

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 34 (1987)

**Heft:** 3

**Artikel:** Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewissheit

**Autor:** Graeser, Andreas

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-760956>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 23.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

ANDREAS GRAESER

## Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewißheit

### I

Zu Beginn des Bewußtseinskapitels in der *«Phänomenologie des Geistes»*<sup>1</sup> charakterisiert Hegel eine Wissensauffassung, die dadurch bestimmt ist, daß das erkennende Subjekt meint, unmittelbaren Zugang zur Realität zu haben. Die Prüfung dieses Anspruches ergibt jedoch, daß das erkennende Subjekt beim Versuch der Identifizierung seiner Gegenstände selbst auf allgemeine Termini angewiesen ist und daß die Gegenstände dem erkennenden Subjekt mithin durch Begriffe vermittelt sind. Sie sind als gewußte Gegenstände also weder unmittelbar gegeben noch überhaupt Einzelnes.

Hegels These wird, zumindest in dieser allgemeinen Form, als korrekt angesehen. Strittig ist allenfalls die Art ihrer Rechtfertigung. So hat die Beschreibung und Kritik der sinnlichen Gewißheit in einigen Punkten vehementen Protest hervorgerufen. Namentlich die Rede vom *«Das Jetzt»*, *«Das Hier»* usw. wurde als triviales Mißverständnis bezüglich der linguistischen Rolle von Ausdrücken diagnostiziert, welche indexikalische Funktion haben<sup>2</sup>. In diesem Kontext wurde auch Hegels

<sup>1</sup> Im nachfolgenden zitiert nach der Ausgabe von J. HOFFMEISTER, Hamburg 1952, 6. Aufl. (= Philosophische Bibliothek, Bd. 114).

<sup>2</sup> Zur Kritik siehe namentlich W. BECKER, *Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus*, Stuttgart 1969, S. 108–151; DERS.: *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Stuttgart 1971, S. 19–29, sowie I. SOLL, *«Das Besondere und das Allgemeine in der sinnlichen Gewißheit bei Hegel»*. In: *Hegel-Jahrbuch* 1976, S. 283–287. – Die positiven Züge der Verwandtschaft mit modernen Attacken gegen die Theorie des Gegebenen vermerkt gut R.C. SOLOMON, *In the Spirit of Hegel. A Study of G.W.F. Hegel's*

Neigung kritisiert, diese Ausdrücke als allgemeine Termini zu behandeln und sie so mit «Baum» und «Haus» auf eine Stufe zu stellen<sup>3</sup>. An apologetischen Einlassungen hat es wohl nie gemangelt<sup>4</sup>. Doch gibt es keine eigentlichen Verteidigungsversuche. Einer der wenigen Verteidigungsversuche – er stammt aus der Feder von W. Wieland<sup>5</sup> – macht zwar geltend, daß sich Hegel der Unzulässigkeit der Redeweise durchaus bewußt war. Allerdings läßt die Erörterung in der eben genannten Arbeit nicht recht deutlich werden, warum Hegel diesen Punkt (und Stein des Anstoßes) dann nicht als solchen zu erkennen gibt.

Die nachfolgenden Erörterungen bemühen sich um die Skizzierung eines Interpretationsrahmens, innerhalb dessen Hegels Rede als Teil der Beschreibung der Position der sinnlichen Gewißheit verständlich werden soll. Insbesondere versuchen sie, plausibel zu machen, daß Hegels zugegebenermaßen mißverständliche Redeweise ihrer Intention nach als notwendiger Teil einer Selbstbeschreibung bzw. Selbstthematisierung der sinnlichen Gewißheit zu verstehen ist. Damit würde die Redeweise als solche zwar nicht immunisiert (s.u.). Doch wäre mit der Verschiebung der relevanten Ebenen auch ihr Stellenwert ein anderer geworden und damit auch die Bedingung modifiziert, unter der sie kritisierbar ist.

*Phenomenology of Spirit*, New York und Oxford 1983, S. 319–337. Zu erwähnen wäre ferner E. CASSIRERS *Phänomenologie der Erkenntnis* (= Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 3).

<sup>3</sup> Siehe z.B. D.W. HAMLYN, *Sensation and Perception. A History of the Philosophy of Perception*, London 1961, S. 141ff.

<sup>4</sup> So etwa bei K. DÜSING, «Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit». In: *Hegel-Studien* 8 (1973), S. 119–130. Siehe dagegen A. GRAESER, «Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit und Platons Kritik der Wahrnehmung im «Theaitet»». In: *Revue de Philosophie Ancienne* 3 (1985).

<sup>5</sup> «Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit». In: *Materialien zu Hegels «Phänomenologie des Geistes»*, hrsg. von H.D. FULDA und D. HENRICH, Frankfurt a.M. 1973, S. 67–82, bes. S. 70: «Doch wird man Hegel nicht gerecht, wenn man ihm logische oder semantische Fehler nachweist und nicht gleichzeitig die Möglichkeit in Rechnung stellt, daß er diese Fehlerhaftigkeit selbst gekannt und berücksichtigt hat». – Siehe auch R. WIEHL, «Über den Sinn der sinnlichen Gewißheit in Hegels «Phänomenologie des Geistes»». In: *Hegel in der Sicht der neueren Forschung*, hrsg. von I. FETSCHER, Darmstadt 1973 (= *Wege der Forschung*, Bd. 52) S. 41: «Die Sprache, die dieses Bewußtsein spricht, um seine Erfahrung auszusprechen: das Jetzt ist Tag, das Hier ist Baum –, muß ihm unnatürlich, ja verkehrt vorkommen». Vgl. auch C.-A. SCHEIER, *Analytischer Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Architektonik des erscheinenden Wissens*, Freiburg und München 1980, S. 39: «Die Prüfung (...) kann nun wohl als spitzfindig oder sogar als unverständlich erscheinen, wenn sie nicht ausschließlich bezogen bleibt auf die hier vom Bewußtsein behauptete, und unbeschadet, ob geschichtlich aufgetretene oder eigens für diesen Anfang abstrahierte Wahrheit».

