

ZPPM

**Zeitschrift für Psychotraumatologie
Psychotherapiewissenschaft
Psychologische Medizin**



Themenschwerpunkt

**Jenseits von Bologna –
der Bildungsprozess in
Psychotherapie und Pädagogik**

herausgegeben von
Gottfried Fischer



Der Bildungsprozess in Hegels 'Phänomenologie des Geistes'

Dieter Wandschneider

Zusammenfassung

Anhand ausgewählter Exempel aus Hegels *Phänomenologie des Geistes* wird hier der Bildungsprozess, den das Bewusstsein von der elementaren sinnlichen Einstellung bis hin zum 'absoluten Wissen' durchläuft, paradigmatisch verdeutlicht: In den Vexierspielen der elementaren *sinnlichen Gewissheit*, den Fallstricken der *Wahrnehmung*, in der Nötigung, ein über-sinnliches Reich der *Gesetze* anzunehmen und im so ermöglichten Erklären Selbstbewusstsein zu konstituieren, in der knechtischen Arbeit als Ursprung des *Denkens* und zuletzt in der Erringung der philosophischen Einstellung *begreifenden Erkennens*. Ich schließe mit einer Analyse *struktureller Aspekte* des phänomenologischen Bildungsprozesses.

Schlüsselwörter

Bildungsprozess; Bewusstsein; Hegel; Phänomenologie des Geistes; absolutes Wissen

The Intellectual Formation Process in Hegel's 'Phenomenology of Spirit'

Summary

By means of examples selected from Hegel's *Phenomenology of Spirit* the intellectual formation process is paradigmatically clarified, which consciousness runs through from the elementary sensual attitude up to 'absolute knowledge': In the perplexing plays of the *sensual certainty*, in the pitfalls of *perception*, in the necessity for assuming a trans-sensory realm of *natural laws* making possible explanation which constitutes self-clarification and thereby *self-consciousness*, in the menial work as origin of *thinking* and at last in the achievement of the philosophical attitude of *comprehending knowledge*. I close with an analysis of *structural aspects* of the intellectual formation process explicated in the phenomenology.

Keywords

intellectual formation process; consciousness; shape of consciousness; Hegel; Phenomenology of Spirit; absolute knowledge

Einleitung

Hegels *Phänomenologie des Geistes* ist als „Wissenschaft der *Erfahrung des Bewusst-*

seins“ (3.80; vgl. 3.38)¹, die philosophische Analyse des Bildungsprozesses, den das Bewusstsein von der elementaren, am Sinnlichen orientierten Einstellung bis hin zur höchsten Form der Erkenntnis durchläuft, die von Hegel als 'absolutes Wissen' charakterisiert wird (zu Analysen der *Phänomenologie* vgl. z. B. Fulda, 1975; Taylor, 1983, 2. Teil; Kaehler & Marx, 1992).

Dieser Bildungsprozess ist freilich kein Spaziergang, kein geruhames Voranschreiten auf einem schon gebahnten Weg, sondern eher ein Kampf, ein Durchleiden intellektueller Umbrüche und der immer erneute Versuch des Bewusstseins, sich selbst zu finden und zu konsolidieren. Warum? Weil sich seine für sicher gehaltenen Gewissheiten immer wieder als zweifelhaft und unhaltbar herausstellen. Dieser „sich vollbringende Skeptizismus“ „kann deswegen als der Weg des *Zweifels* angesehen werden oder eigentlicher als der Weg der *Verzweiflung*“ (3.72).

Im Folgenden werde ich anhand ausgewählter Exempel diesen 'Weg der Verzweiflung' und die damit durchschrittenen Verzweiflungsgründe paradigmatisch verdeutlichen: in den Vexierspielen der elementaren *sinnlichen Gewissheit*, den Fallstricken der *Wahrnehmung*, in der Nötigung, ein über-sinnliches Reich der *Gesetze* anzunehmen und im so ermöglichten Erklären *Selbstbewusstsein* zu konstituieren, in der knechtischen Arbeit als Ursprung des *Denkens* und zuletzt in der Erringung der philosophischen Einstellung *begreifenden Erkennens*. Ich schließe mit einer Analyse *struktureller Aspekte* des phänomenologischen

¹ Zitationen dieser Art verweisen stets auf Hegel, Werke in 20 Bänden (s. Literaturverzeichnis), hier z. B. auf Bd. 3, S. 80; 'Zus.' verweist auf 'Zusätze' in Hegels 'Enzyklopädie' (Bd. 8–10).

Bildungsprozesses – der, wie ich betonen möchte, weithin erkenntnistheoretisch orientiert ist, aber so letztlich *auch psychologisch relevante Aspekte* sichtbar macht, wenn denn die Psyche, die Humanpsyche, um zu wachsen, sich immer wieder aus der Verstrickung in Widersprüche befreien muss, und das ist essentiell auch ein *Erkenntnisproblem* (vgl. Wandschneider, 2011).

