

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 11:159.955.4

Bondar O. V.,

Post-Graduate-Student der Abteilung für
theoretische und praktische Philosophie,
Taras Shevchenko Nationale Universität von Kiew
(Ukraine, Kiew), olegbondarb581@gmail.com

**DAS PROBLEM DES WISSENSKRITERIUM IN PHILOSOPHIE
HEGELS: IST DIE NICHTKRITERIALE BEGRÜNDUNG DES
WISSENS MÖGLICH?**

Die Untersuchung versucht die Frage, ob gegenständliches Wissen eine universelle Form des beliebigen Wissens ist und ob wir das Wissen begreifen können auf Grund der Erkenntnis des Gegenstandes. Diese Fragen werden unter der Linse der spekulativen Philosophie von G. Hegel untersucht. Die Hauptidee der Untersuchung besteht darin, dass Verhältnis zwischen dem Wissen und dem Gegenstand keine zusätzliche Selbstthematisierung des Wissens berücksichtigt und bleibt deshalb unmittelbar.

Schlüsselwörter: Wissen, Gegenstand, Selbstbegründung, Bewusstsein.

(стаття друкується мовою оригіналу)

Gibt es ein Kriterium, das uns die Möglichkeit geben würde, unser Wissen als wahres Wissen zu identifizieren, und ob dieses Kriterium bedeutet in diesem Fall ein irgendwelches zusätzliches Wissen, das im gegenständlichen Wissen seinen Platz findet, nebst dem etwas, was dieses Wissen in der Erkenntnis des Gegenstandes weiß? Wenn wir die Frage stellen: «Was wissen wir, wenn wir über etwas wissen?», stellen wir gleichzeitig fest, **was** wir wissen und **dass** wir wissen, d. h. unser Wissen, zu dem bestimmten «Etwas» (Gegenstand) bezieht, gleichzeitig auch selbstbezüglich ist; und auf den Grund dieser Unterscheidung, es scheint, die Möglichkeit der Identifikation dieses Wissens als gegenständliches Wissens basiert, deshalb bedeutet Wissen über Wissen kein bestimmtes Wissen, sondern nur eine **Bedingung** für das Verhältnis dieses Wissens zu seinem Gegenstand. Wie wir sehen, besteht solche Begründung der Wesen des Wissens darin, dass jedes **bestimmte** Wissen auf das äußere bezüglich dieses Wissens Gegenständlichkeit (d.h. es gibt immer Wissen über etwas) beschränkt ist, deshalb ist Kriterium für die Wahrheit dieses Wissens seine adäquate Übereinstimmung mit dem Gegenstand (das heißt, was dieses Wissen weisst). So führt eine solche Begründung des Wahrheitskriterium des Wissens Aristoteles: «Eine falsche Aussage ist die Aussage, daß das was nicht ist sei, oder daß das was nicht ist sei; eine wahre Aussage dagegen ist die Aussage, daß das was ist sei, und daß das was nicht ist nicht sei» [1, p. 87]. Wie wir sehen, besteht die Falschheit aller Art von Wissen, nach Aristoteles, in der Diskrepanz zwischen dem Gegenstand und dem Wissen über diesen Gegenstand. Seine eigenen Argumente erläutert Aristoteles im fünften Buch: (1) Wissen ist falsch, wenn sein Objekt falsch ist, was in zwei Fällen möglich ist: (a) «zwei Bestimmungen entweder tatsächlich nicht verbunden sind, oder weil sie unmöglich verbunden sein können»;

(b) «Unwahr ist aber auch, was zwar wirklich da ist, was aber die Natur hat, so zu erscheinen, wie es in Wirklichkeit nicht beschaffen, oder als das was es in Wirklichkeit nicht ist» [1, p. 87]; (2) Das Wissen ist falsch, weil es dem Gegenstand des Wissens nicht entspricht; daraus macht Aristoteles eine Schlüsselbegründung: «Eine *Aussage* aber ist falsch als Aussage über solches, was nicht wirklich ist, sofern sie als diese falsch ist» [1, p. 87], so kann das Wissen nur in dem Fall wirklich sein, wenn sein Objekt wirklich ist, und dementsprechend, das Objekt (Gegenstand) selbst ist der Ursprung der objektiven Gültigkeit des Wissens.

So kann die Strategie solcher Begründung des Wissenswesens in zwei komplementären Begriffen verallgemeinert werden: (1) Ein Gegenstand, der immer jenseits der Wissens selbst verbleibt, ist schon von Anfang an ein wirklicher Gegenstand; (2) Wissen, um ein wichtiges Wissen zu sein, muss nur diesen externen, unabhängigen Gegenstand richtig abbilden. Somit das Kriterium für die Wahrheit eines Wissens sollte also seine adäquate Übereinstimmung mit dem Gegenstand sein; aber im Punkt (1) wird jedoch gezeigt, dass die Wirklichkeit ein Merkmal eines Gegenstandes ist, deshalb musste geradeso der Gegenstand selbst als Wahrheitskriterium allerlei Wissen und nicht seine Übereinstimmung mit dem Wissen betrachtet werden, da eine solche Übereinstimmung ein Merkmal des Wissens selbst ist, und nicht ein Merkmal des Gegenstandes. Von diesem Standpunkt aus wird die Zweideutigkeit vom Wahrheitskriterium des Wissens entdecken, die sich auf der Zweideutigkeit des Begriffs «Wirklichkeit» basiert: die «Wirklichkeit» dient sowohl als Merkmal des Gegenstandes, als auch als Merkmal des Wissens, sonach: a) Wissen kann nur in dem Fall wirklich sein, wenn sein Gegenstand wirklich ist, aber b) einen bestimmten Gegenstand kann man als wirklich nur durch Wissen definieren. Dementsprechend, führt die Leistung der propositionalen Begründung des Wissens zum Begründungskreis. H. Rickert zeigt diesen Widerspruch auf diese Weise auf: «Die Antwort, daß der Gegenstand dieser Wirklichkeitserkenntnis das wirkliche Tatsachenmaterial selbst sei, mag, wie gesagt, für den Standpunkt der Einzelwissenschaften ausreichen, ist aber für die Erkenntnistheorie völlig nichtssagend. Sie käme auf die Tautologie hinaus, daß der Gegenstand für die Form der Wirklichkeitserkenntnis das als wirklich Erkannte ist» [11, s. 145]. Dementsprechend, um zu beweisen, dass ein bestimmter Gegenstand ein wichtiger Gegenstand ist, muss jeder Gegenstand vor beliebiger Begründung als ein wichtiger gesetzt werden.

