

**Autorenfassung: Vom “sich vollbringenden Skeptizismus” zur  
“eigentlichen Metaphysik”. Das Ende einer Darstellung  
erscheinenden Wissens und der Anfang von Hegels  
,Wissenschaft der Logik‘**

---

erstveröffentlicht in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderband:  
Skeptizismus und Metaphysik. Hrsg. v. Markus Gabriel. Akademie Verlag 2012, S.  
317-352

**Hans Friedrich Fulda**  
**2012/2014**

## Inhalt

1. Hegels erster, systematisch betriebener Skeptizismus als ein „sich vollbringender“ ..... 3
2. Übergang vom sich vollbringenden Skeptizismus einer Darstellung erscheinenden Wissens zu einem zweiten Skeptizismus in einer neuartigen ersten Philosophie ..... 7
3. Spekulative Logik als die eigentliche Metaphysik ..... 28

{ S. 317 }

## HANS FRIEDRICH FULDA

### Vom „sich vollbringenden Skeptizismus“ zur „eigentlichen Metaphysik“.

#### Das Ende einer Darstellung erscheinenden Wissens und der Anfang von Hegels *Wissenschaft der Logik*

*Reiner Wiehl* — in memoriam — zum 14.11.2010

*Skepsis* ist das Betrachten, die Untersuchung oder auch das Bedenken schwer zu erforschender Angelegenheiten — betätigt von denen, die sich angesichts solcher Angelegenheiten vorsichtig verhalten und umsichtig umtun, bevor sie etwas darüber behaupten oder gar zu wissen beanspruchen; die Tätigkeit also oder das Werk der Skeptiker. Deren *Skeptizismus* ist die Maximierung solchen Verhaltens und dessen Habitualisierung sowie ihr Ergebnis: die konstante Haltung, aus welcher die Betätigung von *Skepsis* hervorgeht als eine entsprechende *Agogé*, d. h. Lebensführung. Keineswegs richtet sich der Skeptizismus daher ausschließlich auf *Metaphysik* — das heikle Unternehmen einer Weisheitssuche, die „erste Philosophie“ heißt, weil sie sich den ersten Gründen von allem — bis zu den letzten Dingen — widmet und sich daher auch mit dem letztlich Grundlegenden befaßt. Doch die Jahrhunderte hindurch hat Skeptizismus die Metaphysik begleitet wie den Wanderer sein Schatten. Er war also im Verhältnis zur Metaphysik etwas Sekundäres. Nur verhielt sich dieser Begleiter zur Metaphysik meist nicht so stumm und friedlich wie ein Schatten zu dem, der ihn wirft. Solange die Metaphysik nicht imstande war, ihn als kooperativen Gefährten für sich zu entdecken, war er für sie bedrohlich, ja destruktiv. Allein aus sich heraus aber konnte sie ihn nicht zur Kooperation mit sich bringen. Allenfalls eine noch nicht in Disziplinen spezialisierte, noch nicht von vorneherein mit Erkenntnisanspruch auftretende Philosophie, wie Sokrates sie betrieb, konnte in sich den Skeptizismus so frei gewähren lassen, daß der mit geringer Hilfe vonseiten eines undogmatischen, aber nicht ausschließlich Äquipollenz-Attacken reitenden Denkens imstande war, sich der Wahrheit gegenüber in mehr als bloßes Suchen nach ihr zu verwandeln: die Wahrheit nämlich, wenn sie sich ihm beim Suchen nahelegte, auch gelten zu lassen. Daran hat sich bis heute nichts geändert. **Doch** mit der Verwandlung kehrt sich das alte Verhältnis von Metaphysik und Skeptizismus um in dasjenige von Skeptizismus und Metaphysik, worin beide sich verbünden, der Skeptizismus aber einen gewissen Vorrang hat vor der Metaphysik. Im Sinn eines solchen Vorrangs und als Hinweis, daß es auch diesen skeptisch zu betrachten gilt, verstehe ich unser Rahmenthema. { S. 318 }

Der Vorrang ist zweifellos einer in der Ordnung des möglichenfalls zu bewerkstelligenden philosophischen Erkennens, vielleicht aber auch einer in der Ordnung der Sachen, um deren Erkenntnis es zu tun ist, und jedenfalls einer im Gegensatz zur zeitlichen Ordnung der Entstehung und des ersten Hervortretens einer Paarung von Metaphysik und Skeptizismus sowie der historischen Aufeinanderfolge von Varianten beider. Das bringt sogleich auf einen weiteren Gesichtspunkt: Wenn dem Skeptizismus vor der Metaphysik Vorrang gebührt, muß man beachten, daß es ihm in der Rangordnung von uns zu erstrebender Güter vornehmlich und nach

Möglichkeit ums gelingende Leben geht, jedenfalls aber um ein erträgliches Leben im unerschütterlichen Sich-Abfinden damit, daß für uns vieles oder sogar alles bloß ist, wie es erscheint (**ὅς φαίνεται**); daß es also nicht ausschließlich um Wahrheit zu tun ist, keinesfalls aber um sie mehr als um alles andere, während für die Metaphysik genau das letztere gilt. Unterm Vorrang des Skeptizismus bedarf die Metaphysik also mindestens einer Ergänzung, die sie als ganze aufs praktische Leben ausrichtet. Die Metaphysik kann dem vorrangigen Skeptizismus auch nicht dadurch genügen, daß sie einen hyperbolischen, d. h. übertreibenden, aber bloß vorgeblichen, ausschließlich zu methodischen Zwecken ihrer Erkenntnis geübten Zweifel an ihren Anfang stellt, um daraus eine unerschütterliche Gewißheit zu gewinnen, an die sich dann ein angeblich skepsisresistentes, in Wahrheit aber dogmatisches Erkenntnisunternehmen der Philosophie oder Fachwissenschaften anschließt. Vielmehr muß — der Metaphysik vorweg alles von ihr verschiedene vermeintliche Wissen, sei's mittelbar oder unmittelbar, sei's theoretisch oder auch praktisch, wissenschaftlich oder außerwissenschaftlich, auf seine typischen Wendungen hin und zur Rechtfertigung oder Verwerfung seines Wahrheitsanspruchs skeptisch untersucht werden, um hieran auszumachen, ob das Ergebnis dieser Untersuchung für metaphysische Erkenntnis irgendeine Chance läßt; und deren (vielleicht bloß vermeintliche) Realisierung ist dann auch ihrerseits noch zu prüfen. — Was aber ist bei solcherart auf Metaphysik bezogener Maximierung von Skepsis einerseits der Skeptizismus, andererseits aber auch die *eigentliche* Metaphysik, wenn es überhaupt Metaphysik geben kann, — und kann es sie so betrachtet überhaupt noch geben? Diese Fragen beschäftigen mich im Folgenden.

Um mich dabei nicht ins Uferlose zu verlieren, halte ich mich an das — für die Fragen und ihre Beantwortung exemplarische — *Hegelsche* Unternehmen einer an und für sich ersten Philosophie und an den dieser Philosophie vorausgehenden, am Ende das Unternehmen sogar rechtfertigen sollenden „sich vollbringenden Skeptizismus“ in der *Phänomenologie des Geistes*,<sup>1</sup> die vor kurzem 200 Jahre alt geworden ist. Das in der ganzen Philosophiegeschichte einzigartige Werk hat seine Besonderheit darin, daß in ihm der Skeptizismus erst einmal ganz sich selbst überlassen mobilisiert werden soll, ohne von vorne herein ein Programm angeblich möglicher oder durch vorgängige Vermögenskritik zu begründender Metaphysik in Ansatz zu bringen und den Skeptizismus mit diesem Programm zu konfrontieren. Die Skepsis soll sich möglichst auf alle Ansprüche vermeintlichen Wissens richten, um von ihnen auszumachen, ob sie zu rechtfertigen sind und das darin Beanspruchte als wahres Wissen dessen, was in Wahrheit ist, anerkannt **[S. 319]** zu werden verdient oder nicht; und wenn nicht um in größeren Kontexten auszumachen, auf welche Weise man mit jenen Ansprüchen wie modifiziert gleichwohl richtig leben kann. Aber die *Phänomenologie des Geistes* hat — als Werk der Skepsis — am Ende auch zu untersuchen, ob im Durchgang durch alle bisher aufgetretenen Typen als Wissen *erscheinenden* Wissens von einem ausgezeichneten Typus solchen Wissens aus ein Weg zu einem *neuen* Konzept von Metaphysik führt: zum Konzept einer Metaphysik, die diesem Skeptizismus — als dem sich vollbringenden — standzuhalten vermag, weil sie einen im Vergleich zu ihm geringfügig modifizierten, von ihm stammenden zweiten Skeptizismus in sich selber enthält. Wenn es irgendwo sinnvoll ist, die beiden Titelwörter unseres Colloquiums mit einem „und“ (statt mit einem alternativischen „oder“) zu verbinden, sollte das also hier der Fall sein.

Allerdings ist die Verbindung, mit der man es dabei zu tun hat, ziemlich komplex. Das beschwört die Gefahr herauf, daß man bald vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr sieht, wenn man sich sklavisch ans von

---

<sup>1</sup> Bamberg und Würzburg 1807. Im Folgenden zitiert mit Seitenzahlen der Edition in G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke*. Band 19, Hamburg 1980.

Hegel unternommene Betätigen derartiger Skepsis hält. Um uns dieses Schicksal zu ersparen, darf ich hier den ersten Skeptizismus nur in größten Umrissen skizzieren (1.), während ich übers Ende der Ausführung seines Programms, wenn es um sein *Sich-Vollbringen* geht, Genaueres sagen muß als Hegel selbst. Davon nämlich hängt ab, was im Zentrum meiner Aufmerksamkeit stehen sollte: die Verständigung über einen — gelingenden oder scheiternden — *Übergang* zu einer neuen ersten Philosophie mit dem in ihr enthaltenen Skeptizismus (2.). Wieder nur skizziert ist dann meine Antwort auf die Frage, inwiefern man sagen kann, diese erste Philosophie sei die *eigentliche* Metaphysik (3.).

## 1. Hegels erster, systematisch betriebener Skeptizismus als ein „sich vollbringender“

Zunächst ist der Hegelisch verstandene Skeptizismus einer, der betätigt wird in *Darstellung erscheinenden Wissens*. Darin wird untersucht, wie solches Wissen sich auf verschiedenen Stufen von Bewußtsein findet, auf welchen jeweils das eine oder andere Fürwahrhalten als Gegenstands-abhängiges Wissen erscheint. In einem solchen Wissen besteht der *Gegenstand* des Bewußtseins für dessen *Subjekt* unabhängig davon, ob er gewußt wird oder nicht; oder aber er ist fürs Bewußtsein bloß etwas am Subjekt, wovon dieses Subjekt nur teilweise unabhängig, z. T. aber auch noch abhängig ist — Entscheidend für den durchgängig skeptischen Charakter der Darstellung solch erscheinenden Wissens ist zunächst einmal, daß der Darstellende den Wahrheits- und Wissensanspruch des von ihm dargestellten Bewußtseins nicht ungeprüft übernimmt und ihn auch nicht nach einem von ihm selbst vorausgesetzten Maßstab oder Kriterium prüft, — daß er die Prüfung des Anspruchs sogar nicht einmal selbst vornimmt. Auch das genügt nicht. Der Darstellende darf das von ihm dargestellte Bewußtsein nur daraufhin betrachten, wie es sich auf jeweiliger Stufe vermeintlichen Wissens nach einem Maßstab prüft, der ihm selber immanent ist (oder den es sich an ihm selbst zur Prüfung vorgibt); und bezüglich der Prüfung ist zu beachten, wie sie sowohl am vermeintlichen Wissen als auch an dessen Gegenstand vorgenommen wird, sodaß also auch relevant wird, ob mit einer bei der Prüfung eventuell erforderlich werdenden Selbstkorrektur des erscheinenden Wis- [§ S. 320] sens dessen Gegenstand bestehen bleibt oder am Ende in ein Wissen von Nichtwissen verloren geht. Allemal ist die Darstellung dabei nicht dogmatisch auf Erfolg oder auf Mißerfolg solcher Prüfung festgelegt, sondern vollzieht sich in einem offenen Horizont sowohl für die Prüf-Ergebnisse als auch für weitere Folgen, die sich dem darzustellenden Bewußtsein oder dem Darstellenden an ein eventuell negatives Ergebnis knüpfen mögen. Die Folgen mögen für den Darstellenden zwingend zu einer neuen Bewußtseinsstufe mit einem neuen Gegenstand und erscheinenden Wissen von ihm oder vom Wissenden selbst führen. Aber wenn es dahin kommt, darf das entsprechende Fürwahrhalten der Aussage, daß zwischen einem geprüften erscheinenden Wissen und einem anderen, noch zu prüfenden diese innere Verbindung besteht, nicht eo ipso dem im weiteren zu betrachtenden Bewußtsein mit seinem Wissensanspruch zugeschrieben werden. Solches Fürwahrhalten ist allenfalls — in der Regel später — anzutreffen als zu einem erscheinenden Wissen auf der Stufe eines komplexeren Bewußtseins gehörig und ist dann bei der Selbstprüfung seines Bewußtseins zu berücksichtigen. Vorher hingegen ist es bloß „für uns“, nicht aber „für es“, d. h. für das in der Darstellung zu betrachtende Bewußtsein und erscheinende Wissen. Dieselbe Kantele gilt natürlich von der Forderung, die skeptische Darstellung mit ihrem offenen Horizont sei (in diesem Horizont) auf den *vollen Umfang* von *Formen* im Bewußtsein erscheinenden Wissens zu richten; wie auch für die Auffassung, die Forderung sei mit dem Erreichen des einen oder anderen, allererst im Fortgang der Darstellung sich ergebenden Ziels erfüllbar — oder ein bestimmtes Ziel markiere sogar, frühere Angaben von

Untersuchungszielen präzisierend, den erfolgreichen Abschluß einer Selbstprüfung des Bewußtseins auf einer späteren Stufe seines erscheinenden Wissens. Erst recht natürlich gilt das Entsprechende für die Überzeugung, auf einer bestimmten Bewußtseinsstufe sei das Ziel tatsächlich erreicht — wenn auch vielleicht nach mannigfachen Selbstkorrekturen in der Zielsetzung — und der volle Umfang von Formen erscheinenden Wissens sei damit berücksichtigt: Diese Überzeugung ist dem sich selbst nach eigenem Maßstab prüfenden Bewußtsein erst zuzuschreiben, wenn dafür in ihm selbst ihm überzeugend erscheinende Gründe vorliegen; und sie ist erst von uns zu übernehmen, wenn diese Gründe wenigstens in ihren Folgen mit dann auch „für uns“ bestehenden oder zu erlangenden Gründen übereinkommen. Mit anderen Worten: Nicht nur die Ausführung des Programms einer Darstellung erscheinenden Wissens erfolgt im Fortgang von Bewußtseinsstufe zu Bewußtseinsstufe, sondern auch dieses Programm selbst entwickelt sich darin. Es ist Programm eines „work in progress“, und das bestimmte Bewußtsein von einem eventuell möglichen Abschluß seiner skeptischen Ausführung bildet sich in diesem Fortgang erst allmählich voll heraus. Aber erst wenn irgendwann einmal die beiden Perspektiven — die „unserer“ Darstellung und diejenige des darin auf seine Selbstprüfung hin zu betrachtenden Bewußtseins — von diesem Bewußtsein aus — d. h. *in* unserem Darstellungsobjekt, aber auch *von* diesem — zu identifizieren sind, kann der Skeptizismus zu einem *sich vollbringenden* werden. Denn erst dann steht, was bis dahin bloß „für uns“ (d. h. auf Seiten des Darstellenden) ist und für wahr gehalten wird, nicht mehr unterm Verdacht einer Voraussetzung, die unvermeidlicherweise der Selbstprüfung des Bewußtseins entzogen, also dogmatisch ist; und erst dann kann es auch dahin kommen, daß das darstellende Bewußtsein sein eigenes Subjekt nicht mehr als eines ansetzt, das von der Darstellung und allem in ihr Dargestellten unabhängig, also „unvordenklich“ und somit ebenfalls der Selbstprüfung des Bewußt- { | S. 321 } seins, ja sogar jeglicher Selbstprüfung entzogen ist. Andernfalls wäre bezüglich seiner der Skeptizismus darstellenden erscheinenden Wissens kein sich vollbringender.

In zwei Aufsätzen — über das Programm der *Phänomenologie*<sup>2</sup> sowie über das „absolute Wissen“, seinen Begriff, sein Erscheinen und sein Wirklich-werden<sup>3</sup> in diesem Werk — habe ich zu zeigen versucht, wie man sich die hier nur umrissenen Bedingungen für einen sich vollbringenden Skeptizismus bei Hegel zu denken hat: So nämlich, daß die Phänomenologie nicht nur konsequent als ein work in progress verstanden wird, sondern daß auch die im Gang der Darstellung letzte Bewußtseinsstufe — diejenige absoluten Wissens — keineswegs, wie meist angenommen, nur durch ein abschließendes Resümee der vorher durchlaufenen Bewußtseinsstufen charakterisiert ist; daß die Darstellung vielmehr nun wiederum berücksichtigt, wie das Bewußtsein auf jetzt erreichter Stufe — qua *erscheinendes absolutes* Wissen — sich selbst prüft und bei dieser Prüfung spezifische, d. h. unter einen nun zu spezifizierenden Erfahrungsbegriff fallende, *Erfahrungen* macht, die es zu Selbstkorrekturen nötigen und erst dadurch schließlich die Identifikation seiner mit dem Standpunkt desjenigen bewerkstelligen, welcher die ganze skeptische Darstellung erscheinenden Wissens vorgenommen hat. — Was in den beiden Aufsätzen des Näheren gesagt ist, will ich hier nicht wiederholen. Aber es ist zu ergänzen im Hinblick auf den Sinn der Rede von Sich-, d. h. den Skeptizismus, Vollbringen sowie im Hinblick aufs Zustandekommen solchen Vollbringens in der phänomenologischen Darstellung erscheinenden Wissens.

---

<sup>2</sup> „*Science of the phenomenology of spirit*“: *Hegel's program and its implementation*. In: D. Moyal & M. Quante, eds., *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Critical Guide*. Cambridge 2008, S. 21-42.