Die Selbstaufhebung der sinnlichen Gewissheit

Unsere elementare sinnliche Einstellung ist durch die Gewissheit dessen charakterisiert, was die Sinnesorgane uns unmittelbar darbieten. Es ist die unmittelbare Gewissheit *dieses Objekts hier und jetzt*. Aber dass sie so fraglos gewiss scheint, kann auch motivieren, doch einmal nachzufragen: Was ist eigentlich 'Dieses', was 'Hier' und was 'Jetzt'? Diese Nachfrage, die das Bewusstsein an sich selbst richten oder etwa von einem 'Sokrates' an sich herantragen lassen kann, treibt die sinnliche Gewissheit aus ihrer in sich ruhenden Selbstzufriedenheit und setzt damit ein Vexierspiel wechselnder Gewissheiten in Gang: Das Jetzt ist beispielsweise die Nacht. Halten wir das einmal fest, etwa indem wir es aufschreiben, denn, so Hegels listiger Kommentar, „eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren“ (3.84). Doch, so fährt Hegel fort, „sehen wir *jetzt, diesen Mittag*, die aufgeschriebene Wahrheit wieder an, so werden wir sagen müssen, dass sie schal geworden ist“ (3.84). Zwar ist das Jetzt erhalten – auch der Mittag ist 'jetzt' –, aber eben nicht als die Nacht.

Damit ist deutlich, dass das Jetzt nicht an 'diese' einmalige Situation *gebunden* ist, sondern ebenso auf beliebig andere Situationen dieser Art zutrifft.² Das Jetzt, so Hegel, „ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert,“ und erweist sich so, keine situationsgebundene, singuläre, sondern eine *all-*

gemeine Bestimmung zu sein. Wir *meinen* zwar, damit eine ganz individuelle, einmalige Kennzeichnung vorgenommen zu haben. Wenn wir diese aber *aussprechen*, entgleitet das Gemeinte und erweist sich vielmehr als ein *Allgemeines*. Auf diese Weise „ist es gar nicht möglich, dass wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können“ (3.85).

Ähnlich verhält es sich mit den Bestimmungen 'Hier' und 'Dieses'. Ich *meine* diesen Baum hier. Drehe ich mich um, ist dieses Hier ein Haus. Doch das Diese und das Hier selbst verschwinden nicht; sie sind „gleichgültig,“ Haus oder Baum zu sein und erweisen sich damit gleichfalls als *allgemeine* Bestimmungen (3.85). Und für das *Ich* der sinnlichen Gewissheit gilt dasselbe. Ich meine zwar diesen „einen *einzelnen Ich*“, aber „indem ich sage: *dieser einzelne Ich*, sage ich überhaupt: *alle Ich*“ und damit ein Allgemeines (3.87).

Nun *hat* das sinnliche Bewusstsein aber seine unmittelbare Gewissheit und muss sich deshalb falsch interpretiert fühlen. Also sucht es *diese* Gewissheit selbst *als solche festzuhalten*, und das heißt, deren Veränderung durch die Hinzunahme anderer Diese, Hier und Jetzt oder anderer Ich abzuweisen. Es soll *nur diese* Gewissheit selbst gelten, und eben diese will es nun *aufzeigen*.

Es will also etwa *dieses Jetzt* aufzeigen. Allein, es liegt auf der Hand, dass das unmöglich ist. Denn eben *durch das Zeigen selbst* wird das Jetzt ja verändert – und bleibt darin gleichwohl Jetzt. „Das *Aufzeigen*“, so Hegel, „ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das Jetzt in Wahrheit ist, nämlich ... eine Vielheit von Jetzt zusammengefasst“ und somit „das Erfahren, dass Jetzt *Allgemeines* ist“ (3.89).

² Als 'indexialische' Bestimmung ist 'jetzt' zwar auf die jeweilige Situation *bezogen*, aber so eben nicht an eine bestimmte *einmalige* Situation *gebunden*, sondern *allgemein* auf die 'jeweilig' realisierte Situation bezogen.

Ähnlich geschieht es mit dem Hier: Indem ich es *aufzeige*, ist es „*nicht dieses* Hier, sondern ein Vorn und Hinten, ein Oben und Unten, ein Rechts und Links“ (3.89). „Es ist eine einfache Komplexion vieler Hier“, „eine Bewegung von dem gemeinten Hier aus durch viele Hier in das allgemeine Hier“ (3.90). Auch das Aufzeigen des Hier mündet in die Erfahrung, dass das Hier *Allgemeines* ist.

Kurzum, die vermeinte Gewissheit des unmittelbaren sinnlichen Eindrucks hält kritischer Nachprüfung nicht stand. Soll sie ausgesprochen oder aufgezeigt werden, wird sie zum Gegenteil dessen, was sie meint. Dieses vermeinte ganz individuelle Einzelne hat sich als ein nur Gemeintes, Unausprechliches, Unwahres erwiesen, weil es in Wahrheit ein *Allgemeines* ist. Mit dieser Erfahrung, so Hegel, habe das Bewusstsein die sinnliche Gewissheit hinter sich gelassen und sei zur *Wahrnehmung* übergegangen, die Hegel hier wörtlich als das Aufnehmen des Sinnlichen versteht, wie es in 'Wahrheit' ist, nämlich als *Allgemeines* (3.92).