Allerdings, ist propositionaler Argument mit weiterer unlösbarer Aporie belastet: wenn Aristoteles besagt, dass «Eine *Aussage* aber ist falsch als Aussage über solches, was nicht wirklich ist, sofern sie als diese falsch ist», sollte solche Beziehung («Aussage **über** solches») nicht falsches Wissen, sondern seine Nicht-Existenz hervorbringen, weil nach dieser Begründungsstrategie, beliebiges Wissen nur

auf der Grundlage der Verfügbarkeit des Gegenstandes dieses Wissens möglich ist. Wie wir sehen, besteht der Hauptnachteil dieser Argumentation in der kriterialen Beschreibung vom Wissen, so dass wir zuerst, um die Wahrheit dieses Wissens zu bestimmen, den Gegenstand des Wissens mit dem Wissen selbst vergleichen müssen, das jedoch vor Erwerb des Wissens über den Gegenstand nicht existiert und deshalb mit dem Gegenstand nicht verglichen werden kann. Zweitens, erfordert die Identifizierung von Wahrheit dieses Wissens die Anerkennung, dass diese Identifizierungskriterium ein **bestimmtes** Wissen ist, mit dem überprüfen wir die Richtigkeit der Übereinstimmung vom Wissen und seinen Gegenstand; aber in diesem Fall wäre das Kriterium eines solchen Wissens selbst sein, dass es einer zusätzlichen Identifikation durch Wissen unterliegt, und diese Identifikation (Wissen über Wissen) würde selbst wiederum neues Wissen als Grundlage der Identifikation erfordern, sodass solche Identifikation nie verwirklicht werden könnte. Diese Überlegungen bringen uns zu einer Grundfrage, die folgendermaßen formuliert werden kann: ist die nichtkriteriale Begründung des Wissens möglich, das heißt eine solche Begründung, die es unmöglich macht, den Inhalt des Wissens auf den Inhalt seines Gegenstandes zu reduzieren? B. Spinoza zeigte erstmals die Notwendigkeit eines solchen Arguments: «Unter adäquater Idee verstehe Ich eine Idee, sofern sie an sich und ohne Beziehung zum Objekt betrachtet wird, alle Eigenschaften oder innerlichen Merkmale einer wahren Idee hat... Ich sage *innerlichen*, um das auszuschließen, was äußerlich ist, nämlich der Übereinstimmung der Idee mit Ihrem Gegenstand» [12, s. 44]. Spinoza hat aber nicht erklärt, wie die Selbstidentifikation dieses Wissens («Idee») möglich ist und wie ist das Verhältnis dieses Wissens zum Wissen über Gegenstand. Wenn ein solches Wissen nur eine Bedingung für die Beziehung des Wissens zum Objekt ist, führt das zu erheblichen Schwierigkeiten bei der Begründung des Wissens über Wissen, weil die Grundlage dieses Wissens, für ihre eigene Selbstthematisierung im Wissen über sich selbst, anscheinend selbst zum Art des propositionalen Wissens (d.h. das Wissen über den Gegenstand) werden muss, d.h. sich auf die Weise ihrer gegenständlichen Beziehung als auf neuen Gegenstand beziehen und damit den Weise ihres Wissens über etwas, zum anderen «Etwas» umwandeln, die Entstehungsbedingungen des gegenständlichen Wissens auf diese Weise zu vergegenständlichen, und Unterschied des Wissens vom Gegenstand unmöglich gemacht werden. Daraus folgt es, dass das Prinzip des Selbstwissens nicht durch die Struktur des propositionalen Wissens begründet werden kann und daher ist die Selbstidentifikation des Wissens unmöglich. Auf der Suche von Lösung dieses Paradoxons versuchen wir uns, an die Argumente von G. Hegel in «Phänomenologie des Geistes» zu wenden. Der Zweck solches Appells liegt in der Fähigkeit der Hegelschen Methode, solche Paradoxon zu lösen.

Beginnen wir unsere Analyse mit der Schlüsselbeschreibung des Bewusstseins in «Einleitung»:

«Denn das Bewußtsein ist einerseits Bewußtsein des Gegenstandes, andererseits Bewußtsein seiner selbst; Bewußtsein dessen, was ihm das Wahre ist, und Bewußtsein seines Wissens davon» [5, s. 74].

Wie wir sehen, bedeutet Bewusstsein nicht nur die Beziehung («Bewusstsein des Gegenstandes»), sondern umfasst ein zusätzliches Prinzip («Bewußtsein seiner

