo realność (prawdziwość) i jedność przedmiotu były tylko zakładane, a nie wykazane<sup>28</sup>. Doświadczenie w prawdziwym swoim znaczeniu oznacza – zdaniem Hegla – ujęcie całości przedmiotu, *wspólnoty* własności i to *określonych* własności, które w przedmiocie (i w swojej prawdzie) są zawsze ogólne, a konkretne i wyizolowane są tylko dzięki abstrakcji (działaniu *Verstand*). Jednakże owa wspólnota własności – jak wspominałem wcześniej – nie może być tylko zakładana, lecz wykazana. Inaczej mówiąc, należy wykazać, iż wspólnota różnorodnych własności nie wyklucza i nie neguje się, skoro są to różne cechy przedmiotowości. Udowodnienie tego oznacza ponadto, iż różnorodność własności jest wyodrębniana skutkiem zewnętrznej działalności (abstrakcji), bo rozkłada to, co samo w sobie jest jednością. Zagadnienie to rozwiąże przede wszystkim problem prawdziwej jedności (tożsamości) przedmiotu zmysłowego, ale w równym stopniu będzie odpowiedzią na pytanie, *czym jest rzecz?* w jej wewnętrznej jedności tego, co sprzeczne i jej nieuchronnie zjawiskowej formie<sup>29</sup>.

To zadanie wstępnie spełnia zarysowana już *quasi* wiedza świadomości, iż jej dotychczasowe osiągnięcie w postaci pewności zmysłowej jest tylko mniemaniem, a więc, że moment prawdy jest jeszcze przed nią. Ten moment negacji mniemania jest w tym sensie zachowany (zgodnie z definicją *Aufhebung*), iż świadomość wie o nim wycofując się do siebie, do świadomości swej niewiedzy<sup>30</sup>. Jest to oczywiście warunek niewystarczający – tym bardziej, że dla mniemania rzecz po-

<sup>28</sup> Por. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 87.

<sup>29</sup> Por. G. W. F. Hegel, *Encyklopedia...*, op. cit., & 130, s. 177.

<sup>30</sup> Por. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 88.

strzegana jest nie tylko oczywista, ale także występuje jako całość, lecz jej jedność jest właśnie *tylko* mniemana. Rozpoznanie momentu różnicy, czyli wielości własności rzeczy jest wynikiem rozpoznania jakiego dokonuje świadomość „Ja”. Przedmiotowość jako ogólne medium, zawierające wielość owych „Także” zostaje dookreślona przez „Ja”, które niejako domyka proces uzyskiwania tożsamości przedmiotu. Dzieje się tak na mocy ujawnienia przez „Ja” różnicy zawartej w przedmiocie i ustaleniu, iż poprzez to ujawnienie samo „Ja” staje się medium jednoczącym przedmiot, wraz z aktem relacji podmiotowo-przedmiotowej<sup>31</sup>. Mediacyjna działalność poznawcza „Ja” nie miałaby oczywiście miejsca, gdyby nie poprzedzający ją moment negatywności, czyli różnicowania się poszczególnych własności przez wieloznaczność owego „także” w przedmiocie. Negatywność ta jest niezbędnym momentem akcentowania się różnicy, jaka „wewnątrz” przedmiotu konstytuuje jego jedność. Analogicznie problem ten ukazuje się na poziomie rzeczy czy zjawisk – ich tożsamość zależy od różnic między nimi, a więc od tego, że to, co jest rzeczą czy zjawiskiem *x* przeciwstawne jest innym rzeczom czy zjawiskom. Przeciwstawienie to nie wyklucza jednak, lecz właśnie podkreśla wspólną dla ich jedność, że *pomimo* różnic są one rzeczami czy też zjawiskami. Tożsamość rzeczy postrzeżenia polega więc na tym, iż jest ona ogólną wspólnotą własności, nie istniejącą *ze względu na inne rzeczy*, ale w równym stopniu rzecz jest konstytuowana przez wzajemne odróżnianie się swoich własności. W sensie logicznym, a nie chronologicznym – pierwotnym medium jest ogólność samego przedmiotu, następnym zaś scalający aspekt „także” w odniesieniu do licznych własności przedmiotu, ostatnim medium jest zaś „Ja”, które dookreśla tożsamość przedmiotu. Ostatecznie więc dzięki „Ja” przedmiot jest trwałym istnieniem rozmaitych i niezależnych od siebie własności<sup>32</sup>, bo to świadomość „Ja” dokonuje składania własności w jedno<sup>33</sup>. Hegel zatem musi odrzucić kantowskie „Ja myślę”, jako warunek bycia danych naocznych dla podmiotu, bo jedność apercpepcji przynale-

<sup>31</sup> Por. *ibid.*, s. 89. Heglowskie rozumienie roli „Ja” w poznaniu jest więc szersze niż kantowskie. Podmiot u Kanta był już z góry wyposażony w jedność apercpepcji, dzięki której poznanie przedmiotu było zawsze „moim” poznaniem. U Hegla zaś jednocząco-tożsamościowy charakter „Ja” jako medium przedmiotowości okazuje się takim dopiero w trakcie rozpoznawania *czym jest to, co jest dane*.

