

DIETMAR H. HEIDEMANN

## Gibt es bei Hegel das Problem des Realismus?

### *Abstract*

The paper examines whether Hegel, in his philosophy, assigns realism a systematically relevant place or whether, in the face of absolute idealism, he takes realism to be obsolete. Following a systematic specification of the realism issue, it will be demonstrated that Hegel provides an astute analysis of certain types of realism and, in the *Phenomenology of Spirit*, argues against immediate or direct realism in particular. Although Hegel views the idealism-realism debate as philosophically futile, the doctrine of essence of the *Science of Logic* stands for the realist notion according to which actuality is to be conceived as the unity of essence and existence. In the *Phenomenology of Spirit* and in the *Science of Logic* he demonstrates that realism has skeptical implications on the basis of which this theory is untenable, although not unreasonable as such.

### *Einleitung*

„Jede Philosophie ist wesentlich Idealismus“, statuiert Hegel in der *Wissenschaft der Logik* (GW XXI, S. 142).<sup>1</sup> Angesichts einer solchen Festlegung sollte man nicht erwarten, dass Hegel dem Realismus in seinem Denken eine systematisch erwähnenswerte Bedeutung einzuräumen bereit ist. Die Frage, ob der Realismus für Hegel eine irgendwie signifikante philosophische Rolle spielt, ließe sich ohnehin mit dem lapidaren Hinweis auf seine nicht minder statuarische Diagnose beantworten, wonach der „Gegensatz von idealistischer und realistischer Philosophie [...] ohne Bedeutung [ist]“ (GW XXI, S. 142). Hegel bezieht sich an dieser Stelle auf den klassischen, vor allem neuzeitlichen Streit um Idealismus und Realismus, dessen philosophische Berechtigung er bereits in den *Jenaer Systemfragmenten I* in Frage stellt: „Es ist über einen solchen unvernünftigen Streit eigentlich nichts Vernünftiges zu sagen“ (GW VI, S. 291f). Dabei zeichnet er ein nicht anders als grob zu nennendes Bild des Idealismus

<sup>1</sup> Hegels Werke werden mit Angabe des Bandes und der Seitenzahlen zitiert nach *Gesammelte Werke* (GW), in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen (1968–95; Rheinisch-Westfälischen) Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968.

und Realismus. Während ersterer „das Endliche nicht als ein wahrhaft Seiendes“ anerkenne und es für „ideell“ halte, erkenne letzterer „die Endlichkeit [...] als ein wahrhaft Seiendes, als ein letztes, Absolutes oder ein Nicht-Gesetztes, Unerschaffenes, Ewiges“ an (WdL *GW* XXI, S.142). Hegels generelle Ablehnung eines Realismus, der die Wirklichkeit für denkunabhängig hält, ist offensichtlich, geht er doch in diesem Zusammenhang sogar soweit, dass er dem Realismus nicht einmal bereit ist, „den Namen Philosophie“ (WdL *GW* 21, S. 142) zuzugestehen. Im Grunde gilt dies auch für den Idealismus, genauer gesagt für den falsch verstandenen formal-subjektiven Idealismus endlichen Erkennens, den er dem Realismus opponiert. Dass auf der anderen Seite jede wahrfache Philosophie „Idealismus“ ist, steht für Hegel außer Frage, jedoch nur sofern darunter der Idealismus absoluter Subjektivität jenseits der Opposition von Idealismus und Realismus des endlichen Reflexionsdenkens begriffen wird.

Die Frage, ob sich in Hegels Philosophie das Problem des Realismus stellt, scheint sich also vom Standpunkt seines eigenen Idealismus aus in gewisser Weise zu erübrigen. Wenn der Gegensatz von Idealismus und Realismus „ohne Bedeutung“ ist, wieso sich überhaupt noch mit diesen Theorien befassen? In krassem Gegensatz zu dieser Einschätzung stehen die zum Teil umfassenden Ausführungen, die Hegel in seinem Werk sowohl dem Begriff als auch der philosophischen Bedeutung des Realismus widmet. Über die historischen Bedeutungsunterschiede des von Kant in der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* in den philosophischen Sprachgebrauch eingeführten Begriff ‚Realismus‘ ist sich Hegel dabei völlig im klaren.<sup>2</sup> In seiner Darstellung des Universalien- bzw. Nominalismusstreits in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* legt er Wert auf die Feststellung, dass der philosophische Realismus seiner Zeit eine ganz andere Bedeutung habe als im Mittelalter. Denn „Realisten“ sind in diesem Streit „[d]iejenigen, welche behaupteten, daß die Universalien außer dem denkenden Subjekte unterschieden vom einzelnen Dinge ein existierendes Reales seien, das Wesen der Dinge allein die Idee sei“ (W XIX, S. 570).<sup>3</sup> Hingegen bedeutet ‚Realismus‘ „heutigentags“, „daß die Dinge, wie sie unmittelbar sind, eine wirkliche Existenz haben; und der Idealismus steht dem

<sup>2</sup> Kant etabliert nicht nur den Terminus ‚Realismus‘ in der Philosophie, sondern differenziert im vierten Paralogismus der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (A 366-381) mit dem „empirischen“ und dem „transzentalen Realismus“ bereits zwischen unterschiedlichen Realismus-Begriffen. Vgl. dazu D.H. Heidemann: *Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus*, De Gruyter, Berlin-New York 1998, S. 67–85.

<sup>3</sup> Hegels *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* werden mit Angabe des Bandes und der Seitenzahlen zitiert nach *Werke in zwanzig Bänden* (W), hrsg. von E. Moldenhauer, H.M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986.

entgegen“ (*W* XIX, S. 570-571). Hegel differenziert hier zwischen dem historisch älteren ontologischen Universalien-Realismus und dem neueren erkenntnistheoretischen Realismus. Während der „Realismus der Scholastiker behauptet, daß das Allgemeine ein Selbständiges, Für-sichseidendes, Existierendes sei“ (*W* XIX, S. 571), verbindet er mit dem neueren erkenntnistheoretischen Realismus die These der Unmittelbarkeit oder auch des unmittelbaren Seins der „Dinge“. Das heißt, gemäß dem erkenntnistheoretischen Realismus ist die äußere Wirklichkeit unmittelbar gegeben und existiert nicht als ein reflektiertes, gesetztes Sein. Auf einen wiederum anderen Diskussionskontext zum Begriff des Realismus bezieht sich Hegel in der *Differenzschrift*. Im Lichte der Debatte des frühen Fichte und Schelling um Idealismus, Dogmatismus und Kritizismus heißt es dort, der „dogmatische Realismus [setzt] das Objektive als Realgrund des Subjektiven. Der konsequente Realismus leugnet überhaupt das Bewußtsein als eine Selbsttätigkeit des Sich-Setzens“ (*GW* IV, S. 78). Der Realismus wird hier von Hegel ganz im Sinne des von Fichte und Schelling dem Idealismus bzw. Kritizismus gegenübergestellten Dogmatismus des Dinges an sich dargestellt.

Eine im engeren Sinne systematisch eigenständige Auseinandersetzung mit dem Realismus bieten erst die *Phänomenologie des Geistes* und die *Wissenschaft der Logik*, in denen Hegel ein durchaus differenziertes Verständnis des Realismus zu erkennen gibt. Im Folgenden soll dafür argumentiert werden, dass es zu kurz greift, Hegels philosophische Bewertung des Realismus (und damit auch des subjektiv-formalen Idealismus) auf bloße Aufhebungsmotive zurückzuführen, mit der Konsequenz dass das Realismusproblem innerhalb des Hegelschen Idealismus irrelevant ist und keine systematische Stelle hat. Hegels Auseinandersetzung mit dem Realismus zeichnet sich nicht durch eine globale Überwindungsstrategie aus, sondern ist weitgehend geprägt durch konkrete Argumentationsanalysen, die vor allem dessen internen Probleme diagnostizieren, nicht zuletzt indem sie dem Realismus skeptische Implikationen nachweisen. Dies soll im ersten Teil dieser Untersuchung anhand einer Detailanalyse der „Sinnlichen Gewißheit“ der *Phänomenologie des Geistes* im Einzelnen gezeigt werden. Die Überlegungen des ersten Teils beschränken sich insofern auf die Rekonstruktion der Hegelschen Kritik des (unmittelbaren) Realismus und seiner Wirklichkeitsauffassung. Gesteht man Hegel zu, in der „Sinnlichen Gewißheit“ der *Phänomenologie* Argumente zu formulieren, mit deren Hilfe der Realismus ausgeschaltet wird, stellt sich allerdings die Frage, wie es ihm gelingen kann, der Wirklichkeit gleichwohl zu ihrem Recht zu verhelfen. Schließlich wird ihr selbstständiges Dasein von Hegel nicht in Abrede gestellt. Die Antwort auf diese Frage gibt die *Wissenschaft der Logik*. Im zweiten Teil wird dafür argumentiert, dass man die „Lehre vom Wesen“, insbesondere den Abschnitt „Die Er-

scheinung“, als den systematischen Ort auffassen sollte, an dem Hegel eine kategorial-*logische* Analyse des Realismus durchführt. Wie in der *Phänomenologie* lautet das Analyseergebnis auch in der *Logik*, dass der Realismus sich selbst *ad absurdum* führt, da er interne skeptische Konsequenzen hat.<sup>4</sup>