selbst»), das die Reduktion des Bewusstseins ausschließlich auf gegenständliches Wissen unmöglich macht. Diese Beschreibung des Bewusstseins enthält aber gleichzeitig eine neue Bedrohung der Verallgemeinerung des Grundsatzes von der gegenständlichen Erkenntnis, weil das Etwas, das das Bewusstsein in seiner Erkenntnis über den Gegenstand weiß, bedeutet seine Erkenntnis des Gegenstandes als einen von ihm selbst unabhängigen Sachverhalt, und deshalb kann der Inhalt seines Wissens allein durch den Gegenstand bedingt werden, und das Wissen, das in der gegenständlichen Beziehung hervorbringen, wie es auf den ersten Blick erscheint, sollte nur diesen unabhängigen für es ursprünglich gesetzten Gegenstand als einen wahren («Bewusstsein dessen, was ihm das Wahre ist») nur passiv abbilden. Solche Interpretation des Bewusstseins führt unweigerlich zu den oben beschriebenen Aporien, und es macht die Erklärung darüber, was das Bewusstsein des Wissens selbst ist, unmöglich, weil dieses im Bewusstsein bekannte Wissen kein Wissen des Gegenstandes ist; und zugleich wird der Gegenstand dieses Wissens, das im Wissen über Wissen bekannt ist, selbst durch Etwas bestimmt, zu dem er sich bezieht in dem gegenständlichen Beziehung («etwas»), deshalb sollte die Wahrheit dieses Wissens nur in Bezug dieses Wissens auf seinen Gegenstand erworben werden. Wie wir sehen, beruhen diese Schwierigkeiten bei Begründung des Wissens auf der Annahme, dass die Wahrheit irgendeines Wissens nur in Bezug des Wissens auf den von ihm unabhängigen Sachverhalt erworben wird, und dementsprechend bedeutet die Wahrheit etwas, was ursprünglich jenseits des Wissens selbst liegt. Diese alltägliche Vorstellung von dem Wissen beschreibt Hegel folgenderweise:

«Dieses (Bewußtsein – O. B.) unterscheidet nämlich etwas von sich, worauf es sich zugleich bezieht; oder wie dies ausgedrückt wird, es ist etwas für dasselbe; und die bestimmte Seite dieses Beziehern, oder des Seins von etwas für ein Bewußtsein ist das Wissen. Von diesem Sein für ein anderes unterscheiden wir aber das An-sich-sein; das auf das Wissen bezogene wird ebenso von ihm unterschieden, und gesetzt als seiend auch außer dieser Beziehung; die Seite dieses An-sich heißt Wahrheit» [5, s. 72].

Aber wie kann man davon wissen, was in diesem Auszug als «etwas für dasselbe», nämlich für das Bewußtsein, widerspiegelt ist? Dieses Wissen verwandelt sich sofort in «An sich», d.h. in einen Gegenstand des Wissens, der sich selbst sollte unabhängig vom Wissen selbst existieren, und deshalb müsse das Wissen, das wir in der Erkenntnis des Wissens erkennen, völlig unabhängig vom Wissen, das heißt von sich selbst, existieren. Natürlich, kann diese Wissen vom Standpunkt der propositionalen Begründung keinesfalls wahr sein, denn das, was in Übereinstimmung mit diesen Prinzipien wahr ist, muss zugleich auch jenseits der Grenzen des Wissens selbst existieren, was zu unlösbaren Schwierigkeiten führt. Gleichzeitig führt die Behauptung, die Wahrheit sei eine Merkmale des Gegenstandes, und das Wissen wird erst in Beziehung auf dem Gegenstand wahr sei, zu Aporie, weil das Wissen im Rahmen seiner propositionalen Begründung keine eigene Merkmale hat, deshalb wäre Wissen über Wissen leer, d.h. inhaltslos. Doch in der Frage, was das Wissen über Wissen bedeutet, offenbart sich, dass wir nicht wissen, was Wissen bedeutet, so fragen wir nach dem Wissen, das kein Wissen ist; und zugleich wird propositionale Interpretation der Wahrheit, die in der

Entsprechung des Wissens seinem Objekt liegen würde, innerhalb des Selbstbewusstseins unmöglich, nämlich weil das Wissen, indem man das Wissen erwirbt, weil gerade in diesem Wissen das Wissen **nur erworben wird**, noch kein Wissen und dementsprechend nicht «an sich» ist. Deshalb wird im Wissen von Wissen die Aussage «Wahrheit ist die Entsprechung des Wissens dem Gegenstand», anscheinend sich zur Aussage «Wahrheit ist die Entsprechung des Gegenstandes dem Wissen» verwandelt, weil dieser Gegenstand sich selbst Wissen ist. Und gleichzeitig ist dieser *Gegenstand Wissen*, d.h. ein solcher Gegenstand, das nach den Anfangsbedingungen der propositionalen Wissensbegründung das Gegenteil dem Wissen selbst ist; und die Wahrheit dieses Wissens ist offensichtlich unmöglich, weil dieses Wissen keinen eigenen Inhalt («an sich») hat, und daher ist das, was in dem Wissen über Wissen bekannt ist, kein Wissen über **Wissen**, da entweder (1) der Gegenstand dieses Wissens, um Wissen zu schaffen, kein Wissen, sondern etwas von ihm unabhängiges sein sollte; oder (2) das Wissen, das in dem Wissen des Wissens weiß, sollte sich wiederum von diesem Wissen unterscheiden, das es weiß und folglich sich in einem Gegenstand verwandelt werden, was zum Entstehen des Paradoxes geführt hätte, wonach nicht das Wissen von dem Gegenstand kenne, sondern der Gegenstand von dem Wissen kenne.

Wie kann man sehen, wird dies durch die oben erwähnte Meinung bestätigt, daß diese Schwierigkeiten unweigerlich entstehen, wenn der Gegenstand des Wissens als solch ein Sachverhalt betrachtet wird, der unabhängig vom Wissen existiert und deshalb liegt die Wahrheit davon, was Wissen ist, jenseits des Wissens¹. Die notwendige Konsequenz einer solchen Auslegung der Wahrheit des Wissens besteht darin, dass sie als ein solches Prinzip betrachten soll, der in zusätzlicher kognitiver Beziehung erreicht werden soll. Aber sowohl das, *wodurch* wir die Wahrheit des Wissens erreichen, als auch das, *was* wir in diesem Wissen erreichen, ist ein und dasselbe Wissen, deshalb führt die Forderung, die Wahrheit des Wissens als «An-sich» (d.h. der auch jenseits der Wissensbeziehung existierende Sachverhalt) zu erreichen zu einem unauflösbaren Paradoxon, nach dem (1) das, was wir im Wissen von dem Wissen erreichen, sein «an sich» ist, und daher ist das, was im Wissen über Wissen bekannt ist, kein Wissen selbst; (2) aber wenn wir über Wissen («An-sich») nur im Wissen wissen, stellt es sich heraus, dass das, was wir in solchem Wissen wissen, das Wissen ist, wie es in Bezug auf das Wissen selbst, aber nicht An-sich ist; dementsprechend, wenn wir also vom Wissen wissen, wissen wir keine Wissen, sondern nur Wissen über Wissen, niemals Wissen darüber zu erreichen, wie das Wissen nicht nur im Wissen existiert, sondern tatsächlich («An-sich»). Wie wir sehen, veranschaulicht der erste Teil des Paradoxons, dass wir im Wissen über Wissen nicht die Wissen wissen, sondern etwas ganz anderes. Der zweite Teil zeigt, dass wir im Verhältnis zum Wissen nicht die Wissen, sondern etwas anderes wissen, weil wir keine Mittel haben, um das Wissen an sich selbst

