

Hegel und der antike Skeptizismus in den Jenaer Jahren *

Gilles Marmasse

Hegel-Studien, Beiheft 50, Hamburg, Meiner, 2009, S. 134-150

Der Skeptizismus stellt für Hegel einen ständigen Diskussionsstoff dar, da die Thematik schon in den Jenaer Schriften hervortritt, und danach in allen großen Werken des Philosophen, als Haupt- oder Nebenproblem zu finden ist. Die antike Fassung des Skeptizismus, als Neuakademismus und als Skeptizismus im strengen Sinne, wird zum Beispiel in zwei der umfangreichsten Kapitel der Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie analysiert. Daß Hegel sich für den Skeptizismus interessiert, ist keineswegs erstaunlich, insofern es sich dabei, wie der Historiker der Philosophie Carl Friedrich Stäudlin 1794 sagte, um die Krankheit der Epoche handelt. Seit Humes *Traktat über die menschliche Natur* und Kants *Kritik der reinen Vernunft* ist der Skeptizismus, als Negation der Fähigkeit des Geistes, das Wahre zu erkennen, eine theoretische Stellung, der gegenüber sich jeder positionieren muß. In der Epoche Hegels fühlt sich sozusagen jeder Philosoph verpflichtet, die prinzipielle Frage nach der Möglichkeit des theoretischen Zugangs zur Wahrheit zu behandeln. Kurz : Als Figur der Anfechtung zwingt der Skeptizismus jede Philosophie Stellung zu nehmen zur Frage nach den Bedingungen und dem Umfang des gültigen Wissens. Man kann das Verhältnis zum Skeptizismus als Index der Entwicklung des Hegelschen Denkens behandeln: vielleicht nicht deswegen, weil seine Interpretation sich sehr verändern würde, sondern weil die Stelle und die Darstellungsweise dieser Interpretation von einem Werk zum anderen variieren. Zum Beispiel gehört die skeptische Figur zum Selbstbewußtsein in der *Phänomenologie des Geistes*, während sie in der Berliner Zeit bis zur Geschichte der Philosophie, d.h. bis zum absoluten Geist reicht. In Anbetracht der Hegelschen Behandlung des Skeptizismus tritt zuerst die Frage ihrer Gültigkeit hervor, insofern man Hegel grobe Mißverständnisse vorgeworfen hat. In der französischen Sekundärliteratur findet man heutzutage fast nur die Vorrede des Historikers der antiken Philosophie Jean-Paul Dumont zur Übersetzung ins Französische des Aufsatzes über das *Verhältnis der Philosophie zum Skeptizismus*. Diese Vorrede ist durchaus eine Anklageschrift, die die Interpretation Hegels von A bis Z im Namen der antiken Texte selbst anprangert. Wir sollten also die Gültigkeit der Interpretation Hegels prüfen. Daraufhin ist jedoch auch eine immanente Analyse unentbehrlich. Wenn man nämlich zugesteht, daß Hegel sich nicht nur als Historiker, sondern auch als Philosoph versteht, soll die eigene Notwendigkeit und vielleicht sogar die eigene Rechtfertigung des Skeptizismus als Figur der Entwicklung des Geistes bestimmt werden. Drei Themen werde ich also hier behandeln: zuerst (1.) die Debatte zwischen dem alten und dem modernen Skeptizismus im Aufsatz von 1802, dann (2.) die Frage der philosophischen Behandlungsweise der Geschichte der Philosophie, auch anhand des Beispiels der Geschichte des Skeptizismus, endlich (3.) die Frage der Rechtfertigung des Skeptizismus, die vor allem in der Ökonomie der Phänomenologie des Geistes untersucht werden wird.

1.) Der Aufsatz von 1802: das Problem der Gültigkeit der Hegelschen Interpretation

Die erste Stellungnahme Hegels zum alten Skeptizismus tritt - wie bekannt - anlässlich einer kritischen Analyse des modernen Skeptizismus in der Schrift von 1802 über *das Verhältnis der Philosophie zum Skeptizismus*. Es handelt sich dabei um eine Rezension der im

* Der Verfasser dankt Annette Sell und Bruno Haas, die die deutsche Fassung dieses Artikels verbessert haben.