<sup>3</sup> *Das absolute Wissen — sein Begriff; Erscheinen und Wirklich-werden* bzw. *Le savoir absolu: son concept, son apparaître et son devenir effectivement réel* (zweisprachig). In: *Revue de Métaphysique et de Morale*. Paris 2007, S. 338-401.

Die Aufhebung der Bewußtseinsdualität in der Darstellung sowie im dargestellten erscheinenden Wissen, aber auch der Differenz zwischen dem, was daran „für es“ und demjenigen, was auf der einen oder anderen Bewußtseinsstufe bloß „für uns“ ist, erfolgt am Ende mit der soeben erwähnten Identifikation *nicht nur pauschal* — durch Feststellung, daß eine zuletzt in der Erfahrung und wirklichen Geschichte auftretende Modifikation erscheinenden absoluten Wissens, erstmals von Fichte<sup>4</sup> „absolutes Wissen“ genannt, recht verstanden eins ist mit jenem Wissen (einschließlich seines Inhalts), das bis dahin dem Darstellenden erschien, also z. T. bloß „für uns“ war. Die Identifikation und die in ihr sogleich stattfindende Aufhebung der genannten Bewußtseinsdualität kommen zustande durch einen — für den konsequenten Skeptizismus ausführlicher Darstellung erscheinenden Wissens unerläßlichen — *Rückblick* auf die ganze Aufeinanderfolge von Bewußtseinsstufen und die jeweiligen Zusammenhänge zwischen dem Ende einer Selbstprüfung des Bewußtseins und einer darauffolgenden Bewußtseinsstufe samt deren erscheinendem Wissen. Aber dieser Rückblick ist nun auch dem sich selbst qua erscheinendes absolutes Wissen prüfenden Bewußtsein möglich und dringlich. Er ist darüber hinaus einer, der mit seinem Thema von ferner Vergangenheit aus wieder { S. 322 } bis in die eigene Gegenwart des Dargestellten und Darstellenden fortzugehen getrieben wird und in welchem am Ende die Horizonte der darstellenden und der dargestellten Skepsis fusionieren.

Die Pointe dabei ist: Schon die Bewußtseinsstufe des als *Geist* erscheinenden Wissens integrierte große Teile des Gehalts von Bewußtsein vorhergehender Stufen, wie dies ja auch der klassische, antike Skeptizismus auf seine Weise leistete mit seinem (wirklich oder vermeintlicherweise) unerschütterlichen Leben in dem, wie alles erscheint. Mehr noch gilt das Entsprechende für die Stufe des Bewußtseins, das als *religiös selbstbewußtes Wissen* erscheint und darin sein Fürwahrhalten von Endlichem und Unendlichem vereinigt, insbesondere aber für die letzte Phase dieser Vereinigung. Doch erst auf der vom Ende der dargestellten Geschichte religiösen Selbstbewußtseins aus als nächste erreichbaren, aber mit diesem Ende zeitgleich zustande kommenden Stufe — der Stufe eines erscheinenden *absoluten* Wissens, das sich instand setzt oder vielmehr endlich *im Begriff* ist, den Gegensatz eines subjektiven Bewußtseins und seines Objekts aufzuheben und dadurch im Verlauf seiner Selbstprüfung nicht mehr über sich hinausgetrieben zu werden, sondern *in sich* zu bleiben und so erst wirklich absolut werden zu können, — erst auf dieser Stufe lassen sich die Grundlagen aller vorhergehenden Bewußtseinsstufen *zusammenfassen*. — Sie werden zunächst von uns zusammengefaßt, aber abgelesen am jeweiligen Ergebnis der skeptischen Selbstprüfung des in vorigen Kapiteln der Darstellung betrachteten Bewußtseins und vollzogen mit unserem Bewußtsein, daß sie *alle* dem Bewußtsein bis dahin *insoweit* erschlossen gewesenen Grundlagen erscheinenden Wissens sind, sowie in der Perspektive, in welcher der Übergang einer jeden dieser Grundlagen in eine jeweils nächste auf weiterer Bewußtseinsstufe dargestellt wurde. Nun aber wird hierüber noch zusätzlich festgestellt, daß sich *in diesem Ganzen* die *Aufhebung* des Bewußtseinsgegensatzes vollzieht und daß diese sich bereits in mehreren, je besonderen Hinsichten auf Stationen vor der letzten vollzogen hat. Während dann schließlich — am Ende der auch im erscheinenden absoluten Wissen noch stattfindenden Selbstprüfung des Bewußtseins und als Ergebnis einer wirklichen Geschichte von neuzeitlicher Erfahrung dieses erscheinenden absoluten Wissens — der Rückblick aufs Vorhergehende auch ins dargestellte, sich selbst prüfende Bewußtsein hineinkommt, vollzieht sich *für es* die Bewegung von Bewußtseinsstufe zu Bewußtseinsstufe an den zuvor nur von uns zusammengefaßten Momenten des Ganzen und

---

<sup>4</sup> Vgl. *Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus den Jahren 1801/02.* Hrsg. v. R. Lauth. Hamburg 1977. Erster Teil §§ 4 ff.; zweiter Theil §§ 1, 3 f., 6 ff.

in der Erfahrungsperspektive des sich selbst prüfenden Bewußtseins, das als absolutes Wissen erscheint. Bis dahin war sie bloß in der Reflexion des Darstellenden. Nun — aber erst nun — wird sie in der Erfahrung des sich selbst prüfenden Bewußtseins entdeckt; und erst dadurch wird sie für den Skeptizismus einer umfassenden Darstellung erscheinenden Wissens beglaubigt.

Genau genommen kommt dieser Skeptizismus sogar nun erst zu sich selbst und zu seiner Selbsterkenntnis. Was bislang vielen Lesern des letzten *Phänomenologie-Kapitels* bloß noch als Resümee alles Vorhergehenden (oder als ein Resümee und verwunderlicherweise noch eines) erschien, ist in Wahrheit der entscheidende, extrem konzentrierte Schritt, in welchem die Darstellung erscheinenden Wissens zu einer konsequent auch gegen ihre eigenen Voraussetzungen skeptischen wird — zu einem auch sich selbst skeptisch prüfenden Skeptizismus. Erst damit ergibt sich eine Chance, berechtigtermaßen zu sagen, dieser Skeptizismus vollbringe *sich selbst*, nicht aber etwas von ihm zu unterscheidendes. Ja, das Sich-Vollbringen des Skeptizismus einer Darstellung erscheinenden [! S. 323] Wissens muß geradezu hierin bestehen. Denn erst in diesem Schritt ist alles vom erscheinenden Wissen bis dahin noch vorausgesetzt Gewesene, das der Darstellung insofern einen Dogmatisvorwurf zuzog, in die Selbstprüfung des Bewußtseins vollständig eingebracht. Es ist nämlich am Ende auch so darin eingebracht, daß selbst das Subjekt der Darstellung nichts bloß Unvordenkliches mehr ist und der Inhalt des darstellenden erscheinenden Wissens durch dessen Identifikation mit dem dargestellten in vollem Umfang ebenfalls der Selbstprüfung des Bewußtseins unterworfen wurde. Sein bis dahin bloß erscheinendes Wissen aber ist gerade deshalb zu *wirklich* wissendem Nichtwissen geworden. Zugleich ist die Skepsis (so gut es ging) am vollen Umfang erscheinenden Wissens betätigt. Der Skeptizismus der Selbstprüfung erscheinenden Wissens muß sich darum nicht mehr an ihm vorgegebenem Fürwahrhalten (in bloß vermeintlichem Wissen) betätigen, hat aber auch typische Voraussetzungen seiner Betätigung und der Darstellung derselben der skeptischen Untersuchung nicht mehr entzogen — im Unterschied sowohl zum antiken Skeptizismus als auch zur Attitüde neuzeitlicher Bewußtseins- und Glaubensskepsis, die eigentlich ein ohne skeptisches Suchen mögliches Zweifeln an Fürwahrhalten ist und sich allzuoft suggeriert, Zweifeln sei so leicht wie Lügen. Ganz anders die Skepsis am Ende der Darstellung erscheinenden Wissens: Im Wissen von dessen Nichtwissen entspricht nun der Begriff, den der Skeptiker von seinem Skeptizismus hat, dem Gegenstand und der Gegenstand diesem Begriff, sodaß sein Wissen, wenngleich in einem durch und durch ironischen Sinn, „es nicht mehr ...nötig hat“ (57,2), über sich selbst hinaus zu gehen. Insofern jedenfalls ist es nun „wirkliches“ absolutes Wissen — nämlich (mindestens) von Nichtwissen in allem bloß erscheinenden Wissen. Wer dieses Ergebnis noch erfolgreich dementieren wollte, müßte schon sehr viel Scharfsinn aufbieten, um zu entdecken, an welcher Stelle auf dem Weg, der dahin führte, Entscheidendes übersehen oder verkannt wurde. In dieser Weise ist der Skeptizismus der Selbstprüfung erscheinenden Wissens und der Darstellung desselben am Ende der *Phänomenologie* ein sich vollbringender: Aller, selbst der komplexeste und anspruchsvollste Inhalt bisher zur Sprache gekommener Formen von Fürwahrhalten, ist in den Bereich bloßer Scheinbarkeit entrückt, und sogar das wissende Nichtwissen seiner selbst hat nun Wirklichkeit, obwohl diese in einem affirmativen Wissen von äußerster inhaltlicher Unbestimmtheit besteht. Das wird freilich die Frage nach sich ziehen, worin denn dann die Wirkung solcher Wirklichkeit bestehen kann.

Man beachte aber zuvor, daß der damit erreichte skeptisch-epistemische Zustand nicht durch einen Perfekt-Ausdruck („vollbracht“) charakterisiert wird, sondern lediglich in einem reflexiven participium praesens zum Ausdruck kommt. Solches Sich-vollbringen muß, wenn es erreicht wird, den Skeptizismus durchaus nicht

beenden oder gar beendet haben. Es besteht nicht darin, daß ein höchst komplexer Inhalt bloß erscheinenden absoluten Wissens bzw. wissenden Nichtwissens wundersamer Weise auf einen Schlag in den Inhalt wirklichen Wissens dessen verwandelt wird, was „in Wahrheit“ ist. Der positive Gehalt wirklichen Wissens in so erreichtem wissendem Nichtwissen kann ja nur noch etwas äußerst Abstraktes in einem affirmativ sehr unbestimmten Wissen sein. Man sieht auch leicht, daß er nicht allein deshalb schon schlechthin nichts sein kann, weil er nichts an Inhalt bloß erscheinenden Wissens ist. Eher schon ist der Inhalt in solch [! S. 324] wirklichem Wissen, schlechthin *sein* „ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung“,<sup>5</sup> wenngleich — soviel man bis dahin sagen kann — nicht schlechterdings „Nichts“. Man kann mithin von ihm auch nicht einmal behaupten, er sei „wahres“, mit sich übereinstimmendes Sein oder sei „in Wahrheit“. Zweifellos endet die *Phänomenologie* daher in einem abstraktesten positiven Wissensinhalt sowohl der Darstellung als auch des Dargestellten und wird darin ihr Skeptizismus zu einem in positiver Hinsicht sehr unbestimmten Wissen, wie man es nicht nur von einem sich vollbringenden Skeptizismus, sondern bei hinreichender Vorkenntnis auch vom Anfang einer Hegelischen *Wissenschaft der Logik* erwarten sollte. Man braucht also nicht mehr unterm Eindruck des zuvor ziemlich konkret und höchst komplex gewordenen letzten Kapitels der *Phänomenologie* pauschal zu befürchten, deren Thematik könne ein Eingehen in jenen Anfang schlechterdings nur verhindern, anstatt es und ihn zu bewirken. — Doch umso dringender muß nun gefragt werden: (1) Wie kann in einem kontinuierlichen Prozeß der skeptischen Darstellung erscheinenden Wissens ein letztes, diesen Prozeß abschließendes Stadium, in welchem spezifischer Bewußtseins-Skeptizismus sich vollbringend wird, für einen anderen Skeptizismus den Anfang ergeben, der zugleich Schlüssel zu einer diesen Skeptizismus enthaltenden Metaphysik sein mag; (2) wie ist metaphysische Erkenntnis in diesem anderen Anfang mit skeptischer Selbsterkenntnis derart verbunden, daß der Skeptizismus als sich vollbringender darin tatsächlich fort dauert; (3) und warum kann es der systematisch vollständigen Darstellung erscheinenden Wissens zufolge gar nicht anders sein als so? Um diese Fragen geht es im folgenden Hauptabschnitt.

## 2. Übergang vom sich vollbringenden Skeptizismus einer Darstellung erscheinenden Wissens zu einem zweiten Skeptizismus in einer neuartigen ersten Philosophie

Die Probleme, mit denen man hier zu tun bekommt, sind relativ leicht zu erkennen, aber viel schwerer zu lösen als die auch nicht einfachen, die sich schon mit dem Programm und mit der bisher betrachteten Ausführung eines sich vollbringenden Skeptizismus verbinden. Ich weiß nicht, ob ich schon einen brauchbaren Vorschlag zu ihrer Lösung habe, und werde den Verdacht nicht los, daß Hegel mit seiner *Phänomenologie* trotz aller darin waltenden Genialität für einen solchen Vorschlag nicht genug an die Hand und vor allem nicht hinreichend präzise Auskunft gibt. Die Schwierigkeiten mit dem nun zu untersuchenden Übergang sind ja nicht bloß und auch nicht vornehmlich solche der „Orientierung“ im Hegelischen Unternehmen einer *Wissenschaft der Logik*. Ihre Bearbeitung [! S. 325] verlangt vor allem einen zwingenden Grund, es nicht bei Darstellung erscheinenden Wissens und *ihrem* Skeptizismus samt seinem Ergebnis bewenden zu lassen.

---

<sup>5</sup> *Wissenschaft der Logik* (in: G. W. F. Hegel, *Theorie-Werk-Ausgabe. Band 5*. Frankfurt/M 1969), S. 68,4. Vgl. die Erstauflage von 1812, S. 7,1! — Es liegt nahe zu fragen, ob hier überhaupt von einem *positiven* Inhalt wirklichen absoluten Wissens die Rede sein kann oder dessen Inhalt nicht vielmehr schlechthin *nichts* ist. Ich glaube nicht, daß man mit letzterem dem Übergang ins wirkliche absolute Wissen voll gerecht würde. Aber selbst wenn es sich damit anders verhalten sollte: Hegel macht zu Beginn seiner *Wissenschaft der Logik* (S. 73,2 ff.) mit gutem Grund darauf aufmerksam, daß diese Variante fürs Folgende keinen relevanten Unterschied nach sich ziehen würde.

A. Der zu findende Grund kann nach allem Gesagten nur erhoben werden durch weiteres Nachdenken über Konzept und Umstände eines neuartigen sich Vollbringens von Skeptizismus. Bezüglich dessen ist vorerst aber lediglich gesagt, daß es Ergebnis eines Erweises von umfassendstem Nichtwissen ist und neben (oder vielmehr in?) einem noch sehr unbestimmten wirklichen Wissen mit abstraktest *positivem* Inhalt besteht. Allerdings enthält die Gewißheit des Nichtwissens in — und der Unwahrheit von — bloß erscheinendem Wissen auch, daß diese Unwahrheit ebenso das dargestellte wie das bisher darstellende, erscheinende Wissen umfaßt und Wahrheit in der Gewißheit zugleich dem Erreichtsein des der Darstellung eingangs gesteckten Ziels zukommt, ohne daß dem positiven Inhalt solcherart wirklichen Wissens nun seinerseits schon von Anfang an Wahrheit zuzusprechen wäre. Überdies ist damit ausgemacht, daß auch das Subjekt jeglichen bloß erscheinenden Wissens — einschließlich eines als unvordenklich genommenen Subjekts — zum Inhalt des Nichtwissens gehört und daß (vorerst jedenfalls) von einem Subjekt des wahren Wissens in dessen Inhalt nichts gewußt ist. Alles, was von nun an gedacht oder gewußt wird bzw. *im* Wissen oder Denken ist, wird sozusagen bis auf weiteres zu einer Ansicht ohne mitpräsenten Blickpunkt, von welchem aus sie besteht, — also zu „view from nowhere“. Wenn es dabei nicht bleiben und der sich vollbringende Skeptizismus mit sich selbst bezüglich seines eigenen Subjekts nicht in völlige Ratlosigkeit geraten oder gar in Verwirrung über sich selbst enden soll, wird eine eventuelle Fortsetzung der Tätigkeit seines Sich-Vollbringens mindestens irgendwann einmal zu einer positiven Auskunft über dieses Subjekt als ein von jeglichem Inhalt bloßen Nichtwissens unterschiedenes und wenigstens insofern nicht bloß erscheinendes, sondern wirkliches Subjekt führen müssen.

Warum aber sollte es sich so verhalten, daß der Skeptizismus, sich vollbringend, nicht in dauerhaften Mangel positiven Inhalts oder in gänzliche Verwirrung über sich mündet? Was uns die *Phänomenologie* über das schon Berücksichtigte hinaus zum Sichvollbringen, nicht aber schließlich doch noch Mißlingen ihres oder eines sich an sie anschließenden Skeptizismus andeutet, ist wenig, wie sie sich überhaupt — und aus guten Gründen — mit programmatischen Auskünften sehr zurückhält. Man wird deshalb wichtige Reflexionen hierüber, falls das Ende der *Phänomenologie* sie nicht erübrigt, selbst anstellen müssen. Gleichwohl aber lohnt es sich, das Wenige einleitender, diesbezüglicher Andeutungen Hegels nun näher zu betrachten und mit den Äußerungen am Ende zu vergleichen.

Zu Beginn der *Phänomenologie* heißt es, (1) der — sich vollbringende — Skeptizismus sei

die bewußte Einsicht in die Unwahrheit des erscheinenden Wissens, dem dasjenige das Reellste ist, was in Wahrheit vielmehr nur der nichtrealisierte Begriff ist (56,1).

