

Die sinnliche Gewissheit des neuen Realismus

Sara Fumagalli
Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

Abstract

The Sense-Certainty of New Realism

A rich philosophical debate has developed in Italy in recent years, culminating in the publication of Maurizio Ferraris' *Manifesto del nuovo realismo* (2012) and the contemporary Italian translation of Günter Figal's *Gegenständlichkeit*. Given the importance of these developments, it is useful to examine the origin of this discourse in the philosophical tradition, and especially in the work of Hegel. The reflections of the new realists invite us to reconsider the importance of objects, reality, and truth. In this sense, they invite us to move beyond postmodernism. Looking back to Hegel's *Phenomenology of Spirit*, we find a passionate declamation in favor of Reason rather than rational intellect. Against all other philosophers at the time—and in particular against Kant—Hegel gives a privileged position to sense-certainty and argues that it is the only way to reach absolute knowledge.

Keywords: new realism, idealism, postmodern, objectivity, Hegel

1. Realismus

Das Konzept des ‚Neuen Realismus‘ klingt wie ein Widerspruch. Was gibt es Neues in der Realität? Neu ist, dass sie verloren gegangen ist, würde vielleicht Maurizio Ferraris sagen. Nicht *an sich*, natürlich, sondern *für uns*, würde Hegel hinzufügen. Deswegen, so würde schließlich Figal betonen, ist es nötig, den Abstand zwischen Subjekt und Realität wahrzunehmen. Um eine Auseinandersetzung mit Ferraris' Realismus und Figals Gegenständlichkeits-Denken geht es in diesem Text.

Bevor wir auf unsere eigentliche Frage bezüglich der Neuheit des neuen Realismus kommen, würde ich gerne in Kürze die Grundlagen herausarbeiten, auf die sich der Realismus gründet, um den Sinn des Wortes ‚neu‘, das Ferraris und mit ihm verschiedene Vertreter dieser Denkrichtung dem Substantiv hinzufügt, besser zu verstehen.

Die Thesen, die den Realismus bewegen, sind: die Existenz (die Gegenstände der Welt und ihre Eigenschaften existieren), und die Unabhängigkeit (die Tatsache, dass die Gegenstände des Alltags gemeinsam mit ihren Eigenschaften existieren, völlig unabhängig davon, wie wir sie sehen und ob irgendjemand sie sieht).

Jegliche philosophische Richtung, die den Realismus widerlegen möchte und sich somit als eine Form des Nicht-Realismus gestaltet, kann je nach These, die sie ablehnen möchte, variieren. Was uns an dieser Stelle interessiert, ist, dass sowohl der neue Realismus in der Formulierung Ferraris' als auch Figals Theorie der Gegenständlichkeit die Fixpunkte des Realismus erhalten wollen. Beide aus unterschiedlichen Gründen, in deren Inneren man allerdings das Gefühl hat, ein gemeinsames Leitmotiv anzutreffen, wie aus dem Verlauf, den mein Essay nimmt, hervorgehen wird.

2. Neuer Realismus

Was unterscheidet nun den neuen Realismus vom klassischen Realismus?

Wie bereits erwähnt, handelt es sich um eine philosophische Bewegung *in itinere*, die sich je nach unterschiedlicher Art und Weise in verschiedenen Gegenden Europas entwickelt. An dieser Stelle beschränke ich mich darauf, die *neorealistic* Vorstellung vorzustellen, die sich vor allem durch Maurizio Ferraris in Italien verbreitet.

Sein Gedanke basiert auf drei Grundannahmen. Sein erster grundlegender Pfeiler, auf dem sich sein neuer Realismus gründet, ist die Ontologie, was „einfach bedeutet: Die Welt hat ihre Gesetze, die einzuhalten sind, und ist keine gefügige Kolonie, in der man nur die konstruktive Handlung der konzeptuellen Schemata ausübt“ (Ferraris 2012, 29. Alle

Übersetzungen aus diesem Werk stammen von der Verfasserin). Eines von vielen Beispielen, die von Ferraris benutzt werden, um diese These zu beweisen, ist Folgendes: Unabhängig davon, ob ich es weiß oder nicht, macht Wasser nass und das Feuer verbrennt das, was mit ihm in Berührung kommt. Um auf die Eigenschaft des Realen zu verweisen, die unserem Handeln entgegensteht, führt Ferraris einen neuen Begriff ein, den ich als Schlüssel des neuen Realismus definieren würde: die *Inemendation* (*inemendabilità*) des Realen.

