

„Das Wesen muß erscheinen“

Die Erscheinung in Hegels *Wissenschaft der Logik*

Dietmar H. Heidemann (Universität Luxemburg)

Einleitung

Wer sich mit dem Erscheinungsbegriff der *Wissenschaft der Logik* befasst, sollte sich zunächst darüber im klaren sein, dass im Hegelschen Werk mindestens zwei systematisch grundlegende Erscheinungsbegriffe zu unterscheiden sind, der epistemische und der ontologische. Systematischer Ort des epistemischen Erscheinungsbegriffs ist die *Phänomenologie des Geistes*, genauer gesagt die *Phänomenologie des Geistes* als „Darstellung des erscheinenden Wissens“ (*PhG*, 55). Diese Darstellung ist ‚auftretende Wissenschaft‘ und zeichnet sich durch zwei Eigenschaften aus: Zum einen ist sie „Erscheinung“, das heißt ein neben anderem Wissen auftretendes Wissen. Zum anderen ist sie als auftretende Wissenschaft noch nicht „in ihrer Wahrheit ausgeführt und ausgebreitet“ (*PhG*, 55) und hat daher den Charakter der Vorläufigkeit. Es liegt in der Natur der auftretenden Wissenschaft selbst, meint Hegel, dass sie sich zur Wahrheit läutere, indem sie sich gegen ihren „Schein“ oder den Erscheinungscharakter des Wissens wendet und sich so von ihm befreit. Dies ist insofern metaepistemologisch zu verstehen, als es der „Darstellung des erscheinenden Wissens“ weniger um eine semantische oder wahrnehmungstheoretische Analyse von Erscheinungsausdrücken oder sinnlichen Phänomenen für ein Bewusstsein geht, als um die Darstellung der auftretenden Wissenschaft selbst als erscheinenden Wissens.

Der zweite Erscheinungsbegriff im Hegelschen Werk, der ontologische, ist nicht Gegenstand der allererst auftretenden, sondern der nun ausgeführten Wissenschaft, der *Wissenschaft der Logik*. Ontologisch ist dieser Erscheinungsbegriff insofern die Erscheinung als zum Wesen zugehörig zu denken ist und das Wesen die Fortbestimmung des Seins ist. Zu Beginn des zweiten Abschnitts der Wesenslogik: „Die Erscheinung“ bringt Hegel dies durch den programmatischen Satz zum Ausdruck: „Das Wesen muß erscheinen.“ (GW 11, 323). In der „Lehre vom Sein“ hat sich das Sein als das „unbestimmt Unmittelbare“ erwiesen, insofern es „frei von der Bestimmtheit gegen das Wesen“ (GW 21, 68) ist. Daraus folgt für Hegel bereits,

dass die „Lehre vom Wesen“, als systematische Fortbestimmung der „Lehre vom Sein“, das Wesen nicht als bestimmungsloses Unmittelbares darzustellen vermag. Denn das „Wesen kommt aus dem Sein her; es ist insofern nicht unmittelbar an und für sich, sondern ein Resultat jener Bewegung“ (GW 11, 244), das heißt des Bestimmens des Seins zum Wesen. Das „Wesen“ ist daher für Hegel die „Wahrheit des Seins“ (GW 11, 241), denn damit überhaupt etwas werden und sein kann, darf das Sein nicht bestimmungslos, also nicht Nichts sein, es muss eben zum Wesen bestimmt werden. Es ist diese Einsicht, die der „Lehre vom Wesen“ insgesamt zugrunde liegt. Schließlich haben die Analysen des Seins ja gezeigt, dass das „Wissen“, das das Sein zum Gegenstand hat, sich nicht mit der Bestimmung der Unmittelbarkeit zufrieden geben kann, sondern der Annahme folgt, „daß hinter diesem Sein noch etwas anderes ist als das Sein selbst“, was sich als seine „Wahrheit“ erweist (GW 11, 241).¹ Allerdings zeigen die Erörterungen, dass das traditionelle Verständnis des Wesens, etwa als zugrundeliegende *ousia* oder Essenz der Dinge, die sich in der Erscheinung offenbart, ein unangemessenes Verständnis ist, das heißt nicht den Begriff des Wesens und damit der Erscheinung selbst trifft.

Auch wenn der epistemische und ontologische Erscheinungsbegriffs darin übereinkommen, bloße Momente im Übergang vom Schein bzw. der Erscheinung hin zur Wahrheit des Wissens bzw. des Seins zu sein, und sich dabei weitere logisch-strukturelle Gemeinsamkeiten erkennen lassen, zielt doch der ontologische auf etwas ganz anderes ab als der epistemische Erscheinungsbegriff. Denn im Abschnitt „Die Erscheinung“ der Wesenslogik befasst sich Hegel nicht mit der Erscheinung für ein Bewusstsein, sondern mit dem klassischen ontologischen Problem des wesentlichen Seins eines Dinges. Dabei geht es um die Frage, mit welchen Kategorien überhaupt die Existenz eines konkreten Dinges erfasst wird, und zwar so dass ein kohärentes Begriffsrepertoire zur Verfügung steht, das es erlaubt, alle aus dem konkreten Sein dieses Dinges resultierenden bzw. in ihm implizierten Bestimmungen darzulegen und das Ding als das zu erfassen, was es ist. Die, wenn man so möchte, Grundkategorien, mit denen Hegel dabei operiert, sind die des Wesens und der Erscheinung. Zwar hält Hegel am klassischen ontologischen Paradigma, dass jedem Ding ein Wesen zukommt, durch das sich dessen konkrete Existenz als Erscheinung manifestiert, fest; insofern

