

LUCIO CORTELLA

„Das Geistige allein ist das Wirkliche“

Über den Hegelschen Begriff der Wirklichkeit

Abstract

The identity of the actual and the rational can be understood and gained by the following thought developed in the *Science of Logic*: actuality has a logical character. This means, first, that actuality must be understood not as immediacy but as mediation: each given refers to another and proves to be dependent on that other. Second, actuality is, in its fulfillment, concept. This logical truth finds its realization only in the spiritual sphere. Only in the spiritual dimension actuality can manifest itself according to the properties of the concept, namely as self-reflection, self-determination and freedom. Even the natural reality can be regarded as “actual” only through the mediation of the spirit. Subjectivity, intersubjectivity, and objectivity of the spirit represent actuality in its full expression.

Die Identität von Vernunft und Wirklichkeit, die Hegel erst in der *Vorrede* zur Berliner *Rechtsphilosophie* explizit behauptet, bildet eigentlich eine zentrale Grundbestimmung seines gesamten philosophischen Projektes. Auch wenn eine ausschließlich historische bzw. politische Interpretation der Identitätsthese sicherlich legitim ist, ist ihre wesentliche Bedeutung in der *Wissenschaft der Logik* enthalten: Die Wirklichkeit ist von den Strukturen der Vernunft durchdrungen, d.h. sie besitzt einen logischen Charakter. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Logik die einzige Wirklichkeit darstellt, oder dass es so etwas wie eine von unserer Vernunft unabhängige Natur gar nicht gibt. Festzuhalten ist hier nur der allgemeine Punkt, dass unsere naive Vorstellung dessen, was uns als unmittelbar Gegebenes erscheint, erst das Resultat eines komplexen Abstraktionsprozesses ausmacht, der von einer hintergründigen *konkreten Wirklichkeit* seinen Ausgang nimmt, in der jede Form von ‚Gegebenheit‘ sich stets *in und durch* die Vermittlung mit etwas Anderem überhaupt konstituieren kann. Vor diesem Hintergrund möchte ich in einem ersten Schritt den logischen Charakter dieser konstitutiven Vermittlung erläutern, indem ich zwei Bedeutungen der Einheit von Logik und Wirklichkeit bei Hegel unterscheide (1). In einem

zweiten Schritt werde ich Hegels Einsicht diskutieren, dass die Wirklichkeit erst in geistiger Form zur vollendeten Existenz gelangen kann (2). Schließlich – und mit Bezug auf eine entscheidende Stelle aus der *Phänomenologie des Geistes* – möchte ich zeigen, dass der realistische Begriff einer unabhängig von uns bestehenden Wirklichkeit nur innerhalb der Sphäre des Geistes seine genaue und legitime Bedeutung erhält (3).

(1) Hegels These der Identität von Vernunft und Wirklichkeit wird häufig so verstanden als ob das Logische nur eine begriffliche Ordnung der Notwendigkeit wäre, die die innere Gestaltung des Wirklichen gleichsam von außen und ein für alle Mal präformiert oder vorbestimmt. Aber der Text der *Wissenschaft der Logik* räumt eine solche Lesart nicht ein. Eine der wichtigsten These der gesamten *Logik* insistiert vielmehr auf den flüssigen bzw. beweglichen Charakter der logischen Begriffe: Der Begriff als mit sich Identisches hat für Hegel zugleich die Bestimmungen des Gegensatzes in sich und hat somit die Fähigkeit, sich in der dialektischen Bewegung zwischen sich selbst und seinem anderen zu bestimmen. Eben deshalb können logische Begriffe die vermeintliche Funktion von starren Ordnungsprinzipien gar nicht übernehmen, weil sie immer schon in einer dynamischen Relation auf anderes sind. Daraus ergibt sich die *erste* Bedeutung des logischen Charakters der Wirklichkeit – nämlich die These, dass jede Form von isolierter und unvermittelter Gegebenheit schlechthin *unwirklich* ist, da die Wirklichkeit nur in der Vermittlung besteht. Das Unmittelbare ist etwas Einseitiges, und es braucht die andere Seite, ohne die es gar nicht sein kann. Wenn das Wirkliche als identisch mit dem Vernünftigen gedacht werden soll, ist die bezeichnende Bewegung des Begriffs in der Wirklichkeit selbst zu finden. Die bewegte Einheit der Identität und Nicht-Identität soll daher allen Dingen inhärent sein. In diesem Sinne versteht man die Hegelsche These über den ideellen Charakter des Endlichen: Eine endliche Bestimmung ist nur dann als ‚wirklich‘ zu bezeichnen, wenn sie als einzelnes Moment in dem Vermittlungsprozess der Idee verstanden wird. Nur als ‚ideell‘ – d.h. als Moment der Idee – ist die endliche Bestimmung wahrhaftig ‚reell‘. Daraus folgert Hegel, dass nur die logische Vermittlung als wirklich zu bezeichnen ist, und dass die unmittelbare Existenz der endlichen Bestimmung erst durch einen Abstraktionsprozess aus dieser Vermittlung zu gewinnen ist.

Die Aufgabe der *Logik* besteht jedoch nicht nur darin, diesen Vermittlungsprozess des Unmittelbaren dialektisch zu denken und folglich die wechselseitigen Implikationen und das stätige Übergehen der einzelnen logischen Bestimmung in ihre jeweils entgegengesetzte vorzuzeigen. Es gilt im Hinblick auf das Spezifikum der *Logik* Hegels zu behaupten, dass die Vermittlung des

Begriffs den wesentlichen Charakter eines *reflexiven* Selbstbezugs aufnehmen muss. Dies wird von Hegel in der berühmten Darstellung des Übergangs von Wesens- zur Begriffslogik gezeigt, wo der Substanzbegriff Spinozas in ein Höheres, d.h. eben in die reflexive Selbstvermittlung des Subjekts übergeht. Daraus ergibt sich die *zweite* Bedeutung der Identität von Vernunft und Wirklichkeit: Allen wirklichen Dingen soll nicht nur eine allgemeine Relation auf anderes inhärent sein, sondern auch eine selbst-zentrierte und selbst-bestimmende Relation auf sich selbst. ‚Wirklich‘ kann nur etwas sein, dass sich von selbst zu bestimmen vermag. Entscheidend ist jedoch dabei, dass die Struktur des fraglichen Selbstbezugs eine bewusste bzw. selbstbewusste sein soll. Dies bildet die eigentliche Radikalisierung Hegels des Standpunktes Spinozas, dessen philosophisches System – wie Hegel selbst sagt – freilich „vollkommen wahr“, aber nicht „der höchste Standpunkt“ ist.¹ Die Wahrheit der spinozistischen Substanz – so Hegel – besteht darin, in den Begriff bzw. in das Subjekt überzugehen.