Um es mit seinen eigenen Worten zu sagen: „Zu einem gewissen Zeitpunkt gibt es etwas, das entgegensteht. Dies ist es, was ich *Inemendation* nenne und den wesentlichen Charakter des Realen ausmacht, was gewiss eine Beschränkung sein kann, zugleich liefert er uns jedoch den Anhaltspunkt, der es uns ermöglicht, den Traum von der Realität und die Wissenschaft von der Zauberei zu unterscheiden“ (Ferraris 2012, 30).

Es gibt eine gewisse Nähe zwischen dem von Ferraris verwendeten Begriff der *Inemendation* und Figals Begriff der *Gegenständlichkeit*:

„Was ein Gegenstand ist, sagt das Wort selbst: Es ist das Entgegenstehende, das, was gegenüber ist und gegenüber stehen bleibt. Das Wort kann in älterer Sprache auch den Zustand des Entgegenstehens bezeichnen, etwa in der Rede vom ‚Gegenstand der Planeten‘. Darin kommt besonders deutlich zum Ausdruck, was ein Gegenstand ist: kein beliebiges Ding, sondern etwas, *sofern* es gegenüber ist“ (Figal 2012, 366).

Die Charakterisierungen des Realen und Gegenständlichen, die uns Ferraris und Figal liefern, geben bereits einen Maßstab für die Position des Menschen, der das Reale im Vergleich zum Nichtrealen wahrnimmt. Um das zu vollziehen, was man eine *kopernikanische Revolution* im umgekehrten Sinne nennen könnte, wird das Reale wieder zum Protagonisten der philosophischen Untersuchung, nicht als Vehikel in Richtung eines ein für alle Mal absoluten, formalen, festgesetzten Wissens, sondern, genau im Gegensatz dazu, als Fähigkeit, Wissen, Vorurteile und Gewissheiten des Menschen zu ‚redimensionieren‘. Es gibt etwas in der Realität, das

bezüglich unserer mentalen Schemata diese Schemata selbst übersteigt, durch welche wir sie wahrnehmen.

Wie Figal deutlich am Ende von *Gegenständlichkeit* zum Ausdruck bringt: „Nicht der Mensch ist das Maß aller Dinge. Gerade indem die Gegenstände selbst jede Antwort und zumal eine letzte Antwort verweigern, geben sie ein Maß, an dem der Mensch seiner Äußerlichkeit innerwerden kann“ (Figal 2012, 1174). Und seinerseits pflichtet Ferraris’ ihm bei, wenn er in einem Aufsatz in der Zeitschrift *Noema*, in Antwort auf die Kritiker des Neuen Realismus schreibt: „Es entspricht nicht der Wahrheit, dass der Mensch aus sich machen kann, was er will, und dass es keine Außenwelt gibt, dass alles von unseren Manipulationen und Interpretationen abhängt. Und es ist gut, dass dem so ist, denn die Existenz einer Außenwelt ist unabhängig von unseren Interpretationen, die Garantie der Wahrheit unserer Behauptung“ (Ferraris 2011).

Die *Inemendation* ist der Begriff, den Ferraris anwendet, um auf die ‚angetroffenen Realität‘ zu verweisen, die sich der ‚repräsentierten Wahrheit‘ entgegenstellt. Das, was nicht richtig sein kann, die Erfahrung, die Überraschung und die Außenwelt.

In all diesem werden die Bedeutungen gewürdigt, welche unseren konzeptuellen Schemata entgegenstehen. Aus diesem Grund ist das, was man in der Menschheit als universal betrachten kann, nicht die Wissenschaft, sondern die Erfahrung, wie Hegel mehrmals in seiner *Phänomenologie des Geistes*, insbesondere in der *Einleitung*, behauptet¹.

