Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Kultura i Wartości
ISSN 2299-7806
Nr 26/2018

http://dx.doi.org/10.17951/kw.2018.26.95-117

Stanowisko G.W.F. Hegla wobec Teoriopoznawczego dualizmu w *Pewności zmysłowej*

Michał Bochen

https://orcid.org/0000-0002-6128-4348

Artykuł stanowi interpretację rozdziału *Pewność zmysłowa, czyli To Oto i Mniemanie* z *Fenomenologii ducha* G.W.F. Hegla. Celem jest wykazanie, że według Hegla, nawet na poziomie wiedzy o zmysłowych indywiduach, dualizm w relacji podmiotu i przedmiotu jest problematyczny i nieuzasadniony. Takie odczytanie jest, w moim przekonaniu, zgodne z metafilozoficznymi intencjami stojącymi za całością *Fenomenologii ducha.* Nie ogranicza się ono do demonstracji niemożliwości niepojęciowej wiedzy empirycznej, lecz odnosi się przede wszystkim do natury relacji poznawczej na najbardziej podstawowym poziomie poznania. Hegel pokazuje, że każdy problem, który napotyka pewność zmysłowa, może być rozwiązany poprzez właściwe przeformułowanie relacji podmiotu i przedmiotu. We wnioskach stwierdza, że jakościowa różnica między podmiotem i przedmiotem jest bezpodstawna, i co za tym idzie, nie ma powodu, aby akceptować mniemania o realnych i całkowicie zewnętrznych zmysłowych przedmiotach. W rezultacie, odrzuca naiwny realizm oraz ograniczenia kantowskiego fenomenalizmu.

Słowa kluczowe: *Fenomenologia ducha*, Hegel, relacja podmiot–przedmiot, naiwny realizm, fenomenalizm

MICHAŁ BOCHEN, student filozofii na Wydziale Filozofii i Socjologii UMCS w Lublinie; adres do korespondencji: Instytut Filozofii UMCS, Pl. M. Curie-Skłodowskiej 4, 20–031 Lublin; e-mail: faumaks@gmail.com

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Wstęp

Artykuł stanowi analizę pierwszego rozdziału *Fenomenologii ducha* G.W.F. Hegla, *Pewność zmysłowa, czyli „to oto" i mniemanie.* Celem, jaki będzie jej przyświecał, jest podkreślenie, że nawet na tak podstawowym poziomie fenomenologicznego badania Hegel wyraźnie wskazuje na potrzebę przeformułowania silnie utrwalonego w nowożytnej teorii poznania dualizmu podmiotu i przedmiotu.

Współcześnie wzrost zainteresowania fragmentami dotyczącymi pewności zmysłowej wyrósł na łonie filozofii analitycznej. Jeszcze w 1971 Richard J. Bernstein w *Praxis and Action* wyraża ubolewanie, że trzy początkowe rozdziały *Fenomenologii ducha* są rzadko opracowywane we współczesnej filozofii i to pomimo faktu, iż nietrudno dostrzec paralele między problemami, których dotyczą, a zagadnieniami nurtującymi współczesnych filozofów[1]. Jednak Richard Rorty wskazuje już wprost, że lingwistyczną wersję problemów wyrażonych w *Pewności zmysłowej* można odnaleźć w pracach *Empiricism and the Philosophy of Mind* (1956) Wilfrida Sellarsa oraz w *Dociekaniach filozoficznych* (1953) Ludwiga Wittgensteina[2]. Należy jednak podkreślić, że spośród tych dwóch myślicieli to Sellars był tym, który świadomie nawiązał do propozycji Hegla[3]. John McDowell wspomni zaś później, że krytyka mitu danych Sellarsa została przeprowadzona w duchu Heglowskim[45].

---

[1] Por. Richard J. Bernstein, *Praxis and Action* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999), 24.

[2] Por. Richard Rorty, „Some American Uses of Hegel", w: *Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht*, red. Wolfgang Welsh i Klaus Vieweg (München: Wilhelm Fink Verlag, 2007), 42.

[3] Świadczą o tym przede wszystkim początkowe fragmenty pracy Sellarsa, w których odnosi się wprost do Hegla i jego pojęcia bezpośredniości (w znaczeniu, w jakim pojawia się ono w pierwszym rozdziale *Fenomenologii ducha*), odnosząc je między innymi do bezpośredniości danych zmysłowych. Por. Wilfrid Sellars, Empiricism and the Philosophy of Mind", w: *Knowledge, Mind and the Given*, red. Willem A. deVries, Timm Triplett (Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2000), 246.

[4] Por. John McDowell, „Hegel and the Myth of the Given", w: *Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht*, red. Wolfgang Welsh, Klaus Vieweg (München: Wilhelm Fink Verlag, 2007), 76.

[5] Szczegółowe porównanie stanowiska Hegla i krytyki mitu danych Sellarsa opracował Yury Selivanov w: „The «Myth of the Given»: The Hegelian Meditations of Wilfrid Sellars", *The Journal of Speculative Philosophy* 26, nr 4 (2012): 677–692.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Współcześnie drogę Sellarsa obiera wspomniany John McDowell, którego *Mind and World* (1994) stanowi rozwinięcie wątków sformułowanych przez autora *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Zostaje tam przeprowadzona próba przeformułowania Kantowskiego podziału władz poznawczych na zmysłowość, charakteryzującą się odbiorczością oraz intelekt, który w sposób spontaniczny umieszcza treści doświadczenia zmysłowego w pojęciowe ramy. Próba zasypania skrajnej dualności między receptywnością i spontanicznością poprzez pokazanie, że spontaniczność intelektu jest również realizowana w doświadczeniu zmysłowym, jest według McDowella propozycją nasuwającą skojarzenia z filozofią Hegla[6]. Należy również dodać, że w dużej mierze zgadza się to z wnioskami sformułowanymi przez Hegla we fragmentach dotyczących pewności zmysłowej. Jeżeli chodzi o bardziej szczegółowe opracowanie fragmentów *Fenomenologii ducha* dotyczących tego zagadnienia, to wymienić należy tutaj nazwiska Henry'ego S. Harrisa[7] oraz Kennetha R. Westhpala[8]. Harris w swojej analizie przedstawia szeroki, zarówno filozoficzny, kulturowy, jak i społeczny kontekst tego zagadnienia. Westphal obiera zaś czysto epistemologiczny punkt widzenia. Według jego interpretacji, Hegel w swoim tekście wykazuje niemożliwość istnienia niepojęciowej wiedzy empirycznej, dowodząc, że używanie określeń wskazujących (*to oto*, *teraz*, *tu*) wymaga uprzedniego ich rozumienia, co przeczy twierdzeniom o całkowicie bezpośrednim charakterze tej wiedzy[9].

W niniejszej analizie zajmę się uwypukleniem znaczenia relacji podmiotu i przedmiotu w pewności zmysłowej. Skupienie się na tym problemie jest istotne, ponieważ bierze pod uwagę kontekst myślowy w jakim powstawała *Fenomenologia ducha.* Należy zwrócić uwagę, że Hegel podejmuje w swoim dziele (a przynajmniej w jego trzech początkowych rozdziałach) problem, który nurtował ówczesnych filozofów wypracowujących swoje stanowiska w odniesieniu do filozofii transcendentalnej Kanta. Autor *Krytyki czystego rozumu* pozostawił swoim następcom problematyczną dychotomię pomiędzy dwoma pniami poznania, która ujawniała się w całkowitym oddzieleniu podmiotowych, apriorycznych jego form

[6] Por. McDowell, „Hegel and the Myth of the Given", 77.

[7] Por. Henry S. Harris, *Hegel's Ladder. I: The Pilgrimage of Reason* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1997), 208–238.

[8] Kenneth R. Westphal, „Hegel's Internal Critique of Naïve Realism", *Journal of Philosophical Research* 2000, nr 25: 173–229.

[9] Tamże, 175.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

od zmysłowej treści danej z całkowicie zewnętrznego wobec podmiotu źródła. Takie stanowisko implikowało wyraźny dualizm między podmiotem i przedmiotem, który tworzył wyraźne ograniczenia dla uprawiania filozofii jako metafizyki. W takim stanowisku przedmiot był czymś odróżnionym od podmiotu do tego stopnia, że ów podmiot nie mógł formułować o nim sądów wykraczających poza to, co zostało mu dane w doświadczeniu zmysłowym. Taka treść poznania była samorzutnie ujmowana w aprioryczne formy poznania i z tego powodu rzeczy same w sobie (wolne od jakiegokolwiek podmiotowego zapośredniczenia) pozostawały poza jego zasięgiem. Jednocześnie zarówno Hegel, jak i Schelling wskazywał, że Kant w niektórych fragmentach swojego dzieła formułuje możliwe sposoby zasypania takiej dychotomii[10]. Hegel, idąc za przykładem Schellinga (wbrew, powszechnie znanemu, krytycznemu nastawieniu do autora *Systemu idealizmu transcendentalnego*[11]), również odnosi się do tego zagadnienia. Bez trudu można wskazać fragmenty *Fenomenologii ducha,* w których wprost nawiązuje do problemu dychotomii i konsekwencji, jakie pociąga za sobą przyjęcie takiego stanowiska w filozofii[12].