Der Begriff ‚Realismus‘ wird im Folgenden gemäß Hegels Verständnis dieser Theorie verwendet. Ganz ähnlich wie in den neueren Debatten versteht Hegel unter ‚Realismus‘ generell diejenige philosophische Theorie, derzufolge die Wirklichkeit unabhängig von unserem kognitiven Zugang zu ihr existiert. Während die *Phänomenologie des Geistes* dabei die kognitive bzw. epistemische Bezugnahme des Bewusstseins auf den jeweiligen Gegenstand des Fürwahrhalts betont, die vor allem hinsichtlich des von Hegel kritisierten *unmittelbaren* Realismus in den Skeptizismus mündet, zeigt die wesenslogische Realismus-Kritik, dass die Wirklichkeit nicht über das hinausgehen kann, was sich rational erfassen lässt. Da der Realist dies aber behaupten muss, kann er skeptische Konsequenzen nicht vermeiden.

### *1. Kritik des unmittelbaren Realismus*

Die „Sinnliche Gewißheit“ der *Phänomenologie des Geistes* lässt sich als eine kritische Auseinandersetzung mit einer spezifischen Form des Realismus, dem unmittelbaren Realismus verstehen. Der unmittelbare Realist der „Sinnlichen Gewißheit“ vertritt zwei Thesen: *Erstens* dass die äußere Wirklichkeit dem für-

<sup>4</sup> Auch wenn in diesem Beitrag dafür argumentiert wird, dass der Realismus eine systematisch wohldefinierte Stelle in Hegels Denken ausfüllt, soll damit nicht behauptet werden, Hegel selbst vertrete letztlich einen idealistisch verklausulierten Realismus. Wie im Folgenden zu sehen sein wird, lassen sich unter dem Begriff ‚Realismus‘ vielerlei Auffassungen subsumieren. Wenn zum Beispiel J.E. Turner völlig zurecht die Interpretation zurückweist, wonach Hegels Idealismus nichts anderes als die Identität von Geist und Materie bedeute, ist auf der anderen Seite eine realistische Deutung seiner Philosophie m.E. ebenso unzulässig. Denn Turner schreibt Hegel die These zu: „physical realism is not only consistent with idealism, but [...] idealism is actually the logical corollary of realism“ (Vgl. J.E. Turner: *A Theory of Direct Realism And the Relation of Realism to Idealism*, The Macmillan Company, New York 1925, S. 255–256). Dass Hegel selbst von bestimmten realistischen Grundannahmen wie der geistunabhängigen Existenz der Außenwelt ausgeht, kann niemand ernsthaft in Frage stellen. Diese Annahme aber als Indiz für Hegels „metaphysical realism“ zu werten, wie P. Stovall („Hegel’s Realism: The Implicit Metaphysics of Self-Knowledge“, in: *The Review of Metaphysics* 61 (2007), S. 81–117) meint, scheint mir ebenfalls unzutreffend. Auch dies werden die folgenden Überlegungen zeigen. Eine moderate realistische Lesart Hegels im Sinne eines ‚anti-idealistischen‘ („anti-idealístico“) Idealismus favorisiert L. Illetterati: „L’oggettività del pensiero. La filosofia di Hegel tra idealismo, anti-idealismo e realismo: un’introduzione“, in: *Verifiche* 36 (2007), S. 13–31, bes. 23–31.

wahrhaltenden Bewusstsein direkt gegeben ist; zwischen Bewusstsein und äußerer Wirklichkeit bestehe daher ein Verhältnis epistemischer Unmittelbarkeit. *Zweitens* sei die äußere Wirklichkeit denkunabhängig und also kein reflektiertes, gesetztes Sein. Der Fokus der Hegelschen Analysen richtet sich dabei nicht nur auf die theorieimmanenten Probleme des unmittelbaren Realismus, sondern ebenso auf die Koalition, die der Realismus des unmittelbaren Fürwahrhalts mit dem Skeptizismus eingehen muss. Hegel antizipiert damit implizit auch die heute vielfach debattierte Streitfrage, ob der Realismus Intelligibilitätsbedingung des Skeptizismus ist. In diesem Streit geht es im Wesentlichen um die Frage, ob der skeptische Zweifel gegenüber der empirischen Wirklichkeit nur dann aufrecht erhalten werden kann, wenn diese denkunabhängig ist, so dass wir generell nicht wissen können, ob wir die Realität korrekt repräsentieren.<sup>5</sup>

Gegen den unmittelbaren oder direkten Realismus, der „das Gegebene, die Tatsache, das Endliche, (dies endliche heißt Erscheinung, oder Begriff) festhält, und an ihm als einem Gewissen, Sicherem, Ewigen klebt“ (*GW* IV, S. 215), spricht sich Hegel bereits im *Skeptizismus-Aufsatz* und seiner dortigen Kritik an Gottlob Ernst Schulzes Realismus der „Tatsachen des Bewusstseins“ aus. Den Ausdruck „Tatsachen des Bewußtseins“ verwendet er dort für Schulzes Konzeption des unmittelbaren Realismus. Gut zehn Jahre nach der Veröffentlichung des *Aenesidemus* (1792) publiziert Schulze 1801 seine zweibändige *Kritik der theoretischen Philosophie*. Die Schrift soll zeigen, dass nur das unmittelbar Gegebene der „Tatsachen des Bewußtseins das unleugbar Wirkliche“<sup>6</sup> der Erkenntnis ist und dass alles, was außerhalb des Bewußtseins liegt und mittelbar erkannt wird, skeptisch ungewiss sei. Unter „Tatsachen des Bewußtseins“ versteht Schulze die nicht durch Vorstellungen vermittelte, sondern durch Anschauung unmittelbar realisierte Erkenntnis von Objekten, die „im Umfange des Bewußtseins“ als etwas unmittelbar Gegenwärtiges vorkommen.<sup>7</sup> Hegel unterzieht Schulzes skeptische, antimetaphysische Auffassungen im *Skeptizismus-Aufsatz* einer Grundsatzkritik, weil Schulze die Möglichkeit spekulativer Philosophie, also die Erforschung des bewusstseinstranszendenten, unabdingten Grundes alles Bedingten überhaupt skeptisch in Frage stellt und dabei

<sup>5</sup> Vgl. zum Beispiel B. Stroud: *The significance of philosophical scepticism*, Oxford University Press, Oxford, New York 1984, S. 82 und T. Nagel: *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York 1986, Kapitel 5 und 6; gegen den Realismus als Intelligibilitätsbedingung M. Williams: *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Princeton University Press, Princeton 1996, S. 67 f, 225 ff.

<sup>6</sup> Vgl. G.E. Schulze: *Kritik der theoretischen Philosophie*, 2. Bd., Carl Ernst Bohr, Hamburg 1801, hier Bd. 1, S. 51.