Im Begriff ist also die Substanz in die Subjektivität aufgenommen, eine These, die uns inzwischen kaum mehr plausibel erscheint. Wenn wir vielleicht noch annehmen können, dass die logischen Kategorien einen reflexiven Charakter aufweisen, erheblich problematischer erweist sich die weitere grundlegende Behauptung Hegels, dass die gesamte Wirklichkeit als solche eine selbstbewusste und reflektierte Struktur besitzen soll. Wie lässt sich das erklären? Als Hegel den reflexiven Charakter der absoluten Idee (d.h. der Totalität des Logischen) beweist, will er nicht die Gültigkeit seines Arguments allein auf die Sphäre der logischen Kategorien beschränken. Denn die Logik bildet für ihn keinen abgesonderten Bereich von inhaltsleeren Formen, der irgendwo neben oder jenseits der Wirklichkeit bestehen könnte. Innerhalb des Hegelschen Systems ist die logische Idee keine mysteriöse transzendente Entität, die für sich einen besonderen ontologischen Status beansprucht. Im Gegensatz dazu ist Hegel vielmehr der Meinung, dass eine ‚weltlose‘, rein abstrakte Logik gar nicht ‚wirklich‘ sein kann: „Das System der Logik ist das Reich der Schatten, die Welt der einfachen Wesenheiten, von aller sinnlichen Konkretion befreit“.² An dieser Stelle wird deutlich, dass das „System der Logik“ die *logische Form* der wirklichen Welt zum Ausdruck bringen soll – nämlich ihre spezifische, konstitutive Vernünftigkeit. Dass die Logik die Welt der einfachen Wesenheiten darstellt, bedeutet also für Hegel, dass sie immer noch als „eine formelle Wissenschaft“ bezeichnet werden soll, auch wenn eine „Wissenschaft der abso-

¹ GW XII, S. 14.

² GW XXI, S. 42.

luten Form“³, d.h. einer mit dem Inhalt identischen Form: „ihr Inhalt [ist] die wahrhafte Materie – eine Materie aber, der die Form nicht ein Äußerliches ist, da diese Materie vielmehr der reine Gedanke, somit die absolute Form selbst ist“⁴. Aber diese Identität der Form und der Materie bedeutet nur, dass die Logik *keine fremde Wahrheit* außer sich hat. Das objektive Denken der Logik hat nämlich die gesamte Wahrheit zu seinem Inhalt („ihr Inhalt [ist] vielmehr allein das absolute Wahre“)⁵. Dies hat aber eine *Realität außer ihm*: „so muss ferner noch zugegeben werden, dass jene [die Logik] als die *formelle Wissenschaft* nicht auch diejenige Realität enthalten könne und solle, welche der Inhalt weiterer Teile der Philosophie, der *Wissenschaften der Natur und des Geistes*, ist“⁶.

Obwohl die Logik die Totalität des Wirklichen nicht enthält, erhebt sie jedoch den Anspruch, die wesentlichen Merkmalen oder die Wahrheit des Wirklichen darzustellen. Die Logik soll nämlich zeigen, *wie* die wirkliche Welt beschaffen ist. Wie Hegel selbst schreibt, haben und behalten die konkreten Wissenschaften „das Logische oder den Begriff zum inneren Bildner (...), wie es zum Vorbildner hatten“⁷. Nun, die Wahrheit der wirklichen Welt, die in der *Logik* thematisiert wird, ist die Selbstreflexion. Daraus ergibt sich das Problem, das uns im Folgenden beschäftigen wird. Wie kann die logische Selbstreflexion zur wesentlichen Bestimmung einer Realität werden, die zumindest auf den ersten Blick eine solche Eigenschaft an sich gar nicht aufweist?

(2) Um diesen Gedanken nun näher auszuführen, soll man zunächst das Hegelsche Programm etwas vorsichtiger formulieren. Auch wenn die *Wissenschaft der Logik* gezeigt hat, dass die Bewegung der Selbstreflexion das wahre Wesen der Wirklichkeit ausmacht, ist Hegel nicht der Meinung, dass alle Formen und Gestalten des Wirklichen die selbstreflektierte Struktur des Begriffs erreichen bzw. angemessen verwirklichen können. Hegel räumt freilich die Möglichkeit für die äußere Natur ein, in den Prozessen organischer Selbst- und Weltvermittlung einige Dynamiken und Merkmale hervorzubringen, die die höheren Strukturen des selbstbewussten Lebens gewissermaßen vorzeichnen. Formen des zweckmäßigen Verhaltens, der einheitlichen Selbstorganisation und sogar Prozesse wechselseitiger Anerkennung, die für die Konstitution des Selbstbewusstseins wesentlich sind, finden in dem erst-natürlichen Reich des organischen Lebens wichtige Antizipationen. Nichtsdestotrotz ist Hegel sich stets darüber im Klaren, dass nur das menschliche Subjekt die angemessene und

³ GW XII, S. 25.

⁴ GW XXI, S. 33-34.

⁵ GW XII, S. 25.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

wahrhafte Verwirklichung des logischen Begriffs sein kann. „Der Begriff, insofern er zu einer solchen *Existenz* gediehen ist, welche selbst frei ist, ist nichts anderes als *Ich* oder das reine Selbstbewußtsein“.⁸ Erst das Selbstbewusstsein bildet die vollkommene Verwirklichung des Begriffs (es ist „der reine Begriff selbst, der als Begriff zum Dasein gekommen ist“): Nur in der Sphäre des Geistes kommt die logische Struktur des Begriffs – als „innerer Bildner“ des Selbstbewusstseins – zur vollständigen Manifestation.