<sup>32</sup> *Ibid.*, s. 89.

<sup>33</sup> Por. *ibid.*, s. 90.

ży do realnego, jednostkowego „Ja”, choć jest zarazem intersubiektywną regułą, scalającą różnorodność danych, będących *dla każdego* „Ja”. Hegłowska propozycja, odnosząca się do czystego, obiektywnego (a w jego przypadku oznacza to, to samo co absolutnego) „Ja” mówi o koniecznych warunkach umożliwiających zmysłowe doświadczenie, które nie są czymś gotowym i nie należą do *kogoś*, lecz są czymś, co dopiero konstituuje podmiotowość owego „Ja”<sup>34</sup>. Wspomniana wyżej dwuznaczność przedmiotu (ogólność i wielość różnorodnych własności) zostaje więc rozstrzygnięta działalnością doświadczającego „Ja”. Nie jest ono już pewne swej wiedzy o tym, co dane (poziom *Sinnliche Gewißheit*), nie popada w fałsz mniemań, lecz odkrywa, iż przedmiot doświadczenia jest dla świadomości całym jej ruchem myślenia<sup>35</sup>, wraz z tym, co ów ruch ujawnił. Ruch ten wcześniej jawił się świadomości „Ja” (oraz przedheglowskim stanowiskom w filozofii percepcji) jako oddzielony od rzeczy i samej świadomości, ale teraz pokazuje, iż percepcja i doświadczenie są procesami złożonymi, wzajemnie uwarunkowanymi i zależnymi od odkrywanych kontekstów.

Ostatecznie więc, w doświadczeniu przedmiot ma podwójny charakter – jest on wewnątrznie zróżnicowany, ale zachowuje tożsamość dzięki temu, co ujawnione w procesie doświadczenia oraz różnicuje się względem innych przedmiotów, które dla niego są wielością i negatywnością wobec niego. Przeciwstawienie podmiotu i przedmiotu zostaje rozszerzone o przeciwstawienie wewnątrz przedmiotowości jako takiej. Jest ona bowiem zespołem wzajemnie odniesionych rzeczy, których relacyjny stosunek wyraża negująco–jednoczący związek jednego Innobytu z drugim. Poprzednia antycypacja różnicy, zawartej w danej rzeczy, zostaje również rozszerzona o różnicę między rzeczami, która zgodnie z heglowskim modelem filozofii jest konieczną negatywnością dla jedności całej sfery przedmiotowej. Poszczególne różnice między rzeczami są jednak nieistotne dla przedmiotowości, tym co łączy poszczególne rzeczy jest sama ta różnorodna charakterystyka, formalny element przedmiotowości jako takiej. Byt rzeczy polega więc *samym odnoszeniu się* do tego, co różne (inne). Rzecz więc nie jest tym, czym się wydawała – nie jest ona czymś dla siebie, równym sobie, bo w ruchu myślenia znosi swoją mniemaną formę i ostatecznie jest odniesie-

<sup>34</sup> Por. R. B. Pippin, *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge 1989, s. 120-121.

<sup>35</sup> Por. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, op. cit., s. 90.

niem do tego co inne<sup>36</sup>. Rzecz znosi siebie (w heglowskim sensie *Aufhebung*), tzn. neguje swoją wewnętrzną różnicę oraz różnicę między sobą a innymi rzeczami, bo tylko dzięki tej podwójnej negacji zostanie uwypuklona rzeczowość, przedmiotowość jako taka. „Ja” ujmuje wtedy w doświadczeniu przedmiotowość jako taką i wie, że wraz z przedmiotowością (i wiedzotwórczym stosunkiem do niej) zostaje zachowana siatka jej wewnętrznych różnic – jej określoności, własności, czyli całościowej treści. W taki sposób przedmiotowość ze zmysłowej *staje się* czymś ogólnym, choć wyłania się ze zmysłowości<sup>37</sup>. To stawanie się nie jest oczywiście zamianą, lecz raczej *okazywaniem się czymś innym*, niż poprzednia, mniemana forma ukazywania się przedmiotowi. Oczywiście też sprawą jest to, że ogólność przedmiotowości na poziomie zmysłowych postrzeżeń jest też jedynie „niewłaściwą ogólnością”, nie tylko dlatego, że warunkowana jest przez zmysłowość, lecz głównie dlatego, że zawiera sprzeczność w sobie jako „zmysłowa ogólność”. Ograniczenia zmysłowego stosunku świadomości do przedmiotowości nieuchronnie więc muszą porzucić tę relację, by wznieść się na poziom myślenia *Verstand*.