Die 'Sophisterei' der Wahrnehmung

Durch den Charakter des Allgemeinen ist also der Rahmen der *Wahrnehmung* definiert. Was heißt das konkret? Die Vermittlungsbewegung, die die sinnliche Gewissheit durchlaufen hat – Tag, Nacht, hier, dort, vorn, hinten etc. –, ist nun in eine Einheit zusammengenommen. Dem entsprechend erscheint der sinnliche Eindruck jetzt vielfältig durch unterschiedliche Eigenschaften bestimmt, die im Ding wie in einem „*Medium*“ koexistieren (3.94). Das Salzkorn etwa ist 'weiß' und 'kantig' und 'salzig' etc. Und zugleich ist das Ding bestimmt als fürsichseiendes *Eins*, das als solches andere Dinge ausschließt, das einzelne Salzkorn.

Das Wahrnehmen also, das ja das Aufnehmen des Wahren sein soll, findet als solches ver-

wirrenderweise ganz Verschiedenes vor: das Ding zum Einen als Medium von Eigenschaften, die auch anderen Dingen zukommen können, zum Andern als eigenschaftsloses Eins, das andere Dinge ausschließt. Angesichts dieser *Doppeldeutigkeit* stellt sich für das *Wahr-Nehmen* die Frage, was denn nun das Wahre sei. *Eindeutig*, so scheint es, ist eigentlich nur die nackte Eigenschafts-Bestimmtheit selbst (etwa 'salzig'), d.h. ohne jene Makrostrukturen des Dings als *Medium* oder als *Eins*. In dieser Reduktion aber auf die nackte Eigenschaft selbst ist diese wieder „nur sinnliches Sein überhaupt“ (3.98). Die Wahrnehmung ist damit auf die sinnliche Gewissheit zurückgeworfen; sie hat sich im Kreis gedreht und steht wieder am Anfang.

Zugleich hat das Bewusstsein aber auch eine „Erfahrung über das Wahrnehmen gemacht“, und die „verändert das Wahre“ (3.98). In dieser neuen, *ganzheitlichen* Perspektive erkennt es, „dass das Ding ... an ihm selbst eine entgegengesetzte Wahrheit hat“ (3.101): Ausschließendes Eins, also *für sich*, ist der Gegenstand gerade dadurch, dass er sich hinsichtlich seiner Eigenschaften von anderen Dingen unterscheidet, also durch den Bezug auf Anderes (wobei die Eigenschaft, an einem bestimmten Ort zu sein, hier mit einzubeziehen ist). Doch in dieser Beziehung auf Anderes, bleibt er zugleich ausschließendes Ding. Er ist so, ganzheitlich betrachtet, „in einer und derselben Rücksicht das Gegenteil seiner selbst: für sich, insofern er für Anderes, und für Anderes, insofern er für sich ist“, ein „*Fürsichsein*, welches mit dem *Sein für ein Anderes* behaftet ist“ (3.104).

Der sogenannte gesunde Menschenverstand, so Hegel, wird in dieser „Sophisterei des Wahrnehmens“ (3.105) „aus einer Irre in die andere geschickt“ (3.106). Erst das Bewusstsein, das diese Struktur als Ganzes erfasst, hat somit die Wahrheit des Wahrnehmens erreicht.

Erklären als Initialzündung des Selbstbewusstseins

Das bedeutet nun, dass etwa das Salzkorn, ganzheitlich gesehen, als *Einheit* der beiden Extreme aufzufassen ist: einerseits Medium vieler Eigenschaften zu sein – weiß, kantig, salzig etc. – und andererseits vielheitsloses Eins – das einzelne Salzkorn. Beides gehört intrinsisch zusammen, freilich nicht im Sinn eines ruhigen Nebeneinanders, sondern, in dem Versuch, es zu fassen, als ein beständiges ineinander Übergehen: Indem es diese verschiedenen Eigenschaften hat, hebt es sich zugleich in das Einssein des Salzkorns auf, das aber dieses Eins nur dadurch ist, dass es die Eigenschaften eines Salzkorns zeigt. Hegel charakterisiert diese Ambivalenz als ein quasi *dynamisches Geschehen*: als eine sich in der Form vieler Eigenschaften *äußernde Kraft* und als eine vielheitslose *in sich zurückgedrängte Kraft*, die sich aber wieder in die vielen Eigenschaften entäußern muss, sich in der Entäußerung aber erneut – in der Form eines inneren Potentials dieser Eigenschaften – als Einssein restituiert, und so fort.

Diese von Hegel ausführlich entwickelte Dialektik (3.107 ff), die hiermit nur verkürzt wiedergegeben ist, ist indes kein sinnlich-realer Prozess, sondern eine gedankliche Bewegung des Verstandes, mithin *begrifflicher*, d.h. über-sinnlicher Natur (3.115). Doch erst in diesem *Begreifen*, in diesem „Begriff“ des Gegenstands sei sein „Wesen“ erfasst (3.115), sozusagen „das *Innere* der Dinge, als *Inneres*, welches mit dem Begriffe als Begriff dasselbe ist“ (3.115 f), „das wahrhafte Wesen“, der „wahre Hintergrund der Dinge“ (3.116).