¹ Vgl. zur These „Die Wahrheit des Seins ist das Wesen“ Michael Theunissen (1980): *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Frankfurt/M. 1980, S. 301 f.

erscheint das Wesen. Doch stellt sich sowohl der Begriff des Wesens selbst als auch derjenige der Erscheinung in ihren jeweiligen Bestimmungen sowie in ihrer Beziehung zueinander als weitaus komplexer heraus als von der philosophischen Tradition gesehen wurde.

Die Position, auf die sich Hegel bei der Darstellung seiner eigenen Theorie in diesem Abschnitt vorrangig bezieht, ist diejenige Kants. Die Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich im transzendentalen Idealismus versteht er als Paradigma einer verfehlten Konzeption der Reflexionsbegriffe des Wesens und der Erscheinung. In den Hegelschen Darlegungen klingt darüber hinaus die Ontologie Platons an, wie sie mit den Ideen des Seins, der Identität, der Verschiedenheit, des Etwas etc. schon in die Seinslogik eingegangen ist. Darauf weist Hegel in ausdrücklich hin.² Jenseits solcher historischer Bezüge besteht das von ihm anvisierte Argumentationsziel in dem Nachweis, dass der Begriff des Wesens intrinsisch reflexiv ist, so dass das Denken des Wesens notwendig auf den Begriff der Erscheinung führt, mit dem das unmittelbare Sein aus der bestimmungslosen Sphäre der „Negativität und Innerlichkeit“ (GW 11, 323) heraustritt. Die Reflexion des Wesens zeigt sich hierbei zum einen an der Beziehung des Wesens auf das Sein, aus dem es herkommt, sowie zum anderen auf die Erscheinung, von der es unterschieden ist, als die es sich aber zeigt. Insofern nicht gedacht wird, als was das Wesen reflektiert wird, zum Beispiel in der Gestalt konkreter Eigenschaften in der Erscheinung, ist die „Reflexion“ lediglich das Scheinen des Wesens in ihm selbst“. Erst indem das Wesen zu einem konkret Existierenden bestimmt wird, legt es seinen „Schein“ ab und „erscheint“ (GW 11, 323).

„Wesen“ und „Erscheinung“ sind damit Relationsbegriffe, die in ihrer jeweiligen Eigenbedeutung wechselseitig aufeinander bezogen sind. Vermittelt, das heißt aufeinander bezogen werden sie zunächst dadurch, dass das „Wesen“ nicht lediglich als das „unmittelbar mit sich identische Wesen“ (GW 11, 323) begriffen werden kann, sondern „Grund“ der Erscheinung ist. Würde das Wesen über sein eigenes unmittelbares Sein nicht hinauskommen, so würde es auch nicht zur „Erscheinung“ heraustreten und folglich ein Ding nicht als das

² Vgl. *Enzyklopädie*³ § 114. Am Rande sei darauf hingewiesen, dass die Einteilung des Abschnitts „Die Erscheinung“ in der *Enzyklopädie* (1830) deutlich von derjenigen der *Wissenschaft der Logik* ab weicht. In der *Enzyklopädie* behandelt Hegel die „Existenz“ bereits in Abschnitt „A“ des Wesens. Deren Stelle nimmt im Kapitel „B. Die Erscheinung“ der *Enzyklopädie* „a. Die Welt der Erscheinung. § 132“ ein, gefolgt von „b. Inhalt und Form. § 133“ und „c. Das Verhältnis. § 135“. Damit erhält dieser Teil der Wesenslogik in der *Enzyklopädie* eine andere Gestalt als in der großen Logik.

existieren, was es seinem Wesen nach ist. Erst indem das Wesen zum Grund der Erscheinung und gemäß seinen Bestimmungen reflektiert wird, bezieht es sich auf die Erscheinung als seine „Wahrheit“ (GW 11, 323). In ihrem Bezogensein bleiben sie jedoch einander nicht äußerlich, das heißt als Welt der Wesen gegenüber der Welt der Erscheinungen. Wesen und Erscheinung „stehen schlechthin in Beziehung aufeinander“ (GW 11, 324), dergestalt, dass „das Erscheinende [...] das Wesentliche [zeigt], und dieses ist in seiner Erscheinung.“ (GW 11, 324). Die klassische ontologische Fragestellung nach dem Wesen der erscheinenden Dinge wird von Hegel also nicht als verfehlt abgewiesen, sondern unter Beibehaltung ihrer Grundbegriffe, „Wesen“ und „Erscheinung“, auf der Basis eines alternativen kategorialen Rahmens neu präsentiert. Dabei wird der Begriff des Wesens nicht im Ausgang vom bereits reichhaltigen Gedanken einer phänomenalen Erscheinung erschlossen, sondern anhand der Analyse des Begriffs der „Existenz“ expliziert, so wie er einem Ding, das existiert, zukommt.