---

[10] Por. Gary J. Dorrien, „In the Spirit of Hegel: Post-Kantian Subjectivity, the Phenomenology Of Spirit, and Absolute Idealism", *American Journal of Theology & Philosophy* 35, nr 3 (2012): 200–223.

[11] We wczesnej twórczości Hegla pozytywny stosunek do Schellinga ujawnia się w eseju *O różnicy między systemami filozoficznymi Fichtego i Schellinga*, opublikowanym przed wydaniem *Fenomenologii ducha.* Hegel, odnosząc się w nim do zagadnień nurtujących obu wymienionych w tytule myślicieli, skłania się ku propozycji teoretycznej Schellinga. Nawiązuje tam do intelektualnego oglądu, który ma odróżniać prawdziwie filozoficzne stanowisko od rozsądkowych form poznania generujących dychotomie, które pociągają za sobą negatywne konsekwencje dla filozofii zorientowanej na poznanie prawdy. Por. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, „O różnicy między systemami filozoficznymi Fichtego i Schellinga", w: *Między Kantem a Goethem: eseje o wczesnej filozofii Hegla,* red. Jerzy Krakowski (Wrocław: Wydawnictwo UW, 1994), 100–101. Intelektualny ogląd pozwala na dotarcie do absolutu (utożsamianego z prawdą), w którym zanika dualność podmiotu i przedmiotu. Jednak z uwagi na fakt, że owa władza poznania jest władzą warunkującą wszystkie pozostałe (stanowi bowiem ich podstawę) nie może być według Schellinga wydedukowana, lecz założona. Późniejsza zmiana stosunku Hegla do autora *Systemu idealizmu transcendentalnego* jest spowodowana krytycznym nastawieniem do takiego intuicjonistycznego fundacjonalizmu. Podejście Schellinga posiada, w przekonaniu Hegla, niską wartość argumentacyjną. W odniesieniu do tej postawy formułuje on metodę stopniowego wypracowywania filozoficznego stanowiska przeciwstawioną zakładaniu z góry rzekomo prawdziwej formy poznania.

[12] Jako przykład można tutaj wskazać fragment *Przedmowy,* w którym charakteryzuje „fałszywe widzenie" jako postawę, w ramach której „wiedza pozostaje w stanie nierówności ze swoją substancją". Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Światosław Florian Nowicki (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2010), 35.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Co więcej, rozważenie poglądów Hegla wobec tego stosunku pozwala również wyeksponować zasadniczą różnicę między jego filozofią a propozycją Kanta[13]. Jeżeli ograniczymy nasze odczytanie tego fragmentu wyłącznie do ukazania niemożliwości niepojęciowej wiedzy i zrezygnujemy z podkreślenia, jakie znaczenie dla Hegla (nawet na tym poziomie) miało zasypanie teoriopoznawczego dualizmu możemy narazić się na ukazanie nieuzasadnionego zbliżenia się tych dwóch propozycji teoretycznych. Nie możemy ignorować metafilozoficznych intencji stojących za powstaniem *Fenomenologii ducha* wyrażonych przez Hegla w przedmowie do dzieła w postaci twierdzenia, iż filozofia powinna być rzeczywistą wiedzą[14]. Do tego wymagane jest jednak przekroczenie ograniczeń stawianych przez filozofię transcedentalną i zwrócenie się ku stanowisku metafizycznego realizmu, unikając jego naiwnej formy. Jednak zanim przejdę do analizy stosunku poznawczego w ramach pewności zmysłowej muszę zasygnalizować w jaki sposób Hegel rozumie rzeczoną „pewność zmysłową".

Pewność zmysłowa jako postać świadomości

Pewność zmysłowa jest pierwszą postacią świadomości przedstawioną w *Fenomenologii ducha*. W *Przedmowie* Hegel charakteryzuje świadomość poprzez odwołanie się do istniejącej w niej dychotomii podmiotu (wiedzy) oraz przedmiotu – oba te człony wchodzą ze sobą w relację o negatywnym charakterze[15].

[13] Podejście zbliżające do siebie koncepcje tych dwóch filozofów prezentuje Tom Rockmore, który przypisuje Heglowi odrzucenie, za przykładem Kanta, metafizycznego realizmu na rzecz realizmu empirycznego. Por. Tom Rockmore, *Hegel, Idealism and Analytic Philosophy* (New Haven, London: Yale University Press, 2005), 175. Ale przyznaje, że Hegel w ramach swojego stanowiska poprawia niekonsekwencje filozofii Kanta, jeżeli chodzi o jeden z najbardziej problematycznych jej wątków dotyczący rzeczy samych w sobie. Por. tamże, 176. Należy jednak zwrócić uwagę, że całkowite odrzucenie metafizycznego charakteru filozofii Hegla jest poważnym niedopatrzeniem, gdyż nie bierze pod uwagę kluczowych uwag dotyczących celu filozofii wyrażonych między innymi w przedmowie do *Fenomenologii ducha.* Z takim odczytem nie zgadza się także Preston Stovall, który twierdzi, że Hegel stoi na stanowisku realizmu metafizycznego, ponieważ uznaje możliwość osiągnięcia przez podmiot wiedzy dotyczącej rzeczywistości samej w sobie. Jednak osiągnięcie takiej wiedzy – wiedzy absolutnej – jest rezultatem rozwinięcia się świadomości do jej pełnej postaci, w ramach której pojęcie o przedmiocie odpowiada przedmiotowi danemu w doświadczeniu. Por. Preston Stovall, „Hegel's Realism: The Implicit Metaphysics of Self-Knowledge", *The Review of Metaphysics* 61, nr 1 (2007): 81–117.

[14] Por. Hegel, *Fenomenologia ducha,* 16.

[15] Tamże, 33.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Badanie świadomości zostaje podzielone na etapy, które Hegel określa mianem „postaci świadomości". Filozofia na tym etapie będzie dla Hegla „nauką o *doświadczeniu*, którego dokonuje świadomość"[16] – jest to doświadczenie świadomości przez samą świadomość.

W największym uproszczeniu analiza ta polega na badaniu pojęć, jakie świadomość posiada na danym etapie swojego rozwoju. Baza pojęciowa każdej z postaci świadomości obejmuje pojęcie świadomości o przedmiocie oraz o sobie samej. Oba te pojęcia, jak się okazuje, zapośredniczają się nawzajem: to, co mniema świadomość o przedmiocie, warunkuje to, co mniema o sobie samej i *vice versa*. Należy również zaznaczyć, że pojęcie o przedmiocie implikuje roszczenie danej postaci świadomości do posiadania określonej formy wiedzy. Badanie będzie polegało na sprawdzeniu adekwatności pojęć względem tego, co ujawnia się świadomości w doświadczeniu. Dokonuje się tutaj analizy tego, w jaki sposób przebiega poznanie w ramach danej postaci i rozstrzyga się, czy dana baza pojęciowa świadomości jest właściwie i wystarczająco określona.

Pierwszą, najbardziej bezpośrednią postacią świadomości jest według Hegla pewność zmysłowa, która jest „wiedzą o tym, co bezpośrednie, czyli istniejące"[17]. Dookreślając przedmiot pewności zmysłowej Hegel stwierdza, że jest ona wiedzą o *bycie rzeczy*, czyli o poprzedzającej wszelkie określenia, samej obecności konkretnego przedmiotu. Twierdzenie tego rodzaju należy do najbardziej podstawowej i bezpośredniej wiedzy o przedmiocie. Podmiotem, który poznaje taki przedmiot jest zaś *czyste Ja*[18].

Aby nieco rozjaśnić powyższe twierdzenia i zaproponować sposób, w jaki należy rozumieć to, czym jest pewność zmysłowa, można powtórzyć za H. Harrisem, że Hegel swoje fenomenologiczne badanie zaczyna od najbardziej podstawowej formy ludzkiej wiedzy: od zdroworozsądkowego naiwnego realizmu, do którego istoty należy przekonanie, że podmiot poznający posiada bezpośredni dostęp do tego, co istnieje[19]. Dostęp do tak rozumianego przedmiotu umożliwiają mu zmysły – to one łączą podmiot ze znajdującym się na zewnątrz realnym przedmiotem.

