

# Realismus und Idealismus in der gegenwärtigen Philosophie

Herausgegeben von  
Jocelyn Benoist, Markus Gabriel  
und Jens Rometsch



*Reality and Hermeneutics 6*

---

**Mohr Siebeck**

# Reality and Hermeneutics

## Bonn Studies in the New Humanities

### Editors

Elke Brendel · Philip Freytag · Markus Gabriel · Marion Gymnich  
Birgit Ulrike Münch · Rainer Schäfer

### Advisory Board

Jocelyn Benoist (Paris) · Alice Crary (New York)  
Günter Figal † (Freiburg i.Br.) · Jean Grondin (Montreal)  
Monika Kaup (Washington) · Tobias Keiling (Warwick)  
Paul Kottman (New York) · Irmgard Männlein-Robert (Tübingen)  
Jürgen Müller (Dresden) · Takahiro Nakajima (Tokio)  
Jessica Riskin (Stanford) · Xudong Zhang (New York)



# Realismus und Idealismus in der gegenwärtigen Philosophie

Herausgegeben von

Jocelyn Benoist, Markus Gabriel  
und Jens Rometsch

Mohr Siebeck

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Alexander von Humboldt-Stiftung

Die Reihe *Reality and Hermeneutics* wird getragen von der *Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn* in Verbindung mit *The Institute for Philosophy and the New Humanities, New School for Social Research, New York* und der *East Asian Academy for the New Liberal Arts, Universität Tokio*.

ISBN 978-3-16-162022-5 / eISBN 978-3-16-162023-2

DOI 10.1628/978-3-16-162023-2

ISSN 2751-708X / eISSN 2751-7098 (Reality and Hermeneutics)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer aus der Minion gesetzt. Der Umschlag wurde von Uli Gleis gesetzt: Umschlagabbildung: [Pieter Bruegel der Ältere?]: Landschaft mit dem Sturz des Ikarus (um 1555–1558?), gemeinfrei.

Printed in the Netherlands.

## Vorwort der Herausgeber

Unverkennbar gibt es seit einigen Jahren in der Philosophie Europas wieder ein programmatisches Bekenntnis zum Realismus. Es ist das Resultat einer am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts fällig gewordenen Korrektur. Sie betrifft Tendenzen, die sich scheinbar unabhängig voneinander ausbilden konnten und dabei doch seltsam aufeinander bezogen sind.

Einerseits betrifft sie eine schon weit in die erste Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts zurückführende Tendenz zur teilweisen Selbstvernebensächlichung der Philosophie (und mit ihr am besten gleich aller Geisteswissenschaften). Diese Tendenz steht im Bann von Naturwissenschaften, die immer rasantere Erfolge feiern und dafür idolisiert werden. Der Wiener Kreis und seine Folgen für einige (nicht alle!) Entwicklungen der Analytischen Philosophie stehen ihr Pate. Charakteristisch für diese Tendenz sind ihr durchgängiger Szientismus, bis hin zum physikalistischen Reduktionismus; sowie ihre zum Teil wenig anschlussfähige Kleinteiligkeit, die sich unter dem Deckmantel einer „Professionalisierung“ als Fortschritt ausgibt, und mit der mitunter ein fachphilosophisches Desinteresse an bedeutenden Themenbereichen einhergeht, um die sich nun andere Professionen kümmern sollen.

Andererseits betrifft die realistische Korrektur eine zweite Tendenz, die sich, programmatisch in vielerlei Hinsicht konträr zur ersten, mit dem Emblem der „Postmoderne“ ihrer Epochalität versichern möchte. Diese Tendenz speist sich aus einem häufig geisteswissenschaftlich geschulten Sinn für die Konventionalität und Historizität menschlicher Erkenntnisansprüche und Verständigungsformen. Historisch hängt ihre Erfolgsgeschichte mit dem *linguistic turn* zusammen, aber auch mit dem gesteigerten Interesse an Subjektivität im Gefolge phänomenologischer Bewusstseinsforschung. Charakteristisch für diese Tendenz sind relativistische und konstruktivistische Ansätze, sowie eine demonstrative Nonchalance, was Standards der Objektivität und Wissenschaftlichkeit anbelangt (insbesondere in der Naturforschung, aber auch in der fachphilosophischen Argumentation, die mitunter von experimentellen Diskurs- und Darstellungsweisen programmatisch überformt werden soll). Die lokale Berechtigung von Ansätzen dieser Tendenz dürfte ebenso wenig zu bestreiten sein, wie es die lokale Berechtigung einer Orientierung am mathematisch-naturwissenschaftlichen Methodenideal bei der ersten Tendenz ist. Während die erste

Tendenz dem Bild einer „Welt ohne Zuschauer“<sup>1</sup> zuläuft, bewegt sich die zweite in Richtung des Bilds eines „Zuschauers ohne Welt“. Beide Tendenzen eröffnen theoretische Rahmenbedingungen, unter denen sich bestimmte Themen besonders gut profilieren lassen. Beide Tendenzen versagen bei anderen Themen vollständig.

Der gegenwärtige Realismus in der Philosophie versucht diese und andere charakteristische Einseitigkeiten nach Kräften zu vermeiden und die einschlägigen Selbstbeschränkungen aufzubrechen, möglichst ohne dabei neue entstehen zu lassen. Die Schwerpunkte, Interessen, Überzeugungen der beteiligten Autorinnen und Autoren gehen naturgemäß auseinander; schließlich darf sich ernstzunehmender Realismus in der Philosophie nicht als Doktrin oder Parteilinie missverstehen wollen. Was die verschiedenen Positionen, die sich in der gegenwärtigen Philosophie einem Realismus verschreiben, nämlich vor allem gemeinsam haben, ist ihr Sinn dafür, dass die Wirklichkeit sich nicht von der Warte eines einzigen Standpunkts, mit den Mitteln einer einzigen Methode verstehen lässt. Die Wirklichkeit präsentiert sich nicht als Gesamttabelleau, auf dem alle beschreibbaren Gegenstände und Sachverhalte kontextungebunden angeordnet wären, um ein für alle Mal systematisch rubriziert und durchdekliniert werden zu können.

Ob zu Recht oder nicht, historisch sind es bekanntermaßen die Autoren des Deutschen Idealismus, die im besonderen Verdacht stehen, gerade dieser Wirklichkeitsillusion zu unterliegen. Sie und ihre Nachahmer dürfte Robert Musil (in diesem Band besprochen von Emmanuel Cattin) mit seiner bekannten Definition im Blick gehabt haben, deren sperrige Diktion wohl den Stil dieser Autoren karikieren soll: „Philosophen sind Gewalttäter, die keine Armee zur Verfügung haben und sich deshalb die Welt in der Weise unterwerfen, daß sie sie in ein System sperren.“<sup>2</sup> In dem Maße, in dem die deutschsprachige Philosophie im unmittelbaren Gefolge Kants als nicht mehr anschlussfähig galt, taugte das Etikett „Idealismus“ immer weniger zur philosophischen Selbstverortung. Es wurde daher gerne vermieden, was sich besonders sprechend daran zeigt, dass sogar die gegenwärtige Philosophiegeschichtsschreibung die Autoren Fichte, Schelling und Hegel häufig nicht mehr als Vertreter eines „Deutschen Idealismus“, sondern unter dem unverbindlicheren Etikett einer „Klassischen Deutschen Philosophie“ abhandelt. Nicht nur dank einer gängigen Assoziation mit möglicherweise illusorischen, systematischen Ambitionen dieser Autoren sind Selbstverortungen im Idealismus zwar nicht verschwunden, aber selten geworden. Denn auch vom Verdacht eines Subjektivismus, für den die Wirklichkeit im Bewusstsein und um es herum zentriert ist, war der Idealismus mitunter betroffen. Ein als Subjektivismus verstandener Idealismus galt bekanntlich schon

<sup>1</sup> Vgl. dazu Gabriel, Markus, *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin 2013, 128.