## II

Die sinnliche Gewißheit wird gelegentlich als vor-philosophische Position charakterisiert, – als Weise der alltäglichen Weltzuwendung etwa<sup>6</sup>, deren Selbstverständnis durch keinerlei Problematisierung ihrer begrifflichen Annahmen getrübt ist. Für dieses Verständnis<sup>7</sup> könnte u.a. sprechen, daß die für philosophisches Denken wichtige Unterscheidung zwischen Ding und Eigenschaft erst auf der Stufe der Wahrnehmung Gestalt annimmt. Mag die als sinnliche Gewißheit beschriebene Bewußtseinsgestalt auch als vorphilosophische Position gelten, so ist damit allerdings nicht gesagt, daß die Position nicht philosophisch relevant sei. Das Gegenteil scheint der Fall zu sein. Denn Hegel bringt diese Bewußtseinsgestalt S. 87 («die Realität oder das Sein von äußeren Dingen als diesen oder sinnlichen, habe absolute Wahrheit für das Bewußtsein») und S. 88 («Die, welche solche Behauptung aufstellen...»/«aber sie sprachen <wirkliche Dinge, äußere oder sinnliche Gegenstände, absolut einzelne Wesen> ...») mit hier nicht näher spezifizierten Positionen philosophischer Art in Verbindung. Genauer gesagt, scheint Hegel sagen zu wollen, daß die von ihm im vorangehenden beschriebene und kritisierte Position Bestandteil eben jener Auffassung sei, welche ihre Thesen bezüglich der Erkenntnis von Gegenständen auf die Sinneswahrnehmung bzw. auf die Annahme einer vermeintlich unmittelbaren Beziehung zwischen dem erkennen-

<sup>6</sup> Vgl. z.B. C. DANIELS, *Hegel verstehen*, Frankfurt a.M. 1983, S. 88. Siehe schon C. NINK, *Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Regensburg 1948, S. 16, spricht von einer «vorphilosophischen, unkritischen Einstellung». – Siehe hingegen M. WESTPHAL «Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung». In: *Materialien zu Hegels <Phänomenologie des Geistes>* (oben, Anm. 5) S. 89: «Die sinnliche Gewißheit ist eine unwirkliche Abstraktion. Unser Wissen von der äußeren Welt fängt nicht in der verdünnten Sphäre reiner Sinnlichkeit an, sondern in der konkreten Lebenswelt des alltäglichen Bewußtseins von Dingen und ihren Eigenschaften.» – «Um den Primat der Wahrnehmung in Hegels Phänomenologie der Erfahrung zu verstehen, muß man jedoch mehr als das bloß Abgeleitete des Appells an sinnliche Gewißheit begreifen. Man muß auch einsehen, daß mit diesen Namen überhaupt keine wirkliche Bewußtseinsform bezeichnet ist» (S. 91).

<sup>7</sup> Hegel selbst, der in der <Vorrede> der Ph.d.G., S. 26 und in der <Philosophischen Propädeutik> (Theorie Werk Ausgabe, hrsg. von E. MOLDENHAUER und K.M. MICHEL, Bd. 4) Frankfurt a.M. 1974, S. 111 von «sinnlichem Bewußtsein» (im Gegensatz zu «wahrnehmendem Bewußtsein») spricht, charakterisiert die sinnliche Gewißheit gelegentlich auch als «gemeines Bewußtsein» (Theorie Werk Ausgabe, Bd. 19, S. 374–375) und spricht von ihm als dem «ungebildeten Standpunkt des Individuums (<Vorrede> zur Ph.d.G., S. 26).

den Subjekt einerseits und dem erkannten Objekt andererseits gründen. So zeigt insbesondere Hegels Kommentar «Eine solche Behauptung weiß zugleich nicht, was sie spricht, weiß nicht, daß sie das Gegenteil von dem sagt, was sie sagen will» (S. 87) bzw. «sagen aber gemäß vorhergehenden Bemerkungen auch selbst unmittelbar das Gegenteil dessen, was sie meinen» (S. 88), daß bestimmte philosophische Positionen etwa bezüglich der Realität und ihrer unmittelbaren Erkennbarkeit aus prinzipiellen Gründen zum Scheitern verurteilt sind. Sie scheitern – in Hegels Sicht der Dinge – da, wo auch die sinnliche Gewißheit scheitern muß, sofern sie als Wissensanspruch auftritt. Dieser Punkt ist wichtig. Denn er beleuchtet den eigentlichen Stellenwert der in Rede stehenden Bewußtseinsgestalt: Mag sie auch nicht das sein, was wir unter einer eigentlichen Theorie der Gegenstandserkenntnis<sup>8</sup> verstehen und von einer solchen erwarten würden, so stellt sie doch etwas dar, was im Rahmen bestimmter Theorien bezüglich unmittelbarer Gegenstandserkenntnis verankert zu sein scheint und der Nerv solcher Theorien ausmachen würde<sup>9</sup>. In der Tat ist Hegels Unterfangen in der *«Phänomenologie des Geistes»* wohl am meisten gedient, wenn die von ihm sinnliche Gewißheit genannte Bewußtseinsgestalt unabhängig von historischen und systematischen Konstellationen und unabhängig auch von ontogenetischen oder phyllogenetischen Gesichtspunkten als philosophisch relevanter Kernbestand variabler Auffassungen wahrscheinlich gemacht werden könnte. Der springende Punkt wäre, daß Hegel – zu recht oder unrecht – unterstellt, daß mit solchen Auffassungen stets Annahmen verbunden sind, wie sie die sinnliche Gewißheit als Bewußtseinsgestalt ausmachen; und es wäre Hegels Absicht zu zeigen, daß die Unhaltbarkeit dieser Position rein immanent aufgewiesen werden könne, d.h. anhand ihrer eigenen Annahmen und Voraussetzungen.

<sup>8</sup> Dazu siehe W. RÖD, «Die Rolle der Dialektik in Hegels Theorie der Erfahrung». In: *Konzepte der Dialektik*, hrsg. von W. BECKER und W.K. ESSLER, Frankfurt a.M. 1981, S. 69–86.

<sup>9</sup> Dies wäre mit der allgemeinen Charakterisierung *«Empirismus»* verträglich, die Ch. TAYLOR gibt: Hegel, Frankfurt a.M. 1975, S. 195. «Diese Auffassung hat evidentenmaßen mit dem Empirismus eine gewisse Ähnlichkeit. Sie ist nicht mit ihm identisch, denn sie ist nicht etwa genauso eindeutig spezifiziert wie der Empirismus. Aber die Vorstellung, daß das Bewußtsein primordial empfänglich ist und vor der intellektuellen (d.h. der begreifenden) Tätigkeit einsetzt, ist sicherlich ein empiristisches Thema, ebenso wie die Auffassung, daß den Äußerungsformen dieser Empfänglichkeit (Rezeptivität) ein hoher Grad an Gewißheit zukommt als irgendwelchen anderen Ansichten, zu denen wir hinsichtlich der Eigenschaften oder Tätigkeiten des Bewußtseins kommen könnten.»