---

[16] Tamże.

[17] Tamże, 73.

[18] Heglowi chodzi tutaj o *czystość* w znaczeniu całkowitej odbiorczości podmiotu – czyli brak w jego poznaniu jakichkolwiek procesów zapośredniczających sposób, w jaki przedstawia się przedmiot. W podobny sposób będzie wyrażał się o przedmiocie pewności zmysłowej: będzie to jego *czysty byt* – czyli rzecz jeszcze nieokreślona – sama jej obecność dana w doświadczeniu zmysłowym.

[19] Por. Harris, *Hegel's Ladder. I: The Pilgrimage of Reason*, 209–210.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Stąd także wynika przeświadczenie świadomości na tym etapie o absolutnej różnicy pomiędzy podmiotem a przedmiotem – a nawet o przewadze pierwszego względem drugiego.

Świadomość na poziomie pewności zmysłowej rozumie prawdę jako zgodność myśli z rzeczywistością. Korespondencyjna koncepcja prawdy pociąga za sobą twierdzenie, że wiedza, jaką może posiadać podmiot jest uzależniona od zewnętrznego przedmiotu. Jest o tyle prawdziwa, o ile jest całkowicie zgodna z realnym stanem rzeczy. Przyjęcie takiego kryterium prawdy może prowadzić do wniosku, że poznanie jej polega na jak najbardziej bezpośrednim odbieraniu przedmiotu, który istnieje całkowicie niezależnie od ujmującego go podmiotu. W wyniku tego prawda zostaje umieszczona wyłącznie po stronie przedmiotu. Biorąc pod uwagę powyższe twierdzenia, należy przyjąć, że działalność podmiotu w ramach takiego bezpośredniego poznania jest ograniczona do minimum. Dzięki temu, że zajmuje się on wyłącznie zmysłowym ujmowaniem realnej, konkretnej rzeczy nie zmienia on w żaden sposób przedmiotu poznania. Wiedza pewności zmysłowej ma być zatem wolna od jakiejkolwiek ingerencji podmiotu – całkowicie bezpośrednia, a więc najprawdziwsza. Dla tej postaci świadomości to jedynie przedmiot zapośrednicza wiedzę posiadaną przez podmiot – sam jest zaś niezapośredniczony. Z tej przyczyny jest on tutaj jedynym probierzem prawdziwości. Istnieje nawet jeśli się o nim nie wie, zaś wiedza bez danego jej przedmiotu nie ma racji istnienia[20].

Świadomość posiada pojęcie o sobie jako o biernym, zmysłowym *Ja*, zaś przedmiot pojmuje jako całkowicie zewnętrzną i niezależną, prostą, jednostkową, odróżnioną od wszystkiego co inne, rzecz – jako bezpośrednio dane *To Oto*. Świadomość na poziomie pewności zmysłowej, ma pojęcie o swojej wiedzy jako o wiedzy najbogatszej oraz najprawdziwszej. Atrakcyjność jego stanowiska ma polegać na tym, że dzięki bezpośredniemu poznaniu i jego konkretnej treści jest w stanie osiągnąć równie bezpośrednią (a zatem najprawdziwszą, bo mającą przed sobą „byt w całej jego pełni”[21]) wiedzę o otaczającym go świecie w jego nieskończonej wielości i złożoności[22]. Taki podmiot, doświadczając rzeczywistości bytów zmysłowych znajdujących się w czasie oraz przestrzeni, mniema, że posiadana przez

[20] Por. Hegel, *Fenomenologia ducha*, 73.
[21] Tamże.
[22] Tamże.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

niego wiedza w stopniu doskonałym odzwierciedla treść jego doświadczenia. Zachowanie spójności tego stanowiska wymaga od świadomości założenia, że podmiotem tej wiedzy jest tak zwane „czyste *Ja*"[23]. Tak rozumiany podmiot nie pojmuje przeciwstawionej sobie rzeczy, lecz ją odbiera, w najbardziej bezpośredni, czysty sposób, bez jakiegokolwiek „wsparcia" w postaci pojęć, które, jeśli byłby obecne w procesie formułowania wiedzy, mogłyby zmodyfikować doświadczany przez niego przedmiot.

Należy jednak zadać pytanie: czym może być taka najbardziej bezpośrednia wiedza? Hegel odpowiada, że jest to wiedza wyrażająca się w słowach: „to [es] jest"[24]. Taka wiedza jest niczym więcej, jak wiedzą o pozbawionym określeń *bycie rzeczy* – o samym fakcie istnienia przedmiotu. Zrozumienie tego, czym właściwie jest owo *bycie rzeczy*, wymaga zestawienia go z rzeczą postrzeżenia[25]. Sam Hegel dokonuje takiego porównania, opisując podmiot i przedmiot pewności zmysłowej w sposób negatywny: „Ja nie ma znaczenia rozmaitego wyobrażania czy też myślenia, ani rzecz nie ma znaczenia [splotu] różnorodnych cech"[26]. Po takich słowach pozostaje nam jedynie stwierdzenie, iż „[...] rzecz *jest;* a *jest,* bo po prostu [*nur*] *jest;* ona *jest*"[27]. Pierwszy opis, czyli to, czym rzecz pewności zmysłowej nie jest, zawiera w sobie nawiązanie do pojęcia przedmiotu, jaki posiada świadomość na poziomie postrzegania, czyli rzeczy o wielu własnościach[28]. Trudno jednak zaprzeczyć, że w doświadczeniu zmysłowym ujmujemy własności posiadane przez rzecz, zaś gdy dokonujemy analizy dowolnego przedstawienia, okazuje się, że postrzegane przez nas własności zdają się być jedynymi jego treściami. Hegel jednak, pokazując, że nie należy rozumieć przedmiotu bezpośredniej wiedzy, jako „splotu różnorodnych cech", usiłuje wskazać, że w tym, co możemy wiedzieć o rzeczy, pierwotna, a więc dana bezpośrednio, jest sama jej obecność. Albowiem zanim cokolwiek powiemy o rzeczy musimy powiedzieć, że ona *jest*.

---

[23] Tamże.

[24] Tamże.

[25] H. S. Harris taką potrzebę argumentuje faktem, że pewność zmysłowa, jako bezpośrednia postać świadomości, może być zdefiniowana jedynie w zestawieniu z czymś już zapośredniczonym. W tym przypadku jest to następujące po niej postrzeżenie. Por. Harris, *Hegel's Ladder. I: The Pilgrimage of Reason,* 210–211.

[26] Por. Hegel, *Fenomenologia ducha*, 74.

[27] Tamże.

[28] Tamże, 84.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Jeżeli należycie zbadamy tę kwestię okaże się, że wiedza o przedmiocie jako rzeczy o wielu własnościach wymaga bardziej wyrafinowanego podejścia niż proste ujmowanie podmiotu pewności zmysłowej. Jeżeli twierdzimy, że dany nam przedmiot jest rzeczą posiadającą różnorodne własności (takie jak kolor, kształt, twardość, itp.) rozkładamy wówczas jego przedstawienie na dwa elementy: na własności oraz na pewne indywiduum, które owe własności określają. Takie działanie jest jednak czymś więcej niż samym stwierdzeniem, że to, co się nam przedstawia, *jest*. Stanowi ono krok naprzód, lecz przez to wymaga odmiennego podejścia oraz modyfikacji wstępnych założeń dotyczących podmiotu i przedmiotu. Podmiot, który w myśli wyróżnia z danego mu przedstawienia pewne jego elementy nie może być już tylko odbiorczym, wyłącznie zmysłowym *Ja*, zaś przedmiot wiedzy, który posiada więcej niż jeden sposób istnienia, nie może być prostym konkretem. Bezpośrednia wiedza o przedmiocie powinna być wyłącznie prostą świadomością, że przedmiot jest – to zaś wymaga jedynie „odebrania" tego, co dają podmiotowi zmysły. Gdy sięgam po kubek stojący na moim biurku, nie mam o nim wiedzy jako o rzeczy posiadającej własności. Na tak podstawowym poziomie jestem pewien jedynie jego obecności, nie myślę zaś o nim jako o czymś twardym, mającym cylindryczny kształt oraz zielony kolor. Sięgam jedynie po rzecz, o której jestem przekonany, że jest – odnoszę się zatem wyłącznie do pewnego jednostkowego, konkretnego bytu. Jeżeli jednak zacznę opisywać kubek za pomocą doświadczonych własności, muszę jednocześnie założyć prawdziwość teorii, że kubek jest z jednej strony tymi własnościami, a z drugiej strony stanowi pewne indywiduum odróżnione od biurka na którym stoi. Wiedza tego rodzaju nie będzie już bezpośrednią wiedzą o zmysłowej rzeczy, wymaga bowiem bardziej wyrafinowanej aktywności ze strony podmiotu. To zaś pozostawia nas z wnioskiem, że bezpośrednią wiedzą może być tylko wiedza o zmysłowej obecności przedmiotu.