Wir werden somit, wenn wir dieser Spur folgen wollen, uns skeptisch auf Suche nach dem „realisierten Begriff“ zu begeben haben, zuvor aber nach der sachgemäßen Bedeutung der Rede von einem realisierten oder nicht realisierten Begriff fragen müssen; und wir sollten bei der Suche, ans Ende der *Phänomenologie* gekommen, daran festhalten, daß nicht nur das erscheinende absolute Wissen einschließlich seiner Darstellung noch einer Einsicht in seine Unwahrheit und einer Verwandlung seiner in ein wirkliches Wissen bedurfte, sondern daß die von der *Phänomenologie* skizzierte Geschichte erscheinenden absoluten Wissens zuletzt auch etwas über den Grund zu erkennen gab, aus dem die verwandelnde Einsicht erfolgte. Vielleicht muß der Grund nun nur noch genauer ins Auge gefaßt werden. Nicht zuletzt aber müssen wir uns fragen, was die Verwandlung für den Skeptizismus bedeutet, — wenn nicht mehr für den der Darstellung erscheinenden Wissens, so eben für einen Skeptizismus mit welchem Genitivsubjekt auch immer. Hierzu wird uns bereits in der Fortsetzung des zitierten Satzes Wichtiges angekündigt.

Weiter nämlich heißt es vom sich vollbringenden Skeptizismus, (2) wenn er sich auf den ganzen Umfang des als Wissen erscheinenden Bewußtseins richte, mache er

den Geist erst geschickt zu prüfen, was Wahrheit ist, indem er eine Verzweiflung an den sogenannten natürlichen Vorstellungen, Gedanken und Meinungen zustande bringt, welche es gleichgültig ist, eigene oder fremde zu nennen, und mit welchen das Bewußtsein, das *geradezu* ans Prüfen geht, noch erfüllt und behaftet ... ist (56,1).

Das ist ein starker Beleg zugunsten der schon ausgesprochenen Vermutung, daß es in Hegels Augen nach dem Ende der Darstellung erscheinenden Wissens und ihres Skeptizismus mit dem Skeptizismus überhaupt noch nicht getan sein kann. Denn welcher Art soll ein geschicktes Prüfen, was Wahrheit ist, sein, wenn nicht (auch) skeptischer Art; und welchen Charakter soll ein Geist haben, der dazu geschickt ist, wenn nicht den, zu solchem Prüfen durch Einstellung auf durchgängige Skepsis disponiert zu sein und aus solchem habitus heraus Skeptizismus zu betätigen? Da das Geschick zu solcher Tätigkeit erst mit dem Sichvollbringen des Skeptizismus erworben wird, ist dem Zitat zufolge anzunehmen, daß die entsprechende Ausübung von Skepsis erst in einer Tätigkeit stattfinden kann, welche der Darstellung erscheinenden Wissens nachfolgt. Das Anzunehmende leuchtet aber auch von der Sache her ein. Denn wie soll Geist, der es nur zu erscheinendem Wissen und dessen Darstellung bringt, also auch nur mit Wahrheit derartigen Wissens oder deren Mangel zu tun hat,<sup>6</sup> eo ipso auch schon in der Lage sein zu prüfen, was Wahrheit ganz im allgemeinen ist, also abgesehen von der Spezifität ihres Auftretens oder Fehlens in bloß erscheinendem Wissen? Auch gemäß Hegels soeben zitiertem Nachsatz hat das besagte Geschick ja *Verzweiflung* an den (d. h. allen) sogenannten natürlichen Vorstellungen, Gedanken und Meinungen zur Voraussetzung. Diese Voraussetzung aber ist in allem dem Bewußtsein erscheinenden Wissen noch nicht erfüllt, also auch nicht im erscheinenden absoluten Wissen und in der ganzen Geschichte seines Erscheinens, einschließlich **desjenigen Erscheinens**, das als Darstellung erscheinenden Wissens betätigt wird. — Ferner gehört solche Verzweiflung zum — für Hegel gegenwärtigen — Ende dieser Geschichte, wie es in der *Phänomenologie* dargestellt wird; und ans Ende dieser Darstellung schließt sich innerhalb dieses Werks nicht eine nun erst geschickt vorgenommene Prüfung dessen an, was Wahrheit ist, sondern nur noch (a) eine kurze Serie von spezifisch gegen Fichte und Schelling gerichteten Forderungen an systematisch-philosophisches Denken, wenn es in einem *wirklichen* absoluten Wissen stattfinden soll,<sup>7</sup> und (b) eine Andeutung darüber, was das Ergebnis der Erfüllung dieser Forderungen sein wird, ohne daß in dieser Andeutung schon Wahrheit eigens zum Thema gemacht und Inhalt von Wissen oder Führwahrhalten auf neue Weise geprüft würde.<sup>8</sup> Was der Anfang der *Phänomenologie* ankündigte, wird also an deren Ende bestätigt; aber Prüfen dessen, was Wahrheit ist, „geschickt“ auszuüben kann erst von einer Philosophie erwartet werden, welche auf die Darstellung erscheinenden Wissens folgt.

Wir hatten somit in der „Einleitung“ der *Phänomenologie*, bereits einen deutlichen, am Ende nicht schlecht beglaubigten Hinweis zur Beantwortung der Frage, *wo* nach Auskunft der *Phänomenologie* die Einsicht erfolgt, die erscheinendes absolutes Wissen in wirkliches verwandelt, bzw. wo eine gute Darstellung des

---

<sup>6</sup> Man erinnere sich, daß auch das in dieser Darstellung als solcher zustande kommende und betätigte, anfängliche Wissen nur Erscheinung ist! Vgl. *Phänomenologie*, S. 55,1.

<sup>7</sup> 431,2. Ich lese im Halbsatz „sondern das Wissen besteht vielmehr in dieser scheinbaren Untätigkeit ...“ (431, 2) den Ausdruck „vielmehr“ als Indiz für den Anspruch, daß nun nicht mehr bloß vom erscheinenden absoluten Wissen die Rede ist, den Ausdruck „das Wissen“ aber als Festlegung darauf, daß vom ganzen wirklichen absoluten Wissen, soweit es nun erreicht ist, die Rede sein soll.

<sup>8</sup> 432 ff.

erscheinenden Wissens ineins mit diesem selbst eine derartige Einsicht zustande zu bringen hat: dort, wo in der Darstellung die geschichtliche Selbstverständigung des erscheinenden absoluten Wissens in die Auseinandersetzung mit ihrer eigenen philosophischen Gegenwart übergeht. Und diesem Hinweis hat das unabhängig von ihm erreichte Ende der *Phänomenologie* grosso modo entsprochen. Sollte darin nicht auch ein Ansatz enthalten sein, sich klar zu machen, was das Ende der — selbst nur erscheinend wissenden — Darstellung erscheinenden Wissens für den sich vollbringenden, in einer aufklärungsbedürftigen Weise aber wohl fortdauernden Skeptizismus bedeutet?

Darauf wird sich vermutlich nur antworten lassen, wenn man sich zuvor genauer als bisher mit der Verwandlung bloß erscheinenden Wissens in wirkliches sowie (vielleicht später) wahres Wissen befaßt und fragt: *Aufgrund wovon* erfolgte die Einsicht in solche Verwandlung? — Wenn wir der *Phänomenologie* in diesem Punkt Glauben schenken dürfen, muß man zweifellos sagen: aufgrund der Feststellung, daß sich der Spielraum für philosophische Alternativen des Denkens in einem Wissen, das *wirkliches* absolutes Wissen sein, d. h. sein Wesen in seinem Erscheinen voll manifestieren will, zwischen mehreren als unzulänglich durchschauten Extremen zu einer einzig verbleibenden Möglichkeit verengt hat und daß damit vorerst nur noch Chancen bestehen für ein philosophisches Denken, welches den Gegensatz hinter sich läßt, der für alles bisher betrachtete, sich selbst prüfende Bewußtsein als ein solches konstitutiv war: den sogenannten Bewußtseinsgegensatz, demzufolge Gewußtes nicht eo ipso relativ auf wirkliches Wissen ist, sondern bezogen auf ein dessen Subjekt entgegengesetztes, von ihm aber unabhängiges Objekt oder auf ein Objekt „am“ Subjekt, von welchem das Subjekt aber nur zum Teil unabhängig sein kann.<sup>9</sup> Der Grund fällt, anders gesagt, zusammen mit demjenigen für ein endgültiges Aufgeben des „Bewußtseins-Standpunkts“ im skeptisch philosophischen Denken; und er ist durch den Verlauf der ganzen Geschichte des erscheinenden absoluten Wissens sowie der ganzen Aufeinanderfolge zuvor darge- [ S. 328 ] stellter Bewußtseinsbewegungen beglaubigt. Wie die Auseinandersetzung mit den als unzulänglich durchschauten Extremen zeigt, ist er aber nach Hegels Auffassung nur voll berücksichtigt, wenn seine Wirksamkeit fürs Denken *weder* den Rückzug in verabsolutierte Subjektivität und deren Fichte'sch verstandenes absolutes Wissen bedeutet *noch* Selbstpreisgabe und Untergang denkender Subjektivität in Schelling'scher Nacht des Absoluten; wenn er *vielmehr* die denkende Subjektivität beständig erhält und mit ihr ihren Intellekt, der in sehr allgemeinen begrifflichen Bestimmungen denkt — in so hoch abstrakten Bestimmungen nämlich wie denen, um die es für die Darstellung erscheinenden Wissens bei der Selbstprüfung des Bewußtseins von Anfang an auch schon ging. Nur müssen diese Bestimmungen nun eben zum *einen* ohne die Form des Bewußtseins und die darin eingebetteten sogenannten natürlichen Vorstellungen, Gedanken und Meinungen genommen werden, dazuhin aber nicht mehr bloß erscheinen, sondern als sie selbst auftreten und sich erstmals auf begriffsgemäße Weise realisieren. Zum *anderen* aber muß am Anfang des im wirklichen absoluten Wissen enthaltenen Denkens dessen Inhalt ohne den Nebengedanken einer denkenden Tätigkeit gedacht und gewußt sein, und das unmittelbar wirkliche absolute Wissen somit an seinem Inhalt den Schein von Unbewegtheit haben. — Was uns zu all dem am Ende der Darstellung erscheinenden Wissens noch gesagt wird, ist zumindest genauer als bisher in Betracht zu ziehen und nicht nur zu verdeutlichen, sondern auch auf seine Gründe hin zu erwägen. Dann wird sich hoffentlich auch sagen lassen, wie das wirklich gewordene absolute Wissen trotz der anfangs äußersten Unbestimmtheit seines affirmativen Gehalts wirken und insofern Wirklichkeit haben kann.

---

<sup>9</sup> Vgl. dazu den ersten Satz von Absatz 18 im letzten Kapitel der *Phänomenologie*!

B. Doch wie soll im nun zu Berücksichtigenden ein zureichender Grund zu finden sein, sich mit der Darstellung erscheinenden Wissens und ihrem Skeptizismus nicht nur nicht zu begnügen, sondern dem skeptischen Denken, es fortsetzend, auch die angedeutete Verwandlung widerfahren zu lassen? Was hierzu bis jetzt angeführt wurde und von Hegel<sup>10</sup> behauptet wird, erweckt den *Verdacht*, daß wir in eine *aporetische Situation* geraten sind, in der zwischen dicht nebeneinander liegenden Widersprüchlichkeiten kein Ausweg zu finden ist. Wer sich sklavisch an den Text des Endes der Darstellung erscheinenden Wissens in der *Phänomenologie* hält, kann sich kaum der Suggestion eines für diese Darstellung in Anspruch zu nehmenden, so komplexen Wissens erwehren, daß unverständlich bleibt, wie daraus plötzlich der zu Beginn der *Logik* konstatierte, extrem abstrakte und zugleich vage, aber einzige Wissensinhalt ‚Sein‘ (ohne die geringste Differenzierung zwischen verschiedenen Bedeutungen des ihn repräsentierenden Ausdrucks und ohne Festlegung auf eine dieser Bedeutungen<sup>11</sup>) hervorgegangen sein kann. Wenn man hingegen auf den Beginn der *Logik* vorausblickt, aber auch das Programm der Darstellung erscheinenden Wissens bis zu deren Ende möglichst genau nimmt, um die von Hegel eingestandene „Unform“<sup>12</sup> der letzten Partien der *Phänomenologie* deren Programm gemäß zu berichtigen, so kommt man zwar auf die oben dargelegte Weise [S. 329] zum abstrakten und vagen, positiven Inhalt für den Anfang eines wirklichen absoluten Wissens, — aber auch für dieses Wissen zu so hochgradiger Unbestimmtheit und zu einer so fixen wie isolierten Unmittelbarkeit, daß von hier aus im wirklichen absoluten Wissen kein einleuchtender oder gar unumgänglicher Schritt über die Unmittelbarkeit hinaus zu unternehmen möglich scheint. — Als Chance, einen Ausweg aus diesem *ersten* (zumindest scheinbaren) *Dilemma* zu finden, empfiehlt sich die Überlegung, ob es nicht dem Programm der Darstellung erscheinenden Wissens an deren Ende gemäß ist, zu unterscheiden zwischen einerseits wirklichem, zunächst aber unmittelbarem, absolutem *Wissen* als solchem und andererseits *Denken*. — Aber mit dieser Unterscheidung droht sogleich ein *zweites* *Dilemma*: Das Denken, das nun ausdrücklich vom Wissen abgehoben wird, kann diesem nur extern, oder aber ein ihm internes Denken sein. Doch wie soll durch ein vom wirklichen absoluten Wissen verschiedenes, ihm *externes* (und sei's auch skeptisches) Denken dieses Wissen noch von seiner fixen Unmittelbarkeit gelöst werden können? Wenn das Denken hingegen ein zwar vom wirklichen absoluten Wissen (in seiner Unmittelbarkeit) selbst unterschiedenes, dennoch aber ihm *immanentes* „Moment“ ist: wie soll es noch skeptisch sein und das wirkliche absolute Wissen über die Unmittelbarkeit hinausbringen können? — Um auch dieses *Dilemma* (an seinem zweiten „Horn“) als nur scheinbar zu erkennen, müßte man bereits berechtigtermaßen eine ganze Menge über die innere Struktur des wirklichen absoluten Wissens in dessen Anfang behaupten können. Geraten wir mit dieser vagen Hoffnung jedoch nicht sogleich in ein *drittes* *Dilemma*: entweder die für einen Ausweg aus dem zweiten *Dilemma* erforderlichen Behauptungen so schwach ausfallen lassen zu müssen, daß sie den erhofften Ausweg vereiteln, oder aber unvermeidlicherweise vom ersten der beiden Hörner des ersten *Dilemmas* aufgespießt zu werden? — Das Folgende soll zeigen, wie man mit dem zur Wahrheitsprüfung hinlänglich geschickt gewordenen Geist dem Schicksal entgehen kann, sich in mindestens einem der drei drohenden *Dilemmata* zu verfangen.

---

<sup>10</sup> 431/432, in der Verbindung des Endes von Absatz 17 mit dem Anfang von Absatz 18.

<sup>11</sup> — wie z.B. die je besondere Bedeutung von „Dasein“, „Existieren“, „der Fall sein“, „wirklich sein“, „wahr sein“, „in Wahrheit sein“.

<sup>12</sup> Vgl. Hegels Brief an Schelling vom 1.5.1807. (*Briefe von und an Hegel*. Hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1953. Bd. I, S. 161 f.).

An wirkliches absolutes Wissen, in dessen Unmittelbarkeit sich die Einsicht in die Unwahrheit alles bloß erscheinenden Wissens verwandelt hat, — oder vielmehr an Mobilisierung eines darin vielleicht enthaltenen Potentials zum weiteren philosophischen Denken und vielleicht wahren Wissen richtet sich nach Hegels Überzeugung wie gesagt eine *dreifache Forderung*: *Weder* hat — an Fichte adressiert — „Ich sich in der *Form* des *Selbstbewußtseins* gegen die Form der Substantialität und Gegenständlichkeit festzuhalten, als ob es Angst vor seiner Entäußerung hätte“;<sup>13</sup> *noch* darf es sich verstehen oder gar — in der Weise Schellings — gerieren als „ein Drittes, das die Unterschiede in den Abgrund des Absoluten zurückwirft, und ihre Gleichheit in demselben ausspricht“;<sup>14</sup> *vielmehr* besteht das Wissen, um aus seiner Unmittelbarkeit vielleicht als wahres (d. h. als mit sich in seinen Inhalten übereinstimmendes) Wissen hervorzugehen, „in dieser scheinbaren Untätigkeit, welche nur betrachtet, wie das Unterschiedene sich an ihm selbst bewegt, und in seine Einheit zurückkehrt.“<sup>15</sup> Dementsprechend also muß **{ S. 330 }** sich das philosophische Denken verhalten, wenn es zu derartigem Wissen gehört. Vor allem die letztere, positive Forderung will genau erwogen werden. Als Aufforderung, die zusammen mit einer letzten Korrektur des sich in Darstellung und Dargestelltem findenden, bloß erscheinenden absoluten Wissens an die Protagonisten nachkantischer Philosophie ergeht, steht ihr Inhalt freilich noch im Kontext erscheinenden Wissens, der von demjenigen des wirklichen absoluten Wissens zu unterscheiden ist. Der Inhalt wird also in diesem verwandelten Wissen voraussichtlich noch mannigfacher Aufklärung, Präzisierung und Korrektur unterliegen. Gleichwohl: Im Unterschied zu allem übrigen erscheinenden Wissen, das im Übergang zum wirklichen Wissen nun dem gewußten Nichtwissen anheimfällt, behält der dreigliedrige Inhalt der genannten Forderung für weiteres philosophisches Denken eine nicht nur implizite Bedeutsamkeit. Denn eine Forderung an weiteres Denken verliert nicht dadurch ihre Verbindlichkeit, daß ein als Wissen erscheinendes Bewußtsein, in dem sie sich ergab, noch über sich hinauszugehen genötigt wird und dazu in seinem Vollzugscharakter sowie gegenständlichen Inhalt zu korrigieren ist. Sonst könnte es überhaupt keine wirksame Forderung der praktischen Vernunft, in welcher diese mit sich übereinstimmt, an ihren Adressaten geben. Und im Unterschied zu allen bisherigen Stadien der Bewegungen, die in skeptischem Wissen von Nichtwissen endigten und die das in der *Phänomenologie* darzustellende, aber auch ernst zu nehmende Bewußtsein sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstand ausübte,<sup>16</sup> ist das nun zu überschreitende, bloß erscheinende — sich aber mit Befolgung der Forderung zugleich zu einem wirklichen wandelnde — absolute Wissen nicht mehr darauf angewiesen, daß ihm auf einer nächsthöheren Stufe ein Darzustellendes an ihm selber wieder den verbindlichen Maßstab für Wahres vorgibt, um das Fürwahrhalten daran zu messen. Vielmehr nimmt das sich zum wirklichen wandelnde absolute Wissen die formulierte Forderung an sein Denken, so gut sie sich vorläufig eben aufnehmen läßt, sie befolgend in seine durch die Verwandlung zustande kommende Unmittelbarkeit hinein. Das aber kann für Befolgung der Forderung, „in scheinbarer Untätigkeit“ nur zu „betrachten ...“, vorläufig lediglich bedeuten, daß das Denken weiterhin ausgeübt wird, sich nun jedoch mit Reflexion auf sich selbst sowie aufs Subjekt des Wissens (erst recht aber mit der Behauptung, dieses Subjekt sei „unvordenklich“) strikt

---

<sup>13</sup> Um zu sehen, mit welchen Irrtümern Hegel diese Weise erscheinenden absoluten Wissens behaftet weiß, vergleiche man 354,2 mit 361,3-362!