## III

Von der <Einleitung> der <Phänomenologie des Geistes> her gilt, daß jede philosophische Position auf dem Wege der Selbstprüfung des Bewußtseins auf ihre Stimmigkeit hin zu testen sei. Nun steht und fällt Hegels Vorstellung der Selbstprüfung des Bewußtseins<sup>10</sup> allerdings mit der Annahme, daß sich die in Frage stehende Position selbst thematisieren kann. Im Fall der sinnlichen Gewißheit ist dies jedoch zweifelhaft. Denn so, wie sich Hegel ausdrückt, scheint es sich um eine geradezu vorsprachliche Stufe zu handeln. Doch ist diese Interpretation vielleicht weder zwingend noch eigentlich notwendig. Was den Gedanken der Selbstprüfung hier gefährdet, ist die Tatsache, daß die Prüfung des Wissensanspruches der sinnlichen Gewißheit in Hegels Schilderung S. 81 von «uns» vorgenommen wird: «Sie ist also selbst zu fragen (...) antworten wir also zum Beispiel...». Ein solches Vorgehen muß die möglichen Meriten der phänomenologischen Methode<sup>11</sup> Hegels in Frage stellen. Denn wenn Hegel in der <Einleitung> die Position des phänomenologischen Beobachters dadurch definiert, daß ihm bzw. uns das reine «Zusehen» bleibt, so meint er, daß jede «Zutat» unsererseits überflüssig sei (S. 72). Sicher gibt es Stellen – so vor allem «diese Betrachtung der Sache ist unsere Zutat» (S. 74)<sup>12</sup> –, die die Frage nahelegen, ob Hegel über einen kohärenten Begriff des «reinen Zusehens» verfügt. Auch mag man sich fragen, ob das Ideal einer rein beschreibenden Perspektive unter den Bedingungen heutigen Philosophierens, namentlich seit <Sein und Zeit> § 31ff., nicht überhaupt als Chimäre gelten muß. Doch handelt es sich bei diesen Problemen

<sup>10</sup> Dazu siehe Ph. d. G., S. 72. – Der Gedankengang bedarf weiterer Rechtfertigung. Eine solche Rechtfertigung versuche ich in: «Zu Hegels Erörterung eines Einwandes gegen die Theorie von der Selbstprüfung des Bewußtseins», Hegel-Studien 1986.

<sup>11</sup> Dazu siehe besonders K. DOVE, «Hegel's Phenomenological Method». In: Review of Metaphysics 23 (1970) S. 615–641; DERS.: «Die Epoche der Phänomenologie des Geistes». In: Hegel-Studien, Beiheft 11 (1974) S. 605–621.

<sup>12</sup> Im Blick auf unsere Stelle hier ergeben sich sicher Probleme. – U. CLAESGES, Darstellung des erscheinenden Wissens. Systematische Einleitung in Hegels Phänomenologie des Geistes, Bonn 1981 (= Hegel Studien, Beiheft 21) scheint das Problem als weniger gravierend anzusehen: «Das natürliche Bewußtsein aber, an dem die sinnliche Gewißheit als eines der es bestimmenden Momente nachweisbar ist, kann sehr wohl über das Bewußtsein seiner selbst verfügen und ist in der Lage, die Funktion und Bedeutung, die ein rein unmittelbares Wissen in seinem Gegenstandsverständnis hat, anzugeben» (S. 133).



solange um Schwierigkeiten vergleichsweise zweitrangiger und fernerliegender Art, als Hegel selbst keinen Zweifel daran läßt<sup>13</sup>, daß die Beschreibung und Prüfung der sinnlichen Gewißheit eben nicht eigentlich Sache ihrer Selbstthematisierung des Bewußtseins ist, sondern Sache einer von außen und zudem retrospektiv herangetragenen Betrachtung: *Wir* sind es, die die sinnliche Gewißheit befragen und *wir* sind es, die die Antworten geben und die sinnliche Gewißheit sogar auf etwas «aufmerksam machen» (S. 85)<sup>14</sup>.

Mit welchem Recht tun wir dies? Woher wissen wir, wie sich die sinnliche Gewißheit äußern würde, wenn sie sich äußern könnte? Eine Antwort auf diese Frage erscheint schwierig, wenn nicht gar unmöglich. Denkbar wäre, daß wir unterstellen, was die sinnliche Gewißheit sagen müßte, wenn sie sich äußern würde. Der damit angezeigte Weg wäre der einer transzendentalen Argumentation: Hegel könnte von einer unbestreitbaren Facette der Erfahrung ausgehen und von daher schließen, daß die in Rede stehende Erfahrung bestimmte Züge haben müsse, um überhaupt eine Erfahrung dieses Typus sein zu können<sup>15</sup>. Doch stellt auch dieser Weg in Wirklichkeit keine gangbare Option dar. Denn genaugenommen verfügen wir über kein Faktum, das uns das sinnliche Bewußtsein bzw. die sinnliche Gewißheit als Bewußtsein *sui generis* und innerhalb ihrer eigenen Grenzen vor Augen führen könnte. Wenn Hegel zu Beginn der Darstellung sagt: «Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten» (S. 79), so statuiert er einen

<sup>13</sup> Verschiedene Autoren weisen auf die Struktur des sokratischen Dialoges hin, der in Hegels Inszenierung der Prüfung der sinnlichen Gewißheit zugrunde liege. Zu diesem Zweck verweist M. WESTPHAL, «Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung». In: Materialien zu Hegels <Phänomenologie des Geistes> (oben, Anm. 5) S. 83 auf Platon, Theaitet 161b–162b, d.h. auf Sokrates' Ausspruch, daß «keine der Reden von mir ausgeht, sondern stets von dem Mitunterredner, während ich mich nur auf die Kleinigkeit verstehe, die darin besteht, daß ich die Rede eines anderen weisen Mannes einer richtigen Behandlung und Prüfung unterwerfe (...) Also abermals muß ich mich an den weisen Theaitet wenden». Die Analogie liegt nahe, ist jedoch für diesen Zusammenhang nicht sehr illustrativ.

<sup>14</sup> Vgl. auch J. HEINRICHS, Die Logik der <Phänomenologie des Geistes>, Bonn 1983 (1. Aufl. 1974), S. 113: «Das sinnliche Bewußtsein *als solches* vermag nicht Rede und Antwort zu stehen. Es existiert auch niemals rein als solches. Wohl aber existieren zeitgenössische und vorhergehende philosophische Strömungen, mit denen die Diskussion über solches Bewußtsein vonnöten erschien.»

<sup>15</sup> So Ch. TAYLOR, «The Opening Arguments of the Phenomenology». In: Hegel. A Collection of Critical Essays, hrsg. von A. MACINTYRE, Notre-Dame 1976 (= Modern Studies in Philosophy) S. 152.