Spojrzenie na rzecz pewności zmysłowej od strony negatywnej dało nam pojęcie o tym, czym właściwie jest sam *byt rzeczy*. Opisując przedmiot pewności zmysłowej od strony pozytywnej, musimy zatem powtórzyć za Heglem, że dla pewności zmysłowej rzecz *jest*. Na tym polega „czystość" jej istnienia. Jednak by uniknąć jakichkolwiek nieporozumień, należy podkreślić, że ów *czysty byt* jest *czystym bytem* konkretnego przedmiotu danego w doświadczeniu zmysłowym, nie zaś pojęciem *czystego bytu*. Z tego powodu, gdy Hegel pisze o *czystym bycie*

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

w związku z pewnością zmysłową, dookreśla to stwierdzenie, dodając, że „[...] *czystemu bytowi* [...] towarzyszy [*spielt...beiher*] jeszcze wiele innych [rzeczy]. Jakaś rzeczywista pewność zmysłowa to nie tylko ta czysta bezpośredniość, lecz [także] pewien jej *przykład*"[29]. Oznacza to, że faktycznie jest to pewność nie tylko samego *czystego bytu,* lecz również jego przykładów[30]. Okazuje się zatem, że *czysty byt* pewności zmysłowej nie jest czysty w taki sposób, w jaki czyste byłoby jego pojęcie. Z tej racji ujmowany przez niego przedmiot w dalszym ciągu stanowi wyłącznie obecność zewnętrznej rzeczy zmysłowej.

Jednym z celów przyświecających badaniom prowadzonym przez Hegla w rozdziale o pewności zmysłowej jest wykazanie, że w rzeczywistości nawet taka najprostsza, najbardziej podstawowa wiedza o przedmiocie nie jest całkowicie odbiorczą wiedzą, lecz w znacznym stopniu stanowi także rezultat działania podmiotu poznającego. Z tego powodu Kenneth R. Westphal twierdzi, że Hegel stara się jedynie sprawdzić tu, czy wiedza o jednostkowych przedmiotach lub zdarzeniach może być wiedzą niepojęciową oraz, co za tym idzie, że nie podejmuje w tych fragmentach kwestii zależności przedmiotu pewności zmysłowej od jej podmiotu[31]. Jednak w moim przekonaniu Hegel skupia się w tym rozdziale przede wszystkim na problemie dychotomiczności relacji podmiotu i przedmiotu. Przyczyną tego jest fakt, że w ramach tak a nie inaczej scharakteryzowanej postaci świadomości taka forma tego stosunku jest najbardziej ewidentna. Albowiem początkowa postać świadomości opiera się na wyraźnym oddzieleniu od siebie podmiotu i przedmiotu. Dzieje się tak dlatego, że jej poznanie, jako silnie ugruntowane w zmysłowości, jest odbiorcze, w znacznym stopniu bierne oraz uzależnione całkowicie od swojego przedmiotu. Wiedza na tym poziomie jest zatem w dużym stopniu wynikiem odbierania treści danych przez zmysły z całkowicie zewnętrznego źródła. Nie ma tu miejsca na jakąkolwiek poznawczą aktywność ze strony

[29] Tamże, 74.

[30] Warto tu wspomnieć, że słowo przykład (*Beispiel*) łączy się ze słowem *beiherspielen*, które pada w pierwszym zdaniu wyżej cytowanego fragmentu. Występującą tutaj grę słów zgodnie zauważają A. Landman [por. przypis tłumacza, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia ducha,* tłum. Adam Landman (Warszawa: PWN, 1963), t. 1, 115] oraz Światosław F. Nowicki [por. przypis tłumacza, Hegel, *Fenomenologia ducha*, 519]. Landman proponuje następujące wyjaśnienie takiego zabiegu: przykład czystej bezpośredniości nie jest już bezpośredniością, lecz czymś co zostało do niej „przyłożone", czyli zostało zapośredniczone. Możemy zatem zauważyć, że użyta przez Hegla gra słów uwypukla znaczącą różnicę pomiędzy bezpośrednim *czystym bytem*, a jego zapośredniczonym przykładem.

[31] Por. Westphal, „Hegel's Internal Critique of Naïve Realism", 177.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

podmiotu, gdyż może on zajmować się jedynie bierną obserwacją przedmiotu. Hegel wykazuje jednak, że nawet jeśli chodzi o taką czysto zmysłową formę poznania, pojmowanie relacji podmiotu i przedmiotu jako całkowicie oddzielonych od siebie członów jest nieadekwatne wobec tego, co ukazuje się w badaniu tej postaci świadomości.

Wewnętrzna analiza relacji podmiotu i przedmiotu pewności zmysłowej

Hegel swoje właściwe fenomenologiczne badanie pewności zmysłowej rozpoczyna od wewnętrznej analizy jej przedmiotu, która ma wykazać, czy uprawnione jest traktowanie go jako członu istotniejszego, stanowiącego kryterium prawdziwości. Dokonanie takiej wewnętrznej analizy wymaga zbadania przedmiotu w takiej postaci, jaką posiada on w samej pewności zmysłowej. Kiedy zadajemy pytanie, czym jest ten przedmiot, czyli „*Co to jest To Oto?*”[32], możemy również zapytać o dwie postaci jego bytu: jako to, co *Teraz* oraz jako to, co *Tu*. Hegel przyjmuje, że powinniśmy rozważać przedmiot pewności zmysłowej na tych dwóch poziomach. Już w pierwszym akapicie rozdziału dotyczącego pewności zmysłowej wskazuje, że jej poznanie rozciąga się w przestrzeni i czasie[33]. To zaś prowadzi do wniosku, iż jej przedmiot – *To Oto* – także posiada czasoprzestrzenny charakter. Czas i przestrzeń posiadają na tym poziomie obiektywne istnienie – są one dwiema postaciami realnego bytu, nie zaś, jak u Kanta, wyłącznie formami oglądu. Z tego powodu pewność zmysłowa ma przekonanie o tym, że określenia wskazujące wyrażone w postaci *Teraz* i *Tu* są jak najbardziej adekwatnymi sposobami opisu przedmiotu, jako że odnoszą się do dwóch sposobów jego realnego istnienia.

Aby zbadać, w jaki sposób *To Oto* istnieje w jego czasowej postaci, musimy podać dowolne zdanie wyrażające zaobserwowany przez nas w danej chwili stan rzeczy. Jest to równoznaczne z odpowiedzią na pytanie „co to jest *Teraz*?”. Hegel

[32] Hegel, *Fenomenologia ducha*, 75.
[33] Por. tamże, 73.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

daje propozycję odpowiedzi: „Teraz jest noc”[34], nic nie stoi jednak na przeszkodzie, aby za przykład wziąć odpowiedź wyrażającą w sobie od razu dwa aspekty *Tego Oto*: „*Teraz* znajduje się tutaj kostka lodu”, przy czym określenia „noc” oraz „kostka lodu” reprezentują treści doświadczenia zmysłowego. Na tym etapie przedstawiony zostaje zatem bardzo prosty stosunek: *To Oto* jest tożsame z treścią doświadczenia. Definiując *To Oto*, definiujemy je za pomocą wykazania identyczności pomiędzy nim, a tym, czego doświadczamy w danym momencie. Jest to nic innego, jak dookreślenie, na czym właściwie polega bezpośrednia wiedza pewności zmysłowej: jest to wiedza ściśle korespondująca z doświadczeniem zmysłowym. Z tego powodu przedmiot jej zostaje określony w bardzo prosty sposób: stanowi on identyczność z treścią aktualnego doświadczenia.