<sup>2</sup> Musil, Robert, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Salzburg 2016, Bd. 1, 404.

Martin Heidegger als „methodisch nicht weniger naiv als der grobschlächtigste Realismus“.<sup>3</sup> Zwar stünde ein derartiger Idealismus in einer offensichtlichen Verwandtschaft zu bestimmten konstruktivistischen Ansätzen einer Postmoderne, um deren Korrektur es in den neueren realistischen Ansätzen geht. Doch gerade Vertreterinnen und Vertreter der Postmoderne beschreiben ihr Denken ungenau als Idealismus. Schließlich ist ihnen gerade daran gelegen, die Verortung in einer der klassischen Positionsbestimmungen moderner Philosophie zu umgehen.

Somit florierte in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts kein offensiv vertretener Idealismus in der Philosophie, als dessen Korrektur ein Neuer Realismus auf den Plan getreten wäre. Im Gegenteil, zumindest der historische Deutsche Idealismus darf als bedeutende Inspirationsquelle für die gegenwärtigen Realismen gesehen werden. Doch nicht nur für sie. In auffälliger Parallele zum Erwachen neuer Realismen, entfaltet sich in den letzten Jahren auch eine Renaissance idealistischer Positionen.<sup>4</sup> Häufig teilen diese Positionen mit den neueren Realismen dieselben oder verwandte Gegner. Zudem bekundet sich in den idealistischen Positionen der Gegenwart ein allgemeines „Bedürfnis nach Metaphysik“<sup>5</sup>, das sich in Frankreich unter anderen Vorzeichen auch im sogenannten spekulativen Realismus geltend macht.

Diese Trends zurück zur idealistischen oder realistischen Metaphysik teilen mit dem Neuen Realismus ein entscheidendes Interesse: Auch ihnen geht es darum, der Philosophie wieder zu ihrem Eigenrecht zu verhelfen. Das gemeinsame Interesse wird jedoch aus anderen Motiven, mit anderer Zielsetzung und wohl auch mit anderen Ergebnissen verfolgt. Während die metaphysisch konnotierten Trends gegenwärtiger Philosophie mit der in sich ruhenden, aprioristischen Denkweise einer *prima philosophia* Theorien schaffen, die sich auch als tentative Bausteine einer *philosophia perennis* verstehen lassen, speisen sich Denkansätze, die dem Neuen Realismus zugeordnet werden können, aus einer ständigen und immer neu aufzulegenden Auseinandersetzung mit Naturwissenschaften und geisteswissenschaftlichen Disziplinen, aber auch mit Kunst und Literatur. Sie können damit vor allem auf fachphilosophische Traditionen und Praktiken zurückgreifen, die in Deutschland lange am Verkümmern waren, in Frankreich dagegen ohne Unterbrechung lebendig geblieben sind. Gerade in ihrer integrativen Offenheit gegenüber Überlegungen, die keinem Präjudiz

---

<sup>3</sup> Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 1993, 208. Bei Heidegger stellt sich allerdings die Frage, ob und inwieweit sein eigener Vorschlag einer „Abhängigkeit der Realität, nicht des Realen, von der Sorge“ (ebd., 212) sich nicht selbst dem Vorwurf eines Subjektivismus aussetzt.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Rödl, Sebastian, *Selbstbewußtsein und Objektivität. Einführung in den absoluten Idealismus*, Berlin 2019; Höhle, Vittorio; Müller, Fernando Suarez (Hg.), *Idealismus heute. Aktuelle Perspektiven und neue Impulse*, Darmstadt 2015.

<sup>5</sup> Vgl. Hoguebe, Wolfram; Gabriel, Markus; Speer, Andreas (Hg.), *Das neue Bedürfnis nach Metaphysik/The New Desire for Metaphysics*, Berlin/Boston 2015.

fachphilosophischer Konvention genügen müssen, zeigt sich ein kaum zu überschätzender Vorzug der französischen Philosophie unserer Gegenwart.

Vorerst taugen Idealismus und Realismus also nicht zur Formulierung eines klar definierten Gegensatzpaares, bei dem zu entscheiden wäre, ob man sich entweder der idealistischen oder der realistischen Sache verschreibt. Das erhellt nicht nur aus der soeben erstellten philosophiehistorischen Lageskizze. Einfacher ergibt es sich bereits aus einer Grundbedeutung des Adjektivs „realistisch“. In einer philosophischen Fachsprache mag zwar mittlerweile der Ausdruck „anti-realistisch“ als Antonym dieses Adjektivs gelten. In einer verbreiteteren Alltagssprache ist es jedoch der Ausdruck „unrealistisch“. Keine Idealismusvariante, nicht einmal ein maximal pointierter, subjektivistischer Idealismus (als dessen Paradigma für gewöhnlich George Berkeley herhalten soll) würde sich gerne als unrealistisch verstehen lassen. Auch kein Physikalismus oder Konstruktivismus gibt sich gerne als unrealistisch aus. Als unrealistisch gilt nämlich, wer in der Einschätzung einer Situation oder Sache – ganz gleich welcher – danebenliegt, weil die Einordnung der betreffenden Sache in relevante Kontexte Entscheidendes übersieht. In der Philosophie wäre mindestens zu hoffen, dass theoretische Positionen (wie etwa Idealismus und Realismus, sofern sie als solche verstanden werden sollen) nur dann gegeneinander abgewogen werden, wenn sie sich nicht vorderhand als unrealistisch qualifizieren.

Bereits dieser Wortsinn macht es deshalb schwierig, „Realismus“ *tout court* als Titel einer bestimmten philosophischen Position zu verstehen, zu der eine Gegenposition einzunehmen wäre. Deshalb führen philosophische Positionen, die sich als realistisch beschreiben, gerne auch eine Liste der Gesichtspunkte und Voraussetzungen im Beipackzettel, unter denen sie als realistisch verordnet sein wollen – als Standpunkte, denen eine kontextausgewogene Einschätzung ihrer jeweiligen Sache eignet. Trotz dieser Schwierigkeit einer realistischen Positionierung in Form eines philosophischen Credo lässt sich, wie dieser Band zeigen möchte, im Lichte von zahlreichen, seit der Antike bekannten philosophischen Themen und Theorien auch an eine informative Kontrastierung von tendenziell idealistischen und tendenziell realistischen Positionen denken. Bei ihnen allen muss es aber letztlich darum gehen, ihre Sache nicht unrealistisch einzuschätzen und sich in Abwege zu verlieren. Selbstredend sind hier die möglichen Abwege in idealistischen und realistischen Konnotationen denkbar.

Herrscht über das Gebot einer realistischen Sacheinschätzung Einigkeit (und wie auch nicht?), beginnen die bekannten Schwierigkeiten bei der Bestimmung dessen, was als wirklich beziehungsweise real zu gelten hat. Diese Bestimmung ist selbstredend darauf angewiesen, dass sich ihre exemplarischen Gegenstände mindestens als denkbar erweisen. Ohne Weiteres stellt sich damit ein idealistisches Kerninteresse – die Thematik des Denkens beziehungsweise der Explikation von Denkbarkeit – als besonders bedeutend heraus. Dem Denken kommt schließlich eine Stellung zu, die bei keinem anderen Thema gänzlich

außer Acht gelassen werden kann, das sich einer genuin philosophischen Betrachtung stellt. Womit es die Philosophie zu tun hat, lässt sich bekanntermaßen nur denkend einschätzen (der Kennerblick oder die Feinschmeckerzunge helfen nicht weiter). Und dazu möchte man wissen, um welche Art von Denken es bei dieser Einschätzung geht und wie dieses Denken ontologisch verortet werden soll. So eröffnet sich ein Kranz offener Fragen, in dem die Kontrastierung von Idealismus und Realismus nach wie vor eine grundlegende Orientierungsfunktion behalten kann.