Jahre 1801 erschienenen *Kritik der theoretischen Philosophie* von Ernst Gottlob Schulze (1761-1833) – der Autor des bekannten *Änesidemus*, dessen Vorlesungen Schopenhauer in Göttingen gehört hat. Schulze vertritt hier einen Skeptizismus mit empirischer Orientierung, der die Tatsachen des Bewußtseins, die er für einwandfrei hält, dem unerkennbaren Grund der phänomenalen Erkenntnis entgegensetzt. Darüber hinaus und in der Kontinuität des *Änesidemus* prangert der Autor den latenten Dogmatismus aller Philosophie – auch der Kantischen Philosophie – an, und verkündet zum Schluß die Eitelkeit der Philosophie und alles Anspruches des vernünftigen Wissens. Das Verfahren Hegels ist dann doppelt: Auf einer Seite rügt er direkt den Skeptizismus Schulzes als widersprüchlich, auf der anderen Seite weist er ihn auf indirekte Weise dadurch zurück, daß er unterstreicht, was ihn dem alten Skeptizismus entgegensetzt. Das Paradoxon besteht aber darin, daß Schulze sich selbst auf den Skeptizismus der Alten beruft, um seine eigene Stellung zu unterstützen. Die Hegelsche Analyse des antiken Skeptizismus erscheint also – wenigstens nach erstem Anschein – als taktisch: denn sie dient ihm, die Schrift Schulzes in Mißkredit deswegen zu bringen, weil dessen Berufung auf die Alten auf einem Mißverständnis beruhe, und weil andererseits nur der alte Skeptizismus zusammenhängend und fruchtbar sei. Zum Schluß versucht Hegel zu zeigen, daß der moderne Skeptizismus ohne Interesse ist, wegen dem, was ihn dem antiken Skeptizismus entgegensetzt.

Nun kann man das Gefühl haben, daß Hegel einen schweren Interpretationsfehler des alten Skeptizismus macht, und besonders bezüglich seiner Hauptfigur, des Pyrrhonismus. Man hat nämlich das Gefühl, daß für ihn der antike Skeptizismus alle Erkenntnis für ungültig erklärt, und insbesondere die sinnliche Erkenntnis. Das Motto des antiken Skeptizismus wäre: Ich weiß nichts. Er wäre zum Schluß nichts anderes als ein Nihilismus. Unabhängig davon, ob Hegel in der Tat diesen Irrtum begeht, sollte man wohl zugestehen, daß dieser Irrtum klassisch ist. Er besteht darin, den Skeptizismus im strengen Sinne, d.h. den pyrrhonischen Skeptizismus, mit dem akademischen Skeptizismus zu verwechseln. Diese Verwirrung stammt, nach allem Anschein, aus Ciceros *Akademika*, und wird von Sankt Augustin überliefert. Hume ist selbst in gewissem Sinne ein Vertreter dieses Mißverständnisses, da er wie bekannt die Skeptiker als eine „phantastische Sekte“ kritisiert. Diese historische Interpretation ist aber ein Fehler, da der pyrrhonische Skeptizismus eigentlich vor allem ein Phänomenismus ist. Er mißt Glaube den Sinnesdaten (*phainomena*) bei, aber verbietet sich diesen Daten dogmatische Bedeutung beizumessen. Der eigentliche pyrrhonische Skeptizismus, weit davon entfernt, daß er eine Haltung aggressiver Negation aller Erkenntnisse ist, ist ein Zustand der Seelenruhe. Er leugnet die Erscheinungen nicht, sondern beschließt, sich auf die Erscheinungen zu beschränken.