Mit aller Deutlichkeit bezeichnet Hegel das individuelle Ich als den eigentlichen Ort der wahren Verwirklichung von der logischen Selbstvermittlung des Begriffs. Es ist absolut wichtig zu betonen, dass Hegel hier nicht so sehr eine formale Struktur der Selbstbezugnahme in der ersten Person Singular vor Augen hat, die von allen konkreten besonderen Inhalten abstrahiert und eine abstrakte Identität mit sich selbst ständig behauptet. Solch eine unbestimmte, inhaltsleere Allgemeinheit, die „die bewegungslose Tautologie des: Ich bin Ich“ zum Ausdruck bringt,⁹ wäre für Hegel nur eine einseitige und mangelhafte Realisierung des Begriffs, die höchstens als eine erste Annäherung auf die wahre Natur des Ichs betrachtet werden kann. Gewiss manifestiert die abstrakte Form des erstpörsönlichen Selbstbezugs den reflexiven Charakter des Begriffs, aber „diese reine sich auf sich beziehende Einheit“, diese „Allgemeinheit (...)“, welches als das Abstrahieren erscheint, Einheit mit sich ist und dadurch alles Bestimmte in sich aufgelöst enthält“, übersieht das konkrete Dasein des Begriffs selbst.¹⁰ Wird das Ich bloß als eine abstrakte undifferenzierte Allgemeinheit verstanden, kann sich dieses Ich nicht wirklich als „Ich“ begreifen, d.h. als besonderes konkretes Individuum mit besonderen Merkmalen und Eigenschaften. Das besondere „Ich“ wäre vielmehr ein abstraktes „Jedermann“, das mit allen anderen Individuen die Fähigkeit zur tautologischen Bezugnahme teilt.¹¹ Eben deshalb soll sich der Begriff als „*Einzelheit, absolutes Bestimmte*“ verwirklichen, „welches sich anderem gegenüberstellt und es ausschließt: „*individuelle Persönlichkeit*“.¹²

⁸ Ebd., S. 17.

⁹ GW IX, S. 104.

¹⁰ GW XII, S. 17.

¹¹ „Ich bin *Person im allgemeinen*, indem ich die wesentlichen Personeneigenschaften erkennender, sprechender und handelnder Subjekte mit allen anderer Personen gemeinsam habe. Ich bin zugleich *unverwechselbares Individuum*, der eine ebenso prägende wie einzigartige Lebensgeschichte in *unvertretbarer* Weise verantwortet. Jedoch habe ich dieses Selbstverständnis als Person überhaupt und als Individuum nur dadurch erworben, dass ich in einer bestimmten Gemeinschaft aufgewachsen bin“ (J. Habermas: *Wege der Detranszendentalisierung. Von Kant zu Hegel und zurück*, in: *Wahrheit und Rechtfertigung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999, S. 200).

¹² GW XII, S. 17.

Damit haben wir die Dimension des Geistes erreicht. Um sich selbst als individuelle Persönlichkeit zu erkennen, kann sich das Individuum mit einer monologischen Behauptung seiner leeren Identität mit sich nicht zufrieden geben. Dies ist so, weil wir uns als empirische Subjekte das Wesen unserer Individualität nur über eine Abgrenzung zu anderen Individuen verständlich machen können. Der Begriff des Individuums gewinnt seine Bedeutung erst in Relation auf anderen Individuen, die deshalb in dem Selbstverständnis der eigenen Individualität immer schon mitgedacht werden müssen. In diesem Sinne spricht Hegel von der *Einzelheit* der individuellen Persönlichkeit als einer Begriffsbestimmung, die sich anderen *Einzelheiten* „gegenüberstellt“ und andere „ausschließt“. Ohne Intersubjektivität gibt es auch keine individuelle Subjektivität. Ein Subjekt kann nur dann zu einem Bewusstsein seines Selbst gelangen, wenn es in ein Verhältnis mit einem anderen Subjekt eintritt. Dabei handelt es sich zum einen um ein *ausschließendes* Verhältnis, in dem das Ich seine Identität erst über eine Abgrenzung zu anderen erhält; aber zugleich – und zum anderen – auch um ein *einschließendes* Verhältnis, weil der Bezug auf andere Individuen stets im Prozess der eigenen Selbstkonstitution enthalten werden muss.¹³ Der reine Begriff der *Logik* kommt daher nicht nur im individuellen Selbstbewusstsein zum Dasein, sondern auch in der Sphäre der Intersubjektivität, die das Selbstbewusstsein selbst notwendigerweise voraussetzen muss.

Hegel ist somit weit davon entfernt, eine Art von spiritualistischer Metaphysik zu vertreten, nach der jede Form des Seienden die geistigen Merkmale der selbstbewussten Individualität in sich enthalten würde. Hegels These beschränkt sich vielmehr auf die allgemeine Behauptung, dass die Wirklichkeit erst im Subjekt zur vollkommenen Manifestation ihrer selbst gelangt. Denn nur die individuelle Subjektivität ist jener selbstbewussten Selbstständigkeit fähig, die den wesentlichen Charakter des logischen Begriffs ausmacht. In der Existenz der individuellen Persönlichkeit fallen also Wirklichkeit und Freiheit in eins.

Wie wir aber bislang gezeigt haben, ist die Intersubjektivität die notwendige Bedingung der Individualität. Diese Einsicht in die intersubjektive Konstitution des individuellen Selbstbewusstseins hat zugleich erhebliche Konsequenzen für unser Verständnis menschlicher Freiheit. Genauso wie das Subjekt die eigene Identität erst in einer ein- sowie ausschließenden Relation auf andere Subjekte gewinnt, kann es die individuelle Autonomie nur im Laufe

¹³ „Das Wechselverhältnis zweier Selbstbewusstseine geht darüber hinaus: für jeden ist der Andere ein Moment seiner Selbstbeziehung. Beide sind nicht nur abhängig von der Beziehung des einen auf das andere, sondern von der Selbstbeziehung, dem Selbstverständnis des anderen“ (L. Siep: *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Alber, Freiburg-München 1979, S. 137).

eines sozial vermittelten Bildungsprozesses erwerben, der sich innerhalb der intersubjektiven Praktiken der Sittlichkeit abspielt. Das Prinzip der individuellen Autonomie kann, laut Hegel, nicht als eine angeborene, natürliche Fähigkeit des Menschen *qua* vernunftbegabten Lebewesens verstanden werden.¹⁴ ‚Autonomie‘ im Hegelschen Sinne ist vielmehr das Resultat der Teilnahme der einzelnen Subjekte an den Praktiken einer sittlichen Lebensform, deren zentrale Institutionen bewusst dem Ziel dienen, die daran teilnehmenden Individuen zur tatsächlichen Praxis der autonomen Selbstbestimmung überhaupt zu bilden. Die Bildung zur individuellen Autonomie verlangt daher nicht nur die Relation auf andere Individuen, sondern auch das Zusammenwirken von rechtlichen und politischen Institutionen, sozialen Praktiken, ethischen Normen – nämlich all das, was Hegel unter dem Begriff „objektiver Geist“ verstanden wissen will.¹⁵ Die Fähigkeit zur Selbstreflexion sowie die individuelle Selbstständigkeit der Subjekte haben somit „geistige“ Bedingungen oder beruhen auf einer „geistigen“ Basis. Wenn also die wahre Manifestation der Wirklichkeit in der Selbstreflexion und der Selbstständigkeit der Subjektivität besteht, ist die Wirklichkeit selbst mit den konstitutiven Dimensionen des Geistes identisch: mit seiner subjektiven, intersubjektiven und objektiven Dimension. Wie Hegel selbst schreibt, ist die Verwirklichung der Idee, ihre vollständige Entwicklung und Manifestation im Geist zu finden: „ihre entwickelte, wahrhafte Wirklichkeit ist, daß sie als *Subjekt* und so als Geist ist“.¹⁶