Kernzug der sinnlichen Gewißheit, der nicht eigentlich vorfindlich ist. Er ist das Produkt einer Idealisierung: Hegel selbst fragt nach dem geeigneten Ausgangspunkt für die Darstellung des erscheinenden Wissens und erklärt rhetorisch forcierend – «kann kein anderes sein als...», – daß hier nur «unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren» in Frage komme<sup>16</sup>. Was also wird unter dem Titel «sinnliche Gewißheit» beschrieben, wenn nicht das Produkt einer Abstraktion?

#### IV

Gewiß kann die Thematisierung der sinnlichen Gewißheit nicht als reguläre Beschreibung gelten, geschweige denn als etwas, was sich uns darbietet, wenn wir das Bewußtsein im Akt der Reflexion betrachten. Eher handelt es sich um ein Gedankenexperiment mit dem Ziel, tatsächliche oder mögliche Konstruktionen dieser Art als widersprüchlich zu erweisen. Zu diesem Zweck konstruiert Hegel freilich auch denkbare Wege der Rechtfertigung, die die Position der sinnlichen Gewißheit beschreiten müßte: Es ist dieser Kontext, der auch das Verständnis jener Redeweisen bestimmt, welche in der Kritik gelegentlich als unzulässig betrachtet werden.

So gesehen wäre die Rede vom «Das Hier», «Das Jetzt», «Das Diese» Teil einer Position, die Hegel der sinnlichen Gewißheit als notwendiges – wenn auch nicht notwendig bewußtes – Element des Selbstverständnisses unterstellt und auf das er sie verpflichtet. Unter dieser Voraussetzung wäre es also nicht gerechtfertigt, mit W. Wieland zu sagen: «Es entspricht der Naivität der sinnlichen Gewißheit recht gut, wenn sie von den Komplikationen einer gezielten Was-Frage noch ebensowenig weiß wie von den Schwierigkeiten, die sich durch eine Substantivierung – das «Jetzt» – ergeben können, wenn man den ursprünglichen Funktionssinn des Wortes «jetzt» dabei vergißt.»<sup>17</sup> Denn es ist keineswegs ausgemacht – und auch nicht mit Hegels Begriff des «gemeinen Bewußtseins» notwendig verbunden –, daß ein Advokat der sinnlichen

<sup>16</sup> Die Destruktion der Unmittelbarkeit ist ein zentrales Thema bei Hegel. Grundlegend für die Einschätzung dieser Thematik sind Hegels Erörterungen in der «Wissenschaft der Logik», – siehe «Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?», W. d. L., hrsg. von G. LASSON, I, S. 51–64 (= Philosophische Bibliothek, Bd. 56).

<sup>17</sup> «Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit (oben, Anm. 5) S. 75.



Gewißheit simpliciter naiv ist und die alltagssprachliche Verwendung solcher Ausdrücke a fortiori nicht beherrscht. Allerdings wäre auch nicht einsichtig, daß jemand, der die Regeln seiner Muttersprache beobachtet, in dem Augenblick, da er die Position der sinnlichen Gewißheit expliziert, zu solchen Sätzen wie «das Jetzt ist die Nacht» Zuflucht nehmen würde. Glaubhafter ist, daß Hegel unterstellt, eine Position von der Art der sinnlichen Gewißheit *müßte* konsequenterweise Ausdrücke wie «Diese(s)», «Hier», «Jetzt» regelrecht substantivieren und als Eigennamen auffassen, denen reale Segmente der Wirklichkeit als Bedeutungen gegenüberstehen.

Doch ist eine solche Unterstellung gerechtfertigt? Welche Gründe könnte Hegel für sie geltend machen? Die wenigen Anhaltspunkte, die Hegels Schilderung bietet, weisen in folgende Richtung: Die sinnliche Gewißheit kennzeichnet jene Form von Unmittelbarkeit, die als «Beziehung unmittelbar reine Beziehung» sei (S. 80); und von dieser Beziehung gilt, daß «ein reiner Dieser, ein Einzelner, ... reines Dieses, oder das Einzelne» weiß (S. 80). Unmittelbarkeit wird auf dieser Stufe als Beziehung zwischen einem unmittelbaren Objekt (S. 85: «wie das Unmittelbare beschaffen ist») und einem Subjekt bzw. Wissen verstanden. Dieses ist seinerseits als unmittelbar anzusehen, weil es rein aufnehmender Natur (S. 79) ist und seinen Gegenstand in keiner Weise begrifflich strukturiert (S. 79: «als nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern»/«sie hat von dem Gegenstand noch nichts weggelassen»). Wenn jemand das sinnliche Bewußtsein also nicht nur als bloßen Bestandteil, sondern wie Epikur geradezu als Kernstück einer Wissensauffassung ansieht, so tut er dies in der Annahme, daß allein diese Beziehung genuines Wissen von einem Gegenstand eröffnet<sup>18</sup>. In diesem Sinn scheint die Annahme einer strikten oder gar radikalen Unmittelbarkeit insbesondere darin deutlich zu werden, daß Objekt und Subjekt dieser Beziehung im Horizont der externen Sichtweise sozusagen als nicht-konzeptualisierte und auch nicht konzeptualisierbare Pole beschrieben werden. Dies könnte auch erklären, weshalb Hegel das

<sup>18</sup> Der heutige Leser denkt hier besonders an B. RUSSELLS Konzeption des «Wissens durch Bekanntschaft» und damit an seine Vorstellung von Sinnes-Daten als unmittelbar gegebenen Gegenständen des Bewußtseins. Vgl. z.B. *The Problems of Philosophy*, Oxford 1970 (1. Aufl. 1912), S. 25: «We shall say that we have acquaintance with anything of which we are directly aware, without the intermediary of any process of inference or any knowledge of truth.» – Hegel denkt sicher an Epikur (fr. 247 us.).

Demonstrativum «Dies(e)» zur Fixierung beider Pole verwendet. Der Ausdruck könnte in Analogie zu dem verstanden werden, was in der Philosophie Russells logische Eigennamen sind. Die Verwendung regulärer Eigennamen und der ihnen äquivalenten Kennzeichnungen würde bereits Beschreibungen einführen. Damit wären die in Rede stehenden Gegenständlichkeiten schon nichts mehr, was sich im vorausgesetzten Sinne von Unmittelbarkeit zueinander in Beziehung setzen ließe.