Doch wieso ist dieses Übersinnlich-Begriffliche das *wahre Wesen* der Dinge? Weil das Bewusstsein darin, so Hegels Antwort, „zugleich die Gewissheit seiner selbst ... hat“ (3.116). Das muss zunächst überraschen, denn was hat die Selbstgewissheit mit dem Wesen der Dinge zu tun? Doch überlegen wir: Das

‘Wesen’ eines Gegenstands erfasst zu haben, bedeutet ja, dass er uns nicht mehr fremd ist. Genau das ist aber gegeben, wenn wir ihn begrifflich rekonstruiert haben. Im *Begriff* des Gegenstands ist dieser dem Bewusstsein transparent, zugänglich, verständlich geworden. Der „Vorhang“, der zunächst gleichsam sein *Inneres* verborgen hatte, ist nun „vor dem Innern weggezogen“, und „es zeigt sich, daß hinter dem sogenannten Vorhange, ... nichts zu sehen ist, wenn *wir* nicht selbst dahintergehen“ – nämlich in der Weise begrifflicher Rekonstruktion –, „ebenso sehr damit (3.135) gesehen werde, als daß etwas dahinter sei, das gesehen werden kann“ (3.136).

Dieses wesensmäßig begriffliche ‘Innere’ der Dinge ist, weniger bildhaft ausgedrückt, ihre *Gesetzmäßigkeit*. Die naturgesetzliche Verfasstheit der sinnlichen Welt ermöglicht deren Erkenntnis, d.h. ihre Überführung in die eigenen, begrifflichen Formen des Bewusstseins (und, so wäre zu ergänzen, qua Technik auch umgekehrt wieder in reale Prozesse).

Nun, *Procedere* und Probleme empirischer Gesetzes-Erkenntnis sind hier nicht Thema (s. ausführlich Wandschneider, 1998). Entscheidend ist vielmehr, dass sich für den Verstand „über der *sinnlichen* als der *erscheinenden Welt* nunmehr eine *übersinnliche* als die *wahre Welt*“ aufgeschlossen hat (3.117), oder, wie Hegel auch sagt, „ein *ruhiges Reich von Gesetzen*“ (3.120). Diese ermöglichen es dem Verstand, die Erscheinungen der sinnlichen Welt zu *erklären*. So wird der Blitz als elektrisches Phänomen gedeutet, und das heißt, er wird auf der Grundlage der Gesetze der Elektrizität *verstehbar* (3.125). „An der Sache selbst [also dem Blitz, D.W.] entsteht durch diese Bewegung nichts Neues, sondern sie kommt [nur] als Bewegung des Verstandes in Betracht“ (3.126). Doch „in dem Erklären ist eben darum so viele Selbstbefriedigung, weil das Bewußtsein dabei, [um] es so auszudrücken, in unmittelbarem Selbstgespräche mit sich, nur sich selbst

genießt, dabei zwar etwas anderes zu treiben scheint, aber in der Tat sich nur mit sich selbst herumtreibt“ (3.134).

Ist *Erklären* somit ein müßiges Unterfangen? Keineswegs. Von den Möglichkeiten technischer Anwendung, die sich von daher erschließen, ganz abgesehen, ist dieses *Selbstgespräch* des Bewusstseins mit sich selbst ein „*Unterscheiden des Ununterschiedenen* oder *Selbstbewußtsein*. Ich *unterscheide mich von mir selbst*, und *es ist darin unmittelbar für mich, daß dies Unterschiedene nicht unterschieden ist*“ (3.134 f). Indem ich ein Phänomens also durch den Rekurs auf Gesetzmäßigkeiten erkläre, mache ich primär *mir selbst* etwas klar. Ich selbst bin der Agent und zugleich Adressat des Erklärens. Das Erklären wird so zur *Initialzündung des Selbstbewusstseins*. Das Bewusstsein spricht darin zum Bewusstsein, das so aber von ihm nicht unterschieden sein soll, und konstituiert sich in diesem Verhältnis als Selbstbewusstsein.

Arbeit als Knechtschaft und Ursprung des Denkens

Hat sich das Bewusstsein also bis zum Erfassen gesetzmäßiger Zusammenhänge durchgerungen, so ist mit der Möglichkeit des Erklärens zugleich die Initiierung von Selbstbewusstsein vollzogen. Doch das ist erst der Beginn eines langen Weges des noch rudimentären Selbstbewusstseins bis zum Geist. Die Ausgangskonstellation ist diese:

Das Selbstbewusstsein ist sich seiner selbst bewusst, und das heißt, es hat sich selbst, also das Selbstbewusstsein, als sein *Alter Ego* sich gegenüber. Das Selbstbewusstsein ist strukturell somit stets ein *gedoppeltes* Selbstbewusstsein und so, mit Kierkegaard gesprochen, das Paradox eines „Verhältnisses, das sich zu sich selbst verhält“ (Kierkegaard KT, 8). Es ist, so Hegel, „*ein Selbstbewusstsein für ein Selbstbewusstsein*. Erst

hierdurch *ist* es in der Tat“ (3.144, letztere Hvh. D.W.). Aus diesem Verhältnis ergibt sich nun, so Hegel, „eine vielseitige und vieldeutige Verschränkung“ (3.145):