Der fundamentale Zusammenhang zwischen dem Wesen auf der einen und der Erscheinung auf der anderen Seite lässt sich auf den verschiedenen Argumentationsstufen, so möchte ich vorschlagen, anhand des Begriffspaares *explanans-explanandum*, das heißt des Wesens als *explanans* und der Erscheinung als *explanandum* explizieren. Das Begriffspaar *explanans-explanandum* entstammt wissenschaftstheoretischen Kontexten und hat keine primär ontologische Bedeutung. Durch seine Verwendung unterstelle ich der Wesenslogik jedoch keine wissenschaftstheoretischen Absichten, dergestalt etwa dass es Hegel bloß um die Erklärung von Begründungszusammenhängen gehe. Die Begriffe *explanans* und *explanandum* erlauben es aber, auf den unterschiedlichen Stufen der Argumentation die jeweiligen Begründungsinstanzen zu identifizieren und die relevanten ontologischen Beziehungen offenzulegen.³ Im Folgenden werde ich also unter Rückgriff auf das *explanans-explanandum*-Schema diese Instanzen und Beziehungen in den für die „Erscheinung“ konstitutiven Momente erstens der Existenz, zweitens der Erscheinung selbst, sowie drittens des wesentlichen Verhältnisses aufzuweisen versuchen. Im Fazit resümiere ich meine Überlegungen.

³ Zum *explanans-explanandum*-Schema siehe Terry Pinkard, *Hegel's Dialectic. The Explanation of Possibility*, Philadelphia 1988, Kapitel 3.

1. Die Existenz

Unter Rückgriff auf die Argumentationen des vorangehenden Kapitels, „Der Grund“, gelangt Hegel in der Wesenslogik über den von ihm so bezeichneten „Satz des Grundes“: „Alles was ist, hat einen Grund“ zum „Satz der Existenz“: „Alles, was ist, existiert.“ (GW 11, 324). Im Kapitel „Der Grund“ gibt Hegel den „Satz des Grundes“, der historischen Vorlage Leibniz’ etwas getreuer, wieder mit „Alles hat einen zureichenden Grund.“ (GW 11, 329). Was Hegel schon dort „im allgemeinen“ sagt, nämlich dass man „nicht bei dem unmittelbaren Dasein oder bei der Bestimmtheit überhaupt“ bleiben könne, sondern dass das Existierende „als Gesetztes zu betrachten sei“ (GW 11, 324), wird nun noch einmal reformuliert anhand der Behauptung, dass alles Existierende einen Grund hat. Wenn Hegel im „Satz der Existenz“ Sein und Existenz unterscheidet, so handelt es sich hierbei nicht um die Differenzierung zweier Arten des Daseins, sondern um den Unterschied zwischen dem allgemeinen, auf das „unmittelbare Sein“ abhebenden Gedanken, dass etwas unmittelbar ist, und dem „aus dem Wesen“ hervorgegangenen Sein eines konkreten Etwas, das nicht unmittelbar vorhanden ist, sondern als etwas Konkretes existiert (GW 11, 324).⁴ Analog zum „Satz des Grundes“ ist gemäß dem „Satz der Existenz“ folglich „Existenz“ der „Grund“ oder die Bedingung für alles, was ist; und insofern also hat die Existenz die Funktion des *explanans*. Dass alles, was ist, existiert, ist demnach keine Tautologie, sondern eine Schlussfolgerung aus den vorangegangenen Argumentationen.

Dies gilt ebenso für die dieser Einsicht auf den ersten Blick widerstreitende Aussage, dass das Existierende zugleich auch *keinen* Grund hat und *unbedingt* ist, da sich zuvor ergab, dass Existenz die aus der „Vermittlung“ von „Grund und Bedingung“ „hervorgegangene Unmittelbarkeit“ sei (GW 11, 324). Hegel kommt an dieser Stelle auf den zuvor entwickelten Gedanken zurück, wonach der Grund die Einheit von Identität und Unterschied ist, so dass der Grund sich von sich selbst unterscheidet: Der Grund hat als das von ihm Unterschiedene das

⁴ In der „Lehre vom Sein“ entwickelt Hegel Stufen von Seinsweisen: Sein-Dasein-Fürsichsein, die sich in diesem Zusammenhang auf dem Reflexionsniveau des Wesens in einer strukturanalogen Argumentation wiedererkennen lassen. In der zweiten Auflage der *Wissenschaft der Logik* nimmt Hegel dabei in der „Lehre vom Sein“ die Grundbestimmungen der reinen Ontologie (Seiendes, Identität, Verschiedenheit, etc.) aus Platons *Sophistes* auf und modifiziert sie für seine Zwecke. Vgl. Klaus Düsing, „Ontologie und Dialektik bei Plato und Hegel“, in: *Hegel-Studien* 15 (1980), 95-150.

durch ihn Begründete. In dieser Hinsicht ist er als Begründendes selbst Identität. Insofern er begründet, hebt er sich jedoch selbst auf, da durch den Grund zu etwas anderem, dem Begründeten, übergegangen wird. Das, was der Grund begründet, indem zum Begründeten übergegangen und er selbst dadurch negiert wird, ist die Existenz. In diesem Sinne hebt der Grund sich selbst zur Existenz auf.