Po stwierdzeniu, czym jest *Teraz*, Hegel proponuje prosty eksperyment, który polega na utrwaleniu tego twierdzenia poprzez zapisanie go na kartce – oprócz tego, że wiedza musi zostać wyartykułowana, powinna być również utrwalona. Takie działanie umożliwia nam porównanie wcześniejszego (już zapisanego) doświadczenia z doświadczeniem aktualnym. Porównanie takie ujawnia jednak poważny kłopot z zachowaniem prawdziwości twierdzeń formułowanych na poziomie pewności zmysłowej. Jeżeli założymy, że rzeczoną kostkę lodu obserwowaliśmy w pomieszczeniu o temperaturze wyższej niż zero stopni, to spoglądając na nią po upływie określonego czasu, musimy przyjąć, że prawdziwe będzie zdanie, że: „*Teraz* znajduje się tutaj ciecz”, czyli *Teraz* jest cieczą. Zapisane wcześniej zdanie okazało się nieadekwatne do naszego aktualnego doświadczenia. Inna sytuacja

[34] Zwracając uwagę na osobliwość zarówno pytania „Co to jest *Teraz*?”, jak i odpowiedzi „*Teraz* jest noc” (a właściwie: „*Teraz* jest *nocą*”), Westphal przywołuje krytykę dokonaną przez Russella, który wykazywał, że autor *Fenomenologii ducha* nie odróżnia tu dwóch znaczeń spójnika „jest”: jako wyrażającego identyczność oraz predykację. Zdaniem Westphala, w istocie takie rozróżnienie tutaj nie występuje, wynika to jednak z faktu, że jego dokonanie wymaga przyjęcia bardziej wyrafinowanej postawy filozoficznej. Prawdę pewności zmysłowej formułuje się zaś jedynie w zdaniach wyrażających identyczność pomiędzy *Tym Oto* a treścią doświadczenia zmysłowego – jest to bowiem najprostsza, najbardziej podstawowa relacja, w jaką mogą one ze sobą wchodzić. Por. Westphal, „Hegel's Internal Critique of Naïve Realism”, 184–185. Można jeszcze w tym miejscu dodać, że taki sposób eksplikacji *Tego Oto* jest uzasadniony przez wcześniejsze wskazanie na stosowaną metodę badania, wedle której należy analizować przedmiot pewności zmysłowej w taki sposób, w jaki jawi się on w niej samej, czyli w najprostszy oraz najbardziej bezpośredni. Przyjęcie takiego sposobu definiowania tego, czym jest przedmiot pewności zmysłowej wiąże się zatem z konsekwentnym przyjęciem założeń, jakie formułowane są w ramach postawy, która przyjmuje możliwość bezpośredniej wiedzy o zmysłowej rzeczy doświadczenia.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

ma miejsce, gdy przechodzimy do badania *Tego Oto* w jego przestrzennym wymiarze i po ponownym zapisaniu pierwszego zdania: „Teraz znajduje się *tutaj* kostka lodu", skierujemy swój wzrok w przeciwnym kierunku. Wówczas okaże się, że zapisane zdanie będzie fałszywe, a inne stanie się prawdziwe, na przykład: „Teraz znajduje się *tutaj* ściana". Wcześniej w doświadczeniu zmysłowym *Tu* było kostką lodu, zaś teraz, gdy podmiot poznający odwraca wzrok w kierunku ściany, *Tu* jest ścianą. Wraz ze zmieniającymi się okolicznościami (upływem czasu, zmianą punktu widzenia obserwatora) nazwy obserwowanego przedmiotu również muszą ulegać zmianie, aby można było potwierdzić, że zdanie, którego stanowią część, jest zgodne z zaobserwowanym stanem rzeczy. Wyrażenia *Tu/Teraz* pozostają jednak na swoim miejscu. Jeśli chcielibyśmy użyć ich w oderwaniu od wyżej przedstawionych zmiennych (kostki lodu, cieczy, ściany), okazałoby się, że nie oznaczają nic.

Badając *To Oto* w jego czasowym wymiarze stwierdziliśmy, że treść doświadczenia zmysłowego ulega zmianie, podczas gdy *Teraz* pozostaje niezmienne. Musimy zatem przyjąć wniosek, że niemożliwe jest sprowadzenie w prosty sposób określenia, jakim jest *Teraz*, do treści doświadczenia, ponieważ po upływie pewnego czasu identyczność pomiędzy tym, o czym posiadamy wiedzę, a tym, czego doświadczamy, zniknie. Tak samo jest z *Tu,* które swoją identyczność z treścią doświadczenia zmysłowego zachowuje wyłącznie w odniesieniu do pojedynczego aktu patrzenia. Wiedza o obecności konkretnej rzeczy, wyrażona w określeniach *Tu* i *Teraz*, jest zatem nietrwała i subiektywna[35]. Biorąc pod uwagę powyższe wnioski, należy stwierdzić, że przedmiot pewności zmysłowej, którym jest *To Oto*, nie posiada niezmiennej, niezależnej od kontekstu, treści – nie jest więc ściśle określony. *Teraz/Tu* stanowią ogólne, językowe ramy, niezwiązane ściśle z treścią, którą w sobie noszą. Jednak dzięki nim podmiot może formułować wiedzę o obecności rzeczy. Ukazana zostaje tutaj konsekwencja założenia, że wskazując na dowolną rzecz daną w doświadczeniu zmysłowym, musimy używać określeń *Tu/Teraz*, które odnoszą się do jej realnego, czasoprzestrzennego bytu.

Problem polega na tym, że w wyniku takiego wskazywania podmiot modyfikuje przedmiot swojej wiedzy – posługując się ogólnymi ramami do wyrażenia

[35] Por. Willem A. deVries, „Sense-certainty and the „this-such", w: *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Critical Guide,* red. Dean Moyar, Michael Quante (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 71.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

zmysłowego konkretu uogólnia go. Hegel konkluduje: „Coś tak prostego, co istnieje dzięki negacji, co nie jest ani Tym, ani Tamtym, ale jest czymś, *co w ogóle nie jest żadnym Tym Oto* [ein Nichtdieses] i jest mu równie obojętne zarówno bycie Tym, jak i bycie Tamtym – nazywamy czymś *ogólnym*; prawdą pewności zmysłowej jest więc faktycznie to, co ogólne”[36]. Pozostawia nas to z następującym rezultatem: dany zmysłowo czasowy i przestrzenny byt rzeczy nie może zostać sprowadzony w sposób ścisły do *Tego Oto* jako tego, co *Tu* i *Teraz*, ponieważ określenia te stanowią tylko ogólne ramy językowe. Podmiot posiada jednak skłonność do używania tych określeń podczas formułowania wiedzy o rzeczy zmysłowej. Albowiem musi rzecz, o której się wypowiada, gdzieś umiejscowić, a czyni to dzięki zastosowaniu ogólnych wyrażeń odnoszących się do przestrzeni i czasu. Konkretny przedmiot, o którym chce powiedzieć, zostaje jednak przez to uogólniony. Z tego wynika, że wbrew początkowym założeniom świadomości, na tym etapie jej wiedza o przedmiocie jako *Tej Oto* rzeczy nie będzie efektem wyłącznie biernej odbiorczości poznającego podmiotu. Taka wiedza w tym samym stopniu jest wynikiem jego odbiorczości, jak i działania.

Przedmiot pewności zmysłowej, ponieważ zostaje ujęty w ramy ogólnych określeń wskazujących *Tu/Teraz,* okazuje się także tym, co ogólne. Wniosek ten poważnie godzi w roszczenia pewności zmysłowej do posiadania bezpośredniej wiedzy o zmysłowym konkrecie. Okazało się być ono sprzeczne ze sposobem, w jaki faktycznie formułowana jest wiedza pewności zmysłowej – z faktem, że treść doświadczenia zawsze jest uogólniana przez językowe ramy, którym posługuje się podmiot podczas formułowania wiedzy – że za każdym razem konkretną treść doświadczenia „umieszcza” w *Tu* i *Teraz*, zapośredniczając użyciem języka przedmiot pewności zmysłowej, czyli *To Oto*.

Należy jednak zwrócić uwagę na to, że to jeszcze całkowicie nie przesądza o bezzasadności roszczenia pewności zmysłowej do posiadania przez podmiot bezpośredniej wiedzy o zmysłowym przedmiocie. Można założyć, że ogólność wiedzy wyrażonej w tych pojęciach bierze się z nieprawidłowego sposobu pojmowania relacji podmiotu i przedmiotu. Świadomość, po napotkaniu przeszkody na pierwszym etapie analizy, decyduje się przeformułować w pewnym stopniu swoje pojmowanie tej relacji. Dalsza analiza jest konieczna, ponieważ na tym etapie świadomość wciąż pozostaje na poziomie fenomenalizmu: przedmiot jest ogólny,

[36] Hegel, *Fenomenologia ducha*, 75.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

lecz ta ogólność ujawnia się wyłącznie po stronie samej świadomości. Treść doświadczenia zmysłowego pozostaje wciąż czymś konkretnym i jednostkowym.