## V

Allerdings bietet Hegels Vorgehen einige Probleme. Vom Resultat der Argumentation des ersten Kapitels her betrachtet ist klar, daß Hegel jenes Vertrauen, das der Advokat der sinnlichen Gewißheit in die Verwendung deiktischer Ausdrücke und in den Vollzug entsprechender Gebärden setzt, für unbegründet hält. In diesem Sinne scheint Hegels eigene Position bereits eine gewisse Nähe zu jenen Überlegungen aufzuweisen, die W.V.O. Quine namentlich in «Word and Object» entwickelte. Doch geht es in der von Hegel portraitierten Position genau genommen nicht um die Annahme, daß wir uns auf Gegenstände beziehen können; es geht vielmehr um die weiterreichende Position, daß wir dies in der Weise der Unmittelbarkeit tun können. Nun gilt es zu sehen, daß diese weiterreichende Annahme – sie ist für moderne Begriffe geradezu eine *contradictio in terminis* – genau genommen nicht als Position der Auffassung in Erscheinung tritt, welche zur Debatte steht: Da, wo Hegel das Demonstrativum «Dies(e)» einführt und gewissermaßen als logischen Eigennamen für den Gegenstand der sinnlichen Gewißheit eintreten läßt (S. 79), wird nicht etwa die sinnliche Gewißheit in actu beschrieben. Vielmehr geht es um eine Erläuterung der Position. Die Betrachtung des Gegenstandes als «Dies(e)» ist also nicht Teil einer Selbstdefinition der in Rede stehenden Position. Diese wird erst im Anschluß an die methodischen Hinweise thematisch (S. 81). Dort aber wird die Verwendung des Ausdrucks «Dies(e)» bereits selbstverständlich als Teil der Selbstbetrachtung der Position der sinnlichen Gewißheit vorausgesetzt.

Vergleichbar ist das Prozedere im Wahrnehmungskapitel. Auch hier entwickelt und bestimmt Hegel den Gegenstand zunächst in der Perspektive des «für uns». Erst im Anschluß an diese – wie Hegel meint

– wenig ausgeführte Bestimmung (S. 90) wird die Perspektive der Wahrnehmung und damit auch die Sicht ihrer Erfahrung mit dem Gegenstand eröffnet. Doch sind die begrifflichen Strukturen, die innerhalb dieser Erfahrung Gestalt gewinnen, schon bestimmt. – Hegels Orientierung am Vorsprung des Standpunktes «für uns»<sup>19</sup> bietet uns im ersten Kapitel jedenfalls das Problem, daß eine Auffassung *über* die sinnliche Gewißheit (z.B. S. 79 «läßt sie erscheinen») als Auffassung *der* sinnlichen Gewißheit selbst behauptet wird. Damit wird zugleich deutlich, daß die Frage «Was ist das Diese?» die sinnliche Gewißheit auf eine Position behaftet, die ihr unterstellt wurde. Dieser Punkt ist wichtig. Denn wenn wir voraussetzen, daß die Substantivierung des Ausdrucks «Dies(e)» in Hegels Augen philosophisch bedeutsam ist, so bleibt zu fragen, weshalb Hegel meint, ihr einen systematischen Stellenwert zuweisen zu müssen.

## VI

Der fiktive Dialog mit der sinnlichen Gewißheit (S. 81 «sie selbst ist zu fragen: Was ist das Diese») entzündet sich also an der Gegenstandsauffassung, die der sinnlichen Gewißheit als Theorie einer Gegenstandserkenntnis eigentümlich ist oder eigentümlich sein müßte. In diesem Zusammenhang (S. 81) finden nun die Substantivierungen («Das Diese», «Das Hier», «Das Jetzt»<sup>20</sup>) statt. Sicher ist es eine Sache zu sagen, daß wir im Rahmen der sinnlichen Gewißheit oder im Rah-

<sup>19</sup> Die Beobachtung dieses Vorsprungs wird namentlich von H. H. OTTMANN, *Das Scheitern einer Einleitung in Hegels Philosophie. Eine Analyse der Phänomenologie des Geistes*, München und Salzburg 1974 (= *Epimeleia. Beiträge zur Philosophie*) gut betont.

<sup>20</sup> Die Verbindung von <dies>, <jetzt>, <dort> findet sich in dieser Form in den Zweiten Analytiken des Aristoteles: «Die Wahrnehmung ist von dem Solchen und nicht von einem Diesen; aber was man wahrnimmt, ist mit Notwendigkeit ein Dieses, sowie irgendwo und jetzt» (87b29). Hier wie 100a16 («Man nimmt zwar das Einzelne wahr, aber es ist eine Wahrnehmung von einem Universalen, z.B. einem Menschen, nicht dem Menschen Kallias») ist anzunehmen, daß Aristoteles also zwischen einem referentiell intendierten x auf der einen Seite unterscheidet, und einem Wahrnehmungsgehalt y, als welches x wahrgenommen wird. – Vgl. hierzu A. C. LLOYD, «War die Wahrnehmungstheorie des Aristoteles Lockescher Art?». In: *Ratio* 21, 2 (1979) S. 145. Hierzu sind die *κοινά*-Strukturen (y) zu vergleichen, die sich in der Aisthesis-Kritik des <Theaitet> finden. Vgl. meinen Beitrag «Hegels Kritik der Sinnlichen Gewißheit und Platons Kritik der Wahrnehmung in <Theaitet>» (oben, Anm. 4).

men einer beliebigen empiristischen Position, welche auf dieser fußt und geltend macht, jene Unmittelbarkeit aufzuweisen, welche das Ideal unmittelbarer Gegenstandserkenntnis erfüllt, unsere Gegenstände zu treffen versuchen, ohne Begriffe zu Hilfe zu nehmen. Sicher ist es eine andere Sache zu sagen, daß wir uns in solchen Situationen auf Gegenständlichkeiten von der Art eines «Das Diese» beziehen. Aber genau dies scheint Hegel vorauszusetzen: Unmittelbarkeit in dem zu Beginn des Kapitels vorausgesetzten Sinn reinen Aufnehmens besagt ja, daß das aufnehmende Subjekt seine Gegenständlichkeit weder gliedert noch überhaupt in einer Beziehung zu anderen möglichen Gegenständen erfährt. Diese Weise reinen Aufnehmens, die gegen sämtliche Formen und Horizonte indifferent sein müßte, würde sich genaugenommen auch von solchen beobachtungsartigen Zuwendungen unterscheiden, die man mit M. Schlick als Konstatierungen zu bezeichnen hätte (z.B. : «Hier jetzt blau und grün...»). Denn derartige Äußerungen vollziehen sich bereits im Horizont selektiver und jedenfalls kontextuell geprägter Erfahrungen. Genau diese Möglichkeit selektiver Erfahrung scheint für die sinnliche Gewißheit ex hypothesi ausgeschlossen.