Hegłowska filozofia doświadczenia zmysłowego jest – rzecz jasna – osadzona w metafizycznych ramach samospełniającej się rzeczywistości myślenia. Ustalenie jak doświadczenie ma się do metafizycznych fundamentów owej rzeczywistości dotyczy głównie różnicy i relacji między podmiotowością „niewłaściwą” (chwilowym stanem jej samorealizacji) a tą właściwą (Podmiot jako całość). W tym więc sensie status wiedzy percepcyjnej w stosunku do metafizycznego sedna heglowskiego Ducha jest relacją na metapozioście. W takim też sensie należałoby rozumieć heglowskie „wchłanianie” możliwych stanowisk w filozofii percepcji w strukturę jego dialektyki. Wyartykułowane wcześniej stanowisko Hegla, iż realizm teoriopoznawczy w odniesieniu do przedmiotu zmysłowego możliwy jest tylko w ramach teoriopoznawczego idealizmu, winno być dookreślone przez oczywistą konstatację, iż ów idealizm teoriopoznawczy jest jedynie chwilową formą metafizycznej, samospełniającej się struktury Podmiotu w całości. Percypowanie jest przyjęciem faktycznie istniejących danych zmysłowych (realizm teoriopoznawczy) wewnątrz metafizycznej *sytuacji* Podmiotu.

<sup>36</sup> Por. *ibid.*, s. 92.

<sup>37</sup> Por. *ibidem*.

Dzięki temu Hegel nie odrzuca w całości dotychczasowych stanowisk w filozofii percepcji, lecz wskazuje, iż ich ograniczenia były spowodowane niedostrzeżeniem koniecznego metafizycznego kontekstu, w jakim stanowiska te są formułowane. Każde bowiem stanowisko w filozofii percepcji czyni pewne założenia o charakterze metafizycznym, wykraczającym poza kompetencje analiz nad tym, co zmysłowe. Jednak heglowska propozycja nie jest *jakimś* stanowiskiem w filozofii percepcji, które nawiązując do poprzednich w sporze o naturę wrażeń i ich relację do przedmiotu, rozstrzygałoby te zagadnienia. Nie można, zdaniem Hegla, rozwiązać problemu stosunku tego, co dane do przedmiotowości w tradycyjny sposób, bo to, co dane nie istnieje jako odseparowany, konkretny i szczegółowy materiał, nie będący w *jakiejs* relacji do ogólności bycia przedmiotem (jego tożsamości), jego określoności (wielości cech w jedności przedmiotu) czy samego *istnienia* przedmiotu. Czynienie pewnych założeń prowadzi do znanych z historii filozofii wniosków, iż to, co ogólne jest jedynie rezultatem podmiotowej, refleksyjnej konstrukcji (Locke), przyzwyczajenia (Hume), apriorycznych form myślenia (Kant) lub też, że ogólność przedmiotowości nie jest faktem, lecz wyrażeniem języka (np. Berkeley). Niemal wszystkie te stanowiska łączy jedno – separacja danych względem przedmiotu, będąca wynikiem założeniowego rozdzielenia podmiotu od przedmiotu. Heglowskie odrzucenie takiego modelu uprawiania filozofii wynika z koncepcji podmiotowości i kwestii „od czego należy zacząć w nauce?”, które wskazują na liczne metafizyczne założenia, jakie były (i są) czynione w filozofii percepcji i których rozpoznanie winno być włączone w zakres kompetencji tejże filozofii. Rozszerzenie kompetencji filozofii percepcji o kwestie obecnych w jej ramach metafizycznych elementów (szczególnie w odniesieniu do relacji: dane – przedmiot) pozwalałoby uniknąć wielu kłopotów teoretycznych, z jakimi zмага się od dawna ta filozofia, w jej tradycyjnym kształcie.

Paweł Sikora