Diese Kontrastierung lässt sich dann besonders gewinnbringend einsetzen, wenn die erwähnten französischen Tugenden der Philosophie berücksichtigt werden: Wenn also eine Offenheit gegenüber anderen Fachdisziplinen ebenso integrativ zum philosophischen Diskurs gehört, wie eine Offenheit gegenüber Kunst und Literatur. Der vorliegende Band versteht sich entsprechend als inhaltlicher und stilistischer Beitrag zu einer solchen Kontrastierung. Er verbindet damit einige in der deutschsprachigen Literatur vielleicht schon vertrautere Auseinandersetzungen mit Horizonten und Akzenten, die hierzulande noch nicht die Bekanntschaft haben, die sie verdienen.

Der Band geht zurück auf eine mehrjährige, durch das CNRS getragene Forschungskooperation zwischen dem Centre de Philosophie Contemporaine de la Sorbonne (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne) und dem Internationalen Zentrum für Philosophie Nordrhein-Westfalen (Universität Bonn), die seit 2022 mit einem dritten Partner, dem Labont Center for Ontology der Universität Turin fortgeführt wird. Viele seiner Beiträge sind in Erstfassungen anlässlich einer Tagung entstanden, die von den Herausgebern im November 2018 mit Unterstützung der Alexander von Humboldt-Stiftung im Goethe-Institut Paris als „Humboldt-Kolleg“ veranstaltet werden konnte. Allen genannten Institutionen schulden wir immensen Dank; ohne sie wäre unsere Zusammenarbeit und auch dieses Buch nicht möglich gewesen. Der Alexander von Humboldt-Stiftung danken wir ferner für die großzügige Gewährung eines Druckkostenzuschusses. Für die redaktionelle Mitarbeit danken wir Philipp Luy, Joline Kretschmer, Laura Michler und Dr. David Zapero; für die Übersetzungsarbeit danken wir Marin Geier.

Es ist uns immer wichtig gewesen, dass die Früchte unserer deutsch-französischen Arbeit beiderseits des Rheins in beiden Sprachen gelesen werden können; parallel erscheint deshalb bei Vrin ein französischsprachiger Sammelband unter dem Titel *Nouvelle philosophie en Allemagne et en France. Entre idéalisme et réalisme*.

Jocelyn Benoist  
Markus Gabriel  
Jens Rometsch

## Literatur

- Gabriel, Markus, *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin: Ullstein 2013.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer 1993.
- Hogrebe, Wolfram; Gabriel, Markus; Speer, Andreas (Hg.), *Das neue Bedürfnis nach Metaphysik/The New Desire for Metaphysics*, Berlin/Boston: DeGruyter 2015.
- Hösle, Vittorio; Müller, Fernando Suarez (Hg.), *Idealismus heute. Aktuelle Perspektiven und neue Impulse*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2015.
- Musil, Robert, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Salzburg: Jung und Jung 2016.
- Rödl, Sebastian, *Selbstbewußtsein und Objektivität. Einführung in den absoluten Idealismus*, Berlin: Suhrkamp 2019.

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeber .....	V
<i>Jean-François Kervégan</i> Zwischen Idealität und Realität: Die Position des Begriffs in Hegels <i>Prima Philosophia</i> .....	1
<i>Emmanuel Cattin</i> Hegel und die Mysterien des Realen .....	16
<i>Markus Gabriel</i> Was existiert nicht? .....	30
<i>Thomas Buchheim</i> Realismus diesseits von alt und neu: Überlegungen zur ontologischen Statur des Realen .....	44
<i>Jocelyn Benoist</i> Der Realismus und der systematische Ort des Subjekts .....	63
<i>Renaud Barbaras</i> Zugehörigkeit und Subjektivität .....	73
<i>Eva Schürmann</i> Was heißt „die Sache selbst“, wenn es das „Ding an sich“ nicht gibt? Über die vergessene Vermittlung .....	86
<i>Anton Friedrich Koch</i> Ist der hermeneutische Realismus ein dialektischer Materialismus? Heidegger und Adorno weiterdenken .....	100
<i>Sandra Laugier</i> Skeptizismus und Realismus .....	115

*Pauline Nadrigny*

„Die Dinge nur sagen, nur auf ihre Stelle zeigen, sie nur erscheinen lassen“: Jaccottet als realistischer Dichter ..... 136

*Andrea Kern*

Wie man es schafft, keine Naive Realistin zu sein:  
Über Wissen und Wahrnehmung ..... 152

*David Zaperro*

Zur Wirklichkeit und Objektivität des Imaginären ..... 177

*Jens Rometsch*

Idealistisch-realistische Fallstudie zur Frage der Freiheit ..... 190

*Maurizio Ferraris*

Metaphysik des Internet ..... 202

Personenregister ..... 239

Sachregister ..... 241

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren ..... 243

# Zwischen Idealität und Realität: Die Position des Begriffs in Hegels *Prima Philosophia*

Jean-François Kervégan\*

**ABSTRACT** This article examines the meaning of the “idealism” claimed by Hegel, clarifying how he understands the notions of reality (*Realität*), ideality and actuality (*Wirklichkeit*). It argues that Hegel’s “idealism” can only be understood from the perspective of his drastically non-subjectivist reconsideration of the concept of concept (*Begriff*).

**KEYWORDS** concept; Hegel; conditions of intelligibility; freedom

Man bedarf nur zu wissen, was man sagt.<sup>1</sup>

Man kennt das Diktum Hegels: „jede wahrhafte Philosophie ist [...] *Idealismus*.“<sup>2</sup> Es hat nichts Überraschendes bei einem Philosophen, für den gilt: „der Standpunkt des Begriffs ist überhaupt der des absoluten Idealismus.“<sup>3</sup> Aber erstens sollte man dieses Diktum nicht aus seinem Kontext entfernen, einer kritischen Betrachtung eines *Dualismus* (hier zwischen Endlichem und Unendlichem), der das Denken „auf dem Boden der ordinärsten Verstandes-Metaphysik“<sup>4</sup> niederhält und ihm die Fähigkeit nimmt, die Unendlichkeit, aber auch, wie wir sehen werden, die Verbindung von Realität und Idealität angemessen zu begreifen. Außerdem wurde schon häufig bemerkt, dass der Philosoph des absoluten Idealismus auch der Autor besonders „realistischer“ Analysen ist („realistisch“ hier verstanden als „anti-normativistisch“), wie die *Kritik der Verfassung Deutschlands* und seine anderen politischen Schriften. In der Tat wimmelt es in Hegels Texten von „realistischen“ Bekenntnissen. Eine besonders aufschlussreiche ist

---

\* Jean-François Kervégan ist emeritierter Professor für Philosophie an der Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

<sup>1</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Wissenschaft der Logik [WL]*, in: Ders., *Gesammelte Werke [GW]* 21, Hamburg 1980, 131.

<sup>2</sup> Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse [EPW]*, § 95 A., *GW* 20, 133.

<sup>3</sup> Hegel, *EPW*, § 160 Zusatz, *GW* 23–3, 928. Die Wendung „absoluter Idealismus“ taucht nur in den Zusätzen auf, stammt also nur aus Hegels Vorlesungen, nicht aus den von ihm veröffentlichten Werken.