<sup>14</sup> Vgl. dazu 408,3.

<sup>15</sup> Vgl. S. 431,2. Eine aufschlußreiche Untersuchung der Weise, wie Hegel die für solches „Betrachten“ erforderliche Selbsthingabe des erkennenden Subjekts — schon vor der *Phänomenologie* und in diesem Werk schon vor dem im letzten Kapitel dargestellten erscheinenden absoluten Wissen — verstanden hat, verdanken wir Bernhard Lypps Aufsatz *Philosophie als sich vollbringender Skeptizismus* (in: F. Strack, Hrsg., *Evolution des Geistes: Jena um 1800*. Stuttgart 1994. S. 519-531, bes. 523 ff.).

<sup>16</sup> 60,2.

zurückhält, den aus dieser Zurückhaltung hervorgehenden Schein der Untätigkeit im wirklichen absoluten Wissen walten läßt, sich ausschließlich konzentriert auf seinen Inhalt und, sich ihm ungeteilt hingebend, zu einem fürs erste ihn bloß „betrachtenden“ Denken wird, anstatt alsbald über ihn hinaus und zu eigenen Reflexionen auf sich oder auf ein von der gedachten Bestimmtheit unterschiedenes Objekt überzugehen. So kommt es nicht nur zu „view from nowhere“, sondern auch zum anhaltenden Schein von Untätigkeit am wirklich absoluten Wissen im Stadium oder auch in der Dimension seiner Unmittelbarkeit. Doch ein unvermeidliches Scheitern bereits *am ersten* der drohenden Dilemmata ist bei [ S. 331 ] der hiermit vorgeschlagenen Interpretation des Übergangs von der Darstellung erscheinenden absoluten Wissens in wirkliches absolutes Wissen *nicht* zu gewärtigen.

Soweit primär das unmittelbare, wirkliche, absolute *Wissen*. Das im Betrachten enthaltene *Denken* aber — dessen Tätigkeit ja nicht dementiert ist, wenn ein Schein von Untätigkeit am Wissen aufkommt, und mehr noch als ein Denken mit Geschicklichkeit, skeptisch zu prüfen, was Wahrheit ist (die dem Geist in Aussicht gestellt wurde und ihm als Denken in wirklich absolutem Wissen nach dem Ergebnis der Darstellung erscheinenden Wissens gewiß nicht mehr a limine abzusprechen ist) — muß alle Aufmerksamkeit darauf richten, am Inhalt dieses Wissens zu bemerken, ob er sich eventuell *an ihm selbst* bewegt oder nicht. Doch selbst wenn damit nur Denken eigens betätigt wird, nicht aber schon Wissen (und wenn eben darum dessen Schein der Untätigkeit durchaus nicht aufgehoben ist), müssen in solchem Denken nun aber auch für jene Aufmerksamkeit die nötigen Vorbereitungen getroffen sein. Doch worin sonst könnten diese bestehen, wenn nicht darin, daß das auf Wahrheit von Inhalt ausgehende Denken, *skeptisch* prüfend, *bezüglich des Inhalts* reflektiert, ‚Was ist...‘-Fragen stellt, in vorläufigen Urteilen bestmögliche Antworten auf sie zu geben versucht, Pro- und Contra-Argumente zu ihnen aufspürt, erwägt und ihre eventuelle Äquipollenz mitsamt ihrem den Inhalt betreffenden Ergebnis registriert, selbst wenn das alles implizit oder vielmehr unterm Schein der Untätigkeit des Wissens verborgen bleiben mag, weil von solcher Denktätigkeit zunächst nur unter Reflexionsbestimmungen der Einerleiheit (Identität) und Verschiedenheit, der Verträglichkeit und Unverträglichkeit, des Inneren und Äußeren sowie (vielleicht) der Materie und ihrer Form vorläufige Überlegungen angestellt werden? Wie anders könnte das Denken zugleich fortbestehen und sich fürs Prüfen, was Wahrheit ist, nun sogar das nötige Geschick erwerben? Obwohl das skeptische Denken in solcher Betätigung zunächst nicht selber schon manifest eine Tätigkeit absoluten (da zunächst nur unmittelbaren) Wissens ist, sondern sich die Einheit mit diesem Wissen vielleicht sogar erst noch erarbeiten muß, — sobald es dabei auch immer wieder innehält und aufhört, mit seinen Fragen, versuchsweisen Antworten, Argumenten und Argumente-Evaluationen die Reflexion auf sich selbst sowie seine in ihm vorausgesetzten Ziele, Präferenzen und Auffassungen von Sachverhalten zu verbinden, und sich stattdessen ausschließlich dem affirmativ gewußten Inhalt wirklichen absoluten Wissens widmet, gehört es doch von Anfang an wesentlich zu dessen bloß *scheinbar untätiger* Betrachtung seines Inhalts hinzu. Es ist — wie es fürs erste jedenfalls scheint — nicht eine Tätigkeit mittelbaren und fortschreitenden Wissens, sondern auch in seiner skeptischen Tätigkeit an deren jeweiligem Ende eine denkende „Betrachtung“ von Inhaltsbestimmung unmittelbaren Wissens und geht zunächst nur darauf aus festzustellen, was sich diesem Wissen an seinem Inhalt ergibt oder schon ergeben hat.

Mit anderen Worten: Der Grund für die im Übergang zum wirklichen absoluten Wissen zustande kommende Einsicht ist nur voll berücksichtigt, wenn seine Bedeutsamkeit fürs Denken auch die Erhaltung der dialektisch-skeptischen Vernunft impliziert, die jeden jene Bestimmungen enthaltenden, ihr selbst naheliegenden

oder vorgelegten Aussagegehalt, aber eben auch schon die begrifflichen Potentiale zu einem solchen, durch pro- und contra-Argumente auf das hin prüft, was am betreffenden Gehalt oder seinen Potentialen Wahres ist bzw. sein kann; und die dabei dennoch nicht den Unmittelbarkeitshorizont wirklichen absoluten Wissens überschreitet. Andernfalls könnte der **{| S. 332|}** Geist nun nicht geschickt sein (oder wenigstens werden) zu prüfen, was wahr ist, und könnte fortan die Betätigung von Skepsis nicht in Ausübung solcher Geschicklichkeit stattfinden. Gar so wenig, wie es oben schien, ist also mit der Verwandlung erscheinenden absoluten Wissens in ein wirkliches — und aus den Gründen dieser Verwandlung — nicht ausgemacht über die Weise wirklichen absoluten Wissens. Unverkennbar besteht auch zwischen dem Ende der phänomenologisch-skeptischen Einsicht in erscheinendes absolutes Wissen und dem sich nun konturierenden wirklichen, wenngleich zunächst nur unmittelbaren absoluten Wissen kein unüberbrückter oder unüberbrückbarer Hiat — unbeschadet des umfassenden Inhalts von darin ebenfalls gewußtem Nichtwissen. Die Einsicht, daß ein im Bewußtsein als Wissen erscheinendes Fürwahrhalten noch kein wirkliches Wissen war und das bisher für gewußt Gehaltene in Wahrheit Inhalt von Nichtwissen ist,<sup>17</sup> kann nicht bedeuten, daß aus der Erfahrung, die zu dieser Einsicht führte, für einen Versuch, in wirklichem Wissen zur Wahrheit zu gelangen, keinerlei Lehren zu ziehen sind. Mindestens die Gestalt von Forderungen, wie nun zu Werk gegangen werden sollte, und von Erfüllung dieser Forderungen müssen die aus dieser Erfahrung zu ziehenden Lehren annehmen können — und das selbst für den Fall, daß es im neuen Versuch dann erst einmal mit allem Erfahrungen-machen vorbei ist

Die Forderungen, von denen die Rede war, werden umso gewichtiger und einleuchtender sein, je plausibler ihre Befolgung aufgrund der gemachten Erfahrungen mit *Aussichten* auf Erfolg beim neuen Versuch verbunden werden können. Auch an solchen günstigen Auspizien mangelt es dem Hegel vorliegenden, in der *Phänomenologie* registrierten Ergebnis der Geschichte erscheinenden absoluten Wissens nicht, ohne daß damit (zwar nicht mehr das erste, aber jedenfalls) das *zweite* Dilemma zu einem unüberwindlichen Hindernis würde. Vor allem in zwei Hinsichten nimmt die sich abzeichnende Aussicht auf ein neuartiges und erstmals wirkliches, dann aber auch wahres absolutes Wissen schon jetzt Konturen an.

Zum *einen* ist die umrissene dreigliedrige Forderung von vorne herein selbst schon mit *Versprechen* für den Fall ihrer Erfüllung verbunden, und dadurch die fortgesetzte skeptische Betätigung nicht ganz so halsbrecherisch bloß auf Glück gebaut, wie es zunächst den Anschein haben mußte. Das sich uneingeschränkt seinem Inhalt hingebende Denken und unmittelbare absolute Wissen erfordert, wie gesagt, rückhaltlose Entäußerung des Ich. Aber zu dieser Forderung tritt im selben Satz die Aussage hinzu,<sup>18</sup> daß der Geist die Kraft hat, — ja sogar, daß es „die Kraft des Geistes ist“, in der Entäußerung des Ich „sich selbst gleich zu bleiben“<sup>19</sup> und „als das An- und Fürsichseiende, das *Fürsichsein* [z. B. in einem Ich = Ich] ebensowohl nur als Moment zu setzen, wie das Ansichsein“. Somit darf das Ich, wenn es sich an seinen substantiellen Inhalt entäußert, auch erwarten, dadurch nicht schlechthin zu Nichts zu werden oder sich gänzlich und dauerhaft zu verlieren. Das wirkliche absolute Wissen hat also trotz anfänglicher Unmittelbarkeit Aussicht, seiner Wirklichkeit gemäß wirksam zu werden: dadurch nämlich, daß es später seinem *Potential* gemäß auf Vermittlung seiner mit sich in und mit **{| S. 333|}** seinem sich konkretisierenden Inhalt hinwirken mag. — Ähnlich gut begründet besteht Aussicht, daß das Denken, wenn es sich im wirklichen absoluten Wissen seinem Inhalt hingibt, nicht beim

---

<sup>17</sup> - genauer: von nicht wirklich absolutem Wissen.

<sup>18</sup> aber, nach der hier vorgeschlagenen Deutung, nicht bereits die mit dem Anspruch wirklichen Wissens auftretende Behauptung.

<sup>19</sup> 431,2.

unmittelbaren Wissen und Inhalt stehen bleiben, sondern entdecken wird, wie das von ihm oder dem An- und Fürsichseienden Unterschiedene „sich an ihm selbst bewegt und in seine Einheit zurückkehrt“. Es kann dessen gewärtig sein, daß es aus der Phase, selber von seinem Inhalt unterschieden tätig zu sein, auch — das hierin sich an ihm selbst Bewegende mit-denkend — *in die Einheit* seiner mit sich und aus einem vom An- und Fürsichseienden Unterschieden-sein in die Einheit mit seinem Wissen wird zurückkehren können und daß es so auch wohl wieder zur Einheit mit dem dann nicht mehr bloß unmittelbaren Wissen zu gelangen vermag. Die skeptische Betätigung darf sich aufgrund dieser Rückkehrperspektive sogar eine gute Chance geben, daß dieses Denken nicht in gänzlicher Verwirrung seiner selbst enden, sondern im sich vollbringenden Skeptizismus dank dessen unermüdlicher Agogé zu einer Einsicht in sein Subjekt gelangen wird, die dem wahren absoluten Wissen angemessen ist. — Freilich sind all diese Aussichten dem wirklichen absoluten Wissen und zu ihm gehörenden Denken nur vom letzten bloß erscheinenden absoluten Wissen aus eröffnet Im unmittelbaren, wahren absoluten Wissen jedenfalls haben sie eine Glaubwürdigkeit nur für den Fall, daß die ans Denken gerichteten Forderungen — soweit sie schon erkennbar sind — auch erfüllt werden; und der Inhalt ihrer schwachen Gewißheit ist nicht besser erkannt als derjenige der Forderungen selbst. Gerade deshalb aber gehören sie auch zum Potential skeptischen Denkens im wirklichen, wenngleich zunächst nur unmittelbaren absoluten Wissen. Man hat, m. a. W., im Übergang vom bloß erscheinenden zum wirklichen absoluten Wissen zwischen *zweierlei* Abstrahieren oder *Wegdenken* zu unterscheiden und sich auf das erste von beiden zu beschränken: ein Verneinen sowie Wegdenken des Wissensanspruchs für alles, was bloß als Inhalt, Form, ausdrückliche Voraussetzung und Betätigung zum *erscheinenden* absoluten Wissen gehört; und ein (zu unterlassendes) Wegdenken von spezifischen, nicht diskreditierten Forderungen, Denkhorizonten, Perspektiven auf Erkenntnismöglichkeiten sowie Chancen *wirklichen* Wissens, die — mit dem erscheinenden absoluten Wissen am Ende seiner Erfahrungsgeschichte verbunden — beim Übergang in die Unmittelbarkeit wirklichen absoluten Wissens zu dessen Potential geworden sind. Nur muß man sich hüten, diese nicht wegzudenkenden Denkqualifikationen bereits als solche, d. h. im unmittelbar wirklichen absoluten Wissen, für gewußte Voraussetzungen oder Inhalte oder gar für gewußte wahre Inhalte dieses Wissens zu halten. Wer das vermeidet, dem ist der subtile Zusammenhang von wirklichem absolutem Wissen und Denken in ihm *nicht* derart beschaffen, daß man damit unvermeidlicherweise *ins zweite* der oben bezeichneten Dilemmata gerät und daß so die Behauptung wirklichen absoluten Wissens ad absurdum geführt wird.

Das gilt umso mehr, als sich zum *anderen* im Grund, aus dem die genannten Forderungen hervorgehen und die für ihre Befolgung zu gewärtigenden Chancen auf nicht nur wirkliches, sondern auch wahres absolutes Wissen bestehen, Anhaltspunkte zugunsten der Behauptung finden, daß das Potential im unmittelbar wirklichen absoluten Wissen sogar noch reicher ist, als sich inzwischen abzeichnete. Schon das erscheinende absolute Wissen nämlich gelangt am Ende seiner in der *Phänomenologie* dargestellten Geschichte zu einer vertieften *Auffassung vom Begriff*, welche die ans weitere skeptische Denken gerichteten Forderungen und die Erkenntnisperspektiven im wirklichen absoluten Wis- [! S. 334] sen ebenfalls tangiert. Mit ihr kommen wir nun auch in die Lage, uns klar zu werden über den Sinn sowie die Relevanz der oben zitierten Rede von einem für erscheinendes Wissen Reellsten, was „in Wahrheit vielmehr nur der nichtrealisierte Begriff ist“.

In den Stadien der Darstellung erscheinenden Wissens, die dem letzten vorausgingen, war der Ausdruck „Begriff“ schon in vielerlei Bedeutungen gebraucht worden. Dabei hat sich längst ergeben, daß es ein — wenngleich nicht ganz und gar falsches — zumindest unzulängliches und viel zu oberflächliches Verständnis ist,

unter „Begriff“ nur eine Vorstellung zu verstehen, die abstrakt und zudem versprachlicht ist. Ein Begriff ist auch nicht nur einer, den jemand (oder auch ein Kollektiv) von etwas „hat“ oder für etwas „findet“; und sogar nicht einmal nur derartiges, „worauf“ eine komplexe Sache im Erforscht-werden „gebracht“ wird, um dann so „gehabt“ zu sein. Er ist vielmehr darüber hinaus auch (mindestens potentiell) eine geistige *Bewegung*<sup>20</sup> von einer begrifflichen Bestimmung zu einer anderen, insbesondere aber entgegengesetzten, sowie „Negativität“,<sup>21</sup> die zu solcher Bewegung führt und von ihr aus wieder zur *Ruhe* in aus ihr hervorgegangenem Bestimmtem. Außerdem ist der Begriff nicht nur bloß Subjektives im Unterschied oder gar Gegensatz zu etwas unabhängig davon bestehend Objektivem. Als „absoluter“ Begriff jedenfalls ist er „die“ *Kategorie* und als solche „dies, daß das Wissen und der *Gegenstand* des Wissens dasselbe ist“.<sup>22</sup> Darüber hinaus ist ein Begriff nicht nur Bewegung, die von einem aufs Begreifen ausgehenden oder tatsächlich begreifenden Subjekt *ausgeübt*, auf jeden Fall dabei aber *von außerhalb* des Beweglichen *angestoßen* wird. Ursprünglicher jedenfalls ist der Begriff das „negative Wesen“ einander entgegengesetzter, aber sich aufeinander beziehender Gedanken, die einander gegenseitig weitertreiben, sowie deren Einheit; und der „reine“ Begriff, schon wenn er noch „bewußtlose Tätigkeit“ ist, zudem eine „Macht“,<sup>23</sup> also wohl auch *Selbstbewegung*.