Der zweite Aspekt von Ferraris’ Standpunkt ist kritisch ausgerichtet: In der Tat offenbart sich der Realismus als Prämisse jeder Kritik, so wie die Diagnose die Prämisse der Therapie ist. Im Unterschied zu den Postmodernen behauptet Ferraris, dass das Ermitteln der Realität in der Feststellung des Zustands existierender Dinge besteht.

Dritter und letzter Kern des neuen Realismus ist die Aufklärung: Es handelt sich darum, eine Position des Vertrauens gegenüber der Menschheit einzunehmen. Der Mensch ist eine Tiergattung, die sich entwickelt und in seinem Fortschritt mit Vernunft ausgestattet ist. Man muss daher die Werte der Vernunft wieder einholen, so wie sie Kant definierte:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant 1999, 20).

Die Philosophie muss daher als Brücke zwischen der Welt des gesunden Menschverstandes, der moralischen Werte und der Meinungen, und der Welt des Allgemeinwissens wieder eingeführt werden, damit das Emblem der Postmoderne und das, was sein Motto geworden ist, bekämpft werden kann: „[...] Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen“ (Nietzsche 1981ff., XII/315). Daraus würde ein Gemenge von Interpretation folgen, ohne einen gemeinsamen Nenner, wie sich Figal in seinem Text ausdrückt: „Da es auch keine ‚Thatsachen‘ gibt, ist die Welt nichts anderes als ein Gemenge von ‚Interpretationen‘, die als ‚Kräfte‘ aufeinander wirken“ (Figal 2012, 178).

Daher bedarf es nach Ferraris eines Prozess der Dekonstruktion (und das soll heißen, dass wir gründlich unterscheiden müssen zwischen Dingen, die nur existieren, wenn es eine Menschheit gibt, und Dingen, die allerdings auch existieren würden, wenn es die Menschheit nie gegeben hätte. Hierin liege Ferraris zufolge die Neuheit seines Realismus). Damit können wir verstehen, welche Gegenstände konstruiert sind und welche nicht. Dementsprechend ist die Frage des Realisten: „Bis wohin drängt sich die Wirkung der konzeptuellen Schemata hindurch?“. Die nicht in Frage gestellte Durchstreichung von Tatsachen kann katastrophale Wirkungen erzielen, wie zum Beispiel die maßgeblichen Gleichungen der Postmoderne, d. h.: 1. Sein = Wissen; 2. Wissen = Macht; 3. Sein = Wissen = Macht, *ergo* 4. Sein = Macht.

Gegen die Gleichsetzung von Sein und Macht sprechen sich sowohl Figal als auch Ferraris aus. Ersterer zieht dem Begriff der ‚Macht‘ sicherlich den der ‚Möglichkeit‘ vor, welcher der Philosophie das Wesen zugestehe: „Die‘ Philosophie läßt sich immer nur modellhaft darstellen. Sie ist niemals einfach da und zerfällt auch nicht in eine Abfolge historischer Gegebenheiten. Jede ihrer Möglichkeiten steht für ein philosophisches Wesen, das selbst eine Möglichkeit ist und sich deshalb immer nur in Möglichkeiten gibt“ (Figal 2012, 102).

Wenn wir also tatsächlich versuchten, uns von der Realität zu befreien, müssten wir uns letztlich der Tatsache bewusst werden, auf diese Weise in der Philosophie keinen Schritt nach vorne zu tun. Denn die wahrhaft relevanten philosophischen, wissenschaftlichen, religiösen oder politischen Fragen sind alle mit dem Problem der Realität, die diesen und jenen Dingen zuzusprechen ist, verbunden.