W celu ocalenia adekwatności pewności zmysłowej, można spróbować odwrócić stosunek poznawczy. Pojęcie przedmiotu stanie się wówczas tym, co ogólne i zapośredniczone, a przez to probierzem prawdziwości wiedzy pewności zmysłowej będzie podmiot – *Ja*. Dopiero na tym etapie podmiot okazuje się istotny dla analizy w tym samym stopniu, co *To Oto.* Jeżeli przedmiot nie może być tym istotniejszym członem w relacji, ponieważ jest on czymś już uogólnionym, może być nim *Ja*, które zachowuje swoją konkretność, w przeciwieństwie do treściowo zmiennego *Tego Oto.* Konkretnie określony podmiot okazał się odpowiedzialny za wypełnianie treścią ogólnego *Tego Oto*. Prawdą pewności zmysłowej będzie zatem zdanie „*Tu* i *teraz* znajduje się kostka lodu", bo orzeka o nim pewne *Ja*. Dowolne wypełnianie się treścią ogólnych pojęć *Tu/Teraz* (w jednej chwili jako kostka lodu, w innej zaś: ciecz) zostaje „zatrzymane" przez *Ja,* które patrzy na kostkę lodu i wie, że *Tu* i *Teraz* ona się znajduje. Oczywiście: podmiot o jakim mowa jest wciąż podmiotem pewności zmysłowej. Jest to więc *Ten Oto* podmiot, którego istota poznania leży jedynie w bezpośredniości jego „widzenia i słyszenia"[37]. Warunkuje on jedynie to, o czym wie, nie zaś to, jak przedstawia się to, o czym wie. Jego działalność poznawcza jest ograniczona jedynie do kierowania uwagi na zewnętrzny wobec niego przedmiot.

Badając jednak sposób, w jaki ów podmiot istnieje w pewności zmysłowej, dochodzimy do wniosku, że stanowi również swojego rodzaju ogólność. Jest to związane z istnieniem wielu innych *Ja* zapośredniczających *To Oto*. Faktycznie, dla jednego podmiotu *Tu* jest kostka lodu, jednak dla innego *Tu* będzie ściana. Okazuje się, że jeśli wypowiemy zdanie, mające wyrażać prawdę pewności zmysłowej, będzie ono prawdziwe zależnie od tego, kto je wypowiada. Przeniesienie odpowiedzialności za prawdę pewności zmysłowej na *Ja* prowadzi zatem do jej subiektywizacji. To, czym jest jej przedmiot, zależy od *Tu/Teraz* wypełnionego treścią przez określony podmiot, jednak istnieje wiele różnych *Ja*, które znajdują się w odmiennie określonych czasoprzestrzennych konfiguracjach. To prowadzi do wniosku, że tak jak nie powiodło się umieszczenie prawdy pewności zmysłowej po stronie przedmiotu, tak samo nie uda się przerzucenie jej na stronę *czystego Ja* pewności zmysłowej.

[37] Tamże, 76.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Za rozwiązanie tego problemu można przyjąć zrównanie ze sobą obu członów relacji poznawczej: *Ja* oraz jego przedmiot uczynić tak samo istotnymi. Świadomość będzie miała wówczas przekonanie o absolutnej racji żywionych przez siebie przekonań dotyczących przedmiotu. Jeżeli bowiem usunąć wszelką różnicę w istotności pomiędzy członami stosunku, wówczas będą mogły się one wzajemnie „wspierać": *Ja* wiem, że *Teraz* i *Tutaj* znajduje się kostka lodu, bo *Teraz* i *Tutaj* faktycznie znajduje się kostka lodu. Tak samo w drugą stronę: *Teraz* i *Tutaj* znajduje się kostka lodu, ponieważ *Ja* o tym wiem. Pewność zmysłowa, która potwierdzenie swoich racji umieszcza w tym samym stopniu w sobie samej, co w przeciwstawionym jej przedmiocie nie zwraca uwagi na żadne inne *Tu/Teraz* (z racji tego, że owo *Tu/Teraz* jest posiadane przez nią) oraz na żadne inne *Ja* (ponieważ posiada ona własne *Tu/Teraz*). Rezultatem tego jest fakt, że nie przejmuje się ona innymi rzeczami, które z równie pozytywnym skutkiem można byłoby przypisać pod jej *Teraz/Tu*, jak i innymi podmiotami, posiadającymi odmienny od niej punkt widzenia. Jak pisze o tym Hegel: „pewność nie chce już wyjść poza siebie"[38]. Jednak, jak zaraz się przekonamy, takie rozwiązanie również nie może być zadowalające.

Problem pojawia się, gdy pewne *Ja* chce porównać z innym podmiotem swoją bezpośrednią wiedzę o przedmiocie. Aby to uczynić, musi kazać drugiemu podmiotowi wskazać należące do niego *Tu/Teraz*. Jak wiemy jednak pewność zmysłowa na tym etapie nie może wyjść poza siebie, zatem gdy zażyczymy sobie, aby wskazała nam swoją prawdę o przedmiocie, na przykład za pomocą twierdzenia: „Teraz znajduje się tutaj ściana", musimy przyjąć jej punkt widzenia. Znaleźć się w odpowiednim miejscu i czasie, aby nasze *Tu/Teraz* zostało wypełnione tą samą treścią, czyli : „musimy uczynić się tym samym z *tym oto Ja,* które ma wiedzę opartą na pewności [zmysłowej]"[39]. Bezpośrednia wiedza jest ograniczona do tego, co *Tu* i *Teraz*, zatem aby jej twierdzenia nie uległy dezaktualizacji, podmiot musi znajdować się w bezpośredniej obecności przedmiotu, którego dotyczy jego bezpośrednia wiedza. Jednak nawet jeśli spełnimy ten warunek i uczynimy się tym samym podmiotem, *Teraz* przestaje istnieć w momencie, w którym zostaje nam wskazane – należy ono do przeszłości, nie jest więc rzeczą, o którą pytaliśmy. W wiedzy będzie ono niczym, ponieważ, jak zauważa Hegel, to, co *było* nie *jest*.

[38] Tamże, 78.
[39] Tamże.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Doświadczane przez podmiot *Teraz* jest czymś zupełnie innym, niż *Teraz*, o którym mniema, że posiada wiedzę. Jeśli chodzi o drugi przypadek, Hegel odnajduje w nim trójdzielny ruch: „1] wskazuję *Teraz*, to, przy czym obstaję jako przy prawdziwe; ale wskazuję je jako coś, co *było*, czyli jako coś zniesionego, znoszę [więc] pierwszą prawdę i 2] teraz obstaję jako przy drugiej prawdzie, przy tym, że ono *było,* że zostało zniesione. 3] Ale to, co było, *nie jest*; znoszę [zatem] bycie czymś, co było, czyli bycie zniesionym – drugą prawdę; tym samym neguję negację Teraz i w ten sposób powracam do pierwszego twierdzenia, że *Teraz* jest”[40]. Jednak po przejściu takiego ruchu *Teraz* jako jego rezultat przestaje być czymś prostym. Przypomnijmy, że proste istnienie *tej oto* rzeczy jako tego, co *Teraz* i *Tu*, miało przesądzać o bezpośredniości, a co za tym idzie, o prawdziwości wiedzy pewności zmysłowej. Powyższa analiza „wskazywania” pokazuje jednak, że pojęcie to zawiera w sobie wiele różnych *Teraz*. Nawet nasze codzienne doświadczenie udowadnia, że nie jest ono klarowanym określeniem i możemy rozumieć je na wiele sposobów: będzie to zarówno sekunda, minuta, godzina, dzień, jak i dłuższy okres czasu (na przykład gdy wypowiadamy bardzo ogólne zdanie: „Teraz panuje taka moda”). To prowadzi do wniosku, że każde *Teraz,* które usiłujemy wypowiedzieć zawsze rozciągamy na wiele różnych rzeczy oraz zdarzeń. Możemy dzielić w myśli takie kompleksy w nieskończoność, ale nigdy nie wskażemy elementarnego *Teraz,* którego *de facto* doświadczamy, lecz które okazuje się nie być przedmiotem naszej wiedzy. Podobnie jest z *Tu,* które zawsze okaże się zbiorem wielu różnych *Tu* – nigdy zaś konkretnym, prostym *Tu*. Stąd także wynika niemożliwość wypowiedzenia w języku materialnego bytu rzeczy – w istocie, posiadamy przedstawienia takich rzeczy w postaci obrazów przechowywanych w pamięci, lecz nigdy nie możemy posiadać o nich przekazywalnej wiedzy. Albowiem wszytko o czym się wypowiadamy ma ogólny charakter. Nawet jeżeli mam na myśli konkretną kostkę lodu, to gdy tylko formułuję zdanie jej dotyczące traci ona swoją konkretną naturę: staje się ogólnym określeniem „kostki lodu”, które posiada niezliczone odniesienia. Jej treść będzie zależna od czasoprzestrzennego oraz subiektywnego kontekstu, który może być określony w rozmaity sposób. Taka niestałość treści owego określenia implikuje jego ogólną naturę.