<sup>7</sup> Ebd., S. 55 ff.

dem antiken Pyrrhonismus einen unmittelbaren Realismus zuschreibt, der wie seine eigene Philosophie der „Tatsachen des Bewußtseins“ gegenüber diesem Skeptizismus Immunität beansprucht. Im *Skeptizismus-Aufsatz* erfolgt eine harsche Abrechnung mit Schulzes „Bastard von Skeptizismus“ und seiner „Barbarei“ der „Tatsachen des Bewußtseins“.<sup>8</sup>

Für Hegel unterscheidet sich Schulzes neuer Skeptizismus grundlegend von der seiner Meinung nach echten Form des älteren, antiken pyrrhonischen Skeptizismus, da Schulze an der absoluten Wahrheit der Sinnende festhält, das *Übersinnliche* aber zum Gegenstand des Zweifels degradiere. Denn gewiss ist, wie Schulze mit Berufung auf die antike pyrrhonische Skepsis zu zeigen behauptet, nur dasjenige, „was im Umfange unseres Bewußtseins als vorhanden gegeben ist“, das heißt „Tatsachen des Bewußtseins“.<sup>9</sup> Alle Urteile „über die absoluten oder doch übersinnlichen (d. h. außer der Sphäre des Bewußtseins vorhandenen) Gründe des nach den Zeugnissen unseres Bewußtseins bedingter Weise Vorhandenen“ seien zweifelhaft.<sup>10</sup> „Tatsachen des Bewußtseins“ sind dasjenige, „was in und mit dem Bewusstsein gegeben ist“.<sup>11</sup> Die äußerer Objekte seien aufgrund ihrer Gegenwart im Bewußtsein unbezweifelbar real wie das Bewußtsein selbst, dem diese Objekte gegenwärtig sind. Entscheidend ist, dass Schulze das traditionelle, vor allem neuzeitliche Theorem der Erkenntnis äußerer Gegenstände durch *Vorstellungen* als grundfalsche Hypothese gilt. Der Sache nach plädiert er für einen unmittelbaren Realismus der „Tatsachen des Bewußtseins“ und wendet sich gegen den Repräsentationalismus, demgemäß die geistige Bezugnahme auf äußerer Gegenstände durch Vorstellungen (*ideas*) vermittelt wird.<sup>12</sup> Anders als die von ihm selbst vertretene Theorie der unmittelbaren Anschauung postulierte die mittelbare Erkenntnis eine von ihrem Gegenstande verschiedenen Vorstellung, die dem Bewußtsein die Existenz dieses Gegenstandes allererst vermittelt. Das Theorem, Erkenntnis werde durch Vorstellungen vermittelt, ist nach Schulze völlig unhaltbar. Denn eine Vorstellung beziehe sich immer nur auf etwas von ihr Verschiedenes, ohne dass man

<sup>8</sup> Vgl. GW IV, S. 206 und 222.

<sup>9</sup> Vgl. Schulze: *Kritik*, Bd. 1, S. 51 und 31 f.

<sup>10</sup> Ebd., S. 588 ff.

<sup>11</sup> Ebd., S. 51 ff.

<sup>12</sup> Im Grunde lehnt Schulze die Bezeichnung „Realismus“ für seine eigene Theorie ab, weil auch der Realismus vom Vorgestelltsein der Objekte ausgehe (vgl. ebd., Bd. II, S. 19 f. und 61 ff). Da sich diese Aversion aber ausschließlich gegen den *repräsentationalistischen* Realismus richtet, ist die Bezeichnung „unmittelbarer, direkter Realismus“ für seine eigene Konzeption der „Tatsachen des Bewußtseins“ zulässig.

sich der tatsächlichen Existenz des intentionalen Gegenstandes einer Vorstellung sicher sein könne.<sup>13</sup>

Gemäß Schulze besteht die Hauptschwierigkeit des Repräsentationalismus darin, nicht der Erkenntnis eines Gegenstandes selbst, sondern immer nur dem Bewusstsein seiner Vorstellung Gewissheit zusprechen zu dürfen. Vermittels einer Vorstellung könne die theoretische Philosophie die Erkenntnis der Wirklichkeit äußerer Objekte daher nicht erklären und müsse die Existenz der Außenwelt unbegründet voraussetzen. Schulze behauptet, dass seine eigene Theorie des unmittelbaren Anschauens äußerer Gegenstände zu dieser Voraussetzung nicht gezwungen ist, denn die Wirklichkeit eines äußeren Objekts sei durch sein unmittelbares Gegebensein bereits erwiesen. So argumentiert Schulze für einen nicht-repräsentationalistischen, unmittelbaren Anschauungsrealismus, der einen Skeptizismus gegenüber der sinnlichen Erfahrung von vornherein ausschließen soll.<sup>14</sup>

Hegel kritisiert das von Schulze propagierte unmittelbare Anschauen der ~~äußere~~ Realität als „bestialisches Anstieren der Welt“, weil er es angesichts seiner eigenen idealistisch-rationalistischen Grundüberzeugungen für vernunftlos hält (*GW* IV, S. 201 f., auch 226). Schulzes Berufung auf die antike pyrrhonische Skeptizismus hält er für völlig unberechtigt, hat doch die Überzeugung der pyrrhonischen Skepsis von den Dingen des alltäglichen Lebens „mit der Philosophie nichts zu tun“.<sup>15</sup> Gemäß Sextus' *Grundzügen der pyrrhonischen Skepsis* werden subjektive Empfindungsgehalte als solche von den Pyrrhoneern nicht bestritten, auch wenn sich ihrer Auffassung gemäß daraus keine Rückschlüsse auf objektive Sachverhalte ergeben. Kriterium der pyrrhonischen Skepsis ist das Erscheinende.<sup>16</sup> Schulze hatte die Anwendung dieses Kriteriums dahingehend interpretiert, dass die pyrrhonische Skepsis wie die Lehre von den unmittelbaren „Tatsachen des Bewußtseins“ die unleugbare Gewissheit der äußeren Realität zugesteht, den bewusstseinstranszendenten, übersinnlichen Gegenständen aber abspricht.<sup>17</sup> Hegel zufolge verfehlt diese Deutung die eigentliche Intention der pyrrhonischen Skepsis jedoch, die sich gerade *nicht* gegen das Übersinnliche, sondern *gegen* das sinnlich-realistiche Fürwahrhalten, *gegen* die „Tatsachen des Bewußtseins“ ausspreche. Die pyrrhonische Skepsis sei „auf einer eben nicht philosophische, sondern populäre Weise gegen den gemeinen

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 66 ff.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., S. 23 und 54.

<sup>15</sup> Ebd., S. 204.

<sup>16</sup> Vgl. Sextus Empiricus: *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis*, eingeleitet und übersetzt von M. Hossenfelder, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999<sup>3</sup>, I, 22, auch I, 13 ff.

<sup>17</sup> Vgl. Schulze: *Kritik*, u. a. Bd. I, S. 596 f.

Menschenverstand oder das gemeine Bewußtsein gewendet, welches das Gegebene, die Tatsache, das Endliche [...] festhält, und an ihm als einem Gewissen, Sicherem, Ewigen klebt“ (*GW* IV, S. 215).<sup>18</sup>

Auch wenn man Hegels Kritik an Schulzes Vereinnahmung der pyrrhonischen Skepsis zur Untermauerung seiner eigenen Theorie für triftig erachten kann, bleibt im *Skeptizismus-Aufsatz* eine eingehende Auseinandersetzung mit Schulzes durchaus scharfsinnigen Argumenten gegen den Repräsentationalismus und für seinen eigenen Anschaungsrealismus aus.<sup>19</sup> Schulzes Position bildet aber einen wichtigen Hintergrund der Kritik des unmittelbaren Realismus in der „Sinnlichen Gewissheit“ der *Phänomenologie des Geistes*. Dort schließt Hegel an seine frühere Auseinandersetzung mit Schulze an und entwickelt nun einen spezifischen Einwand gegen den unmittelbaren Realismus, der zeigen soll, dass ein „unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren“ (*GW* IX, S. 63) seinem eigenen Maßstab der Unmittelbarkeit nicht gerecht zu werden vermag und in den Skeptizismus hineinführt. Das Analyseresultat der „Sinnlichen Gewissheit“ lautet, dass dem Bewusstsein das „Sein von äußerer Dingen“ zunächst als „absolute Wahrheit“ gilt; doch dann mache es die skeptische Erfahrung des „Gegenteil[s]“ dieser „Behauptung“ und gelange zum „Zweifel an dem Sein der sinnlichen Dinge“ (*GW* IX, S. 69). Diese Koalition von Realismus und Skeptizismus rekonstruiert Hegel in drei Stufen. Auf jeder Stufe macht er gegen den unmittelbaren Realismus die Fundamentalendifferenz geltend zwischen der Begrifflichkeit oder Allgemeinheit unserer epistemischen Bezugnahme auf sinnlich gegebenen Gegenstände, das heißt unseres Wissens auf der einen und der unmittelbaren Existenz des sinnlichen Einzelnen auf der anderen Seite. Aufgrund dieser Fundamentalendifferenz repräsentieren Außenweltmeinungen daher, anders als der unmittelbare Realismus der „Sinnlichen Gewissheit“ behauptet, kein nicht-inferentielles, unmittelbares sinnliches Wissen.