Auch die Realität sollte wieder die philosophische Würde bekommen, die ihr nach der postmodernen Vergessenheit zusteht. Interessanterweise beziehen sich beide Autoren, mit denen ich mich beschäftigt habe, auf den Satz des Johannes, der die Fassade des Hauptgebäudes des Albert-Ludwigs-Universität Freiburg schmückt „Die Wahrheit wird euch frei machen“ (Johannes 8, 32). Dass die Wahrheit frei macht, bedeutet, dass es keine Wahrheit ohne Achtung der Realität geben kann, d. h. ohne die Achtung einer Welt von Tatsachen.

In seiner Auffassung des neuen Realismus beharrt Ferraris so sehr auf den Unterschied zwischen Ontologie (das, was es gibt) und Epistemologie (das, was wir wissen), eben weil er diesem Koloss die Stirn bieten will.

„Natürlich ist der Realismus ein alter Begriff, wenn nicht sogar so alt wie die Realität, wie die Philosophie, und das Wort ‚neu‘ im Syntagma ‚neuer Realismus‘ bedeutet drei Dinge (Ontologie, Kritik, Aufklärung), die mit der spezifischen historischen Kontingenz der Postmoderne in Verbindung stehen. Das Wissen, die Wahrheit und die Realität sind erforderlich“ (Ferraris 2011, 11).

Der Theorie Figals zufolge, die eine hermeneutische Philosophie sein will, hat der Mensch drei Dimensionen: „Wir sind dreidimensional; in allem Verhalten und Erfahren, in allem, was wir tun und was uns widerfährt, sind wir in Freiheit, Sprache und Zeit“ (Figal 2012, 1010). Begehen wir uns also auf den Weg, Figals Auffassung von *Gegenständlichkeit* im Detail zu verstehen.

3. Gegenständlichkeit

Der von Ferraris erhoffte Prozess der Dekonstruktion scheint in der Behandlung der Gegenständlichkeit im gleichnamigen Buch Figals aufgenommen zu werden.

Die Vorgehensweise von *Gegenständlichkeit* unterscheidet sich aber von der des italienischen Exponenten des Neuen Realismus in einem bestimmten Punkt: Wenn Figal eben wie Ferraris die philosophische Aufmerksamkeit auf die Rehabilitation der Gegenständlichkeit lenkt, unterstreicht er gleichzeitig die Wichtigkeit des theoretischen Verhaltens als erfassend und interpretierend. Es handelt sich jedoch nicht um eine konstruktive Interpretation der Realität *à la* Nietzsche, sondern um eine hermeneutische Philosophie, die das Reale oder den Gegenstand in Betracht ziehend verstehen will, wobei man unter Verständnis absolut nicht ein Sich-Bemächtigen der realen Tatsachen versteht, das als solches immer vom Phänomen verschieden wäre, sondern eben die Einhaltung dieser essentiellen Distanz, die die Realität von der Interpretation trennt und dadurch die festgelegte Beziehung zwischen Möglichkeit und Realität erfasst. So schreibt Figal: „Die Interpretation ist darin eine Möglichkeit, daß sie niemals den Charakter endgültiger Einlösung hat“; und „jede Interpretation, wie gelungen sie auch immer sein mag, ist nur eine unter anderen“ (Figal 2012, 332).

Der nie ganz abgeschlossene Charakter der Interpretation ist derjenige, der sein Geschehen und seinen Ursprung im Negativen bestimmt. „Was das Nichtverstehen ermöglicht, ist *das Unverständliche*. Damit ist weder das Unverstandene noch das Unbekannte gemeint. Das Unverstandene ist nur das *jeweils* Unverständliche, das als solches hervortreten und das Verstehen behindern oder verhindern kann. Es kann aber auch zur jeweiligen Herausforderung für das Verstandene, das zum Verständlichen werden soll. Doch unverständlich ist auch, was noch gar nicht im Hinblick auf seine mögliche Verständlichkeit bedacht worden ist“ (Figal 2012, 345). Auch in dieser Hinsicht kann man eine Beziehung zur hegelschen *Phänomenologie des Geistes* herstellen: Wenn Hegel die Bewegung der Erfahrung

des Unbewußten behandelt, ist es, was für uns gleichsam hinter dem Rücken des Bewußtseins vorgeht.²