¹ R. Kroner glaubt, dass eine der wichtigsten Errungenschaften Hegels in der Überwindung des Dualismus zwischen Wissen und Gegenstand besteht: «Hegel weitet den Begriff der Erkenntnistheorie zu dem einer Theorie der absoluten Erkenntnis; indem das Erkennen sich selbst prüft, prüft es zugleich seinen Gegenstand; die Erkenntnistheorie ist zugleich Gegenstandstheorie» [8, s. 365]. Eine ähnliche Sichtweise hält J. Navickas: «Hegels «Phänomenologie» umfasst gleichzeitig sowohl Epistemologie als auch Ontologie» [9, p. 25].

vom Wissen für uns (in Wissen) zu unterscheiden. Demnach die Grundlage, auf der das beschriebene Paradoxon entsteht, beruht also auf dem Erfordernis, das Wissen («für sich») und die Wahrheit dieses Wissens (der Gegenstand, «An-sich») als voneinander unabhängige Sachverhalte zu betrachten. Diese Ansichtsweise versucht Hegel im folgenden Abschnitt zu widerlegen:

«Untersuchen wir nun die Wahrheit des Wissens, so scheint es, wir untersuchen, was es an sich ist. Allein in dieser Untersuchung ist es unser Gegenstand, es ist für uns; und das An-sich desselben, welches sich ergäbe, wäre so vielmehr sein Sein für uns; was wir als sein Wesen behaupten würden, vielmehr nicht seine Wahrheit, sondern nur unser Wissen von ihm» [5, s. 73].

Wie aus dieser Passage hervorgeht, ist der Gegenstand solches Wissen («An-sich») nicht anders als das Wissen selbst («für uns»), deshalb das, was der Gegenstand in sich ist und das, was er in dem Wissen davon ist, tatsächlich ein und derselbe Gegenstand. Darüber hinaus, nicht nur der Gegenstand selbst ist es, was es in dem Wissen über den Gegenstand ist, sondern das Prinzip «An-sich» (unmittelbare Existenz des Gegenstandes), wie es sich herausstellt, unterscheidet sich nicht von «für uns» (das mittelbare Existenz des Gegenstandes) als ein anderes verfügbares Dasein: «Aber die Natur des Gegenstandes, den wir untersuchen, überhebt dieser Trennung oder dieses Scheins von Trennung und Voraussetzung» [5, s. 73]. Der Ursprung dieser Schwierigkeit beruht darauf, dass Bewusstsein, das von den Gegenstand weiß, weiß nicht, dass der Gegenstand selbst durch die Selbstunterscheidung des Bewusstseins gebildet wird: «Dieses (Bewusstsein – O. B.) unterscheidet nämlich etwas von sich, worauf es sich zugleich bezieht; oder wie dies ausgedrückt wird, es ist etwas für dasselbe...» [5, s. 72]. Deshalb, lohnt es sich nicht, über das vom Bewusstsein unterschiedenen Gegenstand als über ein bestimmtes «An-Sich» zu sprechen, weil der Inhalt dieses «an sich» gänzlich dadurch bestimmt wäre, von was er sich unterscheidet in dieser Unterscheidung. Deshalb, sowohl der Inhalt unseres Wissens (Etwas, ein Gegenstand), wie wir sehen, als auch Weise, wie wir diesen Inhalt wissen («unterscheidet etwas» / «bezieht sich»), ist in der Tat ein und derselbe Gegenstand.

Diese Passage enthält eine Bedrohung, das Verhältnis des Wissens zu seinem Gegenstand so zu interpretieren, daß das, was Bewusstsein von sich selbst unterscheidet (der Gegenstand), in einer zusätzlichen kognitiven Handlung erreicht wird, auf solcher Weise wird Bezug auf das Unterschiedene gebildet; eine solche Interpretation würde die These von der Identität des Wissens und des Gegenstandes des Wissens unmöglich machen, da das Unterschiedene als «an sich» jenseits der Grenzen des Wissens auch unabhängig davon existieren würde, und das Wissen davon würde nur im nächsten Akt des Bewusstseins («zugleich bezieht») erworben werden. Im Gegensatz zu solcher Interpretierung der Beziehungen von Wissen und Gegenstand stellt Hegel die Hauptthese über die Gleichzeitigkeit der Unterscheidung und Beziehung aus, da es ohne solches Argument offensichtlich unmöglich wäre, zu erklären, wie das Unterschiedene (Gegenstand) auf das angepasst werden kann, wovon es unterscheidet wurde (Bewusstsein), weil der Gegenstand des Wissens nach den alltäglichen Vorstellungen über das Wissen unabhängig vom Wissen sein sollte, und daher würde das Bewusstsein das dritte Prinzip erfordern,

um die Vereinheitlichung von Wissen und Gegenstand zu ermöglichen.