<sup>4</sup> Hegel, *EPW*, § 95 A., *GW* 20, 132.

die von seinem Biographen Rosenkranz überlieferte Notiz: „Das *Zeitungslesen* des Morgens früh ist eine Art von realistischen Morgensegen.“<sup>5</sup> Und, um die Spuren noch besser zu verwischen, enthält die *Wissenschaft der Logik* die überraschende Aussage: „Der Gegensatz von idealistischer und realistischer Philosophie ist [...] ohne Bedeutung.“<sup>6</sup> Man ahnt schon, dass Hegel, wenn er von Idealismus und Realismus spricht, nicht immer dasselbe meint. Daher ist es angebracht, die Kontexte, in denen diese Urteile getroffen werden, sorgfältig zu analysieren, um zu verstehen, was Hegel mit diesen Ausdrücken (Realismus, Idealismus) meint, die er ja nicht erfunden hat. Dann zeigt sich, dass ihr Gebrauch einer begrifflichen Topographie geschuldet ist, die in der Logik einsetzt, und in deren Folge, um es vorwegzusagen, das Verständnis von *Realität* und *Idealität* im Sinne einer Theorie des *Begriffs* rekonfiguriert wird.

## Realismus und Idealismus

Um den Sinn der nachkantischen Debatte über Idealismus und Realismus zu verstehen, muss man offensichtlich bei Kant anfangen, genauer bei der Unterscheidung von verschiedenen Bedeutungen von Idealismus und Realismus, die in der *Kritik der reinen Vernunft* getroffen wird. Kant lehnt den „dogmatischen“ Idealismus Berkeleys ab, aber auch den „problematischen“ Idealismus Descartes', obschon er ihn für philosophisch fruchtbarer hält, und bestätigt, dass der *transzendente* Idealismus, zu dem er sich für seinen Teil bekennt, mit einem empirischen Realismus solidarisch sei, wohingegen der materielle Idealismus einen transzendentalen Realismus fordere.<sup>7</sup> In anderen Worten sei es ohne Weiteres möglich, zu meinen, die Dinge existieren wirklich, aber eben als wahrgenommene Phänomene, aufgefasst unter den Bedingungen der transzendentalen Subjektivität; aus demselben Grund sei es dagegen ausgeschlossen, dass die Eigenschaften dieser Phänomene auch Eigenschaften der Dinge selbst, der Dinge „an sich“ sind, die *uns* aufgrund der Tiefenstruktur unseres Erkenntnisvermögens konstitutiv unzugänglich bleiben. Es ließe sich zeigen, dass diese Definitionen und diese Abgrenzung von Idealismus und Realismus zu einem repräsentationalen Verständnis der Erkenntnis<sup>8</sup> passen, das Kant im Zuge seiner Ausarbeitung einer normativen (praktischen) Philosophie teilweise richtigstellt, die sich schlecht mit einem solchen repräsentationalen Sockel zusammenbringen

<sup>5</sup> Hegel, *Aus dem Jenaer Notizenbuch*, GW 5, 493.

<sup>6</sup> Hegel, *WL*, GW 21, 142.

<sup>7</sup> Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* [KrV], Hamburg 1998, A 367–380 (vierter Paralogismus); B 274–279 (Widerlegung des Idealismus); B 518–525.

<sup>8</sup> Vgl. z. B. Kant, *KrV*, B 520: „alle Erscheinungen sind doch an sich selbst keine *Dinge*, sondern nichts als Vorstellungen.“

lässt; aber das ist nicht mein Thema, und es wurde schon vielfach durchgespielt, auch von mir.

Ohne die Details berühren zu können und sei es auch nur, um die Position Hegels in der Realismus-Idealismus-Debatte zu verstehen, sollte man daran erinnern, dass die nachkantischen Denker in den Unterscheidungen der *Kritik der reinen Vernunft* nicht den erkenntnistheoretisch versöhnlichen Ausweg einer metaphysisch delikaten Debatte sahen (die sich insbesondere dazu eignet, ebenso gut auf die *onta* als auf die *noeta* hinauszulaufen), sondern ein Indiz für die Wahl zwischen grundlegenden, inkompatiblen und außerdem schwer definierbaren ontologischen Orientierungen: man hatte entweder Idealist oder Realist zu sein, ohne dass man sich über die Tragweite und Implikationen dieser Standpunkte im Klaren gewesen wäre. Man konnte in der Tat zwischen nicht unbedingt versöhnbaren Varianten des Idealismus (und vielleicht auch des Realismus) unterscheiden. Schelling führt in den *Philosophischen Briefen über Dogmatismus und Criticismus* eine Unterscheidung zwischen einem objektiven und einem subjektiven Idealismus ein.<sup>9</sup>

Fichte erwidert ihm, dass der Idealismus nur als Subjektivismus Sinn hat.<sup>10</sup> Schelling nimmt die Frage in der *Darstellung meines Systems der Philosophie* wieder auf, präsentiert die Naturphilosophie (die er in einer Reihe von Schriften am Ende der 1790er Jahre entwickelt) und die Transzendentalphilosophie (die er 1800 im *System des transzendentalen Idealismus* darstellt) als zwei „entgegengesetzte Pole des Philosophirens“, die beide mit einer bestimmten Art des Realismus verbunden seien und die er entsprechend Fichte und sich selbst zuschreibt. Die Unterscheidung zwischen dem „Idealismus in völlig subjektiver Bedeutung“ bei Fichte und seinem eigenen „Idealismus in objektiver Bedeutung“ entsteht aus dieser Situation; daher die folgende Bemerkung, die zwischen den Zeilen ein Programm ausspricht, das später Hegel zu seinen eigenen Bedingungen auszuführen versucht: „was Idealismus und Realismus, was also auch ein mögliches Drittes aus beiden sey, ist eben das, was noch keineswegs im Reinen ist, sondern erst ausgemacht werden soll.“<sup>11</sup>

Der Lösung dieser Frage stellt sich Hegel, der sich dabei noch für einen Schellingianer hält, in einem Abschnitt aus seiner Schrift zur *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, in dem es um die Kritik

<sup>9</sup> Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus* (1795), in: Ders., *Historisch-kritische Ausgabe*, Band I/3, Bad Cannstatt 1982, 100.

<sup>10</sup> Fichte, Johann Gottlieb, *Die Wissenschaftslehre* (1804), in: Ders., *Fichtes Werke*, Berlin 1971, Band 10, 97–198.

<sup>11</sup> Schelling, *Darstellung meines Systems der Philosophie*, in: Ders., *Sämtliche Werke* [SW], Stuttgart 1860, Bd. IV, 109. Schelling fügt hinzu, dass diese inhaltliche Unentschlossenheit über die konkrete Bedeutung des Idealismus auch den Realismus betrifft (S. 109), um schließlich zu bestätigen, dass die Debatte zwischen Idealismus und Realismus „gar keine Bedeutung hat“ sobald man sie vom Indifferenzpunkt des Idealen und Realen betrachtet.