Im Zentrum von Hegels Theorie steht die Gegenständlichkeit, insofern, als sie, wie wir bereits gesehen haben, der erste Zustand des Entgegenstehens ist. Somit ist es die Gegenständlichkeit, die die Möglichkeit des Verstehenwollens eröffnet: „Etwas tritt gegenüber und ist mit einem Mal da. Doch zum Gegenständlichen gehört seine Bestimmtheit; *etwas* tritt gegenüber und bleibt. Sein Bleiben ist wie ein Warten; es ist auch ein Versprechen. Es gibt zu verstehen und setzt dadurch die Möglichkeit des Verstehenwollens frei“ (Figal 2012, 392).

In einer als hermeneutischer Raum aufgefassten Welt wäre also der *neue* Charakter, den Ferraris dem Realismus zugewiesen hatte, also der Realismus als Fähigkeit von Mal zu Mal das, was sozial konstruiert worden ist, von dem zu unterscheiden, was nicht so ist, das phänomenologische Vorbehalten eines unterschiedlichen Grades der korrelativen Intensität zwischen dem Subjekt und dem Realen. Um dieses Vorhaben zu verwirklichen, ist es notwendig, die Distanz in Bezug auf das Reale beizubehalten, anstatt sie abzuschaffen: „[...] *In Freiheit, Sprache und Zeit spielt die Ferne*. Frei von etwas oder zu etwas zu sein, heißt immer auch, Abstand zu diesem zu haben“ (Figal 2012, 492).

In der Thematisierung der Distanz, die zum Verständnis des Gegenständlichen notwendig gehört, setzt Figal den Respekt wieder ein, den die Dinge der Welt erfordern, indem er ihnen die Position, die ihnen zusteht, zurückgibt, aber auch dem Philosophen die Aufgabe der Untersuchung des Wesens des Selbstverständlichen wieder zuspricht. Mit diesem Ziel haben sich auch Husserl und Heidegger in ihren Phänomenologien auseinandergesetzt, angestoßen von einer Kritik am objektiven Wissen, an den Wissenschaften der Tatsachen, die ihre Gegenstände nicht hinterfragen. Was das betrifft, bin ich der Ansicht, dass die Ideen, über die wir heute sprechen, sicherlich nicht auf eine Denkschule oder eine „Tendenz“ reduziert werden sollten, sondern dass sie vielmehr den ‚Schrei‘ der Phänomenologie erfassen und diesem Rechnung tragen. Der neue Realismus und die hermeneutische

Philosophie schlagen eher eine Integration der Phänomenologie, oder, um beim Thema zu bleiben, ein Verständnis vor, dem ich mit Absicht nicht das Adjektiv „neu“ hinzufüge, da es bereits im Konzept, wie es Figal mehrmals in seinem Text darlegt, beinhaltet ist.

Diesbezüglich würde ich gerne eine der vielen im Neuen Realismus vorgeschlagenen Herausforderungen annehmen, d.h. versuchen, in die wichtige philosophische Vergangenheit zu blicken, um zu erfassen, wie viel Innovatives bereits in Bezug auf die Realität explizit dargestellt worden ist. Damit teile ich die Hoffnung, die Günter Figal in der Einleitung zu seinem Werk so formuliert: „Die klassischen Begriffe tragen noch, besser als viele der modernen, wenn man sie nur unbefangen und im Bezug auf die Sache zu gebrauchen versteht“ (Figal 2012, 12).

4. Die sinnliche Gewissheit des neuen Realismus

Ein Konzept, das meines Erachtens fähig ist, eine eigene Rolle in dieser philosophischen Angelegenheit zu spielen, wird von Hegel 1807, in dem philosophischen Roman *par excellence*, in der *Phänomenologie des Geistes* dargestellt. Schon in der *Vorrede* zu seinem Werk, scheint Hegel mit dem Verweis auf die Bedeutung der Gegenständlichkeit einverstanden zu sein wie sie insbesondere von Figal hervorgehoben wird, wenn er behauptet: „Das leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen, schwerer, es zu fassen, das schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen“ (Hegel 1907, 5).