Am Beginn steht die erwähnte paradoxe Doppelstruktur: Das Selbstbewusstsein ist seiner selbst gewiss, d.h. es ist unabhängig von Anderem, weil es ganz bei sich selbst ist. Das gilt dann freilich auch für sein Alter Ego, das strukturell ihm zugehörige, ihm innermental gegenüberstehende Selbstbewusstsein. Beide Selbstbewusstseine sind also selbstgewiss, unabhängig. Das Selbstbewusstsein, das immer in der Doppelung zweier Selbstbewusstseine existiert, sieht sich so überraschend mit einem anderen, unabhängigen Selbstbewusstsein konfrontiert. Und es zeigt sich zudem, dass es strukturell von diesem *abhängig* ist, denn es braucht dieses andere ja, weil es nur dadurch Selbstbewusstsein ist, dass es für ein Selbstbewusstsein ist. Diese *Abhängigkeit* scheint einerseits seinem Status als Selbstbewusstsein zu widersprechen; es sucht sie darum *aufzuheben*; nur so scheint es seine eigene Unabhängigkeit bewahren zu können. Auf der andern Seite, so Hegel, geht es „hiermit darauf, *sich selbst* aufzuheben, denn dieses Andere ist es selbst“ (3.146). Es ist „ungetrennt ebensowohl *das Tun des Einen* als *des Anderen*“ (3.147) – psychologisch übrigens die archetypische Konstellation einer Zweierbeziehung!

Gibt es in dieser paradoxen Situation eine Lösung? Offenbar kann diese letztlich nur darin bestehen, dass das Selbstbewusstsein davon ablässt, sich dadurch zu bestätigen, dass es das andere aufhebt. Was sich so abzeichnet, ist die Perspektive *wechselseitiger Anerkennung* derart, dass beide sich anerkennen „als *gegenseitig sich anerkennend*“ (3.147). Doch das ist erst die zuletzt erreichte Endform. Der unmittelbare Impuls hingegen geht „auf den Tod des Anderen“ (3.148). Das Verhältnis beider Selbstbewusstseine ist zunächst

grundsätzlich ein „Kampf auf Leben und Tod“ (3.149). Doch der Tod kann weder im Blick auf das andere Selbstbewusstsein noch auf die eigene Existenz eine Lösung sein. Denn im letzteren Fall ist das eigene Selbstbewusstsein ausgelöscht. Falls aber das andere Selbstbewusstsein den Tod erleidet, ist damit zugleich sein Alter Ego, die Bedingung seines eigenen Selbstbewusstseins aufgehoben. Das Erreichen der erstrebten Unabhängigkeit wäre also in beiden Fällen zugleich Liquidierung des Selbstbewusstseins.

Als Ausweg aus diesem Dilemma legt es sich somit nahe – und hat sich weltgeschichtlich immer wieder so ereignet –, den *Tod* des anderen Selbstbewusstseins zu vermeiden und es nur zu *unterdrücken*. Es bleibt damit als Alter Ego, das zur Anerkennung des eigenen Selbstbewusstseins notwendig ist, erhalten, aber so, dass die eigene Selbstständigkeit dadurch nicht bedroht ist. Hegel entwickelt diese Konstellation am Exempel der realen Relation von *Herr* und *Knecht* (3.150 ff). Das bisherige innermentale Verhältnis der Selbstbewusstseine wird nun als eine reale Unterdrückungsbeziehung inszeniert, deren politischer Realismus die Berühmtheit dieses Lehrstücks der *Phänomenologie* greiflich macht.

Knecht zu sein bedeutet, für den Herrn zu arbeiten, d.h. der Herr hat die reale Subsistenzsicherung seines eigenen Seins an den Knecht delegiert. Der Knecht bearbeitet die Dinge, und der Herr genießt die Früchte dieser Arbeit. Doch bei Licht besehen bringt diese Selbstherrlichkeit eine essentielle Abhängigkeit mit sich. Der Herr ist ja auf den Knecht und dessen Arbeit unbedingt angewiesen und seine vermeintliche Selbstständigkeit gegenüber dem Knecht somit in Wahrheit illusionär.

In der Perspektive des *Knechts* ist der Herr zunächst die absolut selbständige Instanz, während er selbst absolut abhängig ist. Im

Extrem der Leibeigenschaft etwa muss er gar um seine eigene Existenz zittern. Er hat so „die Furcht des Todes, des absoluten Herrn, empfunden“ (3.153), „alles Fixe hat in ihm gebebt“ (3.153). Doch so, im Angesicht des möglichen Todes, hat nichts mehr verpflichtende Bedeutung. Er ist damit grundsätzlich *frei* geworden. Und seine Arbeit für den Herrn hat dadurch eine ganz andere *Qualität* gewonnen, nämlich: Er bildet und verwirklicht sich darin nun selbst, gewinnt „*eigenen Sinn*, gerade in der Arbeit, worin es nur *fremder Sinn* zu sein schien“ (3.154). Dies allerdings, worauf Hegel ausdrücklich hinweist, prinzipiell nur durch die Furcht des Todes: Nur so kann die Arbeit als ein selbstgewähltes und somit fundamental *eigenes, selbständiges* Tun begriffen werden (3.154 f).

Sicher ist damit das äußerste Extrem dieser Deutung bezeichnet. Aber man mag sich auch an die Verelendung des frühindustriellen Proletariats erinnern fühlen, die in der Tat existentielle Formen hatte und im Marxismus eine quasi Hegelsche Deutung erfahren und epochale Geschichtsmächtigkeit entfaltet hat.