Hegels Kritik des unmittelbaren Realismus in der „Sinnlichen Gewissheit“ besteht im wesentlichen darin, den Anspruch des Bewusstseins auf sein unmittelbares Wissen von sinnlich Gegebenem systematisch zu prüfen und zurückzuweisen. Hegel führt seine Analyse anhand der sprachlichen Ausdrucksformen eines solchen Wissensanspruchs durch. Dabei bedient er sich indexika-

<sup>18</sup> Siehe auch *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, W XIX, S. 358–403. Zum pyrrhonischen Hintergrund schon der „Sinnlichen Gewißheit“ siehe K. Düsing: „Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit“, in: *Hegel-Studien* 8 (1973), S. 119–130. Vgl. auch D.H. Heidemann: *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung*, De Gruyter, Berlin, New York 2007, S. 280–290.

<sup>19</sup> Vgl. D.H. Heidemann: „Hegels Realismus-Kritik“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 109 (2002), S. 129–147, bes. 137–142.

lischer Ausdrücke, die man als epistemisch-sprachliche Reduktionsformen der sinnlichen Gewissheit verstehen kann. So wird geprüft, ob das sinnliche Fürwahrhalten des „Diesen“ (*GW* IX, S. 63) dem epistemischen Anspruch der sinnlichen Gewissheit auf „Unmittelbarkeit“ (ebd.), also ihrem „Maßstab“ (*GW* IX, S. 58), überhaupt gerecht werden kann.

Im *ersten* Schritt prüft das Bewusstsein der „Sinnlichen Gewißheit“ den Unmittelbarkeitsanspruch des Wissens von Zeitlichem und Räumlichem als des „Jetzt“ und „Hier“. Zunächst wird das „Jetzt“ in seiner Unmittelbarkeit analysiert und es stellt sich heraus, dass es sowohl Tag als auch Mittag oder Nacht sein kann. Damit ist das „Jetzt“ aber kein unmittelbar Einfaches mehr, sondern ein Vermitteltes, das weder nur dieses noch nur jenes ist. Dies trifft ebenso auf das „Hier“ zu, das vieles sein kann, dieses Haus, dieser Baum, dieser Stuhl oder dieser Tisch. Ein solches multipel bestimmtes, beständiges Einfaches nennt Hegel „Allgemeines“. Die Wahrheit der sinnlichen Gewissheit sollte nun aber gerade in der Unmittelbarkeit des einzelnen, ‚reinen Dies‘ oder ‚reinen Seins‘ bestehen (*GW* IX, S. 63). Da indexikalische Ausdrücke oder Indikatoren wie „Dies“, „Jetzt“ oder „Hier“ wesentlich allgemein sind, ist es nach Hegel „gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können“ (*GW* IX, S. 65). Durch Berufung auf das „Hier“ und „Jetzt“ lässt sich die sinnliche Gewissheit als ein unmittelbares Wissen also nicht sicherstellen.

Im *zweiten* Schritt der „Sinnlichen Gewißheit“ wird geprüft, ob nicht durch das Ich, durch die „Unmittelbarkeit meines Sehens, Hörens, und so fort“ (*GW* IX, S. 66), unmittelbares sinnliches Wissen gerechtfertigt werden kann. Sogleich stellt sich dieselbe Problematik ein wie bei der Dialektik des „Jetzt“ und „Hier“: Die Behauptung, epistemische Unmittelbarkeit bewahrheite sich durch das sinnlich wahrnehmende Ich selbst, lässt sich nicht aufrecht erhalten, denn „jeder ist das, was ich sage; Ich, dieser einzelne, Ich“ (*GW* IX, S. 66). Mit Hilfe des Index-Begriffes „Ich“ referieren wir zwar auf uns selbst als einzelne, der Begriff „Ich“ ist aber Allgemeines und kann ein sinnlich-einzelnnes Ich daher in Wahrheit gar nicht individuieren, denn jeder ist „Ich“ (*GW* IX, S. 66). Die Unmöglichkeit, die epistemische Unmittelbarkeit des Fürwahrhalts des Bewusstseins zu etablieren, ergibt sich also auch im zweiten Argumentationsschritt der „Sinnlichen Gewißheit“ aufgrund der Fundamentaldifferenz zwischen dem sprachlich-begrifflichen Wissen des Allgemeinen und dem sinnlichen *Meinen* des Einzelnen.

Im *dritten* Schritt wird geprüft, ob die von der sinnlichen Gewissheit eingeforderte Unmittelbarkeit in der gegensatzlosen, gleichbleibenden Beziehung „zwischen dem Ich, und dem Gegenstande“ (*GW* IX, S. 67) anzutreffen ist. Etablieren lässt sich diese unmittelbare Beziehung, indem der Gegenstand dem Ich gezeigt wird, das heißt indem das Ich in den Zeit- und Raumpunkt des Ge-

genstandes eintritt, um so die Entgegenseitung von Ich und Gegenstand zu vermeiden. Wiederum ergibt sich die bloß vermeintliche Unmittelbarkeit der Gewissheit des Jetzt und Hier. Denn im Versuch, das Jetzt zu zeigen, ist dieses im Fluss der Zeit schon vergangen und kann als der ursprünglich epistemisch intendierte einzelne Zeitpunkt gar nicht mehr fixiert werden. Jedes gezeigte Jetzt ist ein negatives, reflektiertes Jetzt, das „viele Jetzt in sich hat“ (*GW* IX, S. 68), da es gemäß Hegel zum Beispiel als Tag Stunden, als Stunden Minuten, als Minuten Sekunden usw. enthält und insofern Allgemeines ist. Ebenso erweist sich im Zeigen eines Gegenstandes das Hier, da es die räumlichen Richtungs- und Lageunterschiede des oben-unten, rechts-links, vorne-hinten usf. enthält, als „eine einfache Komplexion vieler Hier“ (ebd.) und somit als ein durch viele räumliche Bestimmungen vermitteltes Allgemeines, dem als solchem nicht die Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewissheit zukommt. Folglich ergibt sich auch im dritten Schritt der Prüfung der sinnlichen Gewissheit, dass das gemeinte sinnliche Einzelne durch Begriffe bzw. Sprache „unerreichbar“ ist. Denn Begriffe bzw. sprachliche Ausdrücke gehören dem Bewusstsein als „dem an sich Allgemeinen“ an (*GW* IX, S. 70). Das Allgemeine aber steht für vieles und vermag die unmittelbare epistemische Bezugnahme auf Einzelnes nicht zu bewerkstelligen.

Hegels Analyse der sinnlichen Gewissheit demonstriert also, dass der unmittelbare Realist sich im sinnlichen Fürwahrhalten direkt auf eine denkunabhängige Wirklichkeit zu beziehen meint, ohne dass sich diese direkte kognitive Bezugnahme überhaupt herstellen lässt. Was bedeutet dies nun für den Zusammenhang von Realismus und Skeptizismus? Der unmittelbare Realismus, den die sinnliche Gewissheit als Bewusstseinsgestalt repräsentiert, wird seinem Anspruch des direkten sinnlichen Wissens nicht gerecht und kann es daher nicht vermeiden, skeptische Konsequenzen hinsichtlich des Fürwahrhaltens der äußeren Wirklichkeit einzuräumen. Auf der Grundlage des unmittelbaren Realismus können wir also letztlich nicht wissen, ob unsere Außenweltmeinungen wahr sind. Die skeptische Schlussfolgerung auf die Unwahrheit realistisch-unmittelbaren Fürwahrhaltens geht zurück auf die vom Bewusstsein missverstandene Fundamentaldifferenz von Allgemeinem und Einzeltem, das heißt von Begriffen bzw. sprachlichen Ausdrücken als Allgemeines und dem in der Anschauung sinnlich Gegebenen als Einzelnes. In den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* bringt Hegel diese gesamte Argumentation im Hinblick auf den Zusammenhang von unmittelbarem Realismus und Skeptizismus prägnant auf den Punkt:

Der gemeine Menschenverstand oder auch der Skeptizismus neuerer Zeit oder Philosophie überhaupt, die behauptet, daß die sinnliche Gewißheit Wahrheit habe oder daß dies wahr sei, daß es außer uns sinnliche Dinge gebe, und was er sehe, höre als solcher usf., jeder für wahr halte, – mit diesen braucht sich eigentlich gar nicht eingelassen zu werden in Anschung einer Widerlegung aus Gründen; sie behaupten unmittelbar, das Unmittelbare sei das Wahre. Sie brauchen nur nach dem aufgefaßt zu werden, was sie sagen; sie sagen nämlich immer etwas anderes, als sie meinen. [...] Das Denken enthält nur Allgemeines, das Diese ist nur ein Gemeintes; sage ich: Dieses, so ist es das Allgemeinste; z. B.: Hier ist das, was ich zeige, – Jetzt, indem ich rede; aber Hier und Jetzt ist alle Hier und Jetzt. Wenn ich sage: Ich, so meine ich *mich*, diese einzelne Person von allen anderen unterschieden. Ich bin aber eben *so* ein Gemeintes; ich kann *mich*, der ich meine, gar nicht sagen. Ich ist absoluter Ausdruck. Ich und kein anderer als Ich, – so sagen alle von sich; Ich ist jeder. Wer ist da? – Ich. – Das sind alle. Allgemeines ist; aber auch das Einzelne – ist nur Allgemeines, so sehr, daß im Wort, Sprache, einer Existenz aus dem Geiste geboren, das Einzelne, wie es gemeint wird, gar nicht Platz finden kann. (W XVIII, S. 536 f)

Die daraus resultierende Sachlage lässt sich so zusammenfassen: Das Fürwahrhalten der sinnlichen Gewissheit vermag Überzeugungen hinsichtlich der äußeren Wirklichkeit, das heißt Außenweltmeinungen nicht durch ein unmittelbares phänomenales Präsenzbewusstsein, zum Beispiel von Sinnesdaten, zu rechtfertigen. Der epistemische Anspruch des direkt-realistischen Fürwahrhaltens geht dem unmittelbaren Realismus damit verloren und zieht unweigerlich skeptische Konsequenzen nach sich. Dieser Skeptizismus sei, wie Hegel auch sagt, für denjenigen schlicht „unüberwindbar“, der wie der unmittelbare Realist „das (sinnliche) Seiende als Reelles behauptet“ (W XVIII, S. 440). Die argumentative Ausgangslage der sinnlichen Gewissheit hat sich damit geradezu umgekehrt, da sich das Fürwahrhalten des unmittelbaren Realisten als ein zuletzt mit skeptischer Ungewissheit belasteter epistemischer Anspruch herausstellt. Realismus und Skeptizismus verschwistern sich, zumindest solange der Realist die Denkunabhängigkeitsthese nicht aufgibt. Denn ist die Wirklichkeit strikt unabhängig von unserem kognitiven Zugang zu ihr, kann er nicht wissen, ob seine Überzeugungen vom „Dasein äußerer Gegenstände“, das für ihn „absolute Gewißheit und Wahrheit“ (GW IX, S. 69 f.) hat, wahr sind.<sup>20</sup>

Die Überwindung des unmittelbaren Realismus der sinnlichen Gewissheit führt gemäß dem systematischen Aufbau der *Phänomenologie des Geistes* nun zur Prüfung des Fürwahrhaltens der „Wahrnehmung“. Der „Wahrnehmung“ liegt ein

<sup>20</sup> Zu den einzelnen Argumentationsschritten der „Sinnlichen Gewißheit“ der *Phänomenologie* siehe ausführlicher auch D.H. Heidemann: „Kann man sagen, was man meint? Untersuchungen zu Hegels ‚Sinnlicher Gewißheit‘“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 84 (2002), S. 46–63.

Ding-Eigenschaft-Realismus zugrunde, der das bloß sinnliche Fürwahrhalten des unmittelbaren Realismus hinter sich lässt und die empirische Wirklichkeit durch die nun gesetzte und daher nicht *unmittelbare* Beziehung zwischen einem Dinge und den ihm zukommenden Eigenschaften auf den Begriff zu bringen versucht. Der „Gegenstand“ der „Wahrnehmung“ ist nicht das „Diese“, also nicht „dieses Ding hier und jetzt“, sondern ihr „Seiende[s]“ ist „Allgemeines“ (*GW* IX, S. 71). Das heißt sowohl der „Gegenstand“ der Wahrnehmung als auch die „Wahrnehmung“ selbst sind als Allgemeine aufzufassen, wobei Hegel daran festhält, dass der „Gegenstand“ auch im Ding-Eigenschaft-Realismus unabhängig vom kognitiven Zugang des Bewusstseins zu ihm existiert, denn er ist „gleichgültig dagegen, ob er wahrgenommen wird, oder nicht“ (ebd.). Auch in diesem Fall zeigt die skeptische Prüfung, dass der Ding-Eigenschaft-Realismus seinen eigenen Maßstab, die „Sichselbstgleichheit“ (*GW* IX, S. 74), nicht zu erfüllen vermag. Damit scheitert auch die gegenüber dem unmittelbaren Realismus weiterentwickelte Form des Realismus, im übrigen ebenso wie der ontologische Zwei-Welten-Realismus im darauffolgenden Kapitel „Kraft und Verstand“.<sup>21</sup> Doch drängt sich damit die Frage auf, ob Hegel aufgrund seiner Kritik des unmittelbaren sowie des Ding-Eigenschafts-Realismus die empirische Wirklichkeit, deren Selbständigkeit er nicht in Zweifel zieht, überhaupt noch zu retten vermag. Kann Hegel also angesichts dieser Kritik überhaupt noch für einen robusten Begriff der Wirklichkeit argumentieren? Diese Frage beantwortet die Realismus-Kritik der *Wissenschaft der Logik*.

## 2. Das Realismusproblem in der *Wissenschaft der Logik*

Der Realismus zeichnet sich durch die These aus, dass die Wirklichkeit denk-unabhängig ist. Wie wir gesehen haben, muss der in der *Phänomenologie des Geistes* attackierte Realist daher letztlich konzedieren, dass seine Außenweltwahrnehmungen möglicherweise falsch sind. In der *Wissenschaft der Logik* verfolgt Hegel das Realismus-Thema weiter, wenn auch unter einer anderen Agenda als in der *Phänomenologie*. Ging es dort vorrangig um eine im wesentlichen epistemische Analyse sinnlich-realistischen Fürwahrhalts im Rahmen der „Darstellung des erscheinenden Wissens“ (*GW* IX, S. 55), so liefert die Logik eine begriffliche Analyse des Seins, in deren Verlauf es an einer wohldefinierten Stelle, dem zweiten Abschnitt der Wesenslogik: „Die Erscheinung“, auch um

<sup>21</sup> Vgl. R.B. Pippin: *Hegel's Idealism. The Satisfaction of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, S. 131 f.

die begrifflichen Strukturen der Bestimmung der Wirklichkeit und damit um das Realismusproblem geht. Im Grunde erörtert Hegel in diesem Abschnitt zwei für sein Projekt einer vollständigen rationalen Erfassung des Absoluten zentrale Fragen: (1.) Aus welchen Gründen ist die These unhaltbar, dass die Gegenstände der empirischen Wirklichkeit an sich anders beschaffen sein könnten als sie erscheinen? (2.) Lässt sich mit rein rationalen Mitteln zeigen, dass Gegenständen als Erscheinungen, also Dingen, Wesensgründe zukommen, die von den Erscheinungen selbst nicht kategorisch separiert sind. Die erste Frage betrifft Hegels Kritik des Realismus, der davon ausgeht, dass es Teile der Wirklichkeit gibt, Esszenen, Wesenheiten oder Hintergrundstrukturen, aufgrund deren die Dinge als Erscheinungen manifest sind, die sich jedoch einem rationalen Zugang entziehen und insofern skeptische Konsequenzen haben. Hegel muss diese Frage verneinen, da er ansonsten zugestehen würde, dass die Wirklichkeit über das hinausgehen könnte, was sich überhaupt rational erfassen lässt. Dies widerspräche grundlegend seinem Idealismus der vollständigen rationalen Erfassung des Absoluten. Die zweite Frage betrifft Hegels eigene positive Konzeption der Wirklichkeit als „Einheit des Wesens und der Existenz“ (*GW XI*, S. 369). Diese Frage beantwortet Hegel positiv, indem er zeigt, wie sich für den Zusammenhang von Wesen und Erscheinung gegen den Realismus und dessen skeptische Konsequenzen konsistent argumentieren lässt.<sup>22</sup>