Darüber hinaus scheint der Philosoph vollkommen das Grundkonzept des Neuen Realismus Ferraris zu erfassen: die Kritik. Der Philosoph aus Jena behält sich eben eine Kritik an einer Art Philosophie und einer auf Verstandeswissen beruhenden Wissenschaft vor, die sich auf die Ergebnisse konzentriert und einen Bau herstellen soll, anstatt sich auf die *Erfahrung* zu konzentrieren, durch welche man an ein bestimmtes Wissen gelangt. Was er in seiner Zeit wahrnimmt, wie vielleicht auch Husserl selbst ein Jahrhundert später aus anderen Gründen tat, ist das Fliehen aus einer *Anstrengung*

des Begriffs, das zu *wirklichem Wissen* führt, was das Endziel der Philosophie ist, sowie das Ziel, das sich Hegel steckt: „Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näherkomme, - dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu sein, - ist es, was ich mir vorgesetzt. Die innere Notwendigkeit, daß das Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur, und die befriedigende Erklärung hierüber ist allein die Darstellung der Philosophie selbst“ (Hegel 1907, 5-6).

Schon in diesem Zitat kann man ein Grundelement dessen entdecken, was Ferraris zum Abschied vom Paradigma der Postmoderne motiviert: Der Erforschung der Wahrheit, erfährt in der Philosophie wieder jene Beachtung, die ihr zusteht. Natürlich sind bei Hegel nicht alle sozialen und vielleicht auch politischen Elemente vorhanden, die man bei Ferraris wieder antreffen kann. Einen Text aus dem 19. Jahrhundert bei einer Debatte mitsprechen zu lassen, die heute geführt wird, ist nicht nur eine *abwegige Idee* der Autorin dieses Beitrags, sondern liegt auch an der Grenze der Unmöglichkeit.

Tatsächlich ist dies auch nicht meine Absicht. Worauf ich mich beschränken möchte, ist es, einige Konzepte herauszuarbeiten, die, obwohl sie aus sehr unterschiedlichen Traditionen stammen, zusammen ein gewisses *Leitmotiv* bilden.

Im Falle Hegels können wir nicht einmal von *Lebenswelt* sprechen, wie Husserl sagen würde. Und doch hat mich auch dies nicht von meinem Vorhaben abgebracht. Die Gelegenheit, Hegel als *Neuen Realisten* zu präsentieren, ist nicht nur der tatsächliche Beweis, dass es zu einem Text vielfältige Interpretationen geben kann, sondern bietet auch ein *Ausnahme-Escamotage*, um einen Bereich der *Phänomenologie des Geistes* darzustellen, indem man sie von allem Anderen dekontextualisiert, seine Aufmerksamkeit auf den *Begriff* lenkt, und versucht, so gut wie möglich, die Einordnung von Hegels Position in den Deutschen Idealismus in *epoché* zu setzen. Das gilt selbst, wenn man sie als Idealismus nimmt, was den Kern nicht verändern würde. Wenn man versucht, die Dinge *sprechen zu lassen* und allein *ihre Gründe* gültig sein zu

lassen, zählen die unendlichen und unterschiedlichen Interpretationen oder Denkschule nicht viel.

Kommen wir also wieder zur versprochenen Abhandlung, in welcher ich das verlorene Wesen überprüfe: die Gegenständlichkeit oder die Realität, die heute wieder in den Fokus der philosophischen Aufmerksamkeit gerückt werden. Es handelt sich um den ersten Teil der Phänomenologie des Geistes, der der *sinnlichen Gewissheit* gewidmet ist. Dort kann man lesen: „Der Gegenstand ist also zu betrachten, ob er in der Tat, in der sinnlichen Gewißheit selbst, als solches Wesen ist, für welches er von ihr ausgegeben wird; ob dieser sein Begriff, Wesen zu sein, dem entspricht, wie er in ihr vorhanden ist. Wir haben zu dem Ende nicht über ihn zu reflektieren und nachzudenken, was er in Wahrheit sein möchte, sondern ihn nur zu betrachten, wie ihn die sinnliche Gewißheit an ihr hat“ (Hegel 1907, 67).