[40] Tamże, 79.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Na początku świadomość wysunęła twierdzenie o prawdziwości zewnętrznego wobec niej przedmiotu: konkretnego, indywidualnego, prostego. Z tego powodu poznanie zostaje określone jako bezpośrednie uchwytywanie zmysłowej rzeczy. Podmiot jest zdolny do posiadania bezpośredniej, empirycznej, niepojęciowej wiedzy o tak określonym przedmiocie. Wyżej przedstawione stanowisko pociągnęło za sobą przyjęcie twierdzenia o dualności i asymetryczności stosunku poznawczego. Przedmiot, będący w poznaniu tym, co najważniejsze stanowi jedyne kryterium prawdziwości sądów formułowanych przez podmiot. Podmiot jest zaś tym, co w sposób bierny otrzymuje prawdę z doświadczenia, przez co nie posiada on znaczącego udziału w procesie poznania. Okazuje się jednak, że przyjęcie takiego stanowiska pociąga za sobą poważne problemy. Najpierw okazuje się, że formułowane przez podmiot sądy o rzeczy zmysłowej są z konieczności wyrażane w ogólnych ramach dotyczących czasu i przestrzeni. Już w tym miejscu pojawia się znaczące uogólnienie wiedzy. Nie jest to jednak jeszcze podważenie wiedzy, która jest wyrażana w takich pojęciach, a jedynie wskazanie na nieustającą zmianę jej treści.

Można zatem podjąć próby ocalenia pewności zmysłowej poprzez powierzchowne zmodyfikowanie rozumienia relacji poznawczej. Świadomość usiłuje wówczas nadać podmiotowi funkcję w poznaniu, jednocześnie zachowując jego naturę członu całkowicie odbiorczego. Okazuje się jednak, że takie działanie mija się z celem, ponieważ okazuje się, że bierny podmiot również pełni w relacji funkcję pustej ogólności, która, zamiast zatrzymywać dany mu w doświadczeniu konkret, również może wypełniać się dowolną treścią. Następnie świadomość stara się rozwiązać problem poprzez próbę zniesienia asymetryczności w relacji. Podmiot i przedmiot mają w tym samym stopniu zapośredniczać wiedzę, dzięki czemu doświadczana treść zostaje zachowana w ogólnych pojęciach przez podmiot, który posiada swoje określone *Tu/Teraz*. W tej sytuacji dwa człony relacji wspierają się nawzajem w zachowywaniu treści *Tego Oto*. Nie zmienia to jednak faktu, że takie poznanie jest ograniczone wyłącznie do prywatnego doświadczenia podmiotu: zdanie, że *Tutaj* znajduje się kostka lodu będzie prawdziwe jedynie dla określonego podmiotu, który doświadcza w swoim *Tu/Teraz Tej Oto* kostki lodu. Jednak nawet jeśli założymy, że istnieje możliwość stania się „tym samym" z owym podmiotem wówczas pojawi się problem z samymi ogólnymi ramami, w których wyrażamy naszą wiedzę. Wcześniej *Tu/Teraz* okazały się ogólnością ze względu na to, w jaki sposób umieszczana jest w nich treść dana z doświadczenia. Dawało to

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

możliwość zachowania ich aplikowalności do konkretnego przedmiotu doświadczenia dzięki próbom przeformułowania pojęcia relacji poznawczej. Świadomość jednak, mimo dokonania zmiany rozumienia sposobu, w jaki przebiega jej poznanie, wciąż nie jest gotowa całkowicie zrewidować posiadane przez siebie pojęcia dotyczące podmiotu i przedmiotu. Oczywiście: *Ja* na pewnym etapie odpowiada za umieszczanie treści w *Tu/Teraz*, lecz należy mieć przy tym na uwadze, że jest to wciąż odbiorcze *Ja*, przedmiot jest rozumiany jako konkretny, realny przedmiot – całkowicie odróżniony od podmiotu.

Problem związany z niewyrażalnością zmysłowego bytu rzeczy, jaki napotkała pewność zmysłowa, wynikają z jej tak, a nie inaczej określonej bazy pojęciowej. Zostało wykazane, że domniemane cechy przedmiotu pewności zmysłowej znikają w formułowanych o nim sądach. W rezultacie pojawia się sprzeczność między tym, co pewność zmysłowa chce ująć, a tym, co w rzeczywistości ujmuje – to zaś może prowadzić do przyjęcia przez świadomość postawy sceptycznej[41]. Cały problem wynika jednak z mniemania, że zmysłowe rzeczy są jak najbardziej rzeczywiste, a podmiot jedynie w sposób bierny poznaje ich realne istnienie. Nawet jeżeli będziemy usiłować znieść w sposób czysto zewnętrzny dualizm między podmiotem i przedmiotem, wciąż nie uda nam się wyjść z kryzysu, w obliczu którego znalazła się pewność zmysłowa. Próby znoszenia przez nią dualności są zbyt powierzchowne i z tego powodu nie dają wymiernych rezultatów. Zamiast tego należy dokonać bardziej gruntownego przeformułowania tego stosunku i zdać sobie sprawę, że zachowanie pojęcia przedmiotu jako istniejącego obiektywnie i – co za tym idzie – całkowicie odróżnionego od podmiotu prowadzi do sprzeczności. Co więcej, okazuje się, że w gruncie rzeczy nigdy on taki nie jest. Nawet takie określenia jak jednostkowość i konkretność, o których mniema pewność zmysłowa, są jedynie jej sposobami rozumienia przedmiotu danego jej w doświadczeniu – są także określeniami ogólnymi, które same w sobie nie posiadają konkretnej treści[42]. W wiedzy pewności zmysłowej nie odnajdujemy przedmiotu takiego, jaką chciałaby go ona pojmować – całkowicie zewnętrznego wobec podmiotu oraz ist-

[41] Tamże, 80.

[42] Wzmacniając swój argument, Hegel wskazuje na ironię związaną z faktem, że określenie *jednostkowa rzecz* jest określeniem ogólnym, gdyż wypowiadając je mówimy o wszystkich rzeczach. Wszystkie rzeczy są bowiem rzeczami jednostkowymi. Por. tamże, 82. To pozwala nam przyjąć, że wszelkie określenia dotyczące przedmiotu poznania są wynikiem uogólniającego działania świadomości.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

niejącego od niego niezależnie. Prowadzi to do wniosku, że pojęcia pewności zmysłowej o przedmiocie jako o zewnętrznej, jednostkowej rzeczy, zaś o podmiocie jako tylko odbiorczym i biernym *czystym Ja*, są nieadekwatne wobec tego, co faktycznie pojawia się w doświadczeniu.

Wnioski

Świadomość z konieczności musi zdać sobie sprawę z potrzeby przebudowania swojej bazy pojęciowej. Należy odrzucić mniemanie o istotności bytu zmysłowego i zgodzić się, że przedmiot posiada (tak samo jak podmiot) ogólną, a więc, jak powiedziałby Hegel: rozumną naturę. Poziomy wiedzy i bytu zostaną wówczas do siebie zbliżone. Rezultatem pewności zmysłowej nie jest więc odrzucenie możliwości poznania tego, co realne. Wnioski, jakie formułuje Hegel, zawierają w sobie twierdzenie o błędności rozumienia realności jako czegoś jakościowo różnego od poznającego podmiotu. Okazuje się, że pojmowanie przedmiotu jako czegoś całkowicie zewnętrznego rodzi poważne problemy dla poznania. Przyjęcie pojęć określonych w taki sposób jest bowiem równoznaczne z całkowitym oddzieleniem poznawanego bytu od poziomu wiedzy. Tworzą się tym samym dwie przeciwstawione sobie strony, które z racji jakościowej różnicy nie mogą ze sobą korespondować.