Es mag jedoch scheinen, dass solches drittes Prinzip in jedem Fall notwendig ist, weil das Verhältnis des Wissens zum Gegenstand, in dem Wissen über den Gegenstand entsteht, Vorhandensein eines Kriteriums erfordern würde, das die Wahrheit dieses Verhältnisses, d.h. der Kenntnis über Objekt bestätigen müsste¹. Aber nach den oben erwähnten Argumenten von Hegel sind sowohl der Gegenstand («Unterscheidung») als auch das Wissen («Beziehung») identische Dimensionen des Bewusstseins, deshalb schafft das Bewusstsein sowohl die Form («Beziehung»), als auch den Inhalt («Unterscheidung») eigenes Wissens, und daher hat es und kann es kein Kriterium, anders als das Wissen selbst haben. Wie wir sehen, wenn das Wissen über sich selbst weiß, ist es zugleich sowohl das, was es weiß (Gegenstand) als auch wie es etwas weiß (Wissen), und deshalb ist der Gegenstand in sich selber das Wissen; dementsprechend braucht Wissen vom Wissen kein neues Wissen für die Selbstübereinstimmung, denn sowohl das, was es weiß als auch wie es etwas weiß, sind zwei Dimensionen des gleichen Sachverhalts – des Bewusstseins. Deshalb stellt das Wissen im Wissen über Wissen kein zusätzliches Prinzip, das im bekannten Wissen nicht vorhanden wäre, denn jedes Wissen ist sowohl der Gegenstand als auch das Wissen selbst:

«Nennen wir aber das Wesen oder das An-sich des Gegenstandes den Begriff, und verstehen dagegen unter dem Gegenstande, ihn als Gegenstand, nämlich wie er für ein anderes ist, so besteht die Prüfung darin, daß wir zusehen, ob der Gegenstand seinem Begriff entspricht. Man sieht wohl, daß beides dasselbe ist; **das Wesentliche aber ist, dies für die ganze Untersuchung festzuhalten, daß diese beiden Momente, Begriff und Gegenstand, Für-ein-anderes- und An-sich-selbst-sein, in das Wissen, das wir untersuchen, selbst fallen, und hiermit wir nicht nötig haben, Maßstäbe mitzubringen, und unsere Einfälle und Gedanken bei der Untersuchung zu applizieren...**» [5, s. 73–74].

Wie kann man sehen, wenn man Hegels Wissenslehre als ein Maß propositioneller Erkenntnis misst, dann wird dieses Wissen komplett nichtkriterial sein, da es kein äußeres Kriterium in Bezug auf das Wissen impliziert. Im Gegenteil, versucht Hegel zu beweisen, dass sich das Wissenskriterium im Wissen selbst befindet, und Vorhandensein des Wissens weist schon Vorhandensein solches Kriteriums nach. «Das Bewußtsein gibt seinen Maßstab an ihm selbst, und die Untersuchung wird dadurch eine Vergleichung seiner mit sich selbst sein; denn die Unterscheidung, welche soeben gemacht worden ist, fällt in es. Es ist in ihm eines für ein anderes, oder es hat überhaupt die Bestimmtheit des Moments des Wissens an ihm; zugleich ist ihm dies andere nicht nur für es, sondern auch außer dieser Beziehung oder an sich: das Moment der Wahrheit. An dem also, was das

Bewußtsein innerhalb seiner für das An-sich oder das Wahre erklärt, haben wir den Maßstab, den es selbst aufstellt, sein Wissen daran zu messen» [5, s. 73].

Die Übereinstimmung des «An-sich» des Gegenstandes mit dem Wissen, die das Wesen der Prüfung des Gegenstandes durch sein Wissen bildet, zeigt, die Bedingung der Erwerbung einer Wahrhaftigkeit solches Wissens besteht in der Entsprechung, wie der Gegenstand «an sich» ist, und wie der Gegenstand für das Bewußtsein erscheint, und Kriterium der Entsprechung des Wissens seinem Gegenstand beruht darauf, dass die Vereinbarung des Gegenstandes «An-sich» und des Gegenstandes «für Bewußtsein» im gegenständlichen Wissen in einem und demselben Bewußtsein in einem und demselben Bewußtsein und aus dem Anlass von einem und demselben Gegenstand vor sich geht, deshalb das, was der Gegenstand für Bewußtsein ist, wird zu einem Maßstab, was er an sich ist. Wie wir sehen, wird Prüfungskriterium der Wahrheit solches Wissens in diesem Wissen sich selbst geprüft, weil der Punkt «für Bewußtsein» gleichzeitig etwas ist, was sich auf Gegenstand bezieht, und gleichzeitig ist Wahrheitsmaß solcher Beziehung, deshalb beruht die Möglichkeit des inhaltlichen Zusammentreffens oder Übereinstimmung des Gegenstandes «an sich» mit dem, was er im Wissen ist, auf der Feststellung, dass Wissen vom Gegenstand dem Gegenstand selbst gehört und sich nicht nur in seiner Beziehung zu dem Bewußtsein offenbart. Gleichzeitig zeigt das Kriterium dieses Wissens («für das Bewußtsein»), daß das, was der Gegenstand in sich ist, nur im Wissen geprüft werden kann, und daher ist der Gegenstand, auf den sich das Wissen bezieht, eine Abstraktion des Wissens über ihn; um deshalb Gegenstand des Wissens mit dem Wissen selbst zu übereinstimmen, muss Wissen über Gegenstand als Merkmal betrachtet werden, was dieses Gegenstand «An-sich» ist, und zugleich erweist sich das Kriterium dieser Vereinbarung sowohl ein Wissen, das das Wissen mit seinem Gegenstand übereinstimmt, als auch wesentlich ein Wissen über diesen Gegenstand, weil es selbstverständlich ein Kriterium für die Beziehung des Wissens zum Gegenstand und daher, es ist ein Kriterium für ein gegenständliches Wissen. Solcherweise, drücken diese Überlegungen aus, dass im Wissen über Gegenstand (1) das Wissen über den Gegenstand zugleich als die Seite dieser Beziehung (Wissen / «für das Bewußtsein») und als die ganze Beziehung im allgemeinen (Kriterium / Wissen über den Gegenstand) ist, das so einen Sachverhalt anzeigt, in dem der Gegenstand («An-sich») wesentlich Eigenschaft des Wissens selbst ist; 2) Gegenstand des Wissens ist sowohl als das, worauf sich das Wissen bezieht (d.h. eine Seite des Wissens), als auch als das, in Beziehung worauf das Wissen die Erfahrung der Wahrhaftigkeit / Unwahrhaftigkeit eigene Beziehung erwirbt (man muss behalten, dass diese Wahrheit auf eine Übereinstimmung des Wissens von dem Gegenstand («für Bewußtsein») mit dem Gegenstand selbst («an sich») beruht); deshalb das, was der Gegenstand in sich ist, ist sein Wissen über sich wie «an sich». Daraus folgt, dass Wissen über den Gegenstand wesentliche Eigenschaft des Gegenstandes ist, deshalb erscheint der Gegenstand im wissensbezogenen Verhältnis sowohl als Teil dieses Verhältnisses («worüber man weiß»), als auch als ganzes Verhältnis im Allgemeinen. Wie wir sehen, bilden Wissen und Gegenstand keine zwei unabhängigen Sachverhalte; und mehr noch – die