In der Hegelschen, zunächst rein philosophischen Perspektive stellt es sich so dar, dass in der Bildung durch Arbeit eine „neue Gestalt des Selbstbewusstseins geworden“ ist (3.156): Arbeit bedeutet ja nicht schlicht Handarbeit, sondern essentiell immer auch ein bedingungsloses Sich-Einlassen auf den Gegenstand. Um ihn geeignet formieren zu können, muss ich ihn nicht nur *ergreifen*, sondern hinsichtlich seiner ihm eigenen Möglichkeiten *begreifen*. Das ist nicht mehr das tierhafte, begierdemäßige Sich-Bemächtigen desselben, sondern – man denke an technisches Herstellen – das *logische* Erfassen seiner ihm eigentümlichen Bestimmtheiten und das eigene *operative* Umgehen damit. Das aber ist nichts anderes als *Denken*; Denken bewegt sich in „*Begriffen*,” und

der Begriff ist „unmittelbar *mein* Begriff“, und das heißt, „meine Bewegung in Begriffen ist eine Bewegung in mir selbst“ (3.156). Im Denken ist das Bewusstsein somit seiner selbst bewusst, und es hat sich damit nun als Selbstbewusstsein *in der Form des Denkens* konstituiert.

‘Absolutes Wissen’ im Sinn ‘begreifenden Erkennens’

Das Selbstbewusstsein war uns aber schon im Erklären begegnet, und ist Erklären nicht auch eine Form des Denkens? In seiner konkreten Form zweifellos. Aber dort, wo das Erklären erstmals auftrat, war zunächst nur die Selbstverdoppelung des Bewusstseins überhaupt und sein dadurch allererst ermöglichter Selbstbezug thematisch. Jetzt hat durch die Arbeit am Gegenstand ein Bildungsprozess stattgefunden, in dem sich das Selbstbewusstsein nun auch mit *konkret-begrifflichen Inhalten* erfüllt hat, mit denen es nun *selbstbewusst operieren* kann, und erst das ist, wie gesagt, was wir konkret unter *Denken* verstehen: mit Denkinhalten, sprich ‘Gedanken’, frei jonglieren können.

Mit der Befähigung zum Denken hat das Selbstbewusstsein eine Perspektive eröffnet, die den Blick freigibt auf ein unabsehbar weites Feld menschlicher Geistesgeschichte. Dementsprechend beginnt Hegel die weitere Entfaltung der Formen des Selbstbewusstseins mit den historischen Auffassungen des *Stoizismus* und *Skeptizismus*, um in der Überwindung des skeptizistisch geprägten *unglücklichen Bewusstseins* den Aufgang der *Vernunft* sichtbar zu machen (vgl. Wandschneider, 2011): als die „Gewissheit des Bewusstseins, ... alle Realität zu sein“ (3.177).

Ich übergehe diese weitläufige, von Klaus Erich Kaehler über eine weite Strecke hin sorgfältig nachgezeichnete und analysierte Entwicklung der Vernunft (Kaehler & Marx,

1992), die schließlich zu Gestalten des *Geistes* führt, also der *geistigen Welt* der Gesellschaft in ihren geistigen Dimensionen der Kunst, Religion und Wissenschaft (3.327). „Dies Werden stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar“, den Geschichtsprozess, der „eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichtum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat“ (3.590). Sein Abschluss wäre die *begriffene Einheit* dieser Gestalten (3.578) oder, wie Hegel es nennt, das *absolute Wissen* (3.582), für Hegel ein Synonym für „*die Wissenschaft*“ (3.583), und das heißt für ihn zuletzt und zuoberst die Philosophie. Dies ist das „*begreifende Wissen*“ (3.582), also das Wissen, das nicht nur die Gewissheit des Gegenstands, sondern darin *zugleich* seiner selbst hat (3.582 f). Die Religion etwa ist die Gewissheit eines Höchsten, aber als „eines Anderen“, eines jenseitigen Göttlichen. Als *philosophisches, begreifendes, absolutes Wissen* aber gewinnt es auch noch „*die Gestalt der Gewissheit seiner selbst*“ (3.582), das als solches „in seinem Anderssein bei sich selbst“ bleibt (3.583), d.h. seinen Gegenstand nicht mehr als ein abgeschiedenes Jenseitiges begreift.

Diese selbstgewisse, ‘diesseitige’ Gewissheit ist aber, wie dargelegt, die ‘Seinsweise’ des *Begriffs*. Indem das Gegenstandsbebewusstsein so *zugleich* Selbstbewusstsein ist, hört „diese Bewegung auf, aus dem Bewußtsein ... in das Selbstbewußtsein und umgekehrt herüber und hinüber zu gehen, sondern ... der reine Begriff und dessen Fortbewegung hängt allein an seiner reinen *Bestimmtheit*“, d.h. an logischen Strukturen (3.589). Er bewegt sich also in der Sphäre der *Logik*. Diese aber ist durch *Überzeitlichkeit* charakterisiert; logische Zusammenhänge sind ja nicht als zeitliche Abfolge, sondern rein begrifflich organisiert. Indem der Begriff „sich selbst erfaßt“, sich mithin ganz in logischen Strukturen bewegt, ist er also nur in einem metaphorischen Sinn ‘bewegt’. Als

Begriff „hebt er seine Zeitform auf“ (3.584). Und umgekehrt erscheint die Zeit damit „als das Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der nicht in sich vollendet ist“ (3.584 f), der also noch als eine einseitige Gestalt des Bewusstseins auftritt, sich in dieser abarbeitet und so immer wieder genötigt sieht, zu einer neuen Gestalt überzugehen. Diesen langwierigen, oft leidensträchtigen, menschheitsgeschichtlichen Aufstufungsprozess in seiner inneren Dialektik begreiflich zu machen, ist als das erkenntnisleitende Ziel von Hegels *Phänomenologie des Geistes* insgesamt zu verstehen.