von Fichtes System geht, soweit es in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von 1794 entwickelt ist. Hegel zufolge widerspricht die Darstellung dieses Systems der Idee eines Philosophierens, das sich bemüht Identität, Eintotalität oder das Absolute *in ihren Unterschieden* zu denken. Je nachdem welche Stellung man ihnen zuschreibt, eröffnen diese Unterschiede philosophische Orientierungen von „sich gegenseitig als Dogmatismen und Geistesverirrungen verschreienden Philosophien“<sup>12</sup>: Die Entgegensetzung von „dogmatischem Idealismus“ und „dogmatischem Realismus“ ist hier das Paradigma. Nur, so fügt Hegel hinzu, ist diese Entgegensetzung der Dogmatismen eines „rein Subjektive[n]“ (Idealismus) und eines „rein Objektive[n]“ (Realismus) aussichtslos oder vorläufig, da sie dieselbe Einseitigkeit teilen, sofern gilt: „das Beziehen ist, die Entgegengesetzten als gleich setzen.“<sup>13</sup> Indirekt zeichnet sich hier ein Programm ab, dessen Realisierung Hegel noch in Schellings System verfolgt sehen möchte: die Überwindung einer Spaltung aus einseitig einander entgegengesetzten Prinzipien („Realismus der Endlichkeit“ und „Idealismus des Endlichen“, wie er sie in *Glauben und Wissen* bezeichnet<sup>14</sup>), aber ohne dabei eine der beiden entgegengesetzten Positionen zu zerstören, da „die Entgegensetzung bleibt“<sup>15</sup>, wenn man entsprechend verfährt. Ohne dass Hegel präzisieren könnte, woher genau er darauf zurückkommt, liegt die angestrebte Lösung der Kontroverse zwischen zwei Varianten des Idealismus (also des Realismus), die beide insoweit dogmatisch sind, als sie die entgegengesetzte Position ausschließen, in jener Formel von der „Identität der Identität und der Nichtidentität“,<sup>16</sup> die in der *Differenzschrift* auftaucht, also der Losung jenes Denkens, das sich am Ende als absoluter Idealismus herausstellen wird.

Entgegen dem, was man von Hegel erwarten könnte (der ja zu Fichte nie so grob war wie zu Schelling in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes*), bezieht sich die Kritik der beiden einseitigen Positionen des subjektiven und objektiven Idealismus vor allem auf die erste, also auf den Idealismus, den er als „rein“, „formal“, oder „subjektiv“ beschreibt. Während „das absolute aufgehobensein des Gegensatzes“<sup>17</sup> die „einzige Idee“ der „wahren Philosophie“ ist, die sich deshalb auch als Idealismus versteht, „vernichtet“ der subjektive Idealismus, entgegen seinen Präntentionen, die Gegensätze nicht. „Dem Denken

<sup>12</sup> Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* [DS], GW 4, 31.

<sup>13</sup> Hegel, *DS*, GW 4, 41.

<sup>14</sup> Hegel, *Glauben und Wissen*, GW 4, 321–22.

<sup>15</sup> Hegel, *DS*, GW 4, 63.

<sup>16</sup> Hegel, *DS*, GW 4, 64. Diese Formulierung zeigt, dass sich Hegel hier, ohne dass es ihm zwangsläufig bewusst wäre, bereits von Schellings Ansatz entfernt. Schelling schreibt in § 15 der Darstellung (Zusatz 2): „Die absolute Identität ist nur unter der Form einer Identität der Identität“ (SW IV, S. 121). Zwischen der „Identität der Identität“ und der „Identität der Identität und der Nichtidentität“ etabliert sich die Distanz zweier zwangsläufig divergierender Versionen des Idealismus (und damit auch des Realismus).

<sup>17</sup> Hegel, *Glauben und Wissen*, GW 4, 325.

gegenüber tritt die Realität auf“, und sie widersteht ihm unwiederbringlich; damit ist dieser Idealismus einer, der „einen Realismus sich gegenüberstehen hat“. <sup>18</sup> In gewisser Weise ist der Realismus, der die Widerständigkeit des Realen zur Kenntnis nimmt, das logische Gegenstück eines schlechten Idealismus, der folglich von seinen Präntentionen zu befreien ist.

Diese Dekonstruktion des subjektiven Idealismus wird in den einführenden Bemerkungen zum fünften Kapitel der *Phänomenologie des Geistes*, „Gewißheit und Wahrheit der Vernunft“ entwickelt, deren Leitfaden folgende, mehrfach wiederholte Formel bildet: „Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein.“ <sup>19</sup> Die *subjektive* Vernunft ist oder wähnt sich im Frieden mit einer Welt, die es als „*seine* Welt“ entdeckt, da sie durch ihre kategoriale Tätigkeit als *eine* Welt konstituiert wird; dank dieser Entdeckung des Subjekts „ist ihm, indem es sich so erfaßt, als ob die Welt erst jetzt ihm würde.“ <sup>20</sup> So jedenfalls lautet die grundlegende Überzeugung eines Idealismus, der, verschlossen im „*Dogmatismus der Gewissheit seiner selbst*“, sich davon enthoben glaubt, „sich dem Leben des Gegenstandes zu übergeben.“ <sup>21</sup> Gegenüber diesem Idealismus, der auf einem „*abstrakten* Begriff der Vernunft“ gründet, für den die Realität vor der Vernunft auftaucht und keine „*Realität der Vernunft*“, sondern gewissermaßen nicht zu entziffern ist, <sup>22</sup> erweist sich Hegel als unbarmherzig. Jedoch geht es nicht darum, dieser Vernunft, die sich ihre Welt zwar als die ihre vorstellt, aber sich ihrer nicht bemächtigt, einen Irrationalismus oder Antirationalismus entgegenzusetzen; die Kritik an Jacobi aus *Glauben und Wissen* gilt noch. Vielmehr geht es darum, dass die Vernunft den „*einseitige[n] schlechte[n]* Idealismus“ <sup>23</sup> überwindet, der ihr die Aufmerksamkeit auf Unterschiede, auf das Reale, auf die *Dinge* verbietet. Die Vernunft muss sich selbst abgeben, um sich dieses „*leeren*“ Idealismus zu entledigen, der, obschon vergeblich, „*pflanzt auf alle Höhen und in allen Tiefen das Zeichen ihrer Souveränität*“ <sup>24</sup>; sie muss verstehen, dass es nicht ihre Aufgabe ist, der Welt einen Sinn zu *verleihen*, sondern diejenige Vernunft zu *erkennen*, die in der Welt am Wirken ist. Indem sie sich loslässt, indem sie sich dem Realen aussetzt, findet sich die Vernunft selbst. Diese Konfiguration, die sowohl den Idealismus einer subjektiven Vernunft als auch die naiv realistische Überzeugung, dass die Welt ist, was sie ist, hinter sich lässt, nennt die *Phänomenologie* „*Geist*“: „Die Vernunft ist Geist, indem die Gewißheit alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt

<sup>18</sup> Hegel, *Glauben und Wissen*, GW 4, 388.

<sup>19</sup> Hegel, *Phänomenologie des Geistes* [PhG], GW 9, 133–134.

<sup>20</sup> Hegel, PhG, GW 9, 132.

<sup>21</sup> Hegel, PhG, GW 9, 39–40.

<sup>22</sup> Hegel, PhG, GW 9, 137.

<sup>23</sup> Hegel, PhG, GW 9, 134.

<sup>24</sup> Hegel, PhG, GW 9, 137–138.

und der Welt als ihrer selbst bewußt ist.“<sup>25</sup> Der Geist, wie Hegel ihn versteht, verortet sich jenseits der üblichen Entgegensetzung von (subjektivem) Idealismus und (dogmatischem) Realismus, was eine Erweiterung des Geistbegriffs vorbereitet (um die es hier nicht geht).