In diesem Sinn ist es nicht erstaunlich, wenn die Beschreibung voraussetzt, daß «Hier» und «Jetzt» für einen «unwandelbaren» Gegenstand stehen, der im Modus seiner Unmittelbarkeit alles Raum- und Zeitbewußtsein nicht nur erfüllt, sondern geradezu ausfüllt: Das Hier, Das Jetzt usw. Von hieraus betrachtet wäre es nicht gleichgültig, ob der Beispielssatz die Form «Jetzt ist Nacht» oder «Das Jetzt ist die Nacht» erhält (S. 81). Die Äußerung «Jetzt ist Nacht» wäre eine bloße Konstatierung. Derjenige, der diese Äußerung macht, weiß, daß diese Konstatierung deshalb nicht aufgeschrieben werden kann, weil die Worte «hier» und «jetzt» dann ihren Sinn verlieren.

## VII

Nun behauptet Hegel zwar nicht, daß der Advokat der sinnlichen Gewißheit dies nicht wisse. Doch zeigt die Formulierung «Das Jetzt ist die Nacht», daß Hegel die Konzeption der sinnlichen Gewißheit mit einer Auffassung verbindet, die ihrem eigenen Selbstverständnis nach diese Einsicht eben nicht voraussetzen darf. Denn damit wäre die Annahme radikaler Unmittelbarkeit bereits destruiert. Gleichwohl ist der Satz «Das Jetzt ist die Nacht» nicht leicht zu verstehen.

Das «ist» hat die Funktion des Identitätszeichens. Der Satz selbst bringt demnach eine Identität von Nacht einerseits und dem durch «Das Jetzt» gewissermaßen unmittelbar benannten Gegenstand zum Ausdruck. In der Sicht der sinnlichen Gewißheit würde es sich bei dem, was hier gesagt wird, vermutlich nicht einmal um eine urteilshafte Struktur handeln, sondern um den Bericht einer unmittelbaren Kontaktnahme von der Art, wie sie bei Aristoteles gelegentlich im Begriff der Phasis vorgestellt wird. Diese Struktur ist nicht irrtumsfähig<sup>21</sup>. Wenn Hegel hier also eine Art von nicht-propositionaler Benennung vor Augen gehabt haben sollte<sup>22</sup>, so würde dies gut zur eingangs geschilderten Situation der Unmittelbarkeit passen. Namentlich die Implikation S. 80, daß sich die sinnliche Gewißheit fälschlicherweise als Einheit von Sache und Wissen versteht, wohingegen in der Reflexion «ein Dieser als Ich, und eines Dieses als Gegenstand herausfallen», könnte diese Deutung stärken. – Allerdings läßt sich nicht leugnen, daß Hegel selbst an einen Satz denkt bzw. an eine Wahrheit; die Durchführung der Prüfung des Bewußtseins zeigt zudem, daß Hegel konzediert, daß Sätze ihren Wahrheitswert ändern können.

<sup>21</sup> Zur Phasis-Struktur bei Aristoteles siehe E. BERTI, «The Intellection of Indivisibles according to Aristotle, *De Anima* III 6». In: *Aristotle on Mind and the Senses*, hrsg. von G.E.R. LLOYD und G.E.L. OWEN, Cambridge 1978, S. 141–164; zur Frage der Irrtumsunfähigkeit vgl. auch A. GRAESER, «On Aristotle's Framework of Sensibilia», a.a.O., S. 69–95.

<sup>22</sup> Ähnlich wird die Struktur bei Hegel von U. CLAESGES verstanden: Darstellung des erscheinenden Wissens (oben, Anm. 12) S. 142: «Die Antwort ist nicht ein Urteil, ein Aussagesatz, sondern hat die Funktion einer unmittelbaren Benennung. Das Jetzt hat einen Namen: Nacht (die herrschende Dunkelheit). Die Benennung ist so beschaffen, daß Name und Benanntes eine unmittelbare Einheit bilden». – Allerdings ist fraglich, ob mit dieser Interpretationshypothese viel gewonnen ist. Denn wenn Hegel (was Claesges der Sache nach vielleicht vor Augen hat) tatsächlich etwas von der Art gemeint hatte, was zeitgenössische Philosophen unter nicht-propositionaler Wahrnehmung im Unterschied zu propositionalem Wahrnehmen verstehen (vgl. etwa D. TODD, «Direct perception». In: *Philosophy and Phenomenological Research* 35 (1975) S. 325–362; D. CRAWFORD, «Propositional and Nonpropositional Perceiving». In: *Philosophy and Phenomenological Research* 32 (1972) S. 201–210), so wäre schwer einzusehen, was Hegel dann genau mit dem Wandel des Wahrheitswertes des Satzes «Das Jetzt ist die Nacht» gemeint haben könnte. Im Interesse einer Verteidigung der Rede von der Wahrheit, die «schal geworden ist» wäre zu sagen, daß Hegel den aufgeschriebenen Satz selbst als Bericht über ein (nicht-propositionales?) Wahrnehmungsereignis verstanden wissen will. Dann freilich bliebe zu fragen, ob Hegel nicht etwa – um die Terminologie M. Schlicks zu verwenden – eigentliche Konstatierungen («hier jetzt so und so») mit Protokollsätzen verwechselt («M.S. nahm am so und sovielten April 1934 und zu der und der Zeit an dem und dem Ort blau wahr»). Zur Unterscheidung selbst siehe M. SCHLICK, «Über das Fundament der Erkenntnis». In: *Erkenntnis* 4 (1934) S. 79–99, bes. S. 97.



Eine Lösung dieser Schwierigkeit scheint allerdings unter der Voraussetzung denkbar, daß Hegel die von ihm selbst statuierte Identitätsbehauptung als Formulierung betrachtet, welche das Bewußtsein artikulieren müßte: Unmittelbarkeit im relevanten Sinn der Hypothese behaupten, hieße eine Identifikation von Gegenstand und Zeit(-stelle) vornehmen. Mehr noch: Die Behauptung einer Unmittelbarkeit von jener Art, wie sie im tatsächlichen oder vermeintlichen Anspruch der sinnlichen Gewißheit vorausgesetzt wird, läuft in Hegels Augen auf so etwas wie eine essentielle Prädikation von Nacht vom Jetzt hinaus. Aber eben diese essentielle Prädikation wäre unangemessen: «so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht» (S. 81–82).