Worauf der phänomenologische Bildungsprozess im Sinn der Hegelschen Analyse dabei letztlich hinausläuft, ist die philosophische Einstellung begreifenden Erkennens. Im Grund ist damit schon ein Projekt anvisiert (3.590), das Hegel einige Jahre später als *Wissenschaft der Logik* in Angriff nehmen wird, mit dem dann überhaupt erst eine *ontologisch tragfähige Basis* dieses Systementwurfs gefunden ist, der auch eine Naturontologie (siehe Wandschneider, 1985) und eine systematische Philosophie des Geistes einschließt (ausführlich Hösle, 1987). Auch der *Phänomenologie* wird in diesem Rahmen – wenn auch in modifizierter Form – ihr spezifischer Ort und Stellenwert zugewiesen.

Strukturelle Aspekte des phänomenologischen Bildungsprozesses

Unabhängig von dieser späteren, systematisch orientierten Einordnung hat die *Phänomenologie*, für sich betrachtet, jedoch ihren Sinn als die phänomenologische Analyse der *Erfahrung des Bewusstseins*, wobei die damit sichtbar werdenden strukturellen Aspekte, denke ich, auch *psychologisch* von Interesse sind.

Im Umschlagen der für sicher gehaltenen Gewissheiten wird die Dialektik eines *Bildungsprozesses* sichtbar, der eine fortgesetzte *Erweiterung* des Bewusstseins induziert: An die Stelle des sinnlich Einzelnen tritt Allgemeines. Das Ding ist nicht Medium vieler Eigenschaften *oder* vielheitsloses Eins, sondern wesentlich *beides*. Als solches ist es ferner nicht mehr nur die wahrnehmbare Oberfläche, sondern der *Begriff* des Gegenstands als sein *Wesen*, das im *über-sinnlichen* Reich naturimmanenter *Gesetze* angesiedelt ist. Diese wiederum ermöglichen, Phänomene zu *erklären*, was recht verstanden ein Sich-selbst-Klären des Bewusstseins ist: ein fundamentaler Selbstbezug, der zur Initialzündung des *Selbstbewusstseins* wird – das von nun an unter dem *Prinzip der Selbsteinholung*, wie ich es nennen möchte, steht: 'Wo Bewusstsein ist, soll Selbstbewusstsein werden', so könnte man in Abwandlung des Freudschen Diktums das neue Ziel fortgesetzter Selbst-Erweiterung und Selbst-Aneignung charakterisieren. In der Dialektik von Herr und Knecht ist es die *Arbeit* des Knechts, die, indem sie sich ganz auf die 'Logik' des Gegenstands einlässt, die gegenständlichen Inhalte so zugleich als logisch fassbar und damit als *Eigentum des Denkens* ausweist. Auf der Ebene des Denkens führt der Bildungsprozess weiter in die Erfahrung vielfältiger geistiger Verhältnisse und kommt schließlich in der *begreifenden*, also *begrifflichen*, und das heißt wesentlich auch selbstbewussten Durchdringung der Realität zum Abschluss.

Das Prinzip fortschreitender Selbsteinholung – und damit auch Selbstbefreiung – des Bewusstseins hat im größeren Maßstab seine Parallele in der *Geschichte*, die in Hegels Deutung dementsprechend als „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“ (Hegel VG, 63) zu begreifen ist. Die Umbrüche des individuellen Bewusstseins korrespondieren in der historischen Perspektive kulturellen Epochenschwellen. In der Geschichte, so

Hegels bekannte, fast schon dichterische Charakterisierung, „reift der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Teilchen des Baues seiner vorhergehenden *Welt* nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinne wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, daß etwas anderes im Anzuge ist. Dies allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der, ein Blitz, in einem Male das Gebilde der neuen *Welt* hinstellt“ (3.18 f).

Was ist der Grund solcher geistigen Umbrüche? Offenbar nicht „das Positive, welches von dem Negativen wegsieht,“ „das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält“ (3.36). Das heißt also, das Bewusstsein darf das Negative, den steten, stummen Begleiter eines einseitig verstandenen Positiven, nicht verleugnen. Es muss die „absolute Zerrissenheit“ aushalten, also jenes ‚begleitende‘ Negative in sich aufnehmen, das nun dazu nötigt, sich neu zu organisieren, neu zu justieren (3.36). Mit dieser Ergänzung des Positiven durch das ihm zunächst entgegenstehende Negative ist eine neue, *erweiterte Perspektive* eröffnet, eine *neue Bewusstseinsgestalt*, wie Hegel sagt, entstanden.