## Der Doppelsinn des Realen und Idealen

Die Diskussion über die Bedeutung von Idealismus und Realismus enthält nicht nur einen erkenntnistheoretischen Teil (welche Art von Orientierung, von Verbindung mit Objekten und der Welt muss rationales Wissen annehmen, um authentisches Wissen zu sein?), sondern auch und vor allem einen ontologischen Teil (wenn möglich, in neutralem Sinn!): was ist mit jener *Realität*, auf deren Erkenntnis das Wissen abzweckt? Denn, so lehrt uns *Glauben und Wissen*, bleibt aus der Perspektive eines kantischen oder fichteschen Idealismus „von der objektiven Welt die interessanteste Seite, die Seite ihrer Realität unerklärt“; die Realität, bei der für Hegel „diese Absolutheit des Empirischen“ einen nicht zu behebenden Einwand gegen diese Art von Idealismus darstellt.<sup>26</sup> Dem Versuch, diese Realität zu definieren und ihr begleitend eine Theorie der Idealität beizufügen, widmet sich die *Wissenschaft der Logik* in ihrem ersten Teil, der *Lehre vom Sein*.

„*Realität* kann ein vieldeutiges Wort zu sein scheinen“<sup>27</sup>: so beginnt in den ersten beiden Ausgaben der *Wissenschaft der Logik* die Bemerkung, die dem Ausdruck im zweiten Kapitel des ersten Abschnitts („Das Dasein“) gewidmet ist. Die Vieldeutigkeit kommt nicht von man weiß nicht welcher Unbestimmtheit der Sprache (bekanntermaßen hält Hegel die natürliche Sprache für einen recht sicheren Leitfaden in Sachen philosophischer Spekulation). Sie offenbart vielmehr eine Haupteigenschaft des Seins: Alles Reale, also alles, was ein Etwas ist, ist nur das, was es „wirklich“ ist, durch seine Kontraposition zu dem, was es nicht ist; fachsprachlich ausgedrückt, kombiniert seine Bestimmtheit, die es sein lässt, was es ist, notwendig die beiden Dimensionen von An-sich-sein und Sein-für-Anderes, von Grenze und ihrer Überwindung, von Bestimmung und Beschaffenheit, von Identität mit sich und Unterschied, *et cetera*. Kurzum, und hierin liegt die starke These, die Hegel den Identitäts- und Verstandesmetaphysikern entgegenhält, die Realität ist wesentlich eine Mischung vom Selben und Anderen. Anders gesagt ist die Realität keine reine Affirmation des Seins, ihre Identität beruht vielmehr auf einem nicht zu entfernenden

<sup>25</sup> Hegel, *PhG*, GW 9, 238.

<sup>26</sup> Hegel, *Glauben und Wissen*, GW 4, 388–389. Es ist interessant, dass Hegel in seinem Aufsatz über Naturrecht auch bei seiner Kritik des kantisch-fichteschen Naturrechtsformalismus auf diesen „Einwand des Empirischen“ rekurriert.

<sup>27</sup> Hegel, *WL*, GW 11, 63; *Wissenschaft der Logik* 1, 99.

Negationshintergrund. Darin besteht der Sinn, den Hegel Spinozas Formel *omnis determinatio est negatio* verleiht, die er folgendermaßen übersetzt: „Die Bestimmtheit überhaupt ist Negation“;<sup>28</sup> was etwas ist, sein *Bestimmtsein* besteht vor allem darin, nichts anderes zu sein als das, was es ist. Hegel besteht sehr darauf, dass die Realität „wesentlich das Moment des Negativen enthält“; sie „hört auf, Realität zu sein“<sup>29</sup>, wenn man von dieser konstitutiven Negativität abstrahiert. „So ist die Negation das wahrhafte Reale und Ansichsein“<sup>30</sup>, natürlich nicht, weil das positive Dasein einer Sache, dasjenige, worin sie sich selbst adhärirt, ihre Identität nicht real wären, sondern weil ohne die Negativität seiner Beziehung zu Anderem nichts das wäre, was es ist, nichts „real“ wäre.

Aber wenn die Negation für das konstitutiv ist, was etwas „an sich“ ist, was es, anders gesagt, „in seinem Begriff“<sup>31</sup> ist, dann – und hier sind wir bei einer anderen Eigenschaft des Realen, nämlich seiner Veränderlichkeit – wird dieses „an sich“ selbst der Veränderung unterliegen, dem Anderswerden: die Unruhe des Realen ist „der Widerspruch [...], der [etwas] über sich selbst hinaus-schickt“<sup>32</sup>. Das Reale ist nur, was es ist, sofern es nicht aufhört, das Andere dessen zu werden, was es ist; sofern es, anders gesagt, aufhört zu sein, was es ist, als ‚dieses‘ verschwindet, um ‚jenes‘ zu werden. Diese Eigenschaft ist die des *Endlichen*, wenn zutrifft, dass es „das Sein der endlichen Dinge als solches ist, den Keim des Vergehens als ihr Insichsein zu haben, die Stunde ihrer Geburt ist die Stunde ihres Todes“<sup>33</sup>. Nach einer gängigen Vorstellung (die Hegel zu dekonstruieren versucht), ist es die Unendlichkeit, die dem Endlichen die Stirn bietet, es in seiner Endlichkeit verneint und einschließt. Einem ersten Ansatz gemäß wäre aus der Realität des Endlichen<sup>34</sup> die Idealität seines Anderen, des Unendlichen zu folgern: „die Idealität ist also dasselbe, was die *Unendlichkeit* ist [...] was *unendlich* ist, ist *ideell*“<sup>35</sup>. Aber dieser verbreitete Topos verdankt sich einer fehlerhaften Konzeption des Unendlichen als desjenigen, was jenseits des Endlichen situiert wäre, einer Konzeption deren paradoxes Ergebnis eine Verendlichung des Unendlichen<sup>36</sup> ist (da es das Endliche außer sich hat), und damit, wie in der schlechten Metaphysik, eine Wegschließung des Endlichen in seiner Endlichkeit, was so viel heißt wie das

<sup>28</sup> Hegel, *WL*, *GW* 11, 76. „Die Bestimmtheit ist die Negation als affirmativ gesetzt“ (*WL*, *GW* 21, 101). Die exakte Formel bei Spinoza, *determinatio negatio est*, findet sich im 50. Brief (an Jarig Jelles).

<sup>29</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 100–101.

<sup>30</sup> Hegel, *WL*, *GW* 11, 77.

<sup>31</sup> Hegel, *WL*, *GW* 11, 64.

<sup>32</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 115.

<sup>33</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 116.

<sup>34</sup> Hegel, *WL*, *GW* 11, 80: „So erscheint der Vorstellung das Endliche als das Wirkliche, und das Unendliche dagegen als das Unwirkliche.“

<sup>35</sup> Hegel, *WL*, *GW* 11, 88.

<sup>36</sup> Hegel, *WL*, *GW* 11, 81: „Dieses Unendliche ist selbst endlich.“

Endliche „zu einem Absoluten zu machen.“<sup>37</sup> Bekanntermaßen hält Hegel diesem „verendlichte[n] Unendlichen“<sup>38</sup> der Vorstellung, das in der Tat den Triumph der Endlichkeit darstellt, die wahre Unendlichkeit entgegen, die „affirmative Unendlichkeit“, die nicht jenseits des Endlichen situiert wird, sondern seinen inneren Pulsschlag, seine immanente Dialektizität darstellt. Das wahre Unendliche, das „sich selbst und die Endlichkeit in sich begreift“<sup>39</sup>, ist die prozessuale Einheit des Endlichen und des Unendlichen, also auch die Negation ihrer Trennung. Ich lasse diese Trennung des schlechten vom wahren Unendlichen im Folgenden beiseite, da sie zu den bekanntesten und meistkommentierten Teilen von Hegels Denken gehört. Dennoch muss man unterstreichen, dass sich aus ihr eine Neuentwicklung ergibt, eine Umkehrung der Begriffe von Realität und Idealität und der Werte, die man diesen Begriffen zuweist.