### VIII

Dieser Hinweis genügt Hegel, um das sich im Bewußtsein der sinnlichen Gewißheit «erhaltende Jetzt» als nicht «unmittelbares, sondern ein vermitteltes» zu charakterisieren. Damit ist eine wesentliche Komponente der Gewißheit des sinnlichen Bewußtseins erschüttert. Denn die Unmittelbarkeit, die hier von der sinnlichen Gewißheit in Anspruch genommen wurde, steht und fällt mit der Voraussetzung, daß die Bezugnahme auf die Gegenstände in keinerlei Weise vermittelt ist. Aber eben diese Voraussetzung ist nicht gegeben. In diesem Sinn ist auch das für das Selbstverständnis der sinnlichen Gewißheit unverzichtbare Vertrauen in ein singuläres, nicht-austauschbares Jetzt nicht begründet. Ähnlich wie Russell<sup>23</sup> zugestehen müßte, daß Sinnes-Daten (rote Flächen usw.) nicht eigentlich unmittelbar gegeben sind, sondern im Gegenteil als Beispiele elementarer begrifflicher Klassifikationen angesehen werden müssen, müßte der Advokat der sinnlichen Gewißheit verstehen, daß selbst ein als Gegenstand unmittelbarer Bekanntschaft vorausgesetztes Jetzt kein wirklich singulärer Gegenstand ist und somit nicht als Garant sinnlicher Gewißheit gelten kann.

Bereits hier gelangt Hegel zum relevanten Teil seiner Schlußfolgerungen bezüglich der Prüfung der sinnlichen Gewißheit: «das Allge-

<sup>23</sup> Siehe *The Problems of Philosophy* (oben, Anm. 18) S. 25ff. sowie R. C. SOLOMON, *In the Spirit of Hegel* (oben, Anm. 2) S. 321ff. («Sense Certainty: Hegel's Revenge on Russell»).



meine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit» (S. 82, vgl. S. 89 u.ö.). Damit ist gesagt, daß die in Rede stehende Bewußtseinsgestalt keine akzeptable Theorie der Gegenstandserkenntnis darstellt. Denn die sinnliche Gewißheit «meint» zwar Einzelnes, aber sie kann diesen Gegenstand nur als Allgemeines verfügbar machen. Damit ist nicht nur die vorausgesetzte Beziehung begriffloser Unmittelbarkeit destruiert; auch der als «an sich» angenommene Charakter oder Status des vorausgesetzten Gegenstandes (siehe «Einleitung», S. 71) erweist sich in Hegels Augen als Teil einer unzulänglichen Gegenstandsauffassung.

Allerdings wirft Hegels Betrachtung ein zusätzliches Problem auf. Denn er charakterisiert die Sprache als Korrektiv des sinnlichen Bewußtseins: «Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere, in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere Meinung, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein rein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können» (S. 82). – Man mag geltend machen, daß Hegel hier der Position der sinnlichen Gewißheit auf einem Terrain zu begegnen sucht, das ihr fremd ist und gemäß den Bemerkungen der «Einleitung» nicht ohne weiteres als Begegnungsfeld immanenter Kritik angesehen werden darf. Zwar liegt es nahe, mit C. Taylor<sup>24</sup> geltend zu machen, daß «etwas wissen» soviel impliziere wie «sprachlich artikulieren können». Doch wird diese Annahme, die für Wittgensteins Argumentation gegen die Möglichkeit einer Privatsprache wichtig ist, von Hegel nicht als Voraussetzung formuliert<sup>25</sup>. Selbst

<sup>24</sup> «The Opening Arguments of the Phenomenology» (oben, Anm. 15) S. 162: «Now Hegels *démarche* in face of his conception is very similar to Wittgenstein's: He challenges sensible certainty to say what it experiences. The underlying principle is the same, viz. that if it is really knowledge then one must be able to say what it is». Vgl. DERS.: Hegel (oben, Anm. 9) S. 195: «Er behandelt das Vermögen, sich durch Sprechen auszudrücken, wie eine maßgebende Eigenschaft des Wissens. Und es fällt wohl schwer, ihm hier nicht recht zu geben. Denn deutlich ist im Wissen, im hier relevanten Sinn, ein sicheres Bewußtsein von dem, was gewußt wird, enthalten».

<sup>25</sup> Siehe auch R.C. SOLOMON, In the Spirit of Hegel (oben, Anm. 2) S. 330–331. – Hinzuzufügen wäre hier, daß Hegel den Maßstab sprachlicher Artikuliertheit aus der Perspektive des «für uns» quasi nur als Instrument der Erläuterung einführt. Denn Sätze wie «Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: *Es ist*» (S. 79), «enthält allein das Sein der Sache» (S. 79), dürfen natürlich nicht als Berichte darüber gelesen werden, was die sinnliche Gewißheit de facto artikuliert oder was jemand, der diese Position einnimmt, de facto äußert. Vielmehr handelt es sich um Erläuterungen (und Bewertungen) bezüglich des angenommenen Bewußtseinsstandes dessen, der eine solche Position einnimmt.

wenn sie für Hegel wichtig war, bleibt fraglich, ob er dieser Annahme retrospektiv den Status einer Voraussetzung einräumen dürfte. Denn im weiteren Verlauf der Erörterung skizziert er die Möglichkeit, daß sich der Advokat der sinnlichen Gewißheit sozusagen wortlos auf die Unmittelbarkeit der Erkenntnisbeziehung beruft, die in einer deiktischen Geste veranschaulicht werden könne (S. 85). Hier nun scheint das Argument der Sprachlichkeit – zumindest in Hegels Sicht der Dinge – keine Rolle zu spielen. Denn Hegels Argumentation stellt im wesentlichen auf die Überlegung ab, daß das Jetzt, welches aufgezeigt werden soll, bereits aufgehört habe, zu bestehen.

Gleichwohl bleibt zu fragen, in welchem Sinn die Sprache als Korrektiv zur sinnlichen Gewißheit anzusehen ist. Was kann das Argument bezüglich der Sprache als Allgemeinem<sup>26</sup> überhaupt sicherstellen?

## IX

Diese Frage ist deshalb schwer zu beantworten, weil Hegels Position nicht klar genug hervortritt. Dies betrifft nicht allein den Begriff von Allgemeinheit, der in Hegels Beschreibung operativ ist; es betrifft auch die Natur der von Hegel behaupteten Diskrepanz zwischen dem, was wir «meinen», und dem, was wir «sagen» (S. 82, 88). – Was Hegels Charakterisierung des Allgemeinen angeht, so fällt z.B. auf, daß dieser Begriff von dem des Ganzen bzw. der Vielheit (S. 86) überlagert wird, ohne daß Hegel eigens die Möglichkeit in Betracht zöge, daß ein Ganzes seinerseits auch ein Besonderes oder Einzelnes sein kann<sup>27</sup>. In diesem Zusammenhang bliebe zu fragen, in welchem Sinn etwas von der Art einer aufgezeigten Gegenständlichkeit, welche Teile hat, in dem Sinn allgemein ist, in welchem ein Begriff allgemein ist, der von einem Gegenstand exemplifiziert wird<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Ähnliche Überlegungen finden sich auch in der «Enzyklopädie» (1830) § 20 und in den «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I» (Theorie Werkausgabe, Bd. 18, S. 534–538) im Zusammenhang der Charakterisierung des Megarikers Stilpon. (Vgl. schon S. 440 in bezug auf Gorgias These von der Nichtmitteilbarkeit des Seienden: «Dies muß in strengstem Sinn genommen werden; es kann gar nicht gesagt werden: dieses Einzelne».)