Diese abstrakten Überlegungen lassen sich durchaus konkret nachvollziehen. Denn für jedes Begründungsverhältnis gilt, dass durch den Grund etwas hervorgebracht wird, das Begründete, und dadurch zugleich ein von ihm Unterschiedenes in Existenz gesetzt wird. Auf den hier eigentlich namhaft zu machenden Unterschied zwischen Grund und Ursache kommt es Hegel nicht an. An dieser Stelle geht es allein um das Begründete, das sich als solches nicht ohne den Grund denken lässt, der insofern nicht einfach verschwindet, sondern als im Begründeten bzw. der Existenz aufgehoben zu denken ist. In der *Enzyklopädie* (§ 123) bezeichnet Hegel die „Existenz“ daher auch als die „unmittelbare Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-Anderes“, weil alles Existierende sowohl Begründendes als auch Begründetes sei.

Die durch „Grund“ und „Begründetes“ vermittelte Existenz ist insofern eine „hervorgegangene Unmittelbarkeit“ (GW 11, 324), als die „existierende Welt“ zunächst Beziehungen von Grund und Begründetem aufweist, wobei jeder Grund selbst begründet ist und jedes Begründete selbst Grund sein kann und es nicht darauf ankommt, wie das Existierende beschaffen ist. Der, so Hegel, „reflektierende Verstand macht es sich zum Geschäft, diese allseitigen Beziehungen zu ermitteln und zu verfolgen“ (Enz §123, Zusatz). Diese Bemerkung über das endliche Erkennen erklärt, warum im Argumentationsgang nun die Sprache auf die „Beweise von der Existenz Gottes“ im allgemeinen und Kants Kritik, ‚Sein‘ sei kein reales Prädikat, im besonderen kommt (GW 11, 324). Hegel spielt explizit an auf die Kantische Kritik des ontologischen Gottesbeweises und wendet gegen diese ein, dass Kant diesen Beweis als „Vermittlung“ in „Form des Schlusses“ durch „beweisende Reflexion“ missverstehe (GW 11, 325). Den konkreten Hintergrund bildet an dieser Stelle Kants Behauptung der „Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes“ (KrV A 592 / B 620) in der *Kritik der reinen Vernunft*. Kant zufolge wird im ontologischen Argument Gott „Existenz“ als perfectio zugeschrieben und dann auf die Unmöglichkeit seines Nichtseins geschlossen. Der Kern der Kantischen Kritik lautet: „Sein ist offenbar kein reales Prädikat“

und daher kann die Aussage ‚Gott existiert‘ aufgehoben werden, ohne dass sich dadurch der Gehalt des Begriffes ‚Gott‘ ändert (A 598 f/ B 626 f).⁵ Hegel gibt den Kantischen Einwand der Sache nach zutreffend wieder, auch dass Kant selbst „unter Existenz das bestimmte Dasein versteht“ (GW 11, 324), also einen Begriff, der lediglich empirische Bedeutung hat. Dieser Begriff der Existenz oder des Daseins sei jedoch eine nur endliche, „abstrakte[] Identität“, die Hegel seinen eigenen Analysen nicht zugrunde legt; Kant operiere daher mit einem Begriff von Existenz, von dem „hier nicht die Rede“ ist (GW 11, 325). Der dem ontologischen Argument zugrundeliegende „Grund des Daseins“ sei nur „Grund für die Erkenntnis“, um den es Hegel eben nicht geht. Dies trifft ebenso auf den „Grund“ von der „Zufälligkeit der Welt“ (GW 11, 325) zu, womit Hegel auf den kosmologischen Gottesbeweis und seine Kritik bei Kant anspielen dürfte. Dieser Beweis schließt nach Kant wie folgt: „Wenn etwas existiert, so muß auch ein schlechterdings notwendiges Wesen existieren. Nun existiere zum mindesten ich selbst: also existiert ein absolut notwendiges Wesen.“ (KrV A 604 / B 632). Auch hier bedeutet „Existenz“ lediglich das durch kontingent Existierendes Vermittelte. Die Existenz Gottes oder des Absoluten dürfe jedoch, wie Hegel meint, nicht in dieser Weise als ein durch kontingent Existierendes Vermitteltes aufgefasst werden.

Wie Hegel in offensichtlich kritischer Anspielung auf Jacobi am „Wesen Gottes“ als „Abgrund für die endliche Vernunft“ darlegt, muss das Wesen als Existenz begriffen werden:

„Das Wesen ist die Existenz; es ist nicht von seiner Existenz unterschieden. – Das Wesen ist in die Existenz übergegangen, insofern das Wesen als Grund sich von sich als dem Begründeten nicht mehr unterscheidet oder jener Grund sich aufgehoben hat. Aber diese Negation ist ebenso wesentlich seine Position oder schlechthin positive Kontinuität mit sich selbst; die Existenz ist die Reflexion des Grundes in sich; seine in seiner Negation zustande gekommene Identität mit sich selbst, also die Vermittlung, die sich mit sich identisch gesetzt hat und dadurch Unmittelbarkeit ist“ (GW 11, 326).