In der von Hegel verworfenen dualistischen Ontologie, die „den Gegensatz von Endlichen und Unendlichen unüberwindlich macht“<sup>40</sup>, ist, wie erwähnt, das Endliche das Reale; das Unendliche, verstanden als das Andere des Endlichen, ist ideell oder, gemäß dem gewöhnlichen Ausdruck, „in Potenz“. Die Ersetzung dieser dualistischen Ontologie mit einer prozessualen und immanentistischen Konzeption der Beziehung zwischen Endlichem und Unendlichem impliziert einen umgekehrten Blickwinkel. Entgegen dem, was er früher zu unterstützen schien (es handelte sich dabei um die Entzerrung der gewöhnlichen Konzeptionen des Endlichen und Unendlichen), bestätigt Hegel nun: „die wahrhafte Unendlichkeit [...] ist die *Realität* in höherem Sinn, – als die früher *einfach* bestimmte.“ Also gilt: „das Endlich ist nicht das Reale, sondern das Unendliche.“<sup>41</sup> Entsprechend gilt auch: „das Ideelle ist das Endliche, wie es im wahrhaften Unendlichen ist – als eine Bestimmung, [ein] Inhalt, der unterschieden, aber nicht *selbstständig seiend*, sondern als *Moment* ist.“<sup>42</sup> Anders gesagt, ist das Endliche ideell, insofern es „aufgehoben“ ist, im Schoß des wahren Unendlichen befreit von seiner kompakten Endlichkeit; dieses wiederum ist „real“, weil es dem Endlichen seine wahre Bedeutung verleiht, die einer gebundenen Variable oder eines nicht unabhängigen Bestandteils.

Handelt es sich hier um einen jener rhetorischen Taschenspielertricks, derer man Hegel oft verdächtigt, mit dem Zweck, den Wörtern ihren offensichtlichen Sinn zu nehmen? Wenn man seine Kritik am subjektiven Idealismus und die Prämissen seiner dialektischen Ontologie im Blick behält, glaube ich, dass man diesen *Chiasmus* ernst nehmen muss als eine der Tropen, derer sich Hegel bedient, um den Topoi der Verstandesmetaphysik „spekulativen“ (sagen wir:

<sup>37</sup> Hegel, *EPW*, § 95 A., *GW* 20, 132.

<sup>38</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 132.

<sup>39</sup> Ebd.

<sup>40</sup> Hegel, *EPW*, § 95 A., *GW* 20, 131.

<sup>41</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 136.

<sup>42</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 137.

nicht-repräsentationalen) Inhalt einzuhauchen. Hegel möchte, so glaube ich, sagen, dass das Reale (nicht die Realität, die eine konzeptuelle Kategorie darstellt) beziehungsweise das endliche Seiende oder das „Etwas“ nicht aus sich heraus intelligibel wird, von sich selbst keine Rechenschaft ablegen kann. Darin besteht der ganze Sinn der Unterscheidung zwischen Realität und Wirklichkeit, die in der *Wissenschaft der Logik* vorgenommen wird. Letztere, in ihrer wesenslogischen Beschreibung (nicht mehr, wie die Realität, in einer seinslogischen Beschreibung), trägt ihren Daseinsgrund (ihren Begriff) in sich selbst, womit jeder Hintergrund, der ihr die „ultimative“ Bedeutung verleihen könnte, verschwindet; wie ich an anderer Stelle betont habe, ist die Wirklichkeit für Hegel eine Oberfläche die ihre eigene Tiefe konstituiert, während das Reale im Sinne eines bestehenden Etwas sich immer „in Erwartung“ von Gründen, die auf einer anderen Ebene als es selbst situiert sind, befindet, zum Beispiel auf jener der Unendlichkeit, des Göttlichen, *et cetera*. Im Gegensatz zum Wirklichen, ist das, was man real nennt, niemals rational, also aus sich heraus intelligibel. Dagegen ist das Unendliche effektiv real oder eben in einem terminologischen Sinne wirklich, wenn man es nicht als ein Jenseits des Endlichen versteht, sondern als das, was es (endlich) sein lässt.

Ist diese Bedeutungsumkehrung (das „wahre“ Reale ist nicht das, was man sich gemeinhin als real vorstellt, sondern anscheinend seine „ideelle“ Negation) ein Rückfall in jenen von Hegel so heftig kritisierten Idealismus, oder sogar eine Radikalisierung desselben zu einem „absoluten“ Idealismus? Liest man die Bemerkung über den Idealismus in der zweiten Ausgabe der *Lehre vom Sein*, könnte man so denken, obwohl sie die Kritik an einem formalen und subjektiven Idealismus wiederholt, der „nur auf die *Form* der Vorstellung“ geht, sich nur darum bekümmert, dass es sich um *meine* Vorstellung handelt und nicht um ihren Inhalt, das endliche und reale „Etwas“.<sup>43</sup> Die Bemerkung beginnt folgendermaßen: „Der Satz, daß das *Endliche ideell* ist, macht den *Idealismus* aus.“<sup>44</sup> Um den Sack zuzumachen, fügt Hegel hinzu: „der Idealismus der Philosophie besteht in nichts anderem als darin, das Endliche nicht als ein wahrhaft Seiendes anzuerkennen“; deshalb gilt: „jede Philosophie ist wesentlich Idealismus oder hat denselben wenigstens zu ihrem Prinzip.“<sup>45</sup> Die bereits zitierte Behauptung einige Zeilen weiter, der gemäß „der Gegensatz von idealistischer und realistischer Philosophie daher ohne Bedeutung“ ist, erhält so eine andere Bedeutung als erwartet: wenn dieser Gegensatz keinen Sinn hat, dann ganz einfach, weil der Ausdruck „realistische Philosophie“ keinen Sinn hat, oder auf jeden Fall einen materialen Widersinn darstellt. Eine nicht-idealistische Philosophie ist eine Nicht-Philosophie.

<sup>43</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 143.

<sup>44</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 142.

<sup>45</sup> Ebd.

Muss man es dabei belassen, und Hegel mit seinem unverbesserlichen Idealismus verabschieden, den er sogar noch ins Absolute steigern möchte? Diese Lesart ist sicher möglich, vor allem wenn man sich danach richtet, was über diese Frage in der *Lehre vom Sein* gesagt wird. Aber man darf nicht vergessen, dass die „Ontologie“ Hegels, wenn man darunter die *Lehre vom Sein* versteht, nur ein Moment, überdies noch das abstrakteste seiner Onto-Logik ausmacht, die im Ganzen eine Logik des Begriffs ist, da das Sein ja nur der „Begriff *an sich*“<sup>46</sup> ist – ein Begriff der selbst nicht mehr als Akt repräsentationaler Synthesis verstanden wird. Allein vom Standpunkt des *Begriffs*, der erlaubt Sein und Wesen als provisorische Ausdrücke zu verstehen, lässt sich die Logik als ein Ganzes denken, und nicht nur als eine Entgegensetzung heterogener Blöcke. In der ganzen Logik, aber auf eine in den Sphären des Seins und, bis zu einem gewissen Grad, des Wesens implizite Weise, geht es *nur* um Begriffe und darum, wie sie unser Verständnis der Dinge organisieren, weil sie die Disposition dieser Dinge beschreiben. *Ein* Begriff ist nicht nur, wie für den subjektiven Idealismus, ein kategoriales Raster, das sich auf der Grundlage eines außerbegrifflichen Materials (das „Mannigfache“, die *sense data*) einsetzen lässt, ohne jemals mit den Dingen selbst in Berührung zu kommen; er ist ein „Akt“ (ohne definierten Akteur: man könnte von einem subjektlosen Prozess sprechen), der die Struktur dessen offenbart, was ist und dank dessen sich Denken und Sein gegenseitig anpassen. Das verleiht den Begriffen (den „bestimmten Begriffen“) eine Biegsamkeit und Vielseitigkeit, sogar eine Eignung zur Zusammenführung konträrer Bedeutungen, die der gewöhnliche Wortschatz bezeugt und damit zeigt, dass er vom „spekulativen Geist“<sup>47</sup> belebt ist.