Nie ma jednak potrzeby określać przedmiot jako coś jakościowo różne od świadomości. W tym przypadku inne określenie może stanowić sposób na wyjście z impasu. Świadomość, po przebyciu drogi ukazanej w *Pewności zmysłowej* może przyjąć, że domniemana obiektywność, zewnętrzność i zmysłowość są jedynie charakterystykami nadawanymi przedmiotowi przez nią samą. Jeżeli zostanie na tak określonym stanowisku uniemożliwi sobie poznanie rzeczy takimi, jakimi są naprawdę. Jednak jeżeli owe charakterystyki są nadawane przez nią samą (bo same w sobie są czymś ogólnym) tkwienie na stanowisku sceptycyzmu jest niczym nieuzasadnione. Świadomość zamiast tego może przyjąć, że przedmiot jest taki, jaki jawił się jej w badaniu: jest czymś ogólnym, czyli jakościowo zbliżonym do niej samej. Oczywiście, skutkiem przyjęcia takiego twierdzenia będzie zanegowanie absolutnej prawdziwości treści danych z doświadczenia zmysłowego. Świadomości pozwoli to jednak uniknąć poważnego kryzysu.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Powyższe wnioski pokazują, że przekonanie o potrzebie przebudowy pojmowania relacji poznawczej zostaje wyrażone przez Hegla już u samych jej podstaw. Dualizm tego stosunku zawodzi bowiem w stanowisku, dla którego stanowić miał założenie fundamentalne. Wniosek Hegla, że nawet na tak podstawowym etapie rozwoju świadomości relacja ta wymaga przeformułowania, jest mocnym argumentem dla twierdzenia o niemożliwości istnienia wiedzy, która nie byłaby w znaczącym stopniu zapośredniczona przez podmiotową aktywność. Zdanie sobie sprawy z wagi tych wniosków może oczywiście prowadzić do uświadomienia sobie ograniczeń oraz pewnych nieścisłości na gruncie teorii, jakie pociąga za sobą przyjęcie postawy naiwnego realizmu. Jeżeli jednak wziąć pod uwagę odniesienie do całości filozofii Hegla, będzie to stanowiło również istotny argument za tym, że stanowisko, które wydaje się najbardziej oddalone od wiedzy absolutnej (będącej zwieńczeniem badań przeprowadzonych w *Fenomenologii ducha*), stanowi fundament pod formę poznania, w której znikająca dualność między podmiotem i przedmiotem pozwala formułować sądy o rzeczywistości wykraczającej poza treści dane z doświadczenia zmysłowego. Okazuje się, że wnioski sformułowane w *Pewności zmysłowej* mają także wartość metafilozoficzną, zbieżną z tym, o czym Hegel pisze w przedmowie do dzieła: pokazują, że usunięcie dychotomii podmiotu i przedmiotu w relacji poznawczej przygotowuje grunt pod stanowisko, w którym znikają obostrzenia względem poznania zorientowanego na posiadanie wiedzy o tym, co rzeczywiste. To zaś otwiera furtkę do przyjęcia stanowiska odmiennego od fenomenalizmu Kanta i wykazanie, iż ostatecznie nieuzasadnione jest obciążanie teorii pojęciem rzeczy samej w sobie, czyli niepoznawalnej, bo niezależnej od podmiotu stronie rzeczywistości, unikając jednocześnie naiwnej postaci realizmu metafizycznego.

Bibliografia

Bernstein, Richard J. *Praxis and Action*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

deVries, Willem A. „Sense-certainty and the „this-such". W: *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Critical Guide*, red. Dean Moyar i Michael Quante, 63–75. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Dorrien, Gary J. „In the Spirit of Hegel: Post-Kantian Subjectivity, the Phenomenology Of Spirit, and Absolute Idealism". *American Journal of Theology & Philosophy* 33, nr 3 (2012): 200–223.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

Harris, Henry S. *Hegel's Ladder. I: The Pilgrimage of Reason*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1997.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia ducha*, T. 1.Tłum. Adam Landman. Warszawa: PWN, 1963.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia ducha*. Tłum. Światosław F. Nowicki. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2010.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. „O różnicy między systemami filozoficznymi Fichtego i Schellinga". W: *Między Kantem a Goethem: eseje o wczesnej filozofii Hegla*, red. Jerzy Krakowski, 97–131. Wrocław: Wydawnictwo UW, 1994.

McDowell, John. „Hegel and the Myth of the Given". W: *Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht*, red. Wolfgang Welsh i Klaus Vieweg, 75–88. München: Wilhelm Fink Verlag, 2007.

Rockmore, Tom. *Hegel, Idealism and Analytic Philosophy*. New Haven, London: Yale University Press, 2005.

Rorty, Richard. „Some American Uses of Hegel". W: *Das Interesse des Denkens. Hegel aus heutiger Sicht*, red. Wolfgang Welsh i Klaus Vieweg, 33–46. München: Wilhelm Fink Verlag, 2007.

Selivanov, Yury. „The «Myth of the Given»: The Hegelian Meditations of Wilfrid Sellars". *The Journal of Speculative Philosophy* 26, nr 4 (2012): 677–692.

Sellars, Wilfrid. „Empiricism and the Philosophy of Mind". W: *Knowledge, Mind and the Given*, red. Willem A. deVries i Timm Triplett, 205–276. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2000.

Stovall, Preston. „Hegel's Realism: The Implicit Metaphysics of Self-Knowledge". *The Review of Metaphysics* 61, nr 1 (2007): 81–117.

Westphal, Kenneth R. „Hegel's Internal Critique of Naïve Realism". *Journal of Philosophical Research* 25 (2000): 173–229.

Summary

G.W.F. Hegel's view on epistemological dualism in "Sense-Certainty"

Interpreted in this paper is *Sense-Certainty: Or the 'This' and 'Meaning',* a chapter from G.W.F. Hegel's *Phenomenology of Spirit*. The author seeks to prove that according to Hegel, the dualistic nature of the subject-object relation is problematic and implausible even with knowledge about sensual beings. The author argues that such interpretation is consistent with the metaphilosophical intentions of the whole *Phenomenology of Spirit*. It is not confined solely to demonstrating the impossibility of non-conceptual empirical knowledge as it relates above all to the nature of epistemic relation on its most fundamental level. Hegel indicated that every problem encountered by sense certainty, can be solved by proper reformulation of the subject-object relation. The author concludes that the qualitative distinction between subject and object

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 13/02/2026 20:30:44

is unjustified, and hence there is no reason to accept the notion of real and entirely external sensual objects. Consequently, he rejects naïve realism and constraints of kantian phenomenalism.

Keywords: Phenomenology of Spirit, Hegel, subject-object relation, naïve realism, phenomenalism

Zusammenfassung

Der Standpunkt von G. W. F. Hegel gegenüber dem erkenntnistheoretischen Dualismus in *Die sinnliche Gewißheit*

Der Artikel widmet sich der Auslegung des Kapitels *Die sinnliche Gewißheit oder das Diese und das Meinen* aus *Phänomenologie des Geistes* von G. W. F. Hegel. Das Ziel ist der Nachweis, dass der Dualismus im Subjekt-Objekt-Verhältnis laut Hegel selbst auf dem Niveau des Wissens über sinnliche Individuen problematisch und unberechtigt ist. Eine solche Lesart stimmt meiner Ansicht nach mit den metaphilosophischen Absichten der gesamten *Phänomenologie des Geistes* überein. Sie beschränkt sich nicht allein darauf, die Unmöglichkeit des unbegrifflichen empirischen Wissens vorzuführen, sondern bezieht sich vor allem auf die Natur der Erkenntnisrelation auf dem elementarsten Erkenntnisniveau. Hegel zeigt, dass jedes Problem, dem die sinnliche Gewissheit begegnet, durch eine richtige Umformung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses gelöst werden kann. In den Schlussfolgerungen stellt er fest, dass ein qualitativer Unterschied zwischen Subjekt und Objekt unbegründet ist, und dass es folglich keinen Grund dafür gibt, die Meinungen über die realen und völlig äusseren sinnlichen Objekte zu akzeptieren. Im Endergebnis lehnt er naiven Realismus und die Beschränkungen des Kantischen Phänomenalismus ab.

Schlüsselworte: Phänomenologie des Geistes, Subjekt-Objekt-Verhältnis, naiver Realismus, Phänomenalismus

Information about Author:

MICHAŁ BOCHEN, student of philosophy at the Faculty of Philosophy and Sociology at the Maria Curie-Skłodowska University in Lublin; adress for correspondence: Pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4, PL 20-031 Lublin; e-mail: faumaks@gmail.com

(cc) BY-NC-ND