In diesem langen Zitat ist die ganze Problemstellung enthalten, wie es oft vorkommt, wenn man es mit hegelschen Konzepten zu tun hat. Im Zentrum der Untersuchung wird sofort die *Inemendation* des Subjekts gestellt, den Respekt für den kleinsten gemeinsamen Nenner des Realismus, die wir in der Existenz und der Unabhängigkeit erkannt und gesehen haben. Die Fragestellung erschwert sich jedoch sofort. Was ist die sinnliche Gewißheit?

Welche sicheren Grundlagen kann die sinnliche Gewissheit haben, wenn man jene wesentliche Distanz voraussetzt, die erst dem Gegenstand und folglich dem Subjekt das Gegenstandsein bzw. Subjektsein zuspricht? Erst hier erscheint klar, was der Grund des Streitig-Machens ist, das Hegel mit Figal und Ferraris teilt.

Es geht nicht darum, zur Legitimierung der Realität zurückzukehren, die sich ruhig alleine legitimiert und noch radikaler, keine Absicht hat, etwas mehr oder weniger zu legitimieren; denn im Gegensatz zu einem Text hat die Realität an sich kein Ziel,.

Es ist die Auffassung des Realen, das das Subjekt hat, die zu untersuchen ist. In diesem Sinne wurde gesagt, dass Hegel seinerseits gesagt hätte, dass man die Realität verloren habe, oder besser den Sinn der Realität, nicht *an sich* aber *für uns*.

Die Realität wird nicht mehr in Frage gestellt, sie wird als selbstverständlich vorausgesetzt, insbesondere in der Philosophie. So wie der gesunde Menschenverstand nicht in Frage gestellt wird, höre ich oft sagen, dass „wir Philosophen“ nicht für den gesunden Menschenverstand sprechen, sondern für die Wissenschaft. Wer weiß denn, woher die Wissenschaft kommt?

Auch Hegel hatte keine Absicht, eine Wissenschaft des gesunden Menschenverstandes zu gründen, so wie Husserl, aber notgedrungen musste es von dort ausgehen, und somit von der tiefgründigen Überlegung über die Beziehung zwischen unserem Wissen (das, was Ferraris Epistemologie nennt), und dem Objekt unseres Wissens (Ontologie). Wenn man zur zweiten Ebene der Untersuchung übergeht, beginnt das, was Hegel als Dialektik der sinnlichen Gewissheit definiert. In der Untersuchung, was das Objekt für die sinnliche Gewissheit ist, beschreibt er es folgendermaßen: „Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich, und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des anderen ist; denn an beiden ist das, was ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Jetzt und Hier und Ich, das ich meine, nicht bestehen bleibt, oder ist“ (Hegel 1907, 70).

Das *für uns* sieht also die Negation des *an sich* des Realen. Solch eine negative Erfahrung ist die einzige, die es uns ermöglicht, die Distanz des Objekts zu leben, im essentiellen Unterschied von ihm zu bleiben. Nur wenn man diese Spur bewohnt, ist es möglich, die Gegenständlichkeit zu entdecken. Eine dieser Spuren, die Distanz zeichnet, ist aus der Sprache gebildet, wie wir in der Abhandlung über Gegenständlichkeit gesehen haben. Dafür bietet Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* ein leuchtendes Beispiel: „Sie meinen dieses Stück Papier, worauf ich dies schreibe oder vielmehr geschrieben habe; aber, was sie meinen, sagen sie nicht. Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, sagen wollten, und sie wollten sagen, so ist dies unmöglich, weil das sinnliche Diese, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich Allgemeinen angehört, unerreichbar ist“ (Hegel 1907, 73).