Exemplarisch und bewußt, ja selbstbewußt berücksichtigt ist der Begriff etwas sich selbst Bewegendes spätestens in einem erscheinenden *absoluten* Wissen, das solches Wissen auch darstellt, und zwar nicht nur in irgendeinem Prozeß aufeinanderfolgender begrifflicher Bestimmungen oder Phasen solcher, wie z. B. einem organischen Prozeß oder Organismus als Prozeß seines Lebens, das im Begriff seinen ihm selbst immanenten Zweck hat oder sogar seinen *Selbstzweck*. Er ist nun darüber hinaus ein selbstzwecklicher Prozeß mit Selbstbewegungs-Charakter, den eine ganze *Reihe weiterer Merkmale* auszeichnet:

a) das strukturelle Kennzeichen des Prozedierenden, in seiner Selbstbewegung vom Allgemeinen aus über dessen Besonderungen zum vereinzelt Einzelnen zu führen und aus dem Einzelnen in seiner Vereinzelung wieder zurück ins Allgemeine;<sup>24</sup>

b) das paradigmatische Exemplifiziertsein in einem umfassenden Geist, in welchem zum Begriff auch gehört, daß er als das so Allgemeine selber (ebenso wie auch das ver- **{ | S. 335 }** einzelt Einzelne dazu) in eminentem Sinne ein Selbst und aus sich heraus („sua sponte“) sich Bewegendes ist;<sup>25</sup> und daß letzteres

c) als der vereinzelt einzeln exemplifizierte Begriff *freier* Begriff,<sup>26</sup> ja, schließlich auch Ich in Gleichheit mit sich ist, also „Ich = Ich“,<sup>27</sup> daß es jedenfalls aber

d) sich auf solches sich selbst gleiches Sein hinbewegt, wobei wiederum ebenso

e) „der“ im eminenten Sinne so zu nennende Geist — das allumfassende, unendliche und freie Begriffsganze, von welchem das individuelle, ichliche Selbst ein Entwicklungsmoment ist — sich in ursprünglichster Weise entwickelt und als solcher Geist *sich manifestierender* Begriff ist — oder vielmehr *der Eine* (als singulare tantum zu verstehende) Begriff, wovon alle endlichen Bewegungen endlicher,

---

<sup>20</sup> 189,2.

<sup>21</sup> Vgl. z.B. 306,1 f.

<sup>22</sup> 296,4.

<sup>23</sup> 306 f.

<sup>24</sup> vgl. 427,2, Z. 6 f.

<sup>25</sup> vgl. 427,3, Z. 1-4.

<sup>26</sup> 167,1.

<sup>27</sup> vgl. 353 f.; 430,2, Z. 32 ff.

sichselbstgleicher oder auf Sichselbstgleichheit hin angelegter Ich-Individualitäten ausgehen und in welchen sie am Ende auch wieder zurückführen oder geführt werden.<sup>28</sup> Am Ende der ganzen Folge von Gestalten erscheinenden Wissens ist der eine Begriff

f) sogar einer, der nicht nur „seine Realisierung gewonnen“ hat,<sup>29</sup> dabei aber in dieser Realisierung schließlich mit sich eins, also „in sich“ bleibt,<sup>30</sup> sondern auch zuvor schon wenigstens in einzelnen Momenten der einen „wissenden Substanz“ sich als Begriff weiß,<sup>31</sup> und dies am Ende der Bewegung von Substanzmoment zu Substanzmoment sogar in der dem Begriff eigenen „Form oder Begriffsgestalt“.<sup>32</sup>

Man kann gewiß nicht sagen, dieses höchst komplexe Begriffsverständnis, zu welchem das erscheinende absolute Wissen am Ende der Darstellung seiner Geschichte kommt, gelange unbesehen ins wirkliche absolute Wissen, obwohl Hegel leider versäumt, uns ausdrücklich darauf aufmerksam zu machen.<sup>33</sup> Andererseits fällt es aber auch schwer anzunehmen, im wirklichen — obwohl zunächst nur unmittelbaren — absoluten Wissen sei von jenem Verständnis — wenigstens als von einem Potential und „Sich-verstehen-auf“ — schlechterdings nichts mehr übrig. Wie hätte sonst die Darstellung erscheinenden Wissens auch eine ausführliche Historie „der *Bildung* des Bewußtseins“ zur Wissenschaft<sup>34</sup> sein sollen und können? Gleichmaßen schwer aber dürfte auch festzustellen sein, was vom Begriff, wie er zu bloß erscheinendem absolutem Wissen gehört, beim wirklichen, aber bloß unmittelbaren absoluten Wissen noch übrig ist im Gegensatz zu solchem, wovon nun bei ihm zu abstrahieren ist, sodaß man einen eindeutigen Rest dem wirklichen absoluten Wissen — und sei's nur als Wissenspotential — zuschreiben könnte. Immerhin hat man's jedoch beide Male mit absolutem Wissen zu tun, und der Unterschied zwischen dessen Weisen, entweder bloß zu erscheinen oder wirklich zu sein, ist nicht einfach nur der zwischen etwas und einem anderen, sondern der zwischen einem {| S. 336} „zum Vorschein“ Kommenden (hinter dem sich etwas von seinem Wesen noch verbirgt) und seinem voll Wirksam-werden und Sich-manifestieren.

Wie kann man dann noch vermeiden, dem *dritten* der oben formulierten Dilemmata zum Opfer zu fallen? Erlauben die Ausführungen zum Verständnis von ‚Begriff‘ und die Unklarheit hinsichtlich der Antwort auf die Frage, was von ihrem Gehalt auch dem wirklichen absoluten Wissen zuzuschreiben ist im Unterschied zu bloß erscheinendem absolutem Wissen Zukommendem, noch einen Ausweg aus der Aporie, entweder dem Denken, das einem wirklichen, aber nur unmittelbaren absoluten Wissen immanent ist, seine skeptische Tätigkeit absprechen zu müssen oder aber diesem Wissen unvermeidlicherweise bereits so viel an ebenso vereinzelt-selbstischem wie auch universell-geistig selbstbewegtem Begriffs-Charakter — nicht zuletzt des ihm immanenten Denkens — zuzuschreiben, daß sowohl die scheinbare Untätigkeit dieses Wissens als auch dessen Unmittelbarkeit unglaubwürdig wird oder gar der ganze Übergang von absolutem Wissen, das bloß erscheint, zu einem wirklichen solchen Wissen verschwindet? Der Autor interpretiert ja selbst<sup>35</sup> das Ergebnis skeptischer Bearbeitung des ihm gegenwärtigen Endes von Geschichte erscheinenden absoluten Wissens mittels

---

<sup>28</sup> vgl. 427/428.

<sup>29</sup> 426,1, Z. 13.

<sup>30</sup> 427,3, Z. 4.

<sup>31</sup> 429,1, Z. 4 f.

<sup>32</sup> 428,4, Z. 2; vgl. 427,3.

<sup>33</sup> vgl. 431 f.

<sup>34</sup> 56.

<sup>35</sup> Vgl. Absatz 18, Satz 2 ff.

begrifflicher Bestimmungen in Sätzen, an denen man weder eine zunächst bloß unmittelbare Verfaßtheit wirklichen absoluten Wissens sich abheben sehen noch einen Beitrag spezifisch skeptischen Denkens zu den Charakteristika einer wie selbstläufig beschriebenen „reinen Bewegung“ des Wissens erkennen kann! Hat er sich an diesem Punkt seines Werks, der für dessen ganzes Rechtfertigungsunternehmen entscheidend ist, nicht zu einem Triumphalismus der Erkenntnis sich selbst allumfassend erkennenden Geistes verführen lassen, der für den vergleichsweise bescheidenen, sehr abstrakten Anfang seiner *Wissenschaft der Logik* ganz unangebracht und zudem im methodischen Konzept der *Phänomenologie* als einem sich vollbringenden Skeptizismus gar nicht plausibilisierbar ist, weil er diesen Skeptizismus unversehens vollbracht sein lassen würde? Ich fürchte, man kann Hegel als Verfasser der *Phänomenologie* den Vorwurf nicht ersparen, diesen Eindruck erweckt zu haben. Seinem Werk aber muß man, glaube ich, die Ehre antun, mit einer kleinen, weiteren Korrektur an den hier einschlägigen, anstößigen Sätzen den Eindruck zu berichtigen und dem dritten Dilemma dadurch zu entkommen, daß man die geforderte Unterscheidung zwischen zweierlei Wegdenken ernst nimmt.

Die inkriminierten Sätze nämlich<sup>36</sup> lassen sich sofort programmverträglich machen, und erscheinen dann aufgrund des Vorhergehenden überzeugend, wenn man sie nicht als (Wahrheitsanspruch erhebende) Behauptungen über das nun erreichte und sich vollziehende wirkliche absolute Wissen als solches nimmt, sondern abschwächt zu vorläufigen, erst noch in solchem Wissen zu erweisenden Charakterisierungen eines *Wissens-Potentials*, das sich im Licht der Weise abzeichnet, wie sich „uns“ und dem Darzustellenden am Ende der Darstellung erscheinenden absoluten Wissens „der“ Geist als entsprechend strukturierter Begriff „zeigt“ hat.<sup>37</sup> Als Aussage über ein derart vorläufig charakterisiertes Potential lassen uns die von Hegel allzu selbstherrlich formulierten Sätze nicht am dritten der oben formulierten Dilemmata scheitern. — Am ehesten dürfte man also in [S. 337] diesem schwierigsten Punkt Hegel wohl mit der Interpretation gerecht werden, daß das Verständnis von Begriff, das sich dem erscheinenden absoluten Wissen ergeben hat, im unmittelbar wirklichen absoluten Wissen als *Horizont* der Tätigkeit für das in diesem Wissen angelegte skeptische Denken erhalten bleibt. Das betreffende Verständnis auch als Inhalt des neuen, nunmehr wirklichen absoluten Wissens in Anspruch zu nehmen, würde eine „Zutat“ unsererseits erfordern, die man nun gerade zu unterlassen hat — anders als bei allen früheren Übergängen von einer Wissensweise zur nächsten. Trotzdem mag sich in einem solchen Horizont fürs Denken später herausstellen und damit auch im wirklichen absoluten Wissen aktualisieren, daß das Erscheinen von Begriff nicht nur in oberflächlichem Sinn real, sondern „mani-fest“,<sup>38</sup> d. h. „handgreiflich“ und darüber hinaus fürs Wissen „rein“ sowie „be-greiflich“ wird, ohne daß dafür ein unvordenkliches Subjekt unterstellt oder die scheinbare Untätigkeit des Wissens revidiert worden sein müßte.

In diesem Horizont leuchtet durchaus ein, daß die skeptische Betätigung des Denkens, wenn sie aus unmittelbar wirklichem absolutem Wissen wieder hervortritt und an seinem Inhalt — für und wider ihn oder für und wider seine Deutung — Argumente erwägt, die schließlich in Isostenie und nicht zu leugnendes „Umschlagen“ einer Denkbestimmung in eine andere, entgegengesetzte münden und, weil die Argumente dem

---

<sup>36</sup> Wie gesagt Absatz 18, Satz 2 ff.

<sup>37</sup> Vgl. Absatz 17, 1. Satz.

<sup>38</sup> Man bedenke, daß das lateinische Adjektiv „manifestus“ nicht nur „handgreiflich“ und „offenbar“ bedeutet, sondern, seiner Zusammensetzung sowie dem Ursprung nach, auch so etwas wie „mit der und für die Hand (die es anfaßt) sakral (zum Neujahrsanfang) gereinigt und entsprechend feierlich rein“; hier also auch: „gereinigt zum reinen Begreifen ihrerseits reiner Gedankenbestimmungen und ihrer reinen Bewegungen“.

Denken weitergehende Konsequenzen akzeptabel erscheinen lassen, im Wissen ein „Betrachten“ auslösen mögen, „wie das Unterschiedene sich an ihm selbst bewegt und in seine Einheit zurückkehrt“. Man bedenke: Wenn das skeptische Denken sich seinem jeweiligen Inhalt ganz und gar hingibt, „viewing from nowhere“ seine Fragen an ihn stellt, Pro- und Contra-Argumente zu bestmöglichen, versuchsweisen Antworten hierauf abwägt, — wenn ferner sich ihm dabei ohne eigenes Zutun einander entgegengesetzte Bestimmungen als ineinander übergehend oder (später) auch als „spekulativ“ zu einer weiteren Bestimmung fortgehend zeigen und wenn gegen die integrative Rolle dieser Bestimmung im Verhältnis zu den beiden vorhergehenden, einander entgegengesetzten kein skeptischer Einwand mehr zu erheben ist, dann kann sich diesem Denken freilich ergeben, und als zum wirklichen Wissen gehörig herausstellen, was darin bislang nur ein Potential im Wissen und eine Perspektive im Horizont der Betätigung skeptischen Denkens war. Was sich so an Einheit in einer neuen, für vorhergegangene Bestimmungen integrativen, „begrifflicheren“ Bestimmung erschließt, mag nur ein Anfang und Moment von jener Rückkehr in Einheit sein, die die Rückkehr des Begriffs in sich (und aus sich selbst) ist und von welcher das Zitat als einer scheinbar untätig zu betrachtenden Bewegungsweise redet. Es mag auch sein, daß genau genommen nur jene Rückkehr das wirkliche absolute Wissen zurückgelangen läßt in nicht nur irgendeine Einheit des zuvor Unterschiedenen, sondern in genau die, welche auch seine, des Wissens, eigene ist. Daß in diesem Fall — aber auch in den anderen Fällen — die Bewegung des Unterschiedenen sowohl als Übergehen der Unterschiedenen ineinander wie auch als deren Übergehen in [§ S. 338] (die eine oder andere) Einheit keine vom Denken endlicher Subjekte ausgehende ist, sondern Selbstbewegung von Wissensinhalt, läßt sich gleichwohl an geeigneter Stelle (und sei's rückblickend) mit triftigem Grund behaupten; und dennoch mag es sein, daß sich hierbei vom skeptischen Denken mit Geschick zuvor schon hat prüfen und anhand solchen Prüfens *am Inhalt* wirklichen absoluten Wissens, wenn er nur komplexer ist als der allererste, hat feststellen lassen, was daran Wahrheit als Übereinstimmung des Inhalts in dessen Momenten mit sich selbst ist, — wenn nicht bereits zu Anfang, so jedenfalls im Fortgang derart skeptischen Denkens. — Daß der „Begriff“, der sich so am Horizont skeptischen und „spekulativen“ (d. h. Einheit von und in Entgegengesetztem entdeckenden sowie berücksichtigenden) Denkens abzeichnet, später im Lauf derart wissenden Betrachtens noch zu eigenständigem Begriffen-werden und Begreifen gelangen kann, versteht sich am Rande. Völlig unangebracht aber wäre es, seine „Macht“ (s. o.) von Anfang an für das wirkliche absolute Wissen in Anspruch zu nehmen und als durch das bloß erscheinende absolute Wissen erwiesen zu betrachten, — obwohl Hegel das am Ende der *Phänomenologie* leider nicht deutlich macht. Es bedarf solcher Inanspruchnahme aber auch nicht, damit der Wirklichkeit absoluten Wissens eine von Anfang an bestehende Wirksamkeit zugesprochen werden kann. In eine unüberwindliche Aporie mündet das Denken **also jedenfalls nicht**, wenn es vom erscheinenden zum wirklichen absoluten Wissen fortgeht. Im Gegenteil darf man nun wohl sagen, daß mit allem zum vorliegenden Abschnitt (B.) Ausgeführten die *erste der drei Fragen*, die am Ende von Abschnitt 1. aufgeworfen wurden, nahezu beantwortet ist. Das Wenige, das der Antwort hierauf noch fehlt, betrifft lediglich den Zusammenhang des zutage getretenen, zweiten Skeptizismus mit einer ihn enthaltenden Metaphysik. Darüber wird besser im Kontext der mittleren von den erwähnten drei Fragen Auskunft gegeben. Zuvor aber sind noch zwei kleine, inzwischen evidente Sachverhalte zu registrieren.

C. Leicht nämlich ist nun zu sehen, was es mit Hegels Ausdruck „der nichtrealisierte Begriff“ im ersten der beiden oben eingerückten Zitate auf sich hat. Der — d. h. der *eine* — Begriff mag längst auf die eine oder andere Weise im Prozeß begriffen sein, sich zu realisieren. Doch er ist so lange nicht realisiert, als er nicht im

Wissen, das er von sich hat und ist, „manifestiert“, also begrifflich geworden und begriffen ist, wobei dieses Wissen aber nicht ein bloß erscheinendes sein kann, sondern nur ein wirkliches und wirkendes absolutes Wissen, aus welchem alle zum Bewußtsein als solchem gehörenden oder auf diesem beruhenden „sogenannten natürlichen Vorstellungen, Gedanken und Meinungen“ entfernt sind, nicht jedoch „aufgehoben“. Derartiges Entfernen aber hat sich in der ganzen dargestellten Bewegung des erscheinenden absoluten Wissens vollzogen. — Ebenso leicht ist zu sehen, daß man im Sinn des erscheinenden absoluten Wissens sprechen kann nicht nur von einem oder dem Begriff, der realisiert wird bzw. ist, oder aber nichtrealisiert, sondern auch von einem *sich* realisierenden sowie von einem (auf andere Weise) *durch sich selbst* realisierten oder sich realisierenden. Es galt ja als Ergebnis der in der *Phänomenologie* dargestellten Geschichte der Selbstprüfung erscheinenden absoluten Wissens, daß sich „uns“ (zu denen nun auch die Subjekte des dargestellten absoluten Wissens am Ende seines Erscheinens gehören) der *Geist* in einer Weise „zeigt“ hat, welche die oben berücksichtigte dreifache Forderung (in „weder ..., noch ..., sondern [S. 339] ...“-Manier) vorbereitet.<sup>39</sup> Der Geist gilt schon jetzt, d. h. noch bevor man es mit wirklichem absoluten Wissen zu tun hat, manifesterweise als „weder nur das Zurückziehen des Selbstbewußtseins in seine reine Innerlichkeit ..., noch die bloße Versenkung desselben in die Substanz und das Nichtsein seines Unterschieds“, sondern als „*diese Bewegung* des Selbsts, das sich seiner selbst entäußert und sich in seine Substanz versenkt, und ebenso als Subjekt aus ihr in sich gegangen ist, und sie zum Gegenstande und Inhalte macht, als es diesen Unterschied der Gegenständlichkeit und des Inhalts aufhebt.“ Vor allem die positive Aussage mag zwar in vielem präzisierungsbedürftig sowie in wirklichem absolutem Wissen auch zu korrigieren sein. Gleichwohl ist sie nun zu erwarten. Jedenfalls aber ist das darin Ausgesagte in einem wirklichen absoluten Wissen noch auf Wahrheit hin zu prüfen. Gerade in der Modalität vorläufig bloßer Scheinbarkeit sich einstellender Wahrheit muß es dem Denken, das zum skeptischen Suchen nach Wahrheit geschickt geworden ist, im Anschluß an die Darstellung bloß erscheinenden (und sei's absoluten) Wissens zum Thema werden. Soll dieses Denken seinem in der dreifachen Forderung enthaltenen Auftrag gerecht werden, so kann es mithin nicht im unmittelbaren, wirklichen absoluten Wissen untergehen und ein für allemal endigen, sondern muß auch darin weiterhin skeptisch tätig sein. Ein weiteres Mal hat sich somit das Ergebnis der Verwandlung erscheinenden absoluten Wissens in ein wirkliches *aus Gründen* dieser Verwandlung heraus *bereichert*, ohne dabei in ein dogmatisches und somit nur scheinbares Wissen zurückgefallen zu sein oder sich in Jacobis Manier auf seine Unmittelbarkeit fixiert zu haben.