Diese Auffassung des Geistes als der einzigen wahren Wirklichkeit bzw. als der vollkommenen Verwirklichung des Logischen eröffnet eine neue Perspektive für die philosophische Betrachtung der natürlichen Realität. Zur unseren alltäglichen Praxis gehört sicherlich die Erfahrung der Natur als eine von unseren Subjektivitätsleistungen unabhängige, vorgegebene Gegenständlichkeit, die deswegen als eine Form unvollendeter Wirklichkeit betrachtet werden muss, weil sie keine geistigen Merkmale aufweist. In der Enzyklopädie beschreibt Hegel die Art und Weise, in der die Realität der Natur aus der Perspektive des Geistes betrachtet werden soll, wie folgt: „Der Geist hat *für uns die Natur* zu

¹⁴ Über die soziale Genesis der Freiheit auf der Basis der menschlichen Natur vgl. L. Cortella: „Freedom and Nature. The Point of View of a Theory of Recognition“, in I. Testa, L. Ruggiu (Hrsg.): *“I that is We, We that is I.” Perspectives on Contemporary Hegel*, Brill, Leiden-Boston 2016, S. 169–180.

¹⁵ „Weil sich dementsprechend aber das Freiheitsstreben des einzelnen nur innerhalb oder mit Hilfe von Institutionen erfüllt, erweitert sich für Hegel der ‚intersubjektive‘ noch einmal zu einem ‚sozialen‘ Begriff der Freiheit“ (A. Honneth: *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin 2011, S. 86).

¹⁶ GW XX, § 213 Anm.

seiner *Voraussetzung*, deren *Wahrheit*, und damit deren *absolut Erstes* er ist“.¹⁷ Freilich entsteht der Geist aus der Natur, indem er als eine höhere und angemessenere Entwicklung von erst-natürlichen Prozessen verstanden werden kann. In diesem Sinne hat der Geist „für uns“ die Natur zu seiner Voraussetzung (wobei die durch das „für uns“ angesprochene Perspektive den Blick des Philosophen bezeichnet, der die schrittweise Entwicklung des Systems gerade verfolgt und durch die Naturphilosophie hindurch zur Sphäre des Geistes gelangt ist). Die Natur gilt jedoch nur in einem genetischen Sinne als „Voraussetzung“ des Geistes. Denn aus einer ontologischen Sicht ist der Geist hingegen das „absolut Erstes“ der Natur. Der ontologische Vorrang des Geistes vor der Natur ist nicht nur eine direkte Konsequenz der dialektischen Methode, in der die Entwicklung einer neuen Begriffsbestimmung stets auch die wahrhaftige Begründung der ihr Vorangehenden impliziert. Unterstellt man, dass es Hegel in seinem philosophischen System gelungen ist, den Übergang von einer Begriffsbestimmung zu einer anderen als einen Prozess bestimmter Negation zu präsentieren, dann ist damit generell gezeigt, dass jeder Fortschritt zu einer höheren und konkreteren Bestimmung zugleich eine rückwärtige Begründung derjenigen Bestimmung ist, die der neuen genetisch vorangeht.

Aber die These des Vorrangs des Geistes vor der Natur lässt sich nicht allein mit Verweis auf die dialektische Methode begründen. Denn damit will Hegel vielmehr die ontologische Behauptung aufstellen, dass die Wirklichkeit des Geistes der mangelhaften Realität der Natur notwendigerweise überlegen ist. In diesem Sinne schreibt Hegel, dass im Geist, als der Wahrheit der Natur, Letztere schlechthin „verschwunden“ ist. Das „Verschwinden“ der Natur im Geist ist bekanntlich nicht mit einer Negation des Bestandes der Natur zu verwechseln. Das Existenzrecht der Natur als einer unabhängigen Form des Seins wird durch den Geist gar nicht geleugnet: Die Natur bleibt in der „Form des Andersseins“ ohnehin bestehen.¹⁸ Der Irrtum des naiven Realismus besteht nur darin, diese mangelhafte Form der Realität für eine vollkommen entfaltete Wirklichkeit zu nehmen, während hingegen die logische Idee sich im Rahmen der Natur noch nicht vollständig verwirklichen kann. Denn nur der Geist ist „die Wahrheit und der Endzweck der Natur und die wahre Wirklichkeit der Idee“.¹⁹ Nicht die Natur als solche verschwindet also im Geist, sondern nur die Form ihres Andersseins.²⁰ Die Idee, die sowohl die Wahrheit der Natur als auch des

¹⁷ Ebd., § 381.

¹⁸ Ebd., § 247.

¹⁹ Ebd., § 251.

²⁰ Vgl. M. Quante: *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Berlin 2011, § 5.2.1.

Geistes ausmacht, befreit sich am Ende der Naturphilosophie aus ihrem Modus des Außersichseins und entwickelt sich in den geistigen Modus des Fürsichseins weiter. Die Natur wird dadurch zum internen Moment des Lebens des Geistes gemacht.

(3) Der Geist vernichtet also nicht die Existenz der Natur. Er bildet vielmehr den notwendigen Hintergrund, auf dessen Basis wir die Natur selbst als etwas ‚wirkliches‘ erfahren können. Der Geist gilt somit als die notwendige Bedingung für die wahrhafte Affirmation der Natur. Dies wird von Hegel an einer Stelle der *Phänomenologie des Geistes* besonders plastisch gezeigt, nämlich im dritten Abschnitt des fünften Kapitels, wo der Begriff der „Sache selbst“ systematisch eingeführt wird. Hier findet diejenige These ihre eigentliche Begründung, die Hegel bereits in der *Vorrede zur Phänomenologie* programmatisch aufgestellt hatte: „das Geistige allein ist das *Wirkliche*, es ist das Wesen oder *an sich Seiende*“.²¹