Hier ist also eine Eigentümlichkeit des Pyrrhonismus, die Hegel, so der Vorwurf, nicht gesehen habe. Man könnte zwar erwidern, um ihn zu entschuldigen, daß er mit Cicero, Pascal oder Hume in guter Gesellschaft ist. Die Sache ist aber mißlich, insofern die Schrift von 1802 darin besteht, eine Interpretation des Pyrrhonismus, und zwar die Interpretation Schulzes, zu widerlegen, die ihrerseits richtig scheint. Schulze beruft sich nämlich auf den alten Skeptizismus, um den Unterschied zu erklären zwischen dem Kredit, den man den Sinnesdaten beimessen, und dem Zweifel, den man vor den philosophischen Urteilen haben solle. Mehr noch: Zum allem Überfluß läßt es Hegel nicht bei einer lapidaren Bemerkung bleiben, sondern verschlimmert seinen Fehltritt dadurch, daß er seine Position durch zahlreiche Argumente und Zitate unterstützt. Das Lesen der Schrift von 1802 ist deswegen unerfreulich, da sie, wenigstens zuerst, einen Hegel zeigt, der dadurch in Mißkredit gerät, daß er eine unhaltbare Stellung systematisch vertritt.

Geben wir ein Beispiel der – wenigstens scheinbaren – Nähe zwischen Schulze und Sextus Empiricus, wie sie im Bericht Hegels selbst erscheint: für Schulze könne „nichts von dem, was die Erfahrung lehrt, und insbesondere nicht der Inbegriff der äußeren

Empfindungen, (...) ein Objekt der skeptischen Zweifel sein“¹. Weiter: „Nur die Philosophie“ kann „ein Objekt der skeptischen Zweifel sein“. Sextus Empiricus nun:

„Wenn wir aber bezweifeln, ob das Unterliegende so ist, wie es erscheint, so geben wir einerseits zu, daß es erscheint, bezweifeln aber andererseits nicht das Erscheinende, vielmehr das, was über das Erscheinende ausgesagt wird.“²

Betrachten wir nun wie Hegel, der Sextus Empiricus von Anfang bis zum Ende des Aufsatzes zitiert, das Verhältnis zwischen Schulze und dem Pyrrhonismus auslegt: Schulzes Skeptizismus, „der den Tatsachen des Bewußtseins eine unleugbare Gewißheit zuschreibt, stimmt wenig mit dem Begriff von Skeptizismus überein, den uns die alten Skeptiker geben.“³ Oder noch:

„Die Auslegung aber, als wenn der Skeptizismus *nicht* die sinnlichen Wahrnehmungen selbst, sondern *nur* die hinter und unter dieselben von den Dogmatikern gelegten Sachen angegriffen habe, ist durchaus *ungegründet*.“⁴

Alle diese Erklärungen sind allem Anschein nach durch die Wörter selbst von Sextus Empiricus genau widergelegt. Zum Schluß hätte entweder Hegel den alten und modernen Skeptizismus nicht verstanden, oder er zeigte die größte Unehrlichkeit. Der Aufsatz von 1802, könnte man meinen, sollte deswegen auf die Liste der philosophischen Werke im allgemeinen und der Werke Hegels im besonderen niedergeschrieben werden, die die Nächstenliebe gebietet, zu vergessen. Sein einziges Interesse könnte nur darin bestehen, uns zu zeigen, was eine philosophische Abhandlung nicht sein soll.

Die Frage ist aber folgende: Welchen Sinn hat für Hegel die Kritik der phänomenalen Erkenntnis, die er dem alten Skeptizismus zuschreibt? Nachdem wir nämlich mit Verlegenheit oder eventuell mit Spöttelei Hegels Erklärungen gelesen haben, und nachdem wir die Argumente der anti-hegelschen Anklage gehört haben, sollten wir doch bestimmen, von welcher Natur der Zweifel ist, den, so der Philosoph, der alte Skeptizismus gegen sinnliche und rationale Erkenntnis erhebt. Man kann dieses Problem durch eine nähere Betrachtung der Einwände untersuchen, die Hegel gegen Schulze erhebt, indem er die Tragweite des alten Skeptizismus anlässlich der Kritik des modernen Skeptizismus definiert. Für Schulze betrifft die philosophische Forschung den Grund der Erkenntnis. Diese Forschung soll ihmzufolge die Verbindung zwischen der phänomenalen Erkenntnis und der nicht-phänomenalen Bedingung der Erkenntnis erläutern:

„Vermöge einer ursprünglichen Einrichtung unseres Gemüts haben wir nämlich ein Verlangen, zu allem, was nach unserer Einsicht nur bedingterweise existiert, den letzten und unbedingten Grund aufzusuchen.“⁵ [Hegel als Wortführer Schulzes]

Indem aber dieser Grund kein Erfahrungsobjekt sein kann, ist die philosophische Forschung eitel: Sie ist ohne Gültigkeit nicht nur, weil sie von den Erscheinungen keine Rechenschaft geben kann, sondern auch, weil sie unfähig ist, ihre eigenen Versicherungen zu rechtfertigen:

¹ *Verhältnis der Philosophie zum Skeptizismus*, in *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1986 (W.), 2, 223.

² Sextus Empiricus, *Pyrrhoneische Grundzüge* I, 10 [19], aus dem Griechischen übersetzt und erläutert von E. Pappenheim, Leipzig: E. Koschny, 1877, S.28.

³ W. 2, 222.

⁴ W. 2, 225.

⁵ W. 2, 221.

„Ist also dasjenige, was die Vernunftkritik von den Gründen der Erfahrung zu wissen vorgibt, eine reale Erkenntnis, so ist die Behauptung derselben, daß alle wahre Einsicht unseres Geistes bloß auf die Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei, durchaus falsch. Sollte hingegen diese Behauptung richtig sein, so muß alle Einsicht von den Quellen der gesamten Erfahrung für einen leeren Schein gehalten werden“⁶

Es ist klar, daß diese Analyse sehr viel der Bemerkung von Jacobi über das Ding an sich im Anhang seines David Hume (1787) verdankt: Das Ding an sich mache das Kantische System unakzeptabel. Auf analoge Weise sei für Schulze die *Kritik der reinen Vernunft* widersprüchlich, da ihre Ontologie ihre Epistemologie unsicher mache und umgekehrt. Der Kantianismus sei widersprüchlich, indem er zeige, daß alle Erkenntnis subjektiv sei, und zu gleicher Zeit behaupte, objektiv zu sein.

Nun, wie legt Hegel Schulzes Skeptizismus aus? Er bemerkt, daß dieser den Grund der Erkenntnis nach dem Modell des einzelnen Dinges faßt, ein Ding aber, das von genau der Erkenntnis versteckt werde, die es gerade ermöglicht:

„Die obersten und unbedingten Ursachen selbst aber, oder besser das Vernünftige, begreift Herr Schulze auch wieder als Dinge, die über unser Bewußtsein hinausliegen, etwas Existierendes, dem Bewußtsein schlechthin Entgegengesetztes; (...) das Vernünftige, das Ansich kann sich Herr Schulze gar nicht anders vorstellen als wie einen Felsen unter Schnee.“⁷

Diese Einsicht ist jedoch für Hegel unakzeptabel, insofern für ihn die wahrhafte Grundlage keine einzelne Ursache, sondern ein allgemeiner Grund ist, der durch die Gegebenheit der Erfahrung nicht verborgen, sondern im Gegenteil offenbart wird. Was Schulze voraussetzt, um die Philosophie im allgemeinen zu diskreditieren, ist nichts anderes als eine dogmatische Stellungnahme. Näher handelt es sich hier, so Hegel, um einen Dogmatismus des Dinges an sich. Hegel wirft dann Schulze heftig vor, die Widersprüche seiner Ansicht nicht zu sehen. Erstens: Wie kann man behaupten, daß die phänomenale Erkenntnis wahr ist, wenn sie nach dem Autor selbst nicht innerlich begründet ist, da sie eine nur äußerliche Ursache hat? Zweitens: Wie kann man einer Sache den Status einer Ursache zuschreiben, wenn man sie nicht erkennen kann? Drittens: Wie kann man ein Ding an sich „vernünftig“ nennen, wenn man es für unerreichbar hält?