¹ Über den Zusammenhang zwischen Wissen und Gegenstand in Bezug auf das Kriterium solches Zusammenhangs schreibt Henry Harris folgendermaßen: «Der Vergleich des Begriffs mit seinem Gegenstand ist jedoch ein dialektischer Vorgang. Wir finden, dass der Gebrauch vom Begriff des Gegenstandes im Rahmen der Erfahrung, nach den logischen Maßstäben, die als Wahrheitskriterium, eingebaut sind, mit einer Masse von Widersprüchen belastet ist» [4, s. 244]. Die Quelle dieser Widersprüche sieht Harris in der ungelösten Frage, was ist im Rahmen des Erfahrungsdenkens des Objekts «objektiv und was – subjektiv» [4, s. 244].

Unterscheidung zwischen dem einen und dem anderen im Rahmen des gegenständlichen Wissens ist problematisch: wenn der Gegenstand, wie es festgestellt wurde, tatsächlich das, was das Wissen über ihn ist, muss dieses Wissen, das **über** den Gegenstand weiß, ein gegenständliches Wissen, oder Wissen **als** Gegenstand sein, so ist es innerhalb der Grenzen des Bewußtseins unmöglich, einen Gegenstand vom Wissen über einen Gegenstand zu unterscheiden. Das widerlegt die Illusion des Bewußtseins, daß es möglich ist, das Wissen über einen Gegenstand zu ändern, ohne den Gegenstand selbst zu verändern: «...so scheint das Bewußtsein sein Wissen ändern zu müssen, um es dem Gegenstande gemäß zu machen, aber in der Veränderung des Wissens ändert sich ihm in der Tat auch der Gegenstand selbst; denn das vorhandene Wissen war wesentlich ein Wissen von dem Gegenstande; mit dem Wissen wird auch er ein anderer, denn er gehörte wesentlich diesem Wissen an» [5, s. 74]. Die Erfahrung dieser Veränderung beruht auf der Feststellung, daß das, worauf sich das Wissen im gegenständlichen Wissen bezieht, sei tatsächlich das Wissen selbst, nämlich das Wissen als Gegenstand; zugleich ist der Gegenstand, auf das sich dieses Wissen bezieht, nicht Gegenstand als «an sich», sondern **nur in derselben Beziehung**:

«Es wird hiemit dem Bewußtsein, daß dasjenige, was ihm vorher das An-sich war, nicht an sich ist, oder daß es nur für es an sich war» [5, s. 74].

Wie wir sehen, läßt sich folglich solcher Feststellung die Vorstellung aufheben, dass der Gegenstand tatsächlich so ist, wie er an sich ist; und die Quelle dieser alltäglichen Vorstellung von dem gegenständlichen Wissen ist eine **äußere Reflexion**, für die das, was in dem Wissen bekannt ist, sich notwendigerweise vom Wissen selbst unterscheiden soll, und das Wissen muss seine eigene Erkenntnis mit der bestimmten Gegebenheit («An sich») beginnen, die dem Wissen entgegensteht, ohne zu bemerken, dass das, was es als «an-sich» definiert, **seine eigene** Definition ist¹: «Die äußerliche Reflexion *setzt* also ein Sein *voraus*, *erstens* nicht in dem Sinne, daß seine Unmittelbarkeit nur Gesetztsein oder Moment ist, sondern vielmehr, daß diese Unmittelbarkeit die Beziehung auf sich und die Bestimmtheit nur als Moment ist» [6, s. 28].

Aus diesem Abschnitt folgt es, dass das, was Gegenstand des Wissens ist (Unmittelbarkeit / an sich), sei Selbstbeziehung («diese Unmittelbarkeit die Beziehung auf sich...ist»). Deshalb das, was eine natürliche Vorstellung über den Gegenstand als sein «an sich» wusste, war in der Tat nur ein Teil dieses Gegenstandes, getrennt von denen, für die der Gegenstand als der «in sich» war. Gleichzeitig stellt es sich heraus, dass das, was ist «an sich» für diese Vorstellung, keine Eigenschaft des Gegenstandes, sondern seine Beziehung zum Wissen ist, denn es stellt sich während dieser Beziehung heraus,

¹ Diese Besonderheit äußerer Reflexion hat Markus Rothhaar wie folgt beschrieben: «Die *methodische* äußere Reflexion spricht... nur dasjenige aus, was auf einer bestimmten Stufe der bewegung mit deren bestimmungen schon implizit vorhanden oder mitgemeint ist, aber noch nicht selbst logisch thematisiert ist» [11, s. 53–54]. «Logische Thematisierung», die M. Rothaar betont, ist offensichtlich mit der Notwendigkeit verbunden, das Wissen über Gegenstand («vorhanden») als Wissen über sich zu beschreiben, infolgedessen es sich herausstellt, dass die logische Thematisierung des Gegenstandes im Wissen, tatsächlich Selbstthematisierung des Wissens ist.