Im dritten Abschnitt des Vernunftkapitels der *Phänomenologie* wird bekanntlich die Gestalt der Individualität behandelt. Das Thema der Wirklichkeit wird somit aus der Perspektive des Geistes erörtert, auch wenn Hegel in diesen Passagen den Terminus „Geist“ noch nicht explizit verwendet. Denn auf dieser Stufe des phänomenologischen Prozesses ist noch nicht jene objektive bzw. kollektive Dimension des Geistes vorhanden, die der zentrale Gegenstand des darauffolgenden sechsten Kapitels sein wird. An der für unsere Zwecke relevanten Stelle ist nur von einer ausschließlich individuellen Dimension des Geistes die Rede, und also von einer Subjektivität, die sich von der ihr umgebenden sozialen und natürlichen Umwelt als ein konkretes und besonderes Individuum abzugrenzen versucht. Diese Behauptung der Individualität vollzieht sich als eine praktische Leistung des Subjekts, als ein „Tun“, dessen eigentlicher Zweck gerade „die Darstellung oder das Aussprechen der Individualität“ ausmacht.²² Die Natur dieser Individualität ist für Hegel noch eine tierische, bloß instinkthafte Natur: Das menschliche Subjekt hat hier noch nicht den Schritt von dem „allgemeine[n] Tierleben“ zum selbstbewussten Leben des Geistes gemacht.²³ Das praktische Tun des Menschen bringt diese animalische Natur insofern zum Ausdruck, als es eine Vergegenständlichung derselben in der Hervorbringung eines Werkes ermöglicht. Das Tun gilt hier als den Ausdruck des Inneren des Menschen in etwas Äußerliches, als die Möglichkeit für die Subjekte, die inneren Kräfte ihrer eigenen Natur in äußeren Prozes-

²¹ GW IX, S. 22.

²² Ebd., S. 215.

²³ Ebd., S. 216.

sen oder Vollzügen zu verwirklichen. „Das Tun ist nämlich nur reines übersetzen aus der Form des noch nicht dargestellten in die des dargestellten Seins“,²⁴ oder auch „aus dem *nicht gesehen werden* in das *gesehen werden*“.²⁵ Anders gesagt: Das Tun bietet für das Individuum die Möglichkeit, das äußere hergestellte Werk als einen Ausdruck seiner selbst zu betrachten: „das Individuum kann daher nicht wissen, was *es ist*, eh es sich durch das Tun zur Wirklichkeit gebracht hat“.²⁶ Durch die schöpferische Handlung werden Kräfte, Vermögen und Fähigkeiten des Menschen verwirklicht, die in seiner inneren Natur nur der Möglichkeit nach enthalten waren. Das Tun des Menschen bildet die Übersetzung seiner ursprünglich unbestimmten Natur „aus der Nacht der Möglichkeit in den Tag der Gegenwart“.²⁷

Auch wenn das Werk freilich als eine rein intellektuelle Schöpfung betrachtet werden kann (man denke z.B. an ein Musikstück, an einen literarische Text oder an ein Kunstwerk), setzt das individuelle Tun die Existenz einer vorbestehenden Materie immer schon voraus, einer „vorgefundene[n] und im Tun zu bildende[n] Wirklichkeit“.²⁸ Das Tun wird hiermit mit einer Form von natürlicher, äußerlicher Gegebenheit konfrontiert, die unabhängig von den Handlungen des Individuums besteht. Aber sobald diese Realität durch das menschliche Tun vermittelt wird, verliert sie ihren unmittelbaren und gegebenen Charakter: „was eine vorgefundene Wirklichkeit zu sein scheint, ist an sich seine ursprüngliche Natur, welche nur den Schein eines *Seins* hat“.²⁹ Das unmittelbar Gegebene hat nur den *Schein* eines Seins, weil es von den Strukturen menschlichen Handelns durchdrungen wird und somit nicht mehr als bloße Äußerlichkeit vor den handelnden Subjekten gilt: „der Unterschied aber eines solchen, *das für das Bewußtsein nur innerhalb seiner*, und einer außer ihm an sich seienden Wirklichkeit ist hinweg gefallen“.³⁰

Die Erfahrung eines rein äußerlichen, von uns unabhängigen *Seins* wird daher zum bloßen Schein herabgesetzt, weil die externe Welt, auf die sich das handelnde Subjekt immer noch praktisch bezieht, ihm nun als *seine eigene* Welt erscheint.³¹ Die Welt der vorgegebenen Objektivität ist nun gleichsam ein Teil

²⁴ Ebd., S. 217.

²⁵ Ebd., S. 215.

²⁶ Ebd., S. 218.

²⁷ Ebd., S. 220.

²⁸ Ebd., S. 217.

²⁹ Ebd., S. 218.

³⁰ Ebd.

³¹ „Das Dingliche der Dinge im bewussten Wahrnehmen [ist] nur im Kontext der Widerständigkeit im intentionalen Handeln als ‚wirklich‘ ausgezeichnet“ (P. Stekeler-Weithofer: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein dialogischer Kommentar*, Meiner, Hamburg 2014, S. 1159–1160).

unserer selbst und unserer „inneren“ ursprünglichen Natur. Dagegen könnte man einwenden, dass unsere Erfahrung mit einer äußerlichen Realität nicht unbedingt eine praktische bzw. aktive sein soll. Aber ein solcher Einwand bleibt nur an der Oberfläche des Hegelschen Arguments. Denn Hegel ist ja der Meinung, dass sogar eine rein kontemplative, theoretische Betrachtung des Wirklichen in letzter Instanz durch ein praktisches *Interesse* des involvierten Subjekts begleitet wird. Man kann sogar mit Hegel behaupten, dass jede theoretische sowie praktische Weltbeziehung in der Tat einer Form von Selbstbeziehung darstellt, weil die vorgefundene Wirklichkeit sich als Teil unserer eigenen Natur erwiesen hat.

Das bedeutet keineswegs einen Wirklichkeitsverlust, ein Verschwinden der Natur oder eine Auflösung des Seins: Als Moment des individuellen Tuns kann das Gegebene vielmehr den Status der wahren Wirklichkeit endlich erhalten. Denn gerade in und durch das geistige Tun der Subjektivität ist die Natur überhaupt etwas „Wirkliches“ geworden: „es gibt keine *Wirklichkeit*, die nicht ihre [der Individualität] Natur und ihr Tun, und kein Tun noch Ansich derselben, das nicht wirklich ist“.³² Die wahre Wirklichkeit manifestiert sich nicht so sehr in der Form der bloßen Gegebenheit, sondern eher durch die Vermittlung des menschlichen Tuns, das jene Gegebenheit gerade deswegen „wirklich“ macht, „weil das Tun an und für sich selbst das Wesen der Wirklichkeit ist“.³³

Wie lässt sich das verstehen? Wie ist diese wahre Wirklichkeit eigentlich zu begreifen? Entscheidend für die Beantwortung dieser Frage ist die Hegelsche Unterscheidung zwischen „Ding“ und „Sache“. Denn die gerade geschilderte Erfahrung der Subjekte mit der wirklichen Welt hat eben nur mit Sachen und nicht mit bloßen Dingen zu tun.³⁴ Während „das Ding der sinnlichen Gewißheit und des Wahrnehmens“ eine unmittelbare,³⁵ vorgefundene Gegebenheit darstellt, ist die Sache „eine gegenständlich gewordene Durchdringung der Individualität und der Gegenständlichkeit selbst“.³⁶ Was als „Wirklichkeit“ in diesem Zusammenhang gilt, ist weder der gegebene Gegenstand noch das allgemeine Tun des Individuums, sondern nur die wechselseitige Durchdringung beider Momente. Daraus entsteht eine neue Form von Gegenständlichkeit, die im Wesentlichen aus einem *Verhältnis* zweier Momente besteht. Wenn wir uns also mit der objektiven Welt beschäftigen, haben wir nicht mit einer Welt

³² GW IX, S. 219–220.