⁵ So argumentiert Kant bereits im Gottesbeweis in *Der einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1763), wobei es ihm in der *Kritik der reinen Vernunft* vorwiegend im den Begriff Gottes als Vernunftidee geht.

Die Reflexion der Existenz in sich, als Begründendes, sowie in anderes, als Begründetes, legt die interne Vermittlung der Existenz offen, durch die sie Wesen (*explanans*) oder Grund ist. Existenz als solche zu denken, bedeutet, sie als Zugrundliegendes zu konzipieren, das sich auf etwas bezieht, das *explanandum*, dem es zugrundeliegt, ohne von diesem verschieden zu sein. In dieser Struktur spiegelt sich die einheitliche Grundbeziehung wider, wie sie im Wesen als Grund und seiner Beziehung zur Erscheinung, der es zugrundeliegt, angelegt ist. Daher besteht die Bedeutung der Existenz für Hegel nicht einfach im unmittelbaren, bestimmungslosen Sein. Vielmehr ist „Existenz negative Einheit“ (GW 11, 326) von Grund und Begründetem, dem Wesen und der Erscheinung. Was derart als Einheit gedacht wird, ist ein „Existierendes“, das heißt ein „Ding“ (GW 11, 326). Es ist damit zunächst das „Ding“, das den Begriff des Wesens als Grund zu erfüllen scheint, denn das, was ist, existiert, sofern es „Ding“ ist. Für Hegel besteht die Aufgabe nun darin, den Begriff des Dinges so zu analysieren, dass aus ihm verständlich wird, inwiefern ein „Ding“ wesentlicher Grund der Existenz von etwas ist und damit erklärt werden kann, wieso das Wesen Grund der Erscheinung ist. Diese Aufgabe verfolgt zunächst der erste Unterabschnitt (A) des Existenz-Kapitels. Das Wesen als ein zugrundeliegendes Ding bzw. Ding an sich verstehen zu wollen, dem Eigenschaften und Wechselwirkung zugeschrieben werden, ist jedoch ebenso unzulänglich wie der Versuch des zweiten Unterabschnitts (B), das Ding als bestehend aus Materien zu beschreiben. Wie sich im dritten Unterabschnitt (C) ergibt, löst sich das so verstandene Ding auf und wird zur Erscheinung aufgehoben.

2. Die Erscheinung

Die dem Begriff der Erscheinung in der Wesenslogik zukommende Funktion lässt sich anhand von Hegels grundsätzlicher Argumentationslinie erhellen, derzufolge die Existenz des Einzeldings nicht auf der theoretischen Basis eines reinen Realismus begriffen werden kann. Diese These liegt schon der „Sinnlichen Gewißheit“ der *Phänomenologie des Geistes* zugrunde. Zunächst behauptet das Bewusstsein das unmittelbare „Sein von äußeren Dingen“ als „absolute Wahrheit“ (GW 9, 69), doch erweist sich dieser direkte Realismus des unmittelbaren Fürwahrhaltens im nachhinein als inkohärent, wie dann im Wahrnehmungs-Kapitel der *Phänomenologie* die Erörterung des Verhältnisses von Ding und

Eigenschaft weiter zeigt. Die Kritik der realistischen Ding-Ontologie in der *Phänomenologie* hat in der Diskussion des Erscheinungsbegriffs ihre wesenslogische Entsprechung. Es macht daher durchaus Sinn, in den Hegelschen Analysen des gesamten Abschnitts „Die Erscheinung“ den Versuch zu erblicken, die Unzulänglichkeit einer rein realistischen Beschreibung der Existenz eines Dinges zu verdeutlichen. Die Seinslogik nimmt dabei bereits die Erkenntnis vorweg, dass das unmittelbare Sein allein Existenz nicht begreifbar macht. Erst die Reflexion des Seins im Wesen eröffnet den Weg zu einem begrifflich adäquaten Verständnis des konkret Existierenden. Das heißt, dass das Wesen eines Dinges die strukturelle Grundlage dafür abgibt, als was ein Ding erscheint. Da hiermit die Unmittelbarkeit der Existenz nicht mehr besteht, weil Existenz ja auf das Wesen zurückgeführt wird, hat sich damit auch die Theorieoption eines Realismus des unmittelbaren Daseins als nicht gangbar erwiesen.⁶ „Existenz“ muss nun als „reflektierte Unmittelbarkeit“, also als vermitteltes Unmittelbares, und das heißt für Hegel als „Erscheinung“ begriffen werden, so dass das „Wesen“ unmittelbar an der „Erscheinung“ vorhanden ist. In diesem Sinne definiert Hegel die „Erscheinung“ als „wesentliche Existenz“ (GW 11, 341), als ein Existierendes also, das nicht einfach unmittelbar da ist, sondern einen Grund seines Daseins impliziert.