Nun wird — um endlich die *zweite der drei* obigen *Fragen* zu beantworten — hoffentlich klarer als zuvor, was die Verwandlung des erscheinenden absoluten Wissens in ein wirkliches Wissen *für den sich vollbringenden Skeptizismus* mit sich bringen dürfte: Sie ergibt ein unmittelbares, wirklich absolutes Wissen abstraktesten affirmativen, ebenfalls unmittelbaren Inhalts. Dieses Wissen ist zunächst bei seiner bloßen Unmittelbarkeit zu belassen, aber es enthält in sich das Potential skeptischen Denkens und läßt dessen Tätigkeit gewähren, wenngleich anfangs nicht *als* eine schon dem Wissen immanente, spätestens jedoch mit dem Übergang dieser Tätigkeit ins bloße Betrachten von Inhaltsbewegung durchaus als eine solche. Ein zum Prüfen, was Wahrheit ist, geschickt gewordener, sich vollbringender Skeptizismus würde sich ja ohnehin nicht sein Geschäft verderben lassen durch etwas zu dieser Unmittelbarkeit am Wissen von außen Hinzukommendes, zumal ihm kein Ende in Verwirrung über sich oder sein Tätigkeitssubjekt droht. Gleichwohl ist das skeptische Denken mit seiner Tätigkeit nicht am Ende. Angesagt ist vielmehr nach den obigen, langatmigen Ergänzungen

---

<sup>39</sup> 431,2

mehr denn je, daß der Skeptizismus sich am — sei's noch so unbestimmt-affirmativen — Inhalt des unmittelbaren wirklichen absoluten Wissens anhand von Was-ist-Fragen, versuchsweisen Beantwortungen dieser, Unterscheidungen, Pro- und Contra-Argumenten in Bezug darauf und Abwägungen ihres relativen Gewichts betätigt. Mit allem erforderlich gewordenen weg-Denken aber sind dem skeptischen Vorgehen seine elementaren Reflexionsbegriffe — der Identität und des Unterschieds, der Verschiedenheit und des Widerspruchs sowie der Einstimmung und des Widerstreits — nicht verloren gegangen. Nur erfolgt ihre Verwendung nun, dem zuletzt Berücksichtigten zufolge, in einem Horizont, in dem sich auch [S. 340] die Möglichkeit begrifflich selbstbewegt fortschreitenden wirklichen absoluten Wissens abzeichnet. Die skeptische Arbeit des Denkens wird verrichtet in der Perspektive, daß solches Wissen aus der Unmittelbarkeit heraustreten wird; ohne dabei bloß in skeptisches Wissen von Nichtwissen überzugehen. Im Gegenteil sind Denken wie Wissen nun gleicherweise auf die Frage eingestellt, ob sich nach einer Phase skeptisch-dialektischer Betätigung, die das fortbestehende Denken freilich weiter auszuüben hat, in bloßem Betrachten des dann vorliegenden Inhalts feststellen läßt, „wie das Unterschiedene sich an ihm selbst bewegt und in seine Einheit zurückkehrt.“ Da diese Einheit inhaltlich reicher, in wirklichem absolutem Wissen aber nicht nur die eines Wissensinhalts, sondern auch wieder eine der Unmittelbarkeit seines Wissens ist, mag sich das wirkliche absolute Wissen so im Durchlaufen immer neuer Phasen skeptisch-dialektischen Denkens Schritt für Schritt bereichern und kann in jeweiligen Bereicherungsergebnissen einen mit sich übereinstimmenden, insofern also *wahren* Inhalt erkennen. Da dieser Inhalt dann aber *manifest* ist und das wirkliche absolute Wissen darin aufhört, inhaltlich so unbestimmt unmittelbar zu sein wie zu Anfang, darf es sich auch darauf einstellen, und kann das skeptische Denken es dahin bringen festzustellen, daß es zu einem Inhalt gelangt, der in einem „realisierten Begriff“ begriffen ist und den es selbst darin begreift: Es *begreift* ihn dann buchstäblich (wenn man das Bild einer begreifenden Hand in den Gedanken einer entsprechenden *Denkhandlung* übersetzt), indem es das den betreffenden Begriff ausmachende und ihm entsprechende, *selbstbewegte Ineinandergreifen* von Inhaltsmomenten seinerseits voll zu fassen bekommt. — Auf jeden Fall also ist die Diskussionslage am Ende der *Phänomenologie* und im Übergang vom Skeptizismus in der Darstellung erscheinenden Wissens zum Skeptizismus in einem neuartigen, begreifenden Wissen nicht so hoffnungslos, wie es oben zunächst scheinen mochte. Es ist deutlicher als zuvor geworden, was das in *wirklichem* Wissen bestehende *Ergebnis* der Einsicht ist, auf die alles ankam: Das Ergebnis besteht darin, daß nun eine neue, nicht an den Gegensatz des Bewußtseins gebundene und von ihm behinderte Weise disziplinierten philosophischen Denkens am Werk ist: ein Denken, das an fundamentalen begrifflichen Bestimmungen von Wissensinhalt nicht mehr wie bisher skeptisch deren Tauglichkeit zum Erheben gerechtfertigter Ansprüche gegenstandsbezogenen Wissens prüft, sondern an ihnen ihre Tauglichkeit ermittelt, den Inhalt wirklich absoluten Wissens denkend festzustellen; und das den jeweils schon gewußten Inhalt dem weiteren sowie tieferen Wissen aufschließt, ohne daß dieses dabei wieder ins bloß erscheinende absolute Wissen zurückfällt.

Für den Skeptizismus *bedeutet* dieses Ergebnis, daß er selbst und sein Sich-Vollbringen mit dem Übergang zu solchem Denken nicht zuende ist, sondern nur den Bewußtseinsgegensatz hinter sich läßt und die Tätigkeitsweise ändert. Seine Tätigkeit ist nun nicht mehr jene die Darstellung erscheinenden Wissens zu einer durchgängig skeptischen werden lassende „*dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein, sowohl an seinem

Wissen, als an seinem Gegenstande ausübt, *in sofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus entspringt<sup>40</sup>. Aber die Durchführung der jetzigen Tätigkeit des skeptischen Denkens hat zu ihrer eigenen Methode doch ein „Beispiel“ an derjenigen, die in der Darstellung [ S. 341 ] erscheinenden Wissens als einer *Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins* praktiziert und präsentiert wurde, also aus ihr sattsam bekannt ist.<sup>41</sup> Man muß von diesem Beispiel nur dasjenige entfernen, was an ihm bewußtseins-spezifisch „beiherspielt“, d. h. dem Bewußtsein erscheinenden Wissens (aber auch erscheinenden absoluten Wissens) geschuldet ist, — dann hat man daran eine Anweisung, wie nun „reines“ Denken methodisch geregelt zu vollziehen ist; und dieses Denken kann allen Rekurses auf raumzeitliche Erfahrung entbehren — ja, es befaßt sich direkt mit begrifflichen Bestimmungen, die unter anderem (sich selbst bewegend) alle Erfahrung erst möglich machen, obwohl sie nur in einer langen Erfahrungsgeschichte bewußt geworden sein mögen. Vom Beispiel her ist man auch schon darüber verständigt, daß die dialektische Bewegung des Denkens nicht ein für allemal in einem bloß negativen Resultat wissenden Nichtwissens schlicht endet, sondern zu einer begrifflich neu bestimmten, „spekulativen“ Einheit von Gegensatzbestimmungen führt, die sich zuvor dialektisch aneinander abgearbeitet haben. Die Sache etwas näher betrachtet, als das hier noch möglich ist, ließe sich auch zeigen, daß solche Einheitsbestimmungen nicht bloß ins Denken „spekulativ“ eingeführt werden können, sondern daß von ihnen aus durch Analyse eine neue Phase dialektischer Bewegung einzuleiten ist, ohne daß dabei die Forderungen eines durchgängigen Skeptizismus verletzt werden.<sup>42</sup>

Kurz gesagt hat man es nun mit einem Denken zu tun, das — die Bestimmungen skeptisch *auf Wahrheit hin* prüfend — ermittelt, was die begrifflich bestimmte Wahrheit „des“ jeweiligen Wissens ist. Da es hierbei um direkte Thematisierung fundamentaler begrifflicher Bestimmungen und um deren Äußerungsweisen — „logoi“ — geht, nicht aber um deren bloßen Gebrauch für gegenstandsbezogenes Denken oder Erkennen, kann man eine derartige, das wirkliche absolute Wissen ins Werk setzende und das Werk sogar vielleicht schulmäßig vortragende Tätigkeit sowie ihr Produkt füglich eine philosophische „Logik“ nennen. Diese Logik erschöpft sich nicht in dialektischer Betätigung und mag daher, um dies auszudrücken, „spekulative Logik“ heißen. Zugleich aber ist sie „*an sich*“ (d. h. der Sache nach) als „*erste Philosophie*“ zu bezeichnen. Denn sie hat es mit der Sache nach ersten Bestimmungen des Denkens zu tun, bezüglich deren der Geist aber nun erst geschickt wird zu prüfen, was daran oder im Ergebnis davon Wahrheit ist; und solches Prüfen ist nach übereinstimmender Auffassung des Skeptikers und des spekulativen Philosophie Betreibenden die Aufgabe, ja, mindestens nach Auffassung des Skeptikers, sogar die erste Aufgabe der Philosophie, im Verhältnis zu welcher die in der *Phänomenologie* geleistete Arbeit nur die Rolle einer Isagogé spielte.

Der Skeptizismus, der schon für die Darstellung erscheinenden Wissens konstitutiv war, hört mit den umrissenen Modifikationen jedoch *in* einem *doppelten Sinn* nicht auf, ein *sich vollbringender* zu sein: Er bleibt trotz seiner veränderten Tätigkeitsweise als solcher erhalten (und das sogar in einer Darstellung erscheinenden Wissens, die sich immer weiter ausdifferenzieren läßt und von nun an als Parergon die ganze spekulati- [ S.

---

<sup>40</sup> 60,2. Wie wir uns inzwischen klar gemacht haben: zum Schluß sogar ohne „unsere“ einseitige „Zutat“, aber mit der Berichtigung, daß das „neue wahre“ x kein bloßer „Gegenstand“ von „Bewußtsein“ mehr ist.

<sup>41</sup> Vgl. Hegels Einleitung in die *Wissenschaft der Logik*, loc. cit., S. 49.

<sup>42</sup> Allerdings müßte dazu der Zusammenhang berücksichtigt werden, den das fragliche Denken mit einer ihm entsprechend formalen Anschauung hat, die auf den vorhergegangenen Erfahrungen des erscheinenden absoluten Wissens beruht. Das kann nicht in wenigen Worten geschehen.

342] ve Logik und auf ihr beruhende gesamte Systemphilosophie zu begleiten hat<sup>43</sup>); und er durchzieht ohne alles im Parergon sowie in der vorausgehenden Darstellung erscheinenden Wissens Beiher spielende — nicht nur einmal, sondern danach sogar noch mehrfach abgewandelt — die ganze Systemphilosophie;<sup>44</sup> in ihr aber zuerst die spekulative Logik, in welcher er das Wissen von und in reinen Gedankenbestimmungen voranzutreiben scheint, solange es   scheinbar untätig   tätig ist. Wenn man eine *Wissenschaft der Logik* als an sich erste Philosophie „Metaphysik“ nennen darf, läßt sich damit auch die zweite der drei obigen Fragen beantworten: Die metaphysische Erkenntnis ist in dieser „spekulativen“ Logik mit dem charakterisierten, durchs Ende der Darstellung erscheinenden Wissens möglich gewordenen, abgewandelten Skeptizismus derart verbunden, daß sie aus dem unmittelbaren, aber wirklichen absoluten Wissen hervorgeht, sobald und sooft dieser Skeptizismus, der dabei weiterhin ein sich vollbringender bleibt, den Wissens-Inhalt in seiner begrifflichen Bestimmtheit aufgenommen, durchdrungen und der scheinbar bloß untätigen Betrachtung seiner Selbstbewegung zugänglich gemacht hat. Die Verbindung beider besteht sogar darin, daß dieser Skeptizismus das unmittelbare metaphysische Wissen aufschließt für solches Erkennen, welches das Wissen inhaltlich bereichert, und sein Potential an vermittelt unmittelbarem Wissen Schritt für Schritt aktualisiert. Der so bestehende Unterschied zwischen Wissen und Denken, der beide immer wieder zu ein und demselben, im gleichen Takt reicher werdenden Inhalt gelangen läßt und nun durch den eines aus bloßem Denken zu tieferem Wissen führenden Erkennens bereichert wird, erlaubt auch und erfordert, ebenso vom Selbst zu sagen, es entäußere wissend sich seiner selbst und versenke sich in die Substanz (qua Wissensinhalt), wie darauf hinzuweisen, das Selbst sei (qua skeptisches Denken) aus der Substanz in sich gegangen und mache sie zum Inhalt, hebe aber den Unterschied zwischen sich und ihm (sowie damit auch ihr) gleichwohl immer wieder auf.

D. Mit den Feststellungen, die oben zum Text der *Phänomenologie* getroffen wurden, und den dazu vorgeschlagenen Interpretationen, welche bezüglich des Erkenntnisanspruchs der *Phänomenologie* möglichst vorsichtig waren, sind die ersten beiden der obigen drei Fragen sachgemäß beantwortet. Läßt sich von hier aus auch auf die entscheidende, *dritte Frage* eine überzeugende Antwort geben, also am Vorgebrachten ein zureichender Grund dafür geltend machen, daß die Darstellung erscheinenden absoluten Wissens sich in dessen Hegelischer Gegenwart zu wirklichem, nunmehr erste Philosophie und Metaphysik werdendem, absolutem Wissen wandelt und daß zu diesem Wissen wie beschrieben auch ein fortdauernder, aber auf neue Weise zu praktizierender, sich vollbringender Skeptizismus gehört? Ich will wenigstens noch darzulegen versuchen, [ S. 343] weshalb ich denke, daß diese Frage eher zu bejahen als zu verneinen oder offen zu lassen ist.

Die Bejahung dürfte sich kaum vermeiden lassen, wenn die oben mehrfach bezeichnete dreifache Forderung ans Denken in einem für Hegel gegenwärtigen, erscheinenden absoluten Wissen uneingeschränkt gilt und unbestritten wie oben zu deuten ist. Denn dann ist nicht nur eine grundsätzliche Barriere der Erfüllbarkeit

---

<sup>43</sup> Näheres dazu findet sich im oben angegebenen Aufsatz *Das absolute Wissen — sein Begriff Erscheinen und Wirklich-werden*; loc. cit. S. 380/382. — Durch die *Phänomenologie* als Parergon zur ganzen Hegelischen Systemphilosophie besteht übrigens in der letzteren (von der *Wissenschaft der Logik* an durch alle auf ihr beruhenden, besonderen philosophischen Wissenschaften hindurch) ein subtiler Zusammenhang von Metaphysischem und Erfahrung. Auch das gehört zu den „Alleinstellungsmerkmalen“ der Philosophie Hegels. Auf die Rolle, die dies für eine Möglichkeit spielt, am Ende der *Phänomenologie* auch bereits etwas von der *Wissenschaft der Logik* als *letzter* Disziplin im Ganzen der Systemphilosophie zu antizipieren, wird unten noch einzugehen sein.

<sup>44</sup> Hiermit befaßt sich mein Aufsatz *Hegels Philosophie — mit Metaphysik und ohne sie*. Leider kann ich jedoch das Erscheinen und den Erscheinungsort dieser Arbeit hier noch nicht anzeigen. [Mittlerweile auf Französisch erschienen: *La Philosophie de Hegel — avec la Métaphysique ut sans elle*; in: J.-F. Kervégan et B. Mabile (dir.), *Hegel au présent. Une relève de la métaphysique*, Paris 2012]

dieser Forderung beseitigt und ein Übergang vom erscheinenden absoluten Wissen in ein wirkliches nicht nur möglich. Vielmehr wird mit Erfüllung der Forderung jener Übergang vollzogen; und nur mit ihm werden auch genau jene Modalitäten skeptischer Reflexion ins Spiel gebracht, deren es bedarf, wenn das unmittelbar wirkliche absolute Wissen frei vom Bewußtseinsgegensatz in scheinbarer Untätigkeit verharren und doch (dank des zu solchem Wissen gehörigen skeptischen Denkens) dazu gelangen soll, nur zu betrachten, wie das Unterschiedene sich an ihm selbst bewegt. Dennoch aber hat das Wissen nun die Chance, schließlich in seine Einheit zurückzukehren, während es zusammen mit solchem Denken zunächst konsequent die in ihm entstandene „view from nowhere“ seines Inhalts beibehält, zudem aber — ausschließlich Gegenwärtigem zugewandt — an seinen begrifflichen Bestimmungen, die nun auch aller Meinung und Bewußtseinsförmigkeit entkleidet sind, sogar „die Zeit tilgt“,<sup>45</sup> d. h. die Relationen „zeitlich früher als“, „später als“, „gleichzeitig mit“ und Indices für Zeitliches wie „vergangen“, „gegenwärtig“, „künftig“ ausnahmslos genau so wegdenkt wie alles oben schon Genannte, sodaß es fürs erste nur noch mit „reinen Gedankenbestimmungen“ zu tun hat.