<sup>27</sup> Vgl. gut I. SOLL, «Das Besondere und das Allgemeine in der sinnlichen Gewißheit bei Hegel» (oben, Anm. 2) S. 287.

<sup>28</sup> Ähnliche Probleme stellen sich bereits im Zusammenhang der Frage nach dem Status der Universalien in der Kategorien-Schrift des Aristoteles. Auch hier gibt es ein

Diese Frage berührt nun auch die Deutung der Diskrepanz zwischen «meinen» und «sagen». Wohl liegt es nahe, den von Hegel angesprochenen Sachverhalt in der unterschiedlichen Seinsweise zu sehen, die den Begriff als Allgemeines charakterisiert, den Gegenstand allerdings, der unter den Begriff fällt, als Einzelding. Diese Deutung bietet sich auch insofern an, als jene griechischen Philosophen, die Hegel in seiner Ansicht bestärkten (siehe Anm. 26), der Sache nach das Problem vor Augen hatten, Partikuläres mittels allgemeiner Termini erschöpfend zu beschreiben<sup>29</sup>. Doch ergibt sich für diese Deutung eine Komplikation. Denn der Zusammenhang im ersten Kapitel der *«Phänomenologie des Geistes»* betrifft nicht, oder zumindest nicht primär, die Frage, ob eine Gegenständlichkeit  $\underline{x}$  vermittels eines Prädikates  $\underline{F}$  erschöpfend beschrieben werden könne oder nicht. Zur Debatte steht vielmehr die Frage, ob es überhaupt so etwas wie eine begriffslose Erkenntnis geben könne und ob uns ein unmittelbarer Zugang zur Realität offensteht.

In diesem Zusammenhang fällt nun auf, daß Hegel im Rahmen der Beschreibung der sinnlichen Gewißheit Ausdrücke wie «Baum» und «Haus» (S. 82–83) zuläßt, ohne dieses Faktum zu bemängeln, geschweige denn von vornherein gegen die Position der sinnlichen Gewißheit zu wenden<sup>30</sup>.

Daß er dies nicht tut und den offensichtlich mühevollen Umweg über eine Destruktion des *Diese*, *Hier* und *Jetzt* einschlägt, spricht gegen die zunächst angenommene Deutung; damit ist zugleich ein Präjudiz für

Schwanken zwischen der Eigenschafts-Konzeption auf der einen Seite und der Aggregats-Auffassung auf der anderen Seite. Dieses Schwanken wird m. E. besonders gut von B. JONES herausgestellt: «An Introduction into the First Five Chapters of the Categories». In: *Phronesis* 20 (1975) S. 161ff. – Zur Berührung zwischen der Auffassung der Kategorien-Schrift und der Sicht der Idee als Vielheit im Platonischen *«Philebos»* (15a) siehe M. FREDE, «Individuen bei Aristoteles». In: *Antike und Abendland* 24 (1978) S. 34. – Ich habe die Auffassung übernommen in: «Aspekte der Ontologie in der Kategorienschrift». In: *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum. Studien zu einigen Dubia. Akten des 9. Symposium Aristotelicum*, hrsg. von P. MORAUX und J. WIESNER, Berlin 1983, S. 30–56, siehe weiter K. OEHLER, *Aristoteles. Kategorien*. Berlin 1984, S. 180ff. u.ö. (= *Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung*, hrsg. von H. FLASHAR, Bd. 1, Teil 1).

<sup>29</sup> In diesem Zusammenhang ist, gewissermaßen exemplarisch, auf die Argumentation zu verweisen, die Sextus Empiricus, *Adv. Log.* I, 195–198 für die kyrenaïsche Schule nennt.

<sup>30</sup> Vgl. z.B. die Beobachtung von Ch. ADLER, «Le fondement du savoir dans la *Phénoménologie de l'esprit de Hegel*». In: *Revue de métaphysique et de morale* 1931, S. 322 und J. HYPOLITE, *Génèse et Structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Paris 1946, S. 91; I. SOLL, «Das Besondere und das Allgemeine in der sinnlichen Gewißheit bei Hegel» (oben, Anm. 2) S. 284 Anm. 2.

die Annahme gegeben, daß der Widerspruch zwischen dem Einzelnen, welches «gemeint» wird und dem Allgemeinen, welches «gesagt» wird, für Hegel hier zumindest nicht in der Relation zwischen dem Einzelnen zu suchen ist, welches ein Universales exemplifiziert, und dem Universalen, welches vom Gegenstand exemplifiziert wird. Dieser Sachverhalt läßt – unter der Voraussetzung, daß Hegel diese naheliegende Möglichkeit einer Attacke gegen die sinnliche Gewißheit nicht einfach übersehen hat – wohl nur die Deutung zu, daß sich Hegel tatsächlich für eine andere Frage interessierte, die er als vordringlich und – um einen Ausdruck der Fragerichtungen Heideggers aufzunehmen – als ursprünglich empfand. Vordringlich ist für ihn die Frage, ob wir mittels deiktischer Ausdrücke und entsprechender Gesten jenes unmittelbare Fundament zu identifizieren vermögen, das der sinnlichen Gewißheit als Ausgangspunkt dient oder dienen müßte. Demgegenüber ist die Tatsache, daß Dinge im Lichte von Begriffen beschrieben werden, sozusagen bereits ein abkünftiges Phänomen, welches keiner besonderen Aufmerksamkeit bedarf. Wenn dies so ist, so betrifft der von Hegel behauptete Widerspruch zwischen «meinen» und «sagen» auf der hier relevanten Ebene den Umstand, daß «das Hier», «das Jetzt» im Sinne des S. 86 Gesagten eben nicht etwas einzelnes ist, sondern «eine Vielheit von Jetzt zusammengefaßt». Mithin geht es um den Gegensatz zwischen dem Ausgesagten, das Teile hat und in diesem Sinn allgemein ist und dem Gemeinten, das als Gemeintes nichts von der Art ist. – Daß *das Jetzt* als Ausgesagtes allerdings ein Ganzes ist, welches Teile hat, ist zweifelhaft<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> Für vielfältige Anregungen danke ich den Teilnehmerinnen und Teilnehmern meines Seminars über die Phänomenologie des Geistes, insbesondere Dr. M. Bondeli, Dr. E. Marbach, Dr. Dùn Marti-Huàng und Dr. J.-C. Wolf.