Es sollte klar sein, dass die Bedeutung von „Erscheinung“ in diesem Zusammenhang nicht mit der epistemischen Erscheinung des subjektiven Fürwahrhaltens assoziiert werden darf. Hegel verwendet „Erscheinung“ weiterhin in rein ontologischer Bedeutung. Denn es bedarf keiner äußeren Reflexion, um etwas als Erscheinung zu bestimmen. Die äußere Reflexion geht davon aus, dass die Erscheinung die unwahre Existenz des eigentlich wirklichen Dinges bedeutet, dem das unmittelbare, wahre Sein zukommt. Dies ist nach Hegel gerade nicht der Fall, da die Erscheinung sich als reflektierte Existenz und damit selbst als wesentliche, wahre Existenz erweist. Hegel vertritt also nicht die Auffassung, dass die Erscheinung ist, weil ihr ein wahrhaft existierendes Wesen zugrundeliegt, sondern die Erscheinung selbst existiert als Wesentliches. Das Wesen, das zunächst von der Existenz als Erscheinung getrennt gedacht wird, *scheint* in ihm selbst. Hegel formuliert dies auf enigmatische Weise wie folgt: „es ist die

⁶ Nach Pinkards (*Hegel's Dialectic*, a.a.O. [s. Anm. 3], 60-66) Interpretation, lässt sich der gesamte Abschnitt „Die Erscheinung“ als Argumentation gegen den Realismus (Kants) lesen. Zu Hegels Kritik des Realismus siehe Dietmar H. Heidemann, *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung*, Berlin/New York, 280-290.

abstrakte Reflexion, die reine Bewegung von nichts zu nichts zu sich selbst zurück“ (GW 11, 341). Dieser nur schwer zu verstehende Satz ist weniger rätselhaft als er auf den ersten Blick zu sein scheint. Denn das existierende, wenn auch noch nicht erscheinende Wesen ist Reflexion und als solches selbst etwas in sich Reflektiertes. Da es sich dabei aber nicht auf eine Erscheinung als Referent der Reflexion bezieht, bezieht es sich „von nichts durch nichts zu sich selbst zurück“. Daher sagt Hegel auch: „Das Wesen scheint zunächst in ihm selbst“ (GW 11, 341). Wird diese rein abstrakte Reflexionsstruktur schließlich durch die Erscheinung als erfüllt gedacht, *scheint* das Wesen nicht mehr, sondern es *erscheint* als reflektierte Existenz. Es ist dieser ontologische Erscheinungsbegriff als wesentliche Existenz, den Hegel in drei Unterabschnitten näher untersucht: (A) Das „Gesetz der Erscheinung“ (explanans) als das im „Wechsel der Erscheinung (explanandum) sich Gleichbleibende“; (B) die Erscheinung selbst als die „erscheinende Welt“ (explanandum) im Gegensatz zu ihrem „Wesentlichen“ als der „an sich seienden Welt“ (explanans); (C) die Erscheinung (explanandum) in ihrem Rückgang in das „Ansichsein“ (explanans) als ihren Grund.

Hegel implementiert also auch hier das etablierte ontologische Grundmodell der wesenslogischen Reflexionsstruktur. Deutlich wird die vor allem an der Relation zwischen an sich seiender und erscheinender Welt. Demzufolge begründet eine wesentliche Substruktur, das *explanans*, die Existenz des konkreten, erscheinenden Daseins, das *explanandum*, wobei die Relata, wesentliche und erscheinende Welt, für sich jeweils nicht genügen, um reflektiertes Sein zu erfassen. Die Welt der Erscheinung erweist sich als, wenn auch reflektiertes, so doch flüchtiges Dasein, das seine Reflexion in einem Anderen, der wesentlichen Welt, als ihre Grundlage fordert. Aber ebenso büßt die wesentliche Welt ihre Selbständigkeit ein, denn sie existiert gleichfalls nur als in einem Anderen, der erscheinenden Welt, Reflektiertes und nicht unmittelbar. Mit der so erzielten Identität beider Welten erreicht Hegel zwar, dass die eine durch die andere bestimmt ist, unabhängig von einander aber keine von beiden ihr Bestehen hat. Denn dann wären sie die nur „formlose Totalität der Mannigfaltigkeit“ (GW 11, 352). Dies aber ist nun nicht mehr der Fall, da wesentliche und erscheinende Welt als in der identischen Einheit Unterschiedene das „wesentliche Verhältnis“ konstituieren. Das wesentliche Verhältnis ist es, mit dessen Hilfe abschließend der Versuch unternommen wird, die Beziehung zwischen Wesen und Erscheinung auf den Begriff zu bringen.

3. Das wesentliche Verhältnis

Hegel eröffnet die Wesenslogik mit der Generalthese, dass die Wahrheit des Seins das Wesen ist. Wie wir gesehen haben, ergaben die Analysen des Kapitels: „Die Erscheinung“, dass die Wahrheit der Existenz als konkretes Sein die Erscheinung darstellt. Nun genügt sich die Erscheinung jedoch nicht, so dass die Wahrheit der Erscheinung nicht in der Erscheinung selbst liegen kann. Dies ist auch tatsächlich der Fall, denn zu Beginn des dritten Kapitels: „Das wesentliche Verhältnis“ heißt es: „Die Wahrheit der Erscheinung ist das wesentliche Verhältnis.“ (GW 11, 353). Was Hegel meint, geht aus der enzyklopädischen Logik deutlicher hervor als aus der *Wissenschaft der Logik*: Das „wesentliche Verhältnis [ist] die bestimmte, ganz allgemeine Weise des Erscheinens. Alles, was existiert, steht im Verhältnis, und dies Verhältnis ist das Wahrhafte jeder Existenz.“ (§ 135, Zusatz).