Warum aber gilt die dreifache Forderung? Warum ist m.a.W. zu berücksichtigen, daß (1) „weder ... Ich sich in der Form des Selbstbewußtseins gegen die Form der Substantialität und Gegenständlichkeit festzuhalten“ hat noch (2) dieses Ich „ein Drittes [ist], das die Unterschiede in den Abgrund des Absoluten zurückwirft und ihre Gleichheit in demselben ausspricht“, sondern vielmehr (3) „das Wissen ... in dieser scheinbaren Untätigkeit [besteht], welche nur betrachtet, wie das Unterschiedne sich an ihm selbst bewegt ...“?<sup>46</sup> Das dürfte sich nun ohne Schwierigkeit einsehen lassen, wenn es auch der Fall ist, daß in der zuvor dargestellten Geschichte des erscheinenden absoluten Wissens „der Geist“ dieses Wissens sich „uns“ (einschließlich derer, die das dargestellte Wissen jetzt betätigen, aber der Darstellung skeptisch zu folgen bereit waren) „gezeigt“ hat,

1. weder nur das Zurückziehen des Selbstbewußtseins in seine reine Innerlichkeit zu sein,
2. noch die bloße Versenkung desselben in die Substanz und das Nichtsein seines Unterschieds, sondern
3. *diese Bewegung* des Selbsts, das sich seiner selbst entäußert und sich in seine Substanz versenkt, und ebenso als Subjekt aus ihr in sich gegangen ist und sie zum Gegenstande und Inhalte macht, als es diesen Unterschied der Gegenständlichkeit und des Inhalts aufhebt.<sup>47</sup> [S. 344]

Denn wenn dies nicht zu bestreiten ist, dann kann das Denken solch erscheinenden Wissens und seines Geistes nicht umhin, der Ordnung dessen zu folgen, als was sich der Geist gezeigt hat, und genau das zu berücksichtigen, was soeben als Inhalt einer dreifachen Forderung bezeichnet wurde. Es muß dazu nämlich nicht nur dem unter (1) und (2) Aufgeführten Rechnung tragen, sondern auch in der dritten der nummerierten Hinsichten am Wissen den immer wieder mit der Unmittelbarkeit zusammen auftretenden Schein seiner Untätigkeit respektieren.

Zu überlegen ist deshalb nur noch, ob zureichende Gründe vorliegen zu behaupten, daß sich der Geist in der wirklichen Geschichte erscheinenden absoluten Wissens entsprechend „gezeigt“ hat. Dazu ist auf die dialektische Bewegung des Bewußtseins im erscheinenden absoluten Wissen zurückzublicken, d. h. auf den jetzt relevanten Fall jener Bewegung, die das in einer Darstellung erscheinenden Wissens zu thematisierende Bewußtsein „sowohl an seinem Wissen, als an seinem Gegenstande ausübt, *in sofern ihm der neue wahre*

---

<sup>45</sup> Vgl. Abs. 14, Zeile 32 und Abs. 16, Zeile 42 f.!

<sup>46</sup> Abs. 17, Zeile 20 ff.

<sup>47</sup> Abs. 17, Zeile 1 ff.

*Gegenstand* daraus *entspringt*“, und die von Hegel als „eigentlich dasjenige“ bezeichnet wurde, „was *Erfahrung* genannt wird.“<sup>48</sup> Leider stellt Hegel diesen besonderen Fall der Erfahrungsbewegungen als ganzen erst im 16. Absatz des letzten Kapitels dar und nur in ihm, obwohl es sich um einen sehr komplexen Fall und in ihm um zahlreiche, dicht aufeinander folgende einzelne solcher Bewegungen handelt Und der Ausdruck „Erfahrung“ (oder das seiner Bildung zugrunde liegende Verb) wird dabei nicht ein einziges Mal gebraucht! — Doch bereits die vorhergehenden Absätze geben über Struktur und Gehalt des so komprimiert Dargelegten genug vorbereitende Auskunft, um daran nicht nur kenntlich werden zu lassen, daß man es nun mit der wirklichen Geschichte des Bewußtseins, das sich als absolutes Wissen erscheint, und mit dessen Erfahrungen zu tun hat.<sup>49</sup> Man kann, so instruiert, vielmehr feststellen, daß sich in diesen Erfahrungen der Geist auf die zu Beginn von Absatz 17 behauptete Weise zeigt.

Gegenstand nämlich des sich als absolutes Wissen erscheinenden Bewußtseins ist der ganze, konkrete Geist als der „Geist, der [wie sich zeigen wird] seinem vollständigen und wahren Inhalt zugleich die Form des Selbsts gibt“<sup>50</sup> wie auch als von Anfang dieses Prozesses an in der einen oder anderen Weise „wissende Substanz“.<sup>51</sup> Das erscheinende Wissen hiervon zeichnet sich generell dadurch aus, daß dasjenige, was „in der Religion *Inhalt* oder Form des Vorstellens eines *andern* war“, „hier eignes *Tun* des *Selbsts*“ ist.<sup>52</sup> Nach wie vor aber geht es in diesem Wissen bzw. für seinen Geist — wie schon im erscheinenden Wissen des selbstbewußt religiösen Geistes — darum, mit dem Selbstbewußtsein sein Bewußtsein in Übereinstimmung zu bringen bzw. „sein *Selbstbewußtsein* mit seinem *Bewußtsein* auszugleichen.“<sup>53</sup> Das eigne Tun des Selbst geht dabei vom Bewußtsein der Substanz aus, in welchem die wissende Substanz „früher da“ ist als die Form oder Begriffsgestalt derselben“; und dem Selbstbewußtsein gehören von dieser [ S. 345] Substanz „zuerst“ „nur die *abstrakten Momente* an“. Das Tun des Selbst nämlich besteht darin, ein Moment nach dem anderen ins Selbstbewußtsein aufzunehmen und dieses dadurch zu bereichern, „bis es die ganze Substanz dem Bewußtsein entrissen ...“, dabei jedoch „ebensosehr“ die Gegenständlichkeit „aus sich erzeugt und damit für das Bewußtsein zugleich wieder hergestellt hat“. Die Substanz-“Momente“ aber sind nicht starre Bestandstücke, sondern — das lateinische „momentum“ deutet es schon an — „Bewegungen, die sich selbst weiter treiben“.<sup>54</sup> Sie sind einerseits Momente einer Bewegung, in welcher das als absolutes Wissen erscheinende Bewußtsein nicht nur sich, sondern das Wesen, das die Substanz ist, denkend als absoluten Geist erfaßt. Andererseits aber sind sie Momente einer Bewegung, die nicht nur vom Selbst ausgeübt wird, sondern sich ihm auch ereignet; ferner: die sich zuvor schon geschichtlich vollzogen hat und jetzt von ihm erkennend nachvollzogen wird. Nicht zuletzt, wenn auch erst am Ende der ganzen Bewegung erkannt, sind sie außerdem Momente des Einen, im selbstbewußt erscheinenden absoluten Wissen mit-erscheinenden (und später sich manifestierenden) *Begriffs* als der Form jener Bewegung. Erst im Endstadium der Darstellung erscheinenden absoluten Wissens gilt dann beim Verweis auf die Eigenbewegung der Substanz-Momente für den Leser im vollen Sinn „*tua res agitur*“ und wird der Fortgang der Darstellung ein den Momenten des Begriffs durch und durch eigener, sodaß keine Gefahr einer Lücke zwischen

---

<sup>48</sup> Vgl. 60,2.

<sup>49</sup> Näheres zum Text des ganzen Schlußkapitels der *Phänomenologie* sagt mein Aufsatz *Das absolute Wissen — sein Begriff, Erscheinen und Wirklich-werden* (loc. cit.).

<sup>50</sup> 427,3 Z. 1.

<sup>51</sup> 428,4 Z. 1.

<sup>52</sup> 427,2 Z. 1.

<sup>53</sup> 428,3 Z. 8.

<sup>54</sup> 428/429.

dem bloß erscheinenden und dem wirklichen absoluten Wissen mehr droht. — Wie bei aller dialektischen Bewußtseinsbewegung, die das Eigentliche an der Erfahrung ausmacht, haben wir es also auch hier mit zweierlei wohlkoordinierten Bewegungen zu tun, die nun aber synchron verlaufen; nämlich mit derjenigen, die hier im Tun des Selbst (und entsprechenden Leiden des Bewußtseins) besteht, und — zusätzlich — mit derjenigen, welcher das Neue, Bereichernde und (schließlich) Wahre im Wissen und jeweils auch an seinem Gegenstand entspringt, — nur daß es dazu im Unterschied zu allen früheren Stufen erscheinenden Wissens nicht mehr einer „Zutat“ seitens des Darstellenden bedarf. Die Momente treiben sich ja selbst weiter. Der ganze Fortgang des Tuns sowie Geschehens, der bisher an den Fugen zwischen einzelnen Bewußtseinstufen gebrochen war, vollzieht sich nun kontinuierlich und ist auch in dieser Hinsicht durchweg dem Darzustellenden immanent.

Der Prozeß beginnt mit einem eigens bezeichneten Punkt in der „wirklichen Geschichte“ des Geistes<sup>55</sup> und dauert an bis zur Gegenwart des erscheinenden absoluten Wissens, — der Sache nach so lange, bis das Selbstbewußtsein durchs eigene Tun des Selbst „den ganzen Bau“ der Substanz-Wesenheiten „in sich gezogen“ und fürs Bewußtsein „zugleich wieder hergestellt hat“<sup>56</sup> (— soweit eben diesem Bewußtsein die Substanz als ganze bis dahin offenbar ist). An einzelnen Punkten des „Herübergehens“ vom Bewußtsein der Substanz zu einem eigenen Tun des Selbst und seinem Selbstbewußtsein vermag die Darstellung jedes vollen Zyklus der Doppelbewegung im lange dauernden Prozeß der Geschichte erscheinenden absoluten Wissens motivierende Affekte oder Gemütslagen zu registrieren, von denen gesagt werden kann, in ihnen sei das Gewußte präsent als „gefühlte Wahrheit, als innerlich geoffenbartes Ewiges, als geglaubtes Heiliges, oder welche Ausdrücke sonst gebraucht werden“.<sup>57</sup> Darin artikuliert sich auf je besondere Weise die Erfahrung (in einem jetzt relevanten, engeren Sinn), deren Eigentliches freilich erst die ganze, davon motivierte oder darein mündende Bewegung ausmacht. Von der anderen Seite aus, als „Tun des Selbst“ beschrieben, ist diese Bewegung *Erkennen* — „die Verwandlung jenes *Ansichs* in das *Fürsich*, der *Substanz* in das *Subjekt*, des Gegenstands des *Bewußtseins* in Gegenstand des *Selbstbewußtseins*, d. h. in ebensosehr aufgehobnen Gegenstand, oder in den *Begriff*“.<sup>58</sup> Im gedrängten Abriß der Geschichte erscheinenden absoluten Wissens, welche der Absatz 16 gibt, finden sich für beides — d. h. für das Gefühlte, innerlich Geoffenbarte oder Geglaubte ebenso wie für das jeweilige Erkennen — allerdings nur wenige, kaum eindeutig zuzuordnende Ausdrücke, wie z.B. „Hoffnung aufgeben ...“, „entdecken als ... Eigentum“, „zurückschauern von ...“, „zum Gedanken der Nützlichkeit gekommen [sein]“.

Trotz dieser bedauerlich verschwommenen Hinweise auf — von jeweiligen Momenten der Substanz ausgehende — Motivationsschübe sowie davon ausgelöste Eigenaktivitäten des Selbst kann man jedoch mithilfe der strukturellen Vorbemerkungen in den Absätzen 10-15 am Abriß jener Geschichte ohne große Mühe feststellen: Die jeweils angedeutete Bewegung, welche zwischen Substanzbewußtsein und Selbstbewußtsein hin und her geht und von entsprechender Bewegung eines Substanzmoments getragen ist, erweist in der Aufeinanderfolge solch dialektischer Bewegungsverläufe den Geist (d. h. den Gegenstand des Bewußtseins, das sich als absolutes Wissen erscheint) sowohl im ganzen Prozeß als auch in jeder seiner Phasen, welche vollständige Bewegungseinheiten bilden, als einen, der nicht nur kein Sich-Zurückziehen des Selbstbewußtseins

---

<sup>55</sup> Vgl 430,2 Z. 8ff.

<sup>56</sup> 429 Z. 1-5.

<sup>57</sup> 429,2 Z. 3f.

<sup>58</sup> 429,2 Z.12ff.; vgl. 428,4 Z. 8.

in seine reine Innerlichkeit ist, sondern ebensowenig die bloße Versenkung des Selbstbewußtseins in die Substanz und ins Nichtsein jeglichen Unterschieds in der Substanz bzw. zwischen Substanz und Selbst. Vielmehr ergibt sich im ganzen Prozeß und in jeder seiner vollständigen Doppelbewegungen (als dem Eigentlichen der sogenannten Erfahrung), daß der Geist eben jene Bewegung des Selbst ist, die zu Beginn des folgenden Absatzes von ihm behauptet wird: Das Selbst versenkt erst einmal sich (am Bewußtseinsgegenstand) in seine Substanz, ist dabei aber ebenso aus ihr in sich gegangen (um das eine oder andere ihrer Momente dem Bewußtsein zu entreißen) und macht so die Substanz zum Gegenstande und Inhalt, hebt am Ende aber den Unterschied der Gegenständlichkeit und des Inhalts *allemal* wieder auf — zuletzt nämlich im Übergang vom gegenwärtig (auch als die bis dahin vorliegende *Phänomenologie des Geistes*) erscheinenden absoluten Wissen zum unmittelbar wirklichen. In nuce ist also auch für diese Behauptung in der Darstellung erscheinenden absoluten Wissens ein zureichender und vom dargestellten solchen Wissen zu akzeptierender, weil an ihm selber zutage getretener, von ihm mitvollzogener Grund enthalten. Man müßte Hegels ganze Darstellung der Geschichte des erscheinenden absoluten Wissens falsifizieren und die essentials dieser Geschichte für insignifikant erklären können, um hier zurecht Einspruch zu erheben. Davon war, soweit ich sehe, die Hegelkritik bisher weit entfernt. Deshalb plädiere ich dafür, die dritte der obigen Fragen zu bejahen, anstatt sie pauschal zu verneinen oder unentschieden zu lassen, — obwohl die in einen einzigen Absatz zusammengedrängte Geschichte des erscheinenden [S. 347] absoluten Wissens natürlich eine monströse tour de force ist. Man kann darüber jedoch umso unbefangener mit hermeneutischem „Vorgriff der Vollkommenheit“ hinweggehen, als die Unvollkommenheiten zweifellos auf kontingente Umstände zurückzuführen sind: Das Werk abzuschließen war für Hegel um seiner Selbsterhaltung und einer Freundespflicht willen unumgänglich geworden.

Gewiß bedürfte auch das, was die erste, in die *Logik* führende, Abwandlung des sich vollbringenden Skeptizismus auszeichnet, genauerer Auskunft, als Hegel darüber gegeben hat und ich hier verschaffen konnte.<sup>59</sup> Doch da es sich nur um eine Modifikation von Skeptizismus handelt, welche die Leistungsfähigkeit seines Sich-Vollbringens steigert, und da diese Steigerung nicht zu bestreiten, der Übergang zu ihr aber für ein Denken

---

<sup>59</sup> In einer Bemerkung der „Einleitung“ Zur Vollständigkeit der Formen nicht realen Bewußtseins wird behauptet, diese Vollständigkeit werde sich durch die Notwendigkeit des Fortgangs in der Darstellung erscheinenden Wissens von selbst ergeben. Die „vorläufige“ Erklärung dazu macht geltend, die Darstellung, die das nicht wahrhaftige Bewußtsein in seiner Unwahrheit aufzeigt, sei nicht eine derart bloß negative Bewegung, wie sie der antike Skeptizismus in seinen destruktiven Argumentationen gegen vermeintliches Wissen vollzog. Sie ende nicht allemal, wie dieser Skeptizismus, im reinen Nichts, sondern führe jeweils auf ein *bestimmtes* Nichts als Gegensatz zum Vermeintlichen, woraus es in der Darstellung resultiert. Das Resultat werde — „wie es in Wahrheit ist“ — aufgefaßt „als *bestimmte* Negation“ (56/57). — Man könnte sich fragen, ob nicht diese Ankündigung einer eigenartigen Version von Negation beim Fortgang vom sich vollbringenden Skeptizismus der Darstellung erscheinenden Wissens in denjenigen, welcher der Metaphysik bzw. spekulativen Logik innewohnt, endlich eigens zu bedenken ist und ob nicht gerade an dieser Stelle die in der „Einleitung“ sehr vorläufig gegebene Auskunft über bestimmte Negation durch Präzisierung der Bedeutung dieses Ausdrucks zu ergänzen wäre. — Nähere Überlegung ergibt jedoch, wie mir scheint, daß diese Frage verneint werden muß. Denn die erwähnte, von Hegel gegebene vorläufige Erklärung bezieht sich eindeutig auf die Darstellung erscheinenden Wissens und nur auf sie. Am Ende dieser Darstellung aber und beim Übergang von ihr zum wirklichen absoluten Wissen ist nicht einmal andeutungsweise von bestimmter Negation die Rede. Außerdem kann es bei diesem Übergang auch nicht um eine solche Negation gehen. Denn der Inhalt wirklichen, aber unmittelbaren und ganz anfänglichen absoluten Wissens ist als ein unbestimmt unmittelbares Sein ebenso wenig wie sein Gegenstück, das reine Nichts, ein bestimmtes Nichts. Doch bereits für diesen Wissensinhalt wird ein skeptisches Denken neuer Weise gebraucht und kommt, wie dargelegt, auch zustande. Die Bedeutung des Ausdrucks „bestimmte Negation“, so dringend sie bei dessen Gebrauch einer Aufklärung bedarf, kann daher erst in späteren Kontexten der spekulativen Logik präzisiert werden. Ihre Aufhellung ist also auch nur von einer innerlogischen Agogé des sich vollbringenden Skeptizismus zu erwarten. Endgültig zustande gebracht wird sie sogar erst in der die *Wissenschaft der Logik* abschließenden Exposition des Begriffs spekulativer Methode.

innerhalb des wirklichen absoluten **Wissens** unaufhaltsam ist, darf man nun wohl annehmen, daß es beim Übergang zum Skeptizismus der spekulativen Logik und zu dieser *Logik* selbst keinen Bruch geben muß, der es einem guten Skeptiker ratsam erscheinen lassen würde, dem Schritt in eine solche erste Philosophie die Gefolgschaft zu versagen, — erst recht aber nicht beim Fortgang in eine sich weiter ausdifferenzierende, parergistische Darstellung erscheinenden Wissens. Beide Fortgangsrichtungen lassen für den Skeptizismus auch die Bedeutung bestehen, in welcher er oben (kurz vor Ende von Abschnitt I) als ein „sich vollbringender“ erklärt wurde. **[S. 348]**

Warum aber ist eine so zustande kommende erste Philosophie und spekulative Logik „die eigentliche Metaphysik“?<sup>60</sup> Dazu ein kurzes, letztes Kapitel.