Dagegen findet man, so Hegel, diesen Widerspruch im alten Skeptizismus nicht. In der Hegelschen Deutung prangert eigentlich der alte Skeptizismus die wesentliche Zerbrechlichkeit der sinnlichen Erkenntnis an, jedoch nicht wegen eines hypothetischen Dinges an sich, sondern wegen der Widersprüche des Sinnlichen selbst:

„Was der neueste Skeptizismus immer mitbringt, ist, wie wir oben gesehen haben, der Begriff einer Sache, die hinter und unter den Erscheinungssachen liege. Wenn der alte Skeptizismus sich der Ausdrücke *hypokeimenon*, *hyparchon*, *adelon*, usw. bedient, so bezeichnet er die Objektivität, die nicht auszusprechen sein Wesen ausmacht; er für sich bleibt bei der Subjektivität des Erscheinens stehen. Diese Erscheinung ist ihm aber nicht ein sinnliches Ding, hinter welchem von dem Dogmatismus und der Philosophie noch andere Dinge, nämlich die übersinnlichen behauptet werden sollten.“⁸

In der Hegelschen Deutung setzt der alte Skeptizismus keine Grundlage voraus, die außerhalb der Erfahrung ist. Der Begriff *adelon* deutet im eben erwähnten Text nicht das

⁶ Schulze, *Kritik der theoretischen Philosophie*, Hamburg: Bohn, 1801, Bd. 2, S. 578.

⁷ W. 2, 220.

⁸ W. 2, 247-248.

verborgene Ding an sich, sondern die zugehörige Erkenntnis, das normative Ideal des objektiven Wissens – ein Wissen, das eben für unerreichbar im Rahmen der bloß sinnlichen Erkenntnis gehalten wird. Der Pyrrhonismus, so Hegel, prangert die Erscheinungen nicht im Namen des Übersinnlichen, sondern im Namen der wesentlichen Schwäche der Erscheinung an:

„Das Bewußtsein aber, das mit diesen notwendigen Bedürfnissen zusammenhängt, war der alte Skeptiker weit entfernt, zu dem Rang eines Wissens, das eine objektive Behauptung ist, zu erheben; auf das Erscheinende achtend, leben wir, sagt Sextus (...). Von einer Überzeugung von *Dingen* aber und deren Eigenschaften ist in diesem Skeptizismus nicht die Rede.“⁹

„Wenn der Skeptiker sagte, der Honig sei ebenso wohl bitter als süß und sowenig bitter als süß, so war da kein hinter den Honig gelegtes Ding gemeint.“¹⁰

Steht eine solche Interpretation in Widerspruch zu den antiken Texten? Zuerst, wenn man die berühmte Stelle des *Grundrisses der pyrrhonischen Skepsis* berücksichtigt, die daran erinnert, daß die skeptische Schule als „zetetisch“, „ephetetisch“, „suspensiv“, „aporetisch“ oder „dubitativ“¹¹ bezeichnet wird, kann man nur den Erklärungen Hegels eine gewisse Glaubwürdigkeit zuerkennen, nach denen die sinnliche Erkenntnis kein Prinzip der Wahrheit im emphatischen Sinne ist. Wenn die Hegelsche Deutung falsch wäre, wäre der antike Skeptizismus ein Dogmatismus des Sinnlichen, er würde die Erscheinung mit der Natur der Dinge identifizieren, die phänomenale Erkenntnis mit der wahren Erkenntnis verwechseln. Zwar strebt der Pyrrhonismus zur Seelenruhe, er hat diese aggressive und zum Schluß verzweifelte Haltung nicht, die zum Beispiel Sankt Augustin in seinem *Contra Academicos* geschildert hat. Nichtsdestoweniger ist die phänomenale Erkenntnis, so der alte Skeptizismus, keine absolute Erkenntnis sondern eine mangelhafte Erkenntnis, obwohl sie in sich unlegbar ist. Auch wenn sie nicht trügerisch ist, so ist sie doch nur phänomenal:

“Wer aber über die der Natur nach schönen oder schlechten Dinge sich bestimmungslos hält, flieht weder noch sucht er etwas mit Anstrengung; deshalb bleibt er unbeirrt.”¹²

“Die Hauptsache aber ist, beim Vorbringen dieser Redensarten sagt er das, was ihm selbst erscheint, und meldet seinen eigenen Zustand ansichtslos, ohne über die außerhalb unterliegende Dinge etwas festzuversichern.”¹³

Obwohl der antike Skeptiker den Erscheinungen folgt, setzt er wirklich die Erscheinungen und die Natur der Dinge entgegen.

Wenn man darüber hinaus die Tropen des Ainesidemos betrachtet, stellt man in der Tat fest, daß die Kritik der Dogmata, die auf dem Sinnlichen beruhen, aus deren Widersprüchen selbst herkommt und nicht im Namen eines Übersinnlichen entfaltet wird. In gleicher Perspektive setzt Sextus Empiricus den scheinenden Honig nicht einem etwaigen übersinnlichen Honig entgegen, sondern er setzt den scheinenden Honig dem entgegen, was wir von dem Honig sagen. Ich erinnere an den schon erwähnten Passus:

⁹ W. 2, 224.

¹⁰ W. 2, 225.

¹¹ Sextus Empiricus, *Pyrrhoneische Grundzüge*, I, 3 [7].

¹² *Ibid.*, I, 12 [28], S. 28.

¹³ *Ibid.*, I, 7 [15], S. 31.

„Wenn wir aber bezweifeln, ob das Unterliegende so ist, wie es erscheint, so geben wir einerseits zu, daß es erscheint, bezweifeln aber andererseits nicht das Erscheinende, vielmehr das, was über das Erscheinende ausgesagt wird.“¹⁴

Das Zweifelhafte ist hier nicht die verborgene Ursache der Erscheinungen, sondern was von den Erscheinungen gesagt wird. Zwar handelt es sich für mich nicht darum zu behaupten, daß die Hegelsche Interpretation des Pyrrhonismus richtig ist. Ich werde im zweiten Teil das Problem der Haltung Hegels als Historiker der Philosophie genauer kommentieren. Nur möchte ich hier zeigen, daß Hegel mit glaubwürdigen Argumenten im Rahmen seiner eigenen Problematik die Meinung vertreten kann, daß es einen gründlichen Unterschied zwischen dem alten und dem modernen Skeptizismus gibt, und daß seine eigene Problematik von echtem Interesse ist. Betrachten wir also noch einmal den Satz, der oben als lächerlich erscheinen konnte:

„Die Auslegung aber, als wenn der Skeptizismus nicht die sinnlichen Wahrnehmungen selbst, sondern nur die hinter und unter dieselben von den Dogmatikern gelegten Sachen angegriffen habe, ist durchaus ungegründet.“¹⁵

Wenn dieser Satz bedeuten sollte, daß auf einer Seite die Wahrnehmungen für den alten Skeptizismus zweifelhaft seien, in dem Sinne, daß sie eine Fata Morgana sein könnten, und auf der anderen Seite, daß der Skeptizismus die dogmatischen Versicherungen, die mit den Wahrnehmungen in Verbindung stehen, nicht angreift, wäre der Satz in der Tat absurd. Aber wir verstehen nun, daß es nicht der Fall ist. Eigentlich vertritt Hegel hier folgende Ansicht: Es ist falsch zu behaupten, daß die Wahrnehmungen für den alten Skeptizismus eine Erkenntnis im strengen Sinne liefert, und zu behaupten, daß die Wahrnehmungen vom