³³ Ebd., S. 222.

³⁴ „Dinge sind am Ende das Vorhandene als das dingliche Moment, welches abstraktiv losgelöst gedacht wird vom bloß einzelnen Vollzug“ (Stekeler: *Hegels Phänomenologie des Geistes*, S. 1160).

³⁵ GW IX, S. 223.

³⁶ Ebd.

vorgegebener Dingen zu tun, da die Wirklichkeit für Hegel wesentlich ein *Verhältnis* ist.

„Diese Einheit ist das wahre Werk; es ist die *Sache selbst*, welche sich schlechthin behauptet und als das bleibende erfahren wird“.³⁷ Objektive Umstände, individuelles Tun, Zwecke und Mittel des Menschen sind nur in ihrer durchdringenden Vermittlung zueinander integrale Bestandteile der Wirklichkeit: Der Begriff der Sache selbst benennt gerade diese vermittelte Einheit unterschiedlicher Momente. Für das menschliche Individuum ist die Sache selbst vor allem deswegen von entscheidender Bedeutung, weil der wesentliche Zweck des Individuums darin besteht, seine eigene Natur in der Hervorbringung eines Werks zum Ausdruck zu bringen, um sich selbst in dieser äußerlichen Objektivität erkennen zu können.

Die Sache selbst hat [...] die Form des *einfachen Wesens*, welches als allgemeines alle seine verschiedenen Momente in sich enthält, und ihnen zukommt, aber auch wieder gleichgültig gegen sie, und als diese freie *einfache abstrakte* Sache selbst, *als das Wesen gilt*.³⁸

An dieser Stelle wird nochmals das intime Verhältnis zwischen Wirklichkeit und Freiheit betont. Zugleich verweist das vorliegende Zitat auf den mangelhaften und unvollständigen Charakter der bisherigen Bestimmung der Sache selbst, die nur eine Form allzu abstrakter Allgemeinheit darstellt, und die sich eben deshalb gegenüber ihren besonderen Momenten schlechthin „gleichgültig“ verhält.

Der Mangel der bisherigen Auffassung der Wirklichkeit besteht in ihrem ausschließlich individuellen bzw. monologischen Charakter. Der neuen Perspektive über die relationale Struktur der Wirklichkeit liegt immer nur der alte Standpunkt des individuellen Selbstbewusstseins und seiner besonderen Natur zugrunde. Vor diesem Hintergrund erweist sich die Sache selbst als ein abstrakt-allgemeines Prädikat für jede Form individuellen Tuns. Mehr noch: Aus dieser Perspektive fallen die Sache selbst und das Handeln des einzelnen Individuums, „das eigne Tun und Treiben“ oder „das Spiel seiner Kräfte“ restlos in eins.³⁹

Dieser individuelle Standpunkt wird von Hegel als den Standpunkt des „ehrlichen Bewusstseins“ genannt.⁴⁰ „Ehrlich“ ist das Bewusstsein eben darin, dass es nur sich selbst *aufrechtig* ausdrücken will, indem es die Welt als ein Produkt oder Resultat des eigenen subjektiven Tuns setzt. Mit deutlich kritischem Ak-

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd., S. 224.

³⁹ Ebd., S. 226.

⁴⁰ Ebd., S. 224.

zent bezeichnet Hegel diese Gestalt des Bewusstseins als „Idealismus“,⁴¹ wobei darunter eine Form von unberechtigtem bzw. übermäßigem Subjektivismus zu verstehen ist, der die äußerliche Realität in die Selbstvermittlung der individuellen Subjektivität völlig aufzulösen versucht. Dieses Verhalten ist jedoch „ehrlich“, weil das Bewusstsein *wahrhaftig* überzeugt ist, dass sein Werk einen *eigentlichen* Ausdruck seiner selbst, ein Produkt seiner Fähigkeiten und Kräfte darstellt. Die verhängnisvolle Konsequenz dieses extremen Subjektivismus kommt in der Überzeugung des ehrlichen Bewusstseins zum Ausdruck, alle Formen der Objektivität als Produkte der eigenen individuellen Tätigkeit verstehen zu können. Eine zu stark idealistisch konnotierte Verabsolutierung der individuellen Subjektivität lässt keinen Spielraum für die Anerkennung der Tatsache, dass es in der Welt wohl zahlreiche Werke und Objektivierungsformen gibt, die das Resultat der Tätigkeit *anderer* Subjekte sind: Alles, was dem ehrlichen Bewusstsein als Gegenstand seines punktuellen Interesses und seiner individuellen Aufmerksamkeit erscheint, ist für es nur ein Teil seiner eigenen Welt.

Dieser Standpunkt des Bewusstseins ist jedoch völlig irreführend: „die Wahrheit dieser Ehrlichkeit aber ist, nicht so ehrlich zu sein, als sie aussieht“.⁴² Die Ehrlichkeit des individuellen Bewusstseins ist in der Tat Betrug, sowohl gegenüber den anderen Individuen als auch (und vor allem) gegenüber sich selbst.⁴³ Den anderen Subjekten gegenüber verhält sich das Bewusstsein insofern betrügerisch, als es ihren aktiven Beitrag in der Mitbestimmung der Wirklichkeit nicht anerkennt. Als eine Art von Selbstbetrug ist hingegen das Verhalten des ehrlichen Bewusstseins deswegen, weil es seinen eigenen ursprünglichen Absichten nicht treu bleibt: Es wollte nur sich selbst in den objektiven Produkten seines individuellen Tuns erkennen, aber es erhebt den unberechtigten Anspruch, einen Ausdruck seiner inneren Natur auch in den Produkten anderer Subjekte zu finden. Damit „tritt ein Spiel der Individualitäten miteinander ein, worin sie sowohl sich selbst als sich gegenseitig, sowohl betrügen, als betrogen finden“.⁴⁴

Daraus folgert Hegel, dass im Begriff der Sache selbst die menschliche Individualität sich immer noch innerhalb seines ursprünglichen Naturzustandes bewegt. Seine ausschließlich individualistische Auffassung der Wirklichkeit, nach

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd., S. 225.