Diesen Anspruch bringt bereits der programmatische Eröffnungssatz des Abschnitts „Die Erscheinung“ zum Ausdruck: „Das Wesen muß erscheinen“ (*GW XI*, S. 323). In der „Lehre vom Sein“ hat sich das Sein als das „unbestimmt Unmittelbare“ erwiesen, insofern es „frei von der Bestimmtheit gegen das Wesen“ (*GW XXI*, S. 68) ist. Daraus folgt für Hegel, dass die „Lehre vom Wesen“, als systematische Fortbestimmung der „Lehre vom Sein“, das Wesen nicht als bestimmungsloses Unmittelbares darzustellen vermag. Denn das „Wesen kommt aus dem Sein her; es ist insofern nicht unmittelbar an und für sich, sondern ein Resultat jener Bewegung“ (*GW XI*, S. 244), das heißt des Bestimmens des Seins zum Wesen. Das „Wesen“ ist daher für Hegel die „Wahrheit des Seins“ (*GW XI*, S. 241), denn damit überhaupt etwas werden und sein kann, darf das Sein nicht bestimmungslos, also nicht Nichts sein, es muss eben zum Wesen bestimmt werden. Es ist diese Einsicht, die der „Lehre vom Wesen“ insgesamt zugrunde liegt. Schließlich zeigen die Analysen des Seins, dass das „Wissen“ sich nicht mit der Bestimmung der Unmittelbarkeit zufrieden geben kann, sondern der Annahme folgt, „daß hinter diesem Sein noch

<sup>22</sup> Das Folgende lege ich ausführlicher dar in „Die Erscheinung“, in: M. Quante, N. Mooren (Hrsg.): *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, Meiner, Hamburg 2018.

etwas anderes ist als das Sein selbst“, was sich als seine „Wahrheit“ erweist (*GW XI*, S. 241). Allerdings wird schnell klar, dass das traditionelle Verständnis des Wesens, etwa als zugrundeliegende *ousia* oder Essenz der Dinge, die sich in der Erscheinung offenbart, ohne selbst der Erscheinung anzugehören, ein unangemessenes Verständnis ist, das heißt nicht den Begriff des Wesens und damit der Erscheinung selbst trifft.

Der Abschnitt „Die Erscheinung“ der Wesenslogik befasst sich insofern nicht mit der phänomenologischen Erscheinung für ein Bewusstsein, sondern mit dem klassischen ontologischen Problem des wesentlichen Seins eines Dinges. Dabei geht es um die Frage, mit welchen Kategorien überhaupt die Existenz eines konkreten Dinges erfasst wird, und zwar so dass ein kohärentes Begriffsrepertoire zur Verfügung steht, das es erlaubt, alle aus dem konkreten Sein dieses Dinges resultierenden bzw. in ihm implizierten Bestimmungen darzulegen und das Ding als das zu erfassen, was es ist. Die beiden Grundkategorien, mit denen Hegel operiert, sind diejenigen des Wesens und der Erscheinung. Das Argumentationsziel besteht dabei in dem Nachweis, dass der Begriff des Wesens intrinsisch reflexiv ist, so dass das Denken des Wesens notwendig auf den Begriff der Erscheinung führt, mit dem das unmittelbare Sein aus der bestimmungslosen Sphäre der „Negativität und Innerlichkeit“ (*GW XI*, S. 323) heraustritt. Die Reflexion des Wesens zeigt sich hierbei zum einen an der Beziehung des Wesens auf das Sein, aus dem es herkommt, sowie zum anderen auf die Erscheinung, von der es unterschieden ist, als die es sich aber zeigt. Insofern davon abstrahiert wird, als was das Wesen reflektiert wird, zum Beispiel in der Gestalt konkreter Eigenschaften in der Erscheinung, ist die „Reflexion“ lediglich das Scheinen des Wesens in ihm selbst“. Erst indem das Wesen zu einem konkret Existierenden bestimmt wird, legt es seinen „Schein“ ab und „erscheint“ (*GW XI*, S. 323).<sup>23</sup>

Indem das Wesen zum Grund der Erscheinung und gemäß seinen Bestimmungen reflektiert wird, bezieht es sich auf die Erscheinung als seine „Wahrheit“ (*GW XI*, S. 323). In ihrem Bezogensein bleiben sie jedoch einander nicht äußerlich, das heißt als Welt der Wesen gegenüber der Welt der Erscheinungen. Wesen und Erscheinung „stehen schlechthin in Beziehung aufeinander“ (*GW XI*, S. 324), dergestalt, dass „das Erscheinende [...] das Wesentliche [zeigt], und dieses ist in seiner Erscheinung“ (*GW XI*, S. 324). Die klassische ontologische Fragestellung nach dem Wesen der erscheinenden Dinge wird

<sup>23</sup> Zur Reflexionsstruktur der Wesenslogik siehe D. Henrich: „Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung“, in: D. Henrich (Hrsg.): *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, Bouvier, Bonn 1978 (*Hegel Studien*, Beiheft 18), S. 203–324.

von Hegel also nicht als verfehlt zurückgewiesen. Dies ist der Grund, warum das Realismusproblem genau hier seine systematische Stelle erhält. Denn der Realismus behauptet Wesenheiten, die als verborgene Gründe mit den Erscheinungen, das heißt den Dingen zusammenhängen, sich aber dem rationalen Zugriff entziehen. Im Abschnitt „Die Erscheinung“ schreibt Hegel diesen Realismus der Sache nach paradigmatisch dem Kantischen transzentalen Idealismus als Realismus der Dinge an sich zu und er meint, Dinge an sich fungierten bei Kant als die unerkennbaren Wesenheiten, durch die Dinge Erscheinungen sind. Die Grundbegriffe eines solchen Realismus sind also „Wesen“ auf der einen und „Erscheinung“ auf der anderen Seite. Dabei wird der Begriff des Wesens nicht im Ausgang vom bereits reichhaltigen Gedanken einer phänomenalen Erscheinung erschlossen, sondern anhand der Analyse des Begriffs der „Existenz“ gewonnen, so wie er einem Ding, das existiert, zukommt.

Wie argumentiert Hegel im Einzelnen? Hegel beginnt seine Erörterungen im Abschnitt „Die Erscheinung“ nicht bereits mit dem Begriff der Erscheinung selbst, sondern mit dem der Existenz. „Existenz [ist] negative Einheit“ (*GW* XI, S. 326) von Grund und Begründetem. Was derart als Einheit gedacht wird, ist ein „Existierendes“, das heißt ein „Ding“ (*GW* XI, S. 326). Im Kapitel „Existenz“ ist es damit zunächst das „Ding“, das den Begriff des Wesens als Grund zu erfüllen scheint, denn das, was ist, existiert, sofern es „Ding“ ist. Für Hegel besteht die Aufgabe darin, den Begriff des Dinges so zu analysieren, dass aus ihm verständlich wird, inwiefern ein „Ding“ wesentlicher Grund der Existenz von etwas ist und damit erklärt werden kann, wieso das Wesen Grund der Erscheinung ist. Das Wesen als ein zugrundeliegendes verborgenes Ding bzw. Kantisches Ding an sich verstehen zu wollen, dem Eigenschaften und Wechselwirkung zugeschrieben werden, ist jedoch ebenso unzulänglich wie der daraufhin folgende Versuch, das Ding als bestehend aus Materien zu beschreiben. So löst sich, wie Hegel argumentiert, das so verstandene Ding auf und wird zur Erscheinung aufgehoben.