Auf der Grundlage der bisher erzielten Ergebnisse unternimmt Hegel im weiteren einen neuen Anlauf, das sich im Wesen bewahrheitende Sein zu erfassen. Dieser erneute Ansatz lässt sich einerseits vom Standpunkt des Gesamtprogramms der *Wissenschaft der Logik* sowie andererseits von innerhalb der erreichten Analysestufe her verstehen. Vom Standpunkt des Gesamtprogramms aus betrachtet, ist die Wesenslogik die „Sphäre der Vermittlung“ des Begriffs, das heißt des „Begriffs des Seins“ und des „Begriffs als Begriff“. Als „System der Reflexionsbestimmungen“ stellt sie dar, wie das Sein in sich geht, um so das Wesen als seinen Grund zu bestimmen, mit dessen Hilfe es dann zunächst begrifflich expliziert wird (GW 21, 45f). Der Begriff des Wesens leistet jedoch nicht das, was die Logik insgesamt verfolgt, nämlich die vollständige Explikation des Seins im Begriff des Begriffs und damit in Anlehnung an die Struktur des Selbstbewusstseins „daß das an und für sich Seiende gewußter Begriff, der Begriff als solcher aber das an und für sich Seiende ist“ (GW 21, 33). Denn durch den Begriff des Wesens wird das unmittelbare Sein als ein dem Wesen gegenüber selbst noch „Äußer[es]“ (GW 21, 46) zum Ausdruck gebracht, so dass die angestrebte logische, ‚selbstbewusste‘ Einheit des Begriffs damit noch nicht erzielt ist. Dies haben die bisherigen Analysen auch bestätigt. Immer wieder musste Hegel in seinen Betrachtungen neu ansetzen, weil sich ergab, dass Wesen und Existenz (Erscheinung) nicht als eine solche Einheit begriffen wurden und weiterer Vermittlung bedurften. – Andererseits aber, vom internen Standpunkt des Abschnitts „Die Erscheinung“ aus betrachtet, zeigt sich konkreter, dass mit dem Erfordernis,

das Wesen als entwickelte Begriffsexplikation des Seins einzuführen, die Existenz des Dinges nicht darin aufgeht, unmittelbar Existierendes zu sein. Die Explikation der Existenz eines Einzeldinges bedarf eines ontologischen Konzepts, das die dazu erforderlichen Elemente (Ding, Eigenschaften, usw.) so integriert, dass Existenz als Einheit von Wesen und Erscheinung begreifbar wird. Dabei hat sich die Dualität von *explanans* (Wesen, Grund, Gesetz, etc.) und *explanandum* (Ding, Qualitäten, Eigenschaften, Erscheinung etc.) als unhintergebar erwiesen. Es ist nun die Aufgabe des wesentlichen Verhältnisses, auf dem erreichten Niveau von wesentlicher und unwesentlicher Welt die Beziehung von *explanans* und *explanandum* so zu analysieren, dass die Beziehung der Relata das konkrete Dasein des Einzeldinges als wesentliche Existenz begreifbar macht.

Hegel legt Wert darauf, dass dem „Inhalt“ des wesentlichen Verhältnisses, die „seiende Unmittelbarkeit“ auf der einen und die „reflektierte Unmittelbarkeit“ auf der anderen Seite, „unmittelbare Selbständigkeit“ zukommt. Der Inhalt ist aber ebenso ein „relativer“, weil er darin besteht, zugleich in sein „Anderes“ reflektiert zu sein und darin eine Einheit zu bilden (GW 11, 353). Damit ergibt sich eine vielversprechende Perspektive. Man könnte versucht sein, das Verhältnis als das gegenüber dem Sein (Existenz) und Wesen „wahrhafte dritte“ zu deuten, als die vollständige begriffliche Vereinigung beider, die als Ziel der Entwicklung reiner Gedankenbestimmungen der Logik definiert ist. Zwar enthält das wesentliche Verhältnis die „Vereinigung beider“, aber nur als immer noch „selbständige Totalitäten“ (GW 11, 353), nicht als wahre Einheit des Begriffs. In der Beziehung selbständiger Relata besteht Hegel zufolge überhaupt die „Form des Verhältnisses“ (GW 11, 353). Genaugenommen macht sich das Verhältnis damit von dieser Beziehung abhängig. Dem ungeachtet ist es selbst ebenso wie seine Relata ein Unmittelbares, noch nicht Reflektiertes und damit noch nicht diejenige Einheit, die der logischen Einheit des Begriffs entspricht. Man kann daher sagen, dass im wesentlichen Verhältnis eine unwesentliche Einheit gedacht wird. Da Hegel beansprucht, hiermit die wesenslogische, reflektierte Beschreibung eines realen Sachverhalts zu liefern, ist allerdings die Frage, wie sich das wesentliche Verhältnis konkret darstellt. Hegel zufolge sind es drei spezifische Arten des Verhältnisses, die das wesentliche Verhältnisse ausmachen: Erstens das Verhältnis des Ganzen und der Teile, zweitens das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung sowie drittens das Verhältnis des Äußeren und Inneren. Jede dieser drei Arten des Verhältnisses ist insofern an sich unvollkommen. Denn am Ende des Analysedurchgangs zeigt