dass der Gegenstand selbst in solcher Beziehung eine Selbstunterscheidung des Wissens ist. Deshalb das, was sich in der natürlichen Vorstellung entweder als ein Gegenstand oder ein Gegenstand «an sich» offenbart, läßt sich in dieser Beziehung als selbstbestimmte Tätigkeit des Wissens («es...**an sich war**») explizieren. So, besteht der Nachteil der Reflexion darin, daß die Reflexion annimmt dieses Sachverhalts als einen vorhanden («An-sich»), wohingegen er tatsächlich gesetzt, d.h. durch die Tätigkeit der Reflexion selbst gebildet wird:

«Sie *findet* also dasselbe vor als ein solches, von dem sie anfängt und von dem aus sie erst das Zurückgehen in sich, das Negieren dieses ihres Negativen ist. Aber daß dies Vorausgesetzte ein Negatives oder Gesetztes ist, geht dasselbe nichts an; **diese Bestimmtheit gehört nur der setzenden Reflexion an**, aber in dem Voraussetzen ist das Gesetztsein nur als aufgehobenes. **Was die äußerliche Reflexion an dem Unmittelbaren bestimmt und setzt, sind insofern demselben äußerliche Bestimmungen**» [6, s. 29].

In diesem Abschnitt versucht Hegel, Handlungswesen der äußeren Reflexion zu klären, die ein Mittel des Wissens, charakteristisch für alltägliche Vorstellung über Wissen ist. Wie wir sehen, meint solches Wissen, dass das, worüber es weiß, keine Eigenschaft des Wissens selbst ist, sondern von außen dem Wissen gegeben wurde, und Mechanismus solcher Erkenntnis besteht anscheinend darin, dass sich der Gegenstand («Vorausgesetzte») im Wissen durch Anpassung «An-sich» des Gegenstandes zum Wissen offenbart, und das Wissen selbst weiß über sich («Zurückgehen in sich») insofern, als es über den Gegenstand weiß. Deshalb gilt der Gegenstand für solches Wissen als (1) etwas, was dem Wissen widersteht («Negatives»), d.h. der Gegenstand ist insoweit vorhanden, inwieweit das Wissen selbst nicht vorhanden ist; (2) aber das Wissen kann immer nur auf der Grundlage des Wissens von etwas wissen, und dieses «Etwas» ist eben ein Gegenstand, deshalb erwirbt das Wissen Erkenntnis über des Wissens, nur Wissen über das Gegenstand zu erworben, d.h. das Gegenstand selbst zu entgegenständlichen («Negieren dieses ihres Negativen»). Aber als Folge entsteht ein Widerspruch, weil, wie wir sehen, bedeutet ein Gegenstand zugleich sowohl als Bedingung der Möglichkeit des Wissens, als auch Bedingung seiner Unmöglichkeit. Es ist schwer, diesen Widerspruch zu lösen, indem man im Rahmen des propositionellen Wissens bleibt, d.h., den Unterschied zwischen Wissen und Gegenstand bewahrt. Im Gegensatz zu dieser Denkweise, meint Hegel, dass das, was Gegenstand als Gegenstand macht, weder Gegenstand noch Eigenschaft des Gegenstandes ist («Aber daß dies Vorausgesetzte ein Negatives oder Gesetztes ist, geht dasselbe nichts an»). Im Gegenteil beweist Hegel konsequent, daß der Gegenstand selbst («Vorausgesetzte») ein Produkt der setzende Reflexion ist, und daher ist die Definition des Gegenstandes als der «in sich» eigentlich nicht die Definition des Gegenstandes, sondern die Definition der Reflexion selbst, d.h. des Wissens («diese Bestimmtheit gehört nur der setzenden Reflexion an»). Aber, wie wir sehen, kann die Reflexion das, was sie selbst setzt, als Gesetztes durch die Reflexion nicht zum Ausdruck bringen, deshalb das, wodurch der Gegenstand gesetzt wird und das, was in diesem Setzen gesetzt wird, bleiben für Reflexion zwei unabhängige Sachverhalte. Deshalb, wenn Bewusstsein bestrebt, den Gegenstand als Gegenstand

«an sich» zu erreichen, stellt es sich heraus, dass dieses «an sich» *eigentlich dem Gegenstand nicht gehört*¹, und daher, daß das Bewußtsein über den Gegenstand weißt, ist gleichzeitig der Gegenstand («an sich») und sein Dasein für Bewußtsein (Wissen), d.h. das Bewußtsein selbst. Das bedeutet, daß Bewußtsein als Wissen über den Gegenstand, d.h. als ein Teil der Wissensbeziehung, wesentlich von Bewußtsein als Einheit vom Gegenstand und Wissen über den Gegenstand unterschiedlich ist, deshalb ist das vom Standpunkt der natürlichen Vorstellung ausschliesslich als Wissen über etwas interpretierte Bewußtsein, nur Bewußtsein an sich oder nur Begriff des Bewußtseins, also das Bewußtsein, das sich selbst nicht kennt. Hegel zeigt dies in der «Phänomenologie des Geistes» folgenderweise:

«Der Übergang nämlich vom ersten Gegenstande und dem Wissen desselben zu dem andern Gegenstande, an dem man sagt, daß die Erfahrung gemacht worden sei, wurde so angegeben, daß das Wissen vom ersten Gegenstande, oder das Für-das-Bewußtsein des ersten An-sich, der zweite Gegenstand selbst werden soll. Dagegen es sonst scheint, daß wir die Erfahrung von der Unwahrheit unseres ersten Begriffs an einem andern Gegenstande machen, den wir zufälligerweise und äußerlich etwa finden, so daß überhaupt nur das reine Auffassen dessen, was an und für sich ist, in uns falle. In jener Ansicht aber zeigt sich der neue Gegenstand als geworden, durch eine Umkehrung des Bewußtseins selbst. **Diese Betrachtung der Sache ist unsere Zutat**, wodurch sich die Reihe der Erfahrungen des Bewußtseins zum wissenschaftlichen Gange erhebt, und **welche nicht für das Bewußtsein ist, das wir betrachten**» [5, s. 75–76].