Doch wie steht es um die Bereitschaft, einen solchen auch schmerzhaften Prozess auf sich zu nehmen? Zweifellos handelt es sich dabei nicht um eine freiwillige oder gar vorsätzliche Entscheidung des Bewusstseins. Eher ist es so, dass es sich in seiner mühsam erreichten Einstellung, im Vollgefühl schöner Gewissheit, plötzlich erneut in einen Widerspruch verstrickt findet derart, dass, was ihm zweifelsfrei richtig erschien, nun irgendwie falsch erscheint – was zu einer neuen Lösung, zu einer Umstrukturierung nötigt. Eine Rück-

kehr zur vorigen Gewissheit ist unmöglich; dies führte nur wieder in die gleiche Falle. So bleibt nur die Flucht nach vorn, also das hervorgetretene Negative anzunehmen und die damit verbundenen Konsequenzen mit zu übernehmen.

Das müsste, scheint mir, wohl auch ein *therapeutisches Ziel* sein: helfen, den *Widerspruch*, in den sich das Bewusstsein verstrickt hat, *als solchen sichtbar* zu machen, was dazu nötigt, zu einer neuen Struktur zu finden, die dann aber, indem sie nicht mehr nur das Positive, sondern auch dessen Negative mit enthält, eine Ausdifferenzierung und damit *Erweiterung* bedeutet, eine *ganz neue Gestalt* des Bewusstseins also.

In den Gestalten, die das Bewusstsein so durchläuft, ist es ein Getriebenes, ein Spiel der Mächte der in diesen Formen wirkenden Dialektik. Erst am Ende dieses Prozesses, im begreifenden, absoluten Wissen sind diese in ein quasi Piagetsches Gleichgewicht gekommen. Nicht dass das Erkennen damit abgeschlossen wäre – ein immer wieder belegendes Missverständnis; es geht so überhaupt erst eigentlich los, aber nun mit der *stabilen, endlich tragfähigen Gewissheit*, die Hegel mit dem hohen Pathos seiner Antrittsrede 1818 an der Berliner Humboldt-Universität so charakterisiert: „Das verschlossene Wesen des Universums *hat keine Kraft in sich*, welche dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte; es muss sich vor ihm auftun und seinen Reichtum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse bringen“ (10.404). Das ‚absolute Wissen‘ ist so die in der phänomenologischen Tour de Force schließlich erreichte Grundüberzeugung und Prämisse aller Wissenschaft, dass die Welt erkennbar, dem Begriff zugänglich, also dem Geist affin ist.

In eben *diesem* Sinn ist der *phänomenologische Bildungsprozess* im ‚absoluten Wissen‘ grundsätzlich abgeschlossen. Dass die

Zeitform damit, wie zitiert, 'aufgehoben' sei, heißt aber nur, dass sich das Denken dort in der überzeitlichen Sphäre logischer Zusammenhänge bewegt. Dieser Prozess ist sicher nicht weniger ein Weg der Verzweigung als der Bildungsprozess des Bewusstseins, aber er ist nicht mehr das beständige 'Umkippen' in immer neue Bewusstseinsgestalten. Es ist sozusagen das stabile Selbstbewusstsein des Erkennenden, das in den Rückschlägen, Verzweigungsattacken und gelegentlichen Erfolgen des Forschens beharrlich Kurs in Richtung 'Erkenntnisfortschritt' hält. Es ist unsere Situation akademischer Forschung, – der wir allerdings schwerlich, Hegelscher Sprachwahl folgend, den Titel *absoluten Wissens* zusprechen würden.

Literatur

- Fulda, H.F. (1975). Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik. Frankfurt/M.² 1975: Vittorio Klostermann.
- Hegel, G.W.F. (VG). Die Vernunft in der Geschichte, ed. Johannes Hoffmeister. Hamburg ⁵ 1955: Felix Meiner.
- Hegel, G.W.F., Werke, 20 Bände, ed. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt/M. 1969 ff: Suhrkamp – Zitierweise (Exempel): '(3.400 Zus.)' verweist auf Bd. 3, S. 400; 'Zus.' verweist auf 'Zusätze' in Hegels Enzyklopädie (Bd. 8-10).
- Hösle, V. (1987). Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. 2 Bde. Hamburg: Felix Meiner.

- Kaehler, K.E. & Marx, W. (1992). Die Vernunft in Hegels Phänomenologie des Geistes. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann.
- Kierkegaard, S. (KT). (1978). Die Krankheit zum Tode. Gütersloh: GütersloherVerlagshaus Mohn.
- Taylor, C. (1983). Hegel. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Wandschneider, D. (1985). Die Absolutheit des Logischen und das Sein der Natur. Systematische Überlegungen zum absolut-idealistischen Ansatz Hegels. Zeitschrift für philosophische Forschung, 39, 331-351.
- Wandschneider, D. (1998). Die phänomenologische Auflösung des Induktionsproblems im scientistischen Idealismus der 'beobachtenden Vernunft' – ein wissenschaftstheoretisches Lehrstück in Hegels 'Phänomenologie des Geistes'. In K. Vieweg (Hrsg.), Hegels Jenaer Naturphilosophie (S. 369-382). München: Wilhelm Fink.
- Wandschneider, D. (2011). Der skeptizistische Widerspruch als Paradigma psychischen Verstricktseins. Zu Hegels Analyse des 'unglücklichen Bewusstseins'. Zeitschrift für Psychotraumatologie, Psychotherapiewissenschaft, Psychologische Medizin, 9, 87-97.

Prof. i.R. Dr.
Dieter Wandschneider

Am Chorusberg 57 b
52076 Aachen
Tel. 0241-47 5 97 10

E-Mail:
dieter.wandschneider@gmx.de