Hier tritt das Realismus-Problem in seiner ganzen Schärfe zutage. Denn die dem Begriff der Erscheinung in der Wesenslogik zukommende Funktion lässt sich anhand von Hegels genereller Argumentationslinie bestimmen, derzufolge die Existenz des Einzeldings nicht auf der Basis des Realismus begriffen werden kann. Es macht daher durchaus Sinn, wie dies zum Beispiel Terry Pinkard versucht hat, in den Hegelschen Analysen des gesamten Abschnitts „Die Erscheinung“ den Versuch zu erblicken, die Unzulänglichkeit einer rein realistischen Beschreibung der Existenz eines Dinges zu verdeutlichen. Pinkard zufolge wird das Realismusproblem in der *Wissenschaft der Logik* virulent, weil Hegel in der „Lehre vom Wesen“ zeigen muss, inwiefern *wesentliche* Substruk-

turen eine kognitive Beziehung zu Erscheinungen haben, dergestalt dass diese Substrukturen selbst erscheinen und nicht hinter der Erscheinung verborgen bleiben. Hegel möchte folglich die Beziehung von Wesen, das heißt Kants Ding an sich, und Erscheinung auf konsistente Weise erklären, ohne auf realistische Annahmen festlegt zu sein. Die realistische Voraussetzung der denkunabhängigen Existenz des Wesens führe hingegen in unlösbare Probleme, da auf ihrer Grundlage nicht zu erklären sei, wie das Wesen die Erscheinung qua Erscheinung bestimmt. Hegels Anliegen sei nicht eine Widerlegung des Realismus, sondern die Offenlegung von Erklärungsdefiziten, die der Realismus nicht vermeiden könne, der Idealismus aber überwinde, auch wenn letzterer eigene Probleme habe.<sup>24</sup>

Pinkards anti-realistische Deutung der Wesenslogik ist m.E. grundsätzlich zutreffend. Dieser Deutung hinzugefügt werden sollte aber Hegels generelle Strategie, dem Realismus eine konzeptionelle Verquickung mit dem Skeptizismus nachzuweisen und so zu diskreditieren. Solche skeptischen Implikationen in der Verhältnisbestimmung von Wesen und Erscheinung lassen sich nach Hegel vermeiden. Die Seinslogik nimmt dabei bereits die Erkenntnis vorweg, dass das unmittelbare Sein allein Existenz nicht begreifbar macht. Erst die Reflexion des Seins im Wesen eröffnet den Weg zu einem begrifflich adäquaten Verständnis von konkret Existierendem. Das heißt, dass das Wesen eines Dinges die strukturelle Grundlage dafür abgibt, als was ein Ding erscheint. Schon weil die Unmittelbarkeit der Existenz nicht mehr besteht, da Existenz ja auf das Wesen zurückgeführt wird, erweist sich damit auch die Theorieoption eines Realismus des unmittelbaren Daseins als nicht gangbar. „Existenz“ muss nun als „reflektierte Unmittelbarkeit“, also als vermitteltes Unmittelbares, und das heißt für Hegel eben als „Erscheinung“ begriffen werden, so dass das „Wesen“ unmittelbar an der „Erscheinung“ vorhanden ist. In diesem Sinne definiert er die „Erscheinung“ als „wesentliche Existenz“ (*GW XI*, S. 341), das heißt als ein Existierendes, das nicht einfach unmittelbar da ist, sondern einen Grund seines Daseins impliziert.

Hegels Beweisabsicht ist es, die Erscheinung selbst als Wesentliches zu erweisen. Das Wesen, das anfänglich als von der Existenz als Erscheinung getrennt gedacht wird, *scheint* in ihm selbst. Wird diese rein abstrakte Reflexionsstruktur durch die Erscheinung aber als erfüllt gedacht, *scheint* das Wesen nicht

<sup>24</sup> Pinkard zufolge bewertet Hegel den Realismus insgesamt als eine philosophisch rationale Theorie über die Struktur der Wirklichkeit: „He does not think that realism is outright nonsense“. Vgl. T. Pinkard: *Hegel's Dialectic. The Explanation of Possibility*, Temple University Press, Philadelphia 1988, S. 59–67, hier S. 66.

mehr, sondern es *erscheint* als reflektierte Existenz. Es ist dieser ontologische Erscheinungsbegriff als wesentliche Existenz, den Hegel anhand von drei Alternativen näher untersucht, nämlich zunächst dem „Gesetzt der Erscheinung“ als das im „Wechsel der Erscheinung sich Gleichbleibende“, dann der Erscheinung selbst als „erscheinende Welt“ im Gegensatz zu ihrem „Wesentlichen“ als „an sich seiende[ ] Welt“ sowie schließlich der Erscheinung in ihrem Rückgang in das „Ansichsein“ als ihren Grund. Es handelt sich hier um drei Optionen, die den Zusammenhang von Wesen und Erscheinung auf realistischer Grundlage herzustellen versuchen, die jedoch allesamt am unüberwindbaren fixen Dualismus ihrer beiden Bezugsglieder scheitern, da sie nicht die Einheit von Wesen und Erscheinungen zustandezubringen vermögen (vgl. *GW XI*, S. 342-352).

Hegel implementiert auch hier das ontologische Grundmodell der wesenslogischen Reflexionsstruktur. Deutlich wird dies vor allem an der Relation zwischen an sich seiender und erscheinender Welt. Demzufolge begründet eine wesentliche Substruktur die Existenz des konkreten, erscheinenden Daseins, wobei die Relata, wesentliche und erscheinende Welt, für sich jeweils nicht genügen, um reflektiertes Sein zu erfassen. Die Welt der Erscheinung erweist sich als, wenn auch reflektiertes, so doch flüchtiges Dasein, das seine Reflexion in einem Anderen, der wesentlichen Welt, als ihre Grundlage fordert. Aber ebenso büßt die wesentliche Welt ihre Selbständigkeit ein, denn sie existiert gleichfalls nur als in einem Anderen, nämlich der erscheinenden Welt, Reflektiertes und nicht unmittelbar. Mit der so erzielten Identität beider Welten ist zwar erreicht, dass die eine durch die andere bestimmt ist; unabhängig von einander hat aber keine von beiden Bestand. Denn dann wären sie die nur „formlose Totalität der Mannigfaltigkeit“ (*GW XI*, S. 352). Dies aber ist nun nicht mehr der Fall, da wesentliche und erscheinende Welt als in der identischen Einheit Unterschiedene das „wesentliche Verhältnis“ (*GW XI*, S. 353) konstituieren. Das wesentliche Verhältnis ist es, mit dessen Hilfe abschließend der Versuch unternommen wird, die Beziehung zwischen Wesen und Erscheinung, die sich bis hierher durch die Defizite realistischer Hintergrundannahmen auszeichnete, auf den Begriff zu bringen.

Zu Beginn des dritten Kapitels: „Das wesentliche Verhältnis“ heißt es: „Die Wahrheit der Erscheinung ist das wesentliche Verhältnis“ (*GW XI*, S. 353). Hegel unternimmt im weiteren einen neuen Anlauf, das sich im Wesen bewahrheitende Sein zu erfassen. Hinter die Dualität von Wesen, Grund, Gesetz, etc. einerseits und Ding, Qualitäten, Eigenschaften, Erscheinung etc. andererseits fällt er allerdings nicht zurück. Die Aufgabe des wesentlichen Verhältnisses besteht darin, auf dem erreichten Niveau von wesentlicher und unwesentlicher

Welt die Beziehung von Wesen und Erscheinung so auszulegen, dass die Beziehung der Relata das konkrete Dasein des Einzeldinges als wesentliche Existenz begreifbar macht, ohne der realistischen Annahme zu folgen, die Erscheinung sei auf eine unerkennbare Hintergrundstruktur als ihren Wesensgrund zurückzuführen. Hegel argumentiert, dass dem „Inhalt“ des wesentlichen Verhältnisses, der „seiende[n] Unmittelbarkeit“ auf der einen und der „reflektierte[n] Unmittelbarkeit“ auf der anderen Seite, „unmittelbare Selbständigkeit“ zukommt (*GW XI*, S. 353). Der Inhalt ist aber ebenso ein „relativer“, weil er darin besteht, zugleich in sein „Anderes“ reflektiert zu sein und darin eine Einheit zu bilden (*GW XI*, S. 353). Damit eröffnet sich eine vielversprechende Perspektive. Man könnte versucht sein, das „Verhältnis“ als das gegenüber dem Sein (Existenz) und Wesen „wahrhafte dritte“ (*GW XI*, S. 353) zu deuten, als die vollständige begriffliche Vereinigung beider, die als Ziel der Entwicklung reiner Gedankenbestimmungen der Logik definiert ist. Zwar enthält das wesentliche Verhältnis die „Vereinigung beider“, aber nur als immer noch „selbständige Totalitäten“ (*GW XI*, S. 353), nicht als wahre Einheit des Begriffs. Dies erläutert Hegel an drei spezifische Arten des Verhältnisses, die das wesentliche Verhältnis ausmachen, und deren jeweiligen Defiziten: Erstens am „Verhältnis des Ganzen und der Teile“, zweitens am „Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung“ sowie drittens am „Verhältnis des Äußeren und Inneren“ (*GW XI*, S. 354–368).<sup>25</sup> Jede dieser drei Arten des Verhältnisses ist insofern an sich unvollkommen. Denn am Ende des Analysedurchgangs zeigt sich, dass sich das wesentliche Verhältnis auflöst zugunsten der „Substanz“, durch deren Begriff die gesuchte „absolute Einheit der unmittelbaren und reflektierten Existenz“ (*GW XI*, S. 354) und damit die „Wirklichkeit“ (*GW XI*, S. 368) erfasst zu werden scheint. Das heißt im wesentlichen Verhältnis wird die Erscheinung schließlich als identisch mit dem Wesen bestimmt, so dass das Existierende nicht mehr im Modus der Erscheinung, die das Wesen als ihren Grund unterscheidet, sondern als wahre wesentliche Existenz Wirklichkeit ist. Damit ist nach Hegel zugleich der Dualismus von Wesen und Erscheinung sowie der Realismus nebst seinen skeptischen Implikationen aufgehoben.