So zeigt Hegels Begründung vom Wesen des Wissens, daß das Wesen des Gegenstandes, oder das, was ein Gegenstand an sich ist, für die gegenständliches Wissen unzugänglich bleibt, da läßt solches Wissen die Inhaltlichkeit des Wissens über sich selbst aus, die ein impliziter Teil, der des Wissens über Gegenstand ist. Demnach demonstriert die von Hegel vorgeschlagene Begründungsstrategie die Notwendigkeit, das Wissen von dem Gegenstand als ontologische Kategorie zu beschreiben, d.h. als Eigenschaft des Gegenstandes selbst und nicht nur als Eigenschaft unseres Wissens über ihn.

Literaturverzeichnis

1. Aristoteles. Metaphysik. Vollständige deutsche Ausgabe: Theoretische Philosophie: Das Grundlegende aller Wirklichkeit, 2014.
2. Arndt A. «Dialektik und Reflexion: Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs». – Hamburg: Meiner, 1994. – S.194–219.
3. Brinkmann K. Idealism without Limits. Hegel and the Problem of Objectivity / Klaus Brinkmann. – Springer: Springer, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, 2011.
4. Harris H. Hegel's Ladder / Henry Harris. – Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis, 1997.
5. Hegel G. W. F. Phänomenologie des Geistes / Georg Wilhelm Friedrich Hegel. – Stuttgart: Reclam, 1987.
6. Hegel G. W. F. Wissenschaft der Logik I / Georg Wilhelm Friedrich Hegel // Werke 5. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

¹ D. Henrich behauptet, dass dieser «Gegenstand» (d.h. Selbstbeziehung des Reflexion) als «Nichtigkeit» oder «Schein» beschrieben werden muss: «Der Schein, das Nichtige, ist nicht dadurch, daß ein Anderes ist, in dem es negiert ist. Sein Sein ist seine eigene Gleichheit mit sich. Das heißt aber, daß er die Gleichheit eines Nichtigen mit sich ist: die sich auf sich beziehende Negation» [7, s. 118]. Eine Argumenten zur Bestätigung diese These sind K. Brinkmans Überlegungen: «Ein nichtwesendes «Sein für anderes», das Dinges ist eine Voraussetzung ihrer Selbstbezüglichkeit, da die Selbstbeziehung ist hier eine Negation, keine Unmittelbarkeit» [3, s. 123]. Vgl. mit A. Arndts «Dialektik und Reflexion: Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs» [2].

7. Henrich D. Hegel im Kontext / Dieter Henrich. – Fr. M.: Suhrkamp Verlag, 1971.

8. Kroner R. Von Kant bis Hegel. Zweiter Band. – Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1961.

9. Navickas J. Consciousness and Reality: Hegel's Philosophy of Subjectivity / Joseph Navickas. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.

11. Rickert H. Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie, Mohr, Tübingen, 1928.

11. Rothhaar M. Metaphysik und Negativität: eine Studie zur Struktur der Hegelschen Dialektik nach der Wissenschaft der Logik / Marcus Rothhaar. – Tübingen: Univ. Diss., 1999.

12. Spinoza B. Ethik: In geometrischer Weise behandelt in fünf Teilen (Übersetzt von Jacob Stern). Herausgegeben von Karl-Maria Guth. – Berlin, 2016 (2. Auflage).

Bondar O. V., graduate student, department of theoretical and practical philosophy, Kyiv national University named after Taras Shevchenko (Ukraine, Kyiv), olegbondarb581@gmail.com

The problem of the criterion of knowledge in Hegel's philosophy: is a non-criterial justification of knowledge possible?

The investigation is an attempt to answer the question: is objective knowledge a universal form of all knowledge, and further, based on the knowledge of object, can we know about knowledge? These issues are explored through the optics of speculative philosophy of G. Hegel. The main idea of the research is that relation between an object and knowledge does not imply an additional knowledge (i.e. the relation of knowledge to itself as to the object), so this relationship is stay immediate.

Keywords: knowledge, object, self-grounding, consciousness.

Bondar O. V., аспірант кафедри теоретичної і практичної філософії, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ), olegbondarb581@gmail.com

Проблема критерію знання в філософії Гегеля: чи можливо некрітеріальне обґрунтування знання?

Дослідження є спробою дати відповідь на питання, чи є предметне знання універсальною формою всякого знання і чи можемо ми знати про знання на підставі знання про предмет. Ці питання досліджуються крізь оптику спекулятивної філософії Г. Гегеля. Основна ідея дослідження полягає в тому, що ставлення знання до предмету не передбачає додаткової самотематизації знання (тобто відношення знання до себе як до предмету), тому це ставлення є безпосереднім.

Ключові слова: знання, предмет, самообґрунтування, свідомість.

* * *

УДК 123.1:111(470+571)

Тройно-Фунтусова Н. В., аспірантка, Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна (Україна, Харків), nadintroyno@gmail.com

ПРОБЛЕМА СВОБОДИ В ФІЛОСОФІЇ П. О. ФЛОРЕНСЬКОГО

Аналізується філософська позиція П. О. Флоренського щодо проблеми людської свободи. Автор спростовує поширену думку про те, що філософ не визнавав ідею особистої свободи. Він доводить, що ця ідея є важливою для Флоренського, але його антропологія містить багато протиріч. П. О. Флоренський усвідомлював ці протиріччя та намагався подолати їх зверненням до теорії імен.

Ключові слова: свобода, особистість, Софія, теорія імен.

Творчість П. О. Флоренського і сьогодні привертає увагу дослідників, великою мірою тому що в ній були поставлені такі питання, істинний зміст яких розкривається тільки зараз, на початку нового тисячоліття. Так відбувається тому, що коли з'явилися твори П. О. Флоренського, ще не настав час для сприйняття багатьох з його ідей. Так, сучасники