Das trifft offensichtlich auf die Begriffe von Idealität und Realität zu, die beide eine „Doppelseite“<sup>48</sup> zeigen. Entsprechend bemerkt Hegel: „die wahrhaftige Unendlichkeit [...] ist die *Realität* im höheren Sinn – als die früher *ein-fach* bestimmte. [...] So wird die Realität weiter als das Wesen, der Begriff, die Idee u.s.f. bestimmt.“<sup>49</sup> Dieser flexible und extensive Gebrauch des Begriffs erlaubt dem „ungebildeten Denken“ einen Vorstellungszugriff auf weniger abstrakte Bestimmungen als die der „Realität“ in ihrer strengen Bedeutung einer charakteristischen Bestimmung des Vorkommens eines „Etwas“.<sup>50</sup> Sprechen wir über einen realen Staat oder einen wahren Staat, wollen wir einfach nur sagen: Ein Staat, der dem Begriff eines Staates entspricht.<sup>51</sup> Ebenso kann die Idealität den wesentlichen, begrifflichen Teil einer Sache bezeichnen („das Prinzip, das Allgemeine, [...] der Begriff, die Idee, der Geist“, kurzum: „das Konkrete, Wahr-

<sup>46</sup> Hegel, *EPW*, § 83, *GW* 20, 120.

<sup>47</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, II. Ich kommentiere nicht den Umstand, dass dieser „spekulative Geist“ gerne der deutschen Sprache zugeschrieben wird.

<sup>48</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 142–143.

<sup>49</sup> Hegel, *WL*, *GW* 21, 136.

<sup>50</sup> Ebd.

<sup>51</sup> Vgl. *EPW*, § 213 Zusatz, *GW* 23–3, 952: „Dieser tiefere Sinn der Wahrheit ist es, um den es sich handelt, wenn z. B. von einem *wahren* Staat oder von einem *wahren* Kunstwerk die Rede ist.“

## Personenregister

- Adorno, Theodor 100 ff.  
Alexander, Samuel 236  
Arendt, Hannah 97  
Aristoteles 32, 47 ff., 56 f., 61, 101, 109 ff., 192, 210, 216
- Barthes, Roland 138  
Bergson, Henri 79  
Berkeley, George VIII, 2, 177 ff., 187 ff.  
Boghossian, Paul 94 ff., 191  
Bonnefoy, Yves 138, 150
- Carnap, Rudolf 45 f., 115  
Cavell, Stanley 115 f., 119, 124 ff.  
Celan, Paul 150  
Collot, Michel 150  
Conant, James 117 f., 120, 122
- Darwin, Charles 221  
Davidson, Donald 105  
Descartes, René 48 ff., 55 f., 61, 131,  
Descombes, Vincent 69 f., 129  
Diamond, Cora 117 f., 120 f.  
Dufrenne, Mikel 79 f., 82
- Fichte, Johann Gottlieb VI, 3 f., 13, 129, 229  
Fine, Kit 45 f., 54  
Foucault, Michel 97  
Frege, Gottlob 60, 90, 101, 106, 112, 117 f., 181  
Frontisi-Ducroux, Françoise 140
- Gadamer, Hans-Georg 106, 109
- Hawking, Stephen 229  
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich VI, 1–15, 16–29, 86, 101, 108, 111, 192, 229
- Heidegger, Martin VII, 23 f., 34 f., 101 f., 104, 105 ff., 109 ff., 142 f., 226  
Hölderlin, Friedrich 142  
Husserl, Edmund 145, 73, 75, 79, 84, 89
- Jaccottet, Philippe 136–151
- Kant, Immanuel VI, 2, 11, 14, 57, 58, 73, 86, 89, 96, 108, 111, 125, 128, 138, 154, 156 f., 166 ff., 195, 215 f., 219, 225, 229, 232  
Kimhi, Irad 101, 109 ff.
- Lacan, Jacques 63  
Lévy, Gilbert 138  
Levinas, Emmanuel 146  
Luther, Martin 16, 25 ff., 39  
Lyotard, Jean-François 202
- Marion, Jean-Luc 34  
Marx, Karl 113, 203, 206, 211  
McDowell, John 103, 152, 154 ff., 165, 168 ff., 175  
Mehlich, Julia 39, 41 f.  
Meillassoux, Quentin 41, 63, 73  
Meinong, Alexius 32  
Merleau-Ponty, Maurice 73 f., 81 f., 85  
Moran, Richard 187, 188  
Musil, Robert VI, 14–18, 21, 23 ff.
- Ovid 149
- Parmenides von Elea 32, 34, 43  
Patočka, Jan 71, 77, 83  
Platon 21, 32, 57, 100, 107, 191 f.,  
Ponge, Francis 140 f., 143 ff.  
Putnam, Hilary 52, 198

- Quine, Willard van Orman 32f., 45, 100  
Rilke, Rainer Maria 147  
Rödl, Sebastian VII, 67  
Russell, Bertrand 32f., 101, 106, 116f.  
Sartre, Jean-Paul 141, 143, 181  
Shakespeare, William 130f.  
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph VI,  
3f., 11, 13, 47  
Schopenhauer, Arthur 84, 219  
Sellars, Wilfrid 101, 103f., 106, 110  
Spinoza, Baruch 7, 220  
Strawson, Peter 100  
Stroud, Barry 158f., 161ff., 164ff., 175  
Tarski, Alfred 105, 111  
Taylor, Billy 197  
Teilhard de Chardin, Pierre 211  
Wittgenstein, Ludwig 35, 96, 101, 103,  
106, 115–130, 133, 135, 181, 186, 235

## Sachregister

- Analytische Philosophie V, 66, 100 f.
- Ding an sich 84–99
- Existenz 30–43, 44 f., 76, 107, 121, 131, 179, 215, 223
- Freiheit 11 ff., 23, 190–201, 234 f.
- Hermeneutik 102 f.
- Idealismus VI–IX, 1–11, 14, 18 f., 21 f., 25 f., 28, 63 ff., 74 f., 87, 89, 93 f., 98, 101 f., 191 f., 199 f., 221, 229
- Intentionalität 50, 56 f., 76, 79, 82, 84, 87–89, 95, 217, 219, 232 f.
- Internet 200–237
- Kausalität 195, 215, 216, 219, 235
- Konstruktivismus VIII, 217
- Objektivität 177–189
- Ontologie 75, 97 f., 107, 113, 214, 217–225, 229, 234
- Materialismus 102, 111, 113
- Marxismus 203, 207
- Phänomenologie 73, 77, 89, 145, 223
- Realismus V–IX, 2–6, 14, 19, 63 f., 65, 67 f., 70 f., 73, 90, 94, 102, 105, 107, 109, 111, 113, 136, 138, 139, 142 ff., 147, 150, 191 f., 200, 221, 229, 235; metaphysischer 47, 51; naiver 143, 152 ff., 165, 175; neutraler 48, 56; ontologischer 46 f., 52, 54–57
- Relativismus 91 f., 94
- Sinnfeld 36–42, 92, 56
- Sinnfeldontologie 8, 14, 34, 36, 40 f., 42, 48
- Skeptizismus 20, 92, 115–135
- Subjektivität 11–14, 27, 66–71, 74, 79, 82, 84 f., 102–106, 140, 143, 149