Wenn man mit dieser zweiten Ebene der Untersuchung aufhören würde, könnte man Hegel wahrhaftig als den Neuen Realisten des 19. Jahrhunderts vorstellen. Und sicherlich besitzt sein Begriff, den er von Mal zu Mal zur Erklärung führt, die ganze notwendige Kraft, um eine Befreiung von der Realität und der Wahrheit in Gang zu bringen: aber seine Untersuchung endet nicht hier. Es ist bekannt, dass auch Hegel, wie Ferraris und Figal ihrerseits, eine dreifache Dimension in jedem Konzept, das von Mal zu Mal geprüft werden muss, vorsieht.

In Bezug auf die sinnliche Gewissheit, wird die dritte Ebene des Lebensverständnisses in der Einheit der Vernunft *an sich* und *für sich* dargestellt, wie man in seiner ganzen Bedeutung des Teils VIII des *Absoluten Wissen* entnehmen kann. Es erweist sich „[...] erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anderes als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anders als nur diese Geschichte ist“ (Hegel 1907, 72). Wenn wir den Hintergrund berücksichtigen, in dessen Inneren sich der hegelsche Gedanke bewegt, ist es ausgesprochen schwierig, ihn ganz einfach als neuen Realisten zu betrachten. Trotzdem verbietet es die Schwierigkeit des Begriffs, dessen Unterstreichung Hegel in seinen Schriften nie leid ist, ihn aus dieser philosophischen Angelegenheit, wie aus so vielen anderen, auszuschließen.

Am Ende des ersten Teils der *Phänomenologie des Geistes* findet man eine Herausforderung für Realisten, ob neue oder alte, an einem ständigen neuen Verständnis der Welt: „Wird von etwas weiter nichts gesagt, als daß es ein wirkliches Ding, ein äußerer Gegenstand ist, so ist es nur als das Allerallgemeinste, und damit ist vielmehr seine Gleichheit mit allem, als die Unterschiedenheit ausgesprochen“ (Hegel 1907, 74). Wenn solch eine Herausforderung angenommen wurde, wie es aus den neuen philosophischen Unruhen der Fall zu sein scheint, ist es wichtig, dass sie immer dieselbe bleibt – so wie es wichtig ist, dass das Reale uns wieder herausfordert – ohne sich jemals in einen Positivismus zu verabsolutieren und umso weniger sich in einer postmodernen Hermeneutik zu verlieren, in welcher es keine Regeln gibt und daher auch keine Freiheit.

ANMERKUNGEN

¹ „Durch diese Notwendigkeit ist dieser Weg zur Wissenschaft selbst schon Wissenschaft, und nach ihrem Inhalte hiermit Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins. Die Erfahrung, welche das Bewußtsein über sich macht, kann ihrem Begriffe nach nichts weniger in sich begreifen als das ganze System desselben, oder das ganze Reich der Wahrheit des Geistes [...]“ (Hegel 1907, 60-61).

² „Nur diese Notwendigkeit selbst, oder die Entstehung des neuen Gegenstandes, der dem Bewußtsein, ohne zu wissen, wie ihm geschieht, sich darbietet, ist es, was für uns gleichsam hinter seinem Rücken vorgeht“ (Hegel 1907, 60).

BIBLIOGRAPHIE

Ferraris, Maurizio. 2012. *Manifesto del nuovo realismo*. Roma-Bari: Laterza.

Ferraris, Maurizio. 2011. „Nuovo realismo faq“. *Nóema. Rivista online di filosofia* 2.

Figal, Günter. 2006. *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag. It. Übersetzung 2012, Oggettualità. Esperienza ermeneutica e filosofia, hrsg. von A. Cimino, Milano: Bompiani.

Hegel, G.W.F. 1907. *Phänomenologie des Geistes*, Jubiläumsausgabe, hrsg. von Georg Lasson. Leipzig: Felix Meiner Verlag.

Kant, Immanuel. 1999. „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ In *Was ist Aufklärung?: Ausgewählte Kleine Schriften*, hrsg. von Horst D. Brandt. Hamburg: Meiner.

Nietzsche, F. 1980 ff. *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin: De Gruyter [Römische Zahl: Band; arabische Zahl: Seitenzahl].