sich, dass sich das wesentliche Verhältnis auflöst zugunsten der „Substanz“⁷, durch deren Begriff die gesuchte „absolute Einheit der unmittelbaren und reflektierten Existenz“ und damit die „Wirklichkeit“ erfasst zu werden scheint. Das heißt im wesentlichen Verhältnis wird die Erscheinung schließlich als identisch mit dem Wesen bestimmt, so dass das Existierende nicht mehr im Modus der Erscheinung, die das Wesen als ihren Grund unterscheidet, sondern als wahre wesentliche Existenz Wirklichkeit ist. Damit ist zugleich die Dualität von Wesen und Erscheinung bzw. von *explanans* und *explanandum* als Erklärungsschema aufgehoben.

4. Fazit

Ohne hier einen eingehenden Vergleich des Hegelschen Erscheinungsbegriffs der *Logik* mit einschlägigen alternativen Erscheinungsbegriffen der Tradition angestellt zu haben, dürfte offenkundig sein, dass sich der ontologische Erscheinungsbegriff in grundlegender Weise von denjenigen der Geschichte der Philosophie unterscheidet. Dafür gibt es mehrere Gründe, von denen ich zwei hervorheben möchte: Während die Tradition in der Regel im Begriff des Wesens die subsistierende Natur oder Essenz von etwas erblickt, fasst Hegel das Wesen als den lediglich relativ stabilen Grund oder Kern von etwas auf, der sogar multiplen ontologischen Modifikationen unterliegt. Dies hat natürlich Auswirkungen auf den Erscheinungsbegriff, der, wie gesehen, mit dem Wesensbegriff auf den unterschiedlichen Niveaus der ontologischen Entwicklung zuletzt eine Einheit eingeht. Den Unterschied zwischen Wesen und Erscheinung beizubehalten, sie aber zugleich als eins zu denken, ist dabei Hegels systematische Innovation. Der zweite Grund, den ich anführen möchte, liegt in der Natur der Hegelschen Ontologie. Denn für die ontologische Variabilität des Wesens und der Erscheinung kann Hegel nur im Rahmen seiner spezifischen dialektischen Logik bzw. Ontologie argumentieren, die ihm das begriffliche Rüstzeug an die Hand gibt, traditionell fixe ontologische Bestimmungen zu

⁷ Im Hintergrund steht an dieser Stelle der von Dieter Henrich („Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung“, in: Ders. (Hg.), *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion*, Bonn 1978, 204, vgl. 204-218 (*Hegel Studien, Beiheft* 18)) als „Grundsatz von Hegels System“ bezeichnete Satz der „Vorrede“ der *Phänomenologie des Geistes* (GW 9, 18) „[...] das Wahre nicht als Substanz, sondern eben so sehr als Subjekt aufzufassen und auszudrücken.“ Vgl. Dietmar H. Heidemann „Substance, Subject, System. The justification of science and the history of self-consciousness in Hegel’s *Phenomenology of Spirit*“, in: Dean Moyar/Michael Quante (Hg.), *Hegel’s Phenomenology of Spirit. A Critical Guide*, Cambridge 2008, 1-20.

dissoziieren und zu prozessualisieren, so dass es überhaupt möglich ist, die wesenslogische Entwicklung der „Erscheinung“ von der Existenz, Erscheinung selbst und dem wesentlichen Verhältnis zur „Wirklichkeit“ zu durchlaufen. Auch dies ist eine systematische Innovation.⁸

Zitierte Primärtexte:

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (GW), *Gesammelte Werke*, hg. im Auftrag der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968 ff.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (Enz.), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (dritte Auflage 1830). (Gesammelte Werke Bd. 20), Hamburg 1992.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (PhG), *Phänomenologie des Geistes*. (Gesammelte Werke Bd. 9), Hamburg 1980.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (WdL I), *Wissenschaft der Logik. Erster Band. 1832*. (Gesammelte Werke, Bd. 21), Hamburg 1985.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (WdL I), *Wissenschaft der Logik. Erster Band. 1813*. (Gesammelte Werke, Bd. 11), Hamburg 1978.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (WdL II), *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. 1816* (Gesammelte Werke, Bd. 12), Hamburg 1981.

Kant, Immanuel (KrV): *Kritik der reinen Vernunft*, hg. von Jens Timmermann, Hamburg 1998 (erste Auflage = A, zweite Auflage = B).

⁸ Eine stark erweiterte Fassung dieses Beitrags erscheint in einem von Michael Quante und Anton Friedrich Koch herausgegebenen Kommentarband zur *Wissenschaft der Logik* (Hamburg 2016).

Biobibliographie

Heidemann, Dietmar H., Studium in Köln und Edinburgh, Promotion 1997, wissenschaftlicher Assistent 1997-2005 in Köln, Habilitation 2005 in Köln, 2006 Professor für Philosophie an der Hofstra University, New York, seit 2009 Professor für Philosophie an der Universität Luxemburg. Publikationen: *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung* (2007), *Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus* (1998). Herausgeber des *Kant Yearbook* (2009 ff).