### 3. Spekulative Logik als die eigentliche Metaphysik

Die Antwort ist genau genommen eine lange Geschichte — so umfangreich, wenn auch nicht so gehaltvoll, wie die Hegelische encyclopädische Systemphilosophie im ganzen. Die zahlreichen Schichten dieser „Geschichte“ können hier nicht alle voneinander abgehoben werden. In nuce aber läßt sich die Antwort kurz und bündig geben.

Man konnte, durch Hegels *Phänomenologie* instruiert, gewiß feststellen, daß der in **2.** thematisierte Übergang keine Chance hätte, zustande zu kommen, wenn die erste Philosophie, zu der er gelangen soll, eine Erkenntnis von an sich seienden Dingen zu sein beanspruchen würde — oder auch nur (in Kantisch-kritischer Abschwächung) ein rationales, subjektiv zureichend begründetes Fürwahrhalten von reinen Gedanken über solche Dinge. Aber Schluß gemacht mit solcher ersten Philosophie und Metaphysik hat schon Fichte, auf den in der von Hegel skizzierten wirklichen Geschichte erscheinenden absoluten Wissens deutlich verwiesen wird. Gefordert und auf dem eingeschlagenen Weg allenfalls zu rechtfertigen ist nur noch eine erste Philosophie, die — nach einer einprägsamen Formulierung Fichtes<sup>61</sup> — auf Zusammenhang der Vernunft (im Denken und Gedachtsein ihrer selbst) geht. Man darf also nicht erwarten, es sei nun um eine erste Philosophie als Untersuchung oder gar Erkenntnis dessen zu tun, was dem Seienden als einem solchen an ihm selbst zukommt — oder einem höchsten, „wahrhaft“ Seienden und vielleicht sogar einzigen „seienderweise“ Seienden. Die Gedanken und ihre Bestimmungen, die es in einer ersten Philosophie auszumachen, als solche zu untersuchen und im singulären, umfassenden Vernunftzusammenhang zu begreifen gilt, können und sollen in einer ersten Philosophie nicht als Prädikate von irgendwelchen „Dingen“ begriffen werden, sondern nur als Bestimmungsmomente der einen Vernunft oder des in ihr wirksamen Geistes, der in sich selbst diese Vernunft als eine solche manifestiert und dessen (bzw. deren) Momente Bestimmungen in einem ganz anderen Sinn sind als die Bestimmungen, die irgend ein Seiendes an sich hat, trägt oder zugesprochen bekommt.

Zur Aufklärung, Konkretisierung und Rechtfertigung erscheinenden Wissens von solchen Bestimmungsmomenten hat die skeptische Darstellung erscheinenden Wissens in der *Phänomenologie* einiges beigetragen. Allerdings hat alles, was dafür geleistet wurde, an keiner Stelle den Charakter einer explizit metaphysikhistorischen Reflexion oder Forschung gehabt. Auch die im letzten Kapitel der *Phänomenologie*

---

<sup>60</sup> Vgl. *Wissenschaft der Logik*. Nürnberg 1812, S. VII,2.

<sup>61</sup> Vgl. *Fichtes Vorlesungen über Logik und Metaphysik* (Jena 1797). In: H. Jacob, Hrsg., *J. G. Fichte. Schriften aus den Jahren 1790-1800*. Berlin 1937. S. 20,2.

enthaltene Skizze zur Geschichte des erscheinenden absoluten Wissens ist ja dergleichen nicht.<sup>62</sup> Aber das ist näher besehen kein Nachteil, sondern eher ein Vorteil. Denn eine noch so detailliert ausgeführte und hermeneutisch noch so umsichtig reflektierte philosophiehistorische Traktation der Metaphysik und ihres zweieinhalbtausendjährigen Schicksals [ S. 349] oder Gedankengangs könnte als fachinterne Rechtfertigung erster Philosophie — gegenüber konkurrierenden Erkenntnisansprüchen und skeptischen Infragestellungen des zu Rechtfertigenden — gerade das nicht leisten, was im Unterschied hierzu eine Hegelisch verstandene Darstellung erscheinenden Wissens wenigstens ansatzweise zu liefern verspricht, weil sie unübertroffen umfänglich die skeptische Selbstprüfung des Bewußtseins auch in Bezug auf typisch nichtphilosophische Wissensansprüche zu ihrem Thema macht. Was dieser Ansatz zur Selbstfindung der Metaphysik leistet, scheint mir — recht genützt — eine ganze Menge zu sein. Sehen wir zu!<sup>63</sup>

Wir sprechen von einem Eigentlichen — z. B. von jemandes „eigentlicher Leidenschaft“ — oder von einem x, das eigentlich F ist oder sogar *das* eigentliche F, wenn das betreffende nicht bloß einige Züge von einem x, das F ist, an sich hat oder sich gar nur als ein F gibt, also z. B. als eine Leidenschaft, ohne „in Wahrheit“ eine solche zu sein; wir sprechen davon vielmehr korrekterweise nur dann, wenn x eines oder sogar das einzige ist, worin sich F auf *exemplarische* Weise instantiiert findet.

So auch bei jenem „F“, das für Metaphysik steht, und im Fall jenes x, das Hegels spekulative Logik ist im Unterschied zu Gestalten, welche die Metaphysik ursprünglich oder später im neuzeitlichen vorkritischen Rationalismus und dann in der Kantischen kritischen Philosophie angenommen hatte. Bezüglich aller dieser Gestalten von Metaphysik kann Hegel geltend machen, sie nähmen das Denken des Denkens, auf das es die Metaphysik doch seit ihrem Ursprung abgesehen hat, wie das Denken eines dem Denken „Vorausseienden“ und damit eben nicht in aller Entschiedenheit als ein Denken seiner *selbst* — und dies nicht nur mit allen Folgen von Zweideutigkeit und Dunkelheit, die einem solchen halbherzigen Begriff sich denkenden Denkens anhaften, sondern auch mit dem Ergebnis, daß die Skeptiker daran leicht ihr destruktives Werk verrichten können. Denn die Annahme eines solchen dem Denken Vorausseienden oder gar „Unvordenklichen“ hat gewiß mindestens ebenso starke Gründe gegen sich als Gründe zu ihren Gunsten. Damit aber hat der Skeptiker gegen sie bereits gewonnenes Spiel. Auf nichts anderes als darauf legt er es ja mit seinen Äquipollenzattacken an.

Darüber hinaus aber gilt für die erste Gestalt erster Philosophie, die auch „Metaphysik“ genannt wurde, die aristotelische, daß sie mit ihrer — Ontologie und Theologie verbindenden — zentralen Frage nach denjenigen Ursachen physischer Erscheinungen, die *erste* Ursachen und Ursachen von *allem* Verursachten sind, die Fragen einer philosophischen Physik noch zu wenig hinter sich gelassen hat; daß sie also gar nicht im vollen Sinn — oder nicht exemplarisch — *Meta-Physik* ist. Auch die neuzeitliche, vorkritische und kritizistische Metaphysik ist mit der fundamentalen Stellung, die sie der *metaphysica generalis* im Verhältnis zur Natur und ihrer Erkenntnis gibt, in gar keinem überzeugenden Sinn *Meta-Physik*. Sie ist in Wahrheit nur „*Ante-Physik*“ und muß für die „eigentliche“ Metaphysik eine Verstandesansicht „übersinnlicher“ Vernunftgegenstände ausgeben — eine Metaphysik, von der Kant zeigen konnte, daß sie es weder zur theore- [ S. 350] tischen noch zu einer

---

<sup>62</sup> — im Unterschied zu einleitenden Bemerkungen in Hegels *Wissenschaft der Logik* über deren Selbstverständnis und Programm.

<sup>63</sup> Vgl. dazu auch meine Abhandlungen *Spekulative Logik als die „eigentliche“ Metaphysik*. — *Zu Hegels Verwandlung des neuzeitlichen Metaphysikverständnisses* sowie *Philosophisches Denken in einer spekulativen Metaphysik* (beide in D. Pätzold, A. Vanderjagt, Hrg., *Hegels Transformation der Metaphysik*. Köln 1991, S. 9-17, 62-82) und neuerdings den oben angegebenen, leider noch nicht erschienenen Aufsatz *Hegels Philosophie — mit Metaphysik und ohne sie*. [Vgl. Ergänzung zu Fußnote 44]

spekulativen Erkenntnis solcher Gegenstände bringt. Aber selbst Kant bleibt, was das philosophische Denken angeht, dieser unbefriedigenden Auffassung von eigentlicher Metaphysik verhaftet und dehnt sie sogar aus auf den gesamten rationalen, in Vernunftkenntnis aus Begriffen erschließbaren, systematischen Gehalt der praktischen Philosophie. Dieses frühneuzeitliche und kritizistische Projekt „eigentlicher“ Metaphysik ist, wie in Hegels encyclopädischer Natur- und Geistphilosophie gezeigt wird, zu verwerfen und zu ersetzen durch dasjenige einer Philosophie der Natur und einer Philosophie des Geistes, die beide nicht mehr als Metaphysik verstanden werden dürfen, wenngleich sie auch nicht theoretische oder praktische philosophische Erkenntnis im eigentlichen Sinne sind.<sup>64</sup> Dabei bleiben von Kants „Revolution der Denkungsart“ jedoch nicht nur die Argumente gegen den Erkenntnisanspruch aller vorkritischen Metaphysik erhalten, sondern vor allem auch die Verwandlung der Metaphysik qua erste Philosophie in Logik.<sup>65</sup> Da aber Kants metaphysica generalis bloß eine „transzendente“ Logik ist, d. h. in Hegels Augen eine zwar in Richtung auf Überschreiten der Verstandesansicht von an und für sich Vernünftigem gehende, aber doch in der Ausrichtung darauf verbleibende philosophische Logik, kann sie die ihr zugemutete Fundierungsaufgabe für alle Philosophie nicht bewältigen. Sie ist daher zu ersetzen durch eine „spekulative“ Logik: eine Selbstaufklärung der einen, nicht mehr bloß subjektiven und endlichen, sondern den Wahrheitsgehalt sowohl theoretischer als auch praktischer reiner Vernunftkenntnis in sich aufnehmenden, absoluten Idee der Vernunft. Diese Aufklärung der sowohl subjektiven als objektiven Vernunft über sich selbst tritt nun an die Stelle nicht nur der Kantischen Transzendentalphilosophie und der vorkritischen Ontologie, sondern der *ganzen* „vormaligen“ Metaphysik.

Außerdem aber zeigt Hegels ganze Systemphilosophie, daß ihre erste Disziplin, die spekulative Logik, in welcher die erwähnte Selbstaufklärung der Vernunft besteht, *nicht nur erste* Philosophie ist, sondern im methodischen, durch diese Logik ermöglichten Systemganzen der Philosophie *auch die letzte*, in welche die Philosophie des absoluten Geistes an ihrem Ende wieder mündet, ohne den Gehalt und Prozeß wirklichen absoluten Wissens damit vom Geist als einem letzten Subjekt abhängig zu machen.<sup>66</sup> Da die *Logik* als solche letzte Philosophie die ganze philosophische Erkenntnis der Natur und des Geistes und damit auch alle nichtphysische "Natur" (von was auch immer) hinter **{| S. 351 |}** sich hat, kann man ihr zum ersten Mal mit vollem Recht den Namen „Metaphysik“ geben, obwohl sie sich von der spekulativen Logik, die par excellence Antephysik ist, nicht inhaltlich und methodisch, sondern nur in philosophischer Auffassungsweise unter Relationsbestimmungen des systematisch Früheren und Späteren unterscheidet. Sie hält ja, gerechtfertigt durch einen sich vollbringenden Skeptizismus der Darstellung erscheinenden Wissens, als einzige der skeptischen Metaphysik-Destruktion stand. Sie vermeidet die Mängel früherer Auffassungen sowie Gestalten von Metaphysik und als einzige auch die genannten Mängel früherer Verwendungen des Namens „Metaphysik“. Wie

---

<sup>64</sup> Näheres dazu sagen meine Aufsätze *Methode und System bei Hegel: Das Logische, die Natur, der Geist als universale Bestimmungen einer monistischen Philosophie* (in: H. F. Fulda, Chr. Krijnen, Hrsg., *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus*. Würzburg 2006, S. 25-50) sowie *Hegels Philosophie — mit Metaphysik und ohne sie*.

<sup>65</sup> *Wissenschaft der Logik*, loc. cit., S. 45,2.

<sup>66</sup> Die Eignung der spekulativen Logik Hegels, nicht nur erste, sondern auch letzte Philosophie — und damit erst Metaphysik im vollen Sinne — zu sein, ist ein zusätzlicher Grund dafür, daß die *Erkenntnisperspektive*, welche, wie oben gezeigt, das wirkliche absolute Wissen aus dem erscheinenden übernimmt, von Anfang an bis zum absoluten Geist reichen sollte. Bereits der Übergang aus erscheinendem absolutem Wissen ins wirkliche muß ja der spekulativen Logik und dem Logischen in ihr die Chance eröffnen, aus einer Philosophie des absoluten Geistes — über einen Begriff des Logischen als des Geistigen — am Ende der ganzen Systemphilosophie, aber noch innerhalb derselben, auch zu dieser Stellung zu kommen. (Vgl. dazu auch den letzten Absatz der „Einleitung“ der *Phänomenologie!*)

man anhand einer sorgfältigen Interpretation des letzten Paragraphen der *Encyclopädie* zeigen kann, erlaubt sie sogar erstmals in der gesamten Geschichte der neuzeitlichen Metaphysik, den dieser immanenten Skeptizismus am Ende nicht nur auf Wahrheit, sondern auch aufs *gelingende Leben* auszurichten.<sup>67</sup> Deutlich wird diese Ausrichtung, wenn man sich klar macht, daß nach Abschluß der Hegelischen Systemphilosophie nicht nur ein — den Skeptizismus fortsetzender — Schritt in philosophisch denkende Bearbeitung von Historie des allgemeinen Geistes sowie des kunstschaftenden, des religiösen und des philosophisch erkennenden „absoluten“ Geistes steht, sondern vielmehr nolens volens auch ein Schritt in eine von spekulativer, systematischer Philosophie instruierte Philosophie des subjektiven Geistes, die diesen Geist nicht als theoretischen sowie als praktischen nur jeweils noch einmal zum Thema hat, sondern in ihrer je besonderen Betätigungsweise theoretisch bzw. praktisch verfährt, d. h. im Erfolgsfall selber eine theoretische bzw. praktische Erkenntnis ist. Denn wie könnte die letztere eine erkennende Tätigkeit sein, ohne zugleich den Erkennenden aufs gute und gelingende Leben auszurichten? — Freilich sind derartig spezielle Erkenntnisunternehmen innerhalb der von Hegel ausgeführten Philosophie lediglich Desiderate geblieben. Man kann jedoch zeigen, daß sie zum Ganzen einer Philosophie gehören, die aus der Hegelischen Verbindung von Skeptizismus und Metaphysik hervorgehen muß. Auch sie sind auf Erschließung von Wahrheit in systematisch stimmig gewordenen Begriffsverbindungen angewiesen, wie sie nur durch sich vollbringenden Skeptizismus in einer spekulativen Logik erarbeitet werden können, während umgekehrt ohne sie das Denken mit seinem Skeptizismus im Realen keine Ruhe finden könnte. Eine im Abschluß eines Systemganzen definitiv endigende und sich in Selbstapothese spekulativ-logischen Wissens erschöpfende Doktrin ist nicht die Hegelische Philosophie, sondern bloß die weit verbreitete, falsche Auffassung oder vielmehr ein Zerrbild von ihr. Nur im umfassenderen Kontext als dem der Systemphilosophie versteht man auch voll, warum sich allein von der *Wissenschaft der Logik* zurecht behaupten läßt, die Metaphysik gelange darin zu derjenigen Gestalt, in der sich ihr eigenes Wesen entpuppt und manifestiert. Allein die spekulative Logik sei — als die im Systemganzen auch letzte philosophische Wissenschaft — die *eigentliche* Metaphysik.

Was besagt das Ausgeführte für unser Rahmenthema ‚Skeptizismus und Metaphysik‘? Um es metaphorisch kurz zu machen: Ich glaube, wir sollten das eingangs gebrauchte **{ S. 352 }** Bild vom Wanderer und seinem Schatten ersetzen durch den Vergleich von Skeptizismus und Metaphysik mit einem manchmal etwas mißgünstig wirkenden, guten Genius und seinem Schützling. Wenn das Verhältnis zwischen ihnen gut ist, können darin beide, Skeptizismus und Metaphysik, ihre Rollen — des Genius und des Schützlings — auf ihrem gemeinsamen Weg sogar ein beträchtliches Stück weit vertauschen. Auch deshalb ist Philosophie Skeptizismus *und* Metaphysik. Sie könnte das jedoch nicht sein, wenn es in ihr nicht auch Skeptizismus *ohne* Metaphysik geben würde; auf keine Weise aber kann es in ihr überzeugende Metaphysik ohne Skeptizismus geben.

---

<sup>67</sup> Stellvertretend für den noch unveröffentlichten Aufsatz *Hegels Philosophie — mit Metaphysik und ohne sie* verweise ich auf die ihn vorbereitende Arbeit: *Der letzte Paragraph der Hegelschen ‚Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften‘* (in: H.-Chr. Lucas, B. Tuschling, U. Vogel, Hrsg., *Hegels enzyklopädisches System der Philosophie. Von der ‚Wissenschaft der Logik‘ zur Philosophie des absoluten Geistes*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2004).