⁴³ Das Bewusstsein ist ‚ehrlich‘ aber nicht ‚streng‘ genug mit sich selbst. Deswegen wird die Ehrlichkeit zum Betrug und Selbstbetrug. Über den Unterschied zwischen „sincerity“ und „accuracy“ vgl. B. Williams: *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*, Princeton University Press, Princeton 2002, chapters 5 and 6.

⁴⁴ GW IX, S. 226.

der jede vermeintlich unabhängige Objektivität als privates Eigentum des handelnden Subjekts betrachten werden soll, ist nur die Konsequenz seiner instinkthafte und tierischen Begierde, die eigene Individualität in und durch die Beherrschung der Welt der Objekte zu behaupten. Der Blick des Individuums auf die Welt der Sachen ist immer noch der Blick des Subjekts im *geistigen Tierreich*.

Die Einseitigkeit dieser Perspektive wird Hegel zufolge erst dann überwunden, wenn die Individualität den wesentlich sozial vermittelten Charakter seiner Erfahrungen mit der Sache selbst angemessen berücksichtigt. Dass der Mensch die Welt der Objektivität mit anderen Subjekten teilt, bildet eine Erkenntnis, die das einzelne Subjekt bereits in dem Vollzug seiner individuellen Tätigkeit besitzt. Denn das Werk, das als objektiviert Manifestation seiner inneren Natur gilt, unterscheidet sich von zahlreichen anderen Werken, die als jeweilige Manifestationen der Individualität anderer Subjekte gelten. Dies bildet nur eine weitere Art und Weise, in der Hegel in der *Phänomenologie* die Dimension der Intersubjektivität einführt. Die Begegnung mit anderen Menschen geschieht hier gleichsam auf eine indirekte Art und Weise, denn das einzelne Subjekt die Präsenz anderer Akteure erst aus der Erfahrung ihrer Werke wahrnimmt. Der Unterschied der ursprünglichen Naturen der einzelnen Individuen manifestiert sich in und durch den Unterschied ihrer Werke, die jeweils als äußerliche Ausdrücke des Inneren ihrer Urheber gelten. Freilich ist das Bewusstsein des Einzelnen immer jenseits der Bestimmtheit seines Werkes: Wie Hegel selbst behauptet, bildet das Bewusstsein „das allgemeine gegen jene Bestimmtheit des Werks“. Aber gerade dank dieser Bestimmtheit kann das Bewusstsein sein Werk „mit andern *vergleichen* und hieraus die Individualitäten selbst als *verschiedene* fassen“.⁴⁵

Darüber hinaus soll man nicht übersehen, dass das einzelne Subjekt erst durch die Erfahrung anderer Individualitäten das eigene Werk als etwas Objektives bzw. Wirkliches betrachten kann. Solange das Werk in die Tätigkeit und die isolierte Intention des einzelnen Individuum rest- und widerstandslos aufgelöst wird, kann es kein unabhängiges Bestehen gegenüber seinem Urheber aufweisen. Das Werk erhält nur dann einen gegenständlichen bzw. selbstständigen Charakter, wenn es von dem inneren Motiv des isolierten handelnden Subjekts strikt getrennt wird. Eine solche Trennung bezieht mit ein, wie das Werk von anderen Subjekten aufgefasst, interpretiert, und gegebenenfalls kritisiert wird. Was andere Subjekte in dem von mir hervorgebrachten Werk eigentlich sehen, kann nicht immer vollständig auf mich und auf meine ursprünglichen Intentionen zurückgeführt werden. Eine klare Spannung kann vielmehr zwi-

⁴⁵ Ebd., S. 219.

schen den verschiedenen Weisen entstehen, wie ich als isoliertes Individuum, auf der einen Seite, und die anderen Subjekte, auf der anderen Seite, ein und dasselbe Werk tatsächlich auffassen und interpretieren. Das Werk wird dadurch von jeglicher einseitigen Reduktion auf die private Perspektive seines individuellen Urhebers befreit und in der externen sozialen Welt als eine Form selbstständiger und für sich bestehender Objektivität gesetzt.

Von dieser Seite zeigt sie [die Wirklichkeit] sich als die aus dem Begriffe verschwundene, nur *vorgefundene fremde* Wirklichkeit. Das Werk *ist*, d.h. es ist für andere Individualitäten, und für sie eine fremde Wirklichkeit.⁴⁶

Die Wirklichkeit des Werkes, d.h. dessen ontologische Selbstständigkeit, ist unauflöslich mit seiner öffentlichen Dimension verflochten: Denn das Werk, das sich dem offenen Spiel der Interpretationen darbietet, ist nicht mehr auf die innere Intention dessen individuellen Urhebers notwendigerweise angewiesen. Das Werk ist nur dann an-und-für-sich wirklich, wenn es ein Werk für-andere ist.

Allein indem sie [die Individuen] etwas tun, und hiemit sich darstellen und dem Tage zeigen, widersprechen sie unmittelbar durch die Tat ihrem Vorgeben, den Tag selbst, das allgemeine Bewußtsein und die Teilnahme Aller ausschließen zu wollen.⁴⁷

Die Aufhebung der Einseitigkeit des Standpunktes des individuellen Bewusstseins, das einen privilegierten und prioritären Bezug zum Werk für sich beansprucht, ermöglicht den Subjekten, sich zueinander nicht mehr betrügerisch zu verhalten. Dieselbe Aufhebung ermöglicht zugleich die Entstehung des wahren Begriffs der Sache selbst. Sie ist nicht nur die externe Manifestation des natürlichen Inneren des Individuums sondern vielmehr die „Sache aller“.⁴⁸ Die Wirklichkeit ist das Resultat eines gemeinsamen Tuns, das Produkt des Handelns Aller und Jeder: Sie ist „ein Wesen, dessen *Sein* das *Tun* des *einzelnen* Individuums und aller Individuen, und dessen *Tun* unmittelbar *für andre*, oder eine *Sache* ist, und nur Sache ist als *Tun Aller und Jeder*“.⁴⁹

Als Produkt des gemeinsamen Tuns *aller* Individuen kann die Sache selbst niemals als das Eigentum *eines einzelnen* Individuums betrachtet werden. Obzwar sie von Menschen geschaffen und von ihnen reproduziert wird, hat sich die Sache selbst gegenüber den Intentionen oder den subjektiven mentalen Zuständen

⁴⁶ Ebd., S. 221.