### *3. Schlussfolgerungen*

Die Ausgangsfrage dieses Beitrags lautete: ‚Gibt es bei Hegel das Problem des Realismus?‘ Diese Frage lässt sich mit einem eindeutigen Ja‘ beantworten, wo-

<sup>25</sup> Zu den Einzelheiten vgl. Heidemann: „Die Erscheinung“.

bei diese Antwort nicht lediglich bedeutet, dass Hegel in seinem Werk gelegentlich auf das Realismusproblem zu sprechen kommt. Hegel befasst sich mit dem Realismus als systematisches und nicht nur historisches Problem. Er erkennt dieses Problem als eine philosophisch berechtigte Fragestellung an und wartet zugleich mit einem systematisch eigenständigen Lösungsvorschlag auf. Die Überwindung bzw. Aufhebung des Realismus in der *Phänomenologie des Geistes* und *Wissenschaft der Logik*, also der Nachweis, dass der Realismus scheitert, weil er skeptische Konsequenzen hat, macht Hegel dabei nicht zu einem metaphysischen Idealisten, für den die empirische Wirklichkeit nur als Phänomen für einen endlichen Geist existiert. Für Hegel hängt die empirische Wirklichkeit nicht von ihrem Wahrgenommen- oder Gedachtwerden ab, sie ist ontologisch ebenso selbständige wie robust. Hegels absoluter Idealismus ist eben kein subjektiv-formaler Idealismus. In diesem Sinne gibt Hegel selbst ein implizites realistisches Bekenntnis gegenüber der empirischen Wirklichkeit ab. Ein Realismus aber, der in einem starken ontologischen Sinne die Denkunabhängigkeit der Wirklichkeit behauptet, stellt für ihn eine rational unhaltbare Position dar.

Hegels Erläuterungen zu Skeptizismus und Idealismus schon zu Beginn der Wesenslogik überraschen insofern nicht, spielt der zentrale Satz „Das Sein ist Schein“ (*GW XI*, S. 246) doch auf klassische skeptische und idealistische Thesen an, nämlich dass die Wirklichkeit nicht so ist wie sie scheint bzw. dass sie nur Erscheinung ist. Tatsächlich erblickt Hegel eine intrinsische Verbindung zwischen dem „Schein“ auf der einen sowie Skeptizismus und Idealismus auf der anderen Seite. Der „Schein“ ist das „Phänomen des Skeptizismus“, so wie die „Erscheinung“, „Phänomen“ des „Idealismus“ ist (*GW XI*, S. 246). Der Skeptizismus, mit dem sich Hegel hier auf die pyrrhonische Skepsis bezieht, behauptet den Schein aller Realität und der Idealismus, mit dem er auf Kant anspielt, ihre bloße Erscheinung, wobei eine stabile Grundlage der Realität bestritten werden mag, der „Schein“ bzw. die „Erscheinung“ selbst aber „unmittelbar Bestimmtes“ bleibe (*GW XI*, S. 247). Hegel schreibt: „>Es ist<, erlaubte sich der Skeptizismus nicht zu sagen; der neuere Idealismus erlaubte sich nicht, die Erkenntnisse als ein Wissen vom Ding-an-sich anzusehen“ (*GW XI*, S. 246). Es ist Hegels allgemeine Strategie in der Wesenslogik, den Schein bzw. die Erscheinung mit einer realistischen Grundlage, einer objektiven Welt bzw. dem Wesen, auszustatten, das sich rationaler Zugänglichkeit entzieht. Die skeptischen Konsequenzen des Realismus auf den unterschiedlichen Argumentationsniveaus der wesenslogischen „Erscheinung“ reichen Hegel schließlich aus, um die interne Inkonsistenz dieser Theorie zu belegen.

Gegen denjenigen Realisten, der den Dualismus von Wesen und Erscheinung für unhintergehbar hält, ist Hegels Kritik schlagend. Ein Realist jedoch, der die

Unterscheidung von Wesen und Erscheinung nicht akzeptiert, wird angesichts des Hegelschen Einwands nicht die Waffen strecken. Dies wäre etwa der Fall in einem Realismus, der die Denkunabhängigkeitsthese fallen lässt und keine Erscheinungen, denen Wesen zugrundeliegen, annimmt. Hegel würde wohl bestreiten, dass eine solche Position für sich den Theorienamen ‚Realismus‘ in Anspruch nehmen darf. Insofern stellt sein Einwand, dass der Realismus des Wesens in den Skeptizismus mündet, grundsätzlich ein starkes Argument dar. Dieses Argument hat aber nur deswegen Berechtigung, weil Hegel bei aller Kritik anerkennt, dass der Begriff „Wirklichkeit“ unabhängig vom Zusammenhang zwischen „Wesen“ und „Erscheinung“ nicht erklärt werden kann, auch wenn sich diese als „Einheit“, genauer als „Einheit des Wesens und der Existenz“ und schließlich als „Substanz“ (*GW XI*, S. 369) erweist.

### *Literaturverzeichnis*

- Düsing K.: „Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewissheit“, in: *Hegel-Studien* 8 (1973), S. 119–130.
- Hegel G.W.F.: *Gesammelte Werke* (GW), *In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft*, hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen (1968–95; Rheinisch-Westfälischen) Akademie der Wissenschaften, Meiner, Hamburg 1968.
- *Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modifizierungen, und Vergleichung des neuesten mit dem alten*, GW IV, Meiner, Hamburg 1968.
- *Phänomenologie des Geistes*, GW IX, Meiner, Hamburg 1980.
- *Wissenschaft der Logik. Erster Band. 1813*, GW XI, Meiner, Hamburg 1978.
- *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. 1816*, GW XII, Meiner, Hamburg 1981.
- *Jenaer Systemfragmente I*, GW XX, Meiner, Hamburg 1975.
- *Wissenschaft der Logik. Erster Band. 1832*, GW XXI, Meiner, Hamburg 1985.
- *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in: *Werke in zwanzig Bänden* (W), hrsg. von E. Moldenhauer, H.M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986.
- Heidemann D.H.: „Die Erscheinung“, in: M. Quante, N. Mooren (Hrsg.): *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, Meiner, Hamburg 2018.
- *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung*, De Gruyter, Berlin-New York 2007.
- „Hegels Realismus-Kritik“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 109 (2002), S. 129–147.
- „Kann man sagen, was man meint? Untersuchungen zu Hegels ‚Sinnlicher Gewissheit‘“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 84 (2002), S. 46–63.

- *Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus*, De Gruyter, Berlin-New York 1998.
- Henrich D.: „Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung“, in: *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, Bouvier, Bonn 1978 (*Hegel Studien*, Beiheft 18), S. 203–324.
- Illetterati L.: „L’oggettività del pensiero. La filosofia di Hegel tra idealismo, anti-idealismo e realismo: un’introduzione“, in: *Verifiche* 36 (2007), S. 13–31.
- Nagel T.: *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York 1986.
- Pinkard T.: *Hegel’s Dialectic. The Explanation of Possibility*, Temple University Press, Philadelphia 1988.
- Pippin R.B.: *Hegel’s Idealism. The Satisfaction of Self-Consciousness*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- Sextus Empiricus: *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis*, eingeleitet und übersetzt von M. Hossenfelder, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999<sup>3</sup>.
- Schulze G.E.: *Kritik der theoretischen Philosophie*, 2. Bd., Carl Ernst Bohr, Hamburg 1801.
- Stovall P.: „Hegel’s Realism: The Implicit Metaphysics of Self-Knowledge“, in: *The Review of Metaphysics* 61 (2007), S. 81–117.
- Stroud B.: *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford University Press, Oxford, New York 1984.
- Turner J.E.: *A Theory of Direct Realism And the Relation of Realism to Idealism*, The Macmillan Company, New York 1925.
- Williams M.: *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Princeton University Press, Princeton 1996.