⁴⁷ Ebd., S. 227.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd.

der einzelnen Individuen verselbstständigt. Um dieses wichtige Merkmal deutlich hervorzuheben, behauptet Hegel, dass die Sache selbst nicht als ein abstraktes Prädikat verstanden werden soll, welches das Individuum den eigenen Werken beliebig zuschreiben kann. Die Sache selbst ist eher als *Subjekt* zu betrachten, oder – genauer – als „*Substanz*“ und „*Subjekt*“:⁵⁰ Sie bildet diejenige selbstreflektierte und selbstständige Wirklichkeit, die als notwendige Voraussetzung für die Konstitution einer freien Individualität gilt.

Aber worin besteht das Spezifikum dieser Sache? Inwiefern tragen alle Individuen zu ihrer Hervorbringung bei? Die Sache selbst wird nun von Hegel als „das *geistige Wesen*“ definiert,⁵¹ wobei er durch diese Bezeichnung deutlich machen will, dass der erst im sechsten Kapitel explizit behandelte Begriff des Geistes bereits in dieser intersubjektiv-vermittelten Gestalt der Objektivität enthalten ist. Die Natur der Sache selbst wird jedoch nur einige Seiten später am deutlichsten erläutert, als Hegel sie mit der „*sittliche[n] Substanz*“ gleichsetzt.⁵² Die Sache selbst ist daher die sittliche Welt von Normen und Praktiken, in der wir leben, und der allein die Verwirklichung unserer individuellen Autonomie verdanken. Die Wirklichkeit ist somit für Hegel nicht so sehr eine Welt materieller Gegenstände, sondern eher eine Welt von Praktiken und Beziehungen – ein öffentlicher und sozialer Raum.⁵³ Diese Welt ist das wahre Subjekt und die wahre Wirklichkeit. Die Normen der sittlichen Substanz sind zwar von uns Menschen gestiftet, sie entstehen aus dem Tun Aller und Jeder, aber sie haben sich von den einzelnen Individuen und ihren subjektiven Intentionen verselbstständigt. Diese Normen bilden den notwendigen Rahmen für die Begegnung der Subjekte miteinander, sodass die Grammatik der wechselseitigen Anerkennung nicht ausschließlich durch Beziehungen zwischen einem Ich und einem anderen Ich, also zwischen Ich und Du konstituiert werden kann. Denn es gibt kein Ich vor seiner Teilhabe an der Objektivität sozialer Praktiken: Die intersubjektiven Verhältnisse sind also stets durch die normative Objektivität der sittlichen Substanz vermittelt. Im gleichen Atemzug ist auch unsere subjektive Erfahrung der Objektivität erst innerhalb solch eines

⁵⁰ Ebd., S. 228.

⁵¹ Ebd., S. 227.

⁵² Ebd., S. 229.

⁵³ „The ‚real thing‘ (the *Sache selbst*) with which the agents took themselves to be concerned comes thereby to be understood not as the ‚inner self‘, which is detached and free from the contingencies of social interpretation in which it finds itself, but as the structure itself of this background ‚social space‘ in terms of which we are self-conscious. The ‚real thing‘ is thus *spirit*“ (T. Pinkard: *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, S. 123).

normativen Zusammenhanges überhaupt möglich. Denn jede Form von unabhängiger Gegenständlichkeit setzt die Aufhebung des Standpunkts des isolierten, monologischen Bewusstseins notwendigerweise voraus, was wiederum bedeutet, dass die Perspektive der einzelnen Individualität sich mit den Perspektiven und den möglichen Kritiken von anderen Subjekten auseinandersetzen soll.⁵⁴ Erst dadurch wird ‚meine‘ Welt eine wahrhaft objektive Welt, die unabhängig von meinen ursprünglichen und idiosynkratischen Intentionen Bestand und Gültigkeit hat.⁵⁵ Da diese Auseinandersetzung mit den Standpunkten anderer Subjekte sich immer in dem öffentlichen Raum oder der sittlichen Substanz vollzieht, ist die Sache selbst die notwendige Bedingung für die vollkommene Affirmation der Wirklichkeit. Letztere kann daher nicht als das Produkt einer individuellen oder auch kollektiven Subjektivität. Sie ist vielmehr das Resultat derjenigen objektiven Beziehungen, die unsere alltägliche normative Welt der Sittlichkeit ausmachen.

Literaturverzeichnis

- Cortella L.: „Freedom and Nature. The Point of View of a Theory of Recognition“, in: I. Testa, L. Ruggiu (Hrsg.), *“I that is We, We that is I.” Perspectives on Contemporary Hegel*, Brill, Leiden-Boston 2016, S. 169–180.
- Habermas J.: „Wege der Detranszendentalisierung. Von Kant zu Hegel und zurück“, in: *Wahrheit und Rechtfertigung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999, S. 186–229.
- Hegel G.W.F.: *Phänomenologie des Geistes*, in *Gesammelte Werke*, Band IX, hrsg. von W. Bonsiepen, R. Heede, Meiner Verlag, Hamburg 1980.
- *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816)*, in: *Gesammelte Werke*, Band XII, hrsg. von F. Hogemann, W. Jaeschke, Meiner Verlag, Hamburg 1981.

⁵⁴ „Since two points of view can clash, there will be problems of conciliating one individual’s claims with the conflicting claims of others. But a genuine conciliation could come about only if the parties assume an objective, impersonal point of view [...] Since the objective, impersonal point of view cannot be discovered, it must be itself *constructed* out of social practices; the agents themselves must construct a *social* point of view“ (Ebd., S. 57).

⁵⁵ „Die soziale Abhängigkeit erklärt, warum die Welt für beide Seiten identisch ist; der Lerneffekt der Bearbeitung einer resistenten Natur erklärt, warum sich die für beide Seiten identische Welt auch als objektive Welt erweist“ (Habermas: *Wege der Detranszendentalisierung*, S. 212).

- *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, in: *Gesammelte Werke*, Band XX, hrsg. von W. Bonsiepen, H. Chr. Lucas, Meiner Verlag, Hamburg 1992.
- *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)*, in: *Gesammelte Werke*, Band XXI, hrsg. von F. Hogemann, W. Jaeschke, Meiner Verlag, Hamburg 1984.
- Honneth A.: *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp, Berlin 2011.
- Pinkard T.: *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Quante M.: *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Berlin 2011.
- Siep L.: *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Alber, Freiburg-München 1979.
- Stekeler-Weithofer P.: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein dialogischer Kommentar*, Meiner, Hamburg 2014.
- Williams B.: *Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy*, Princeton University Press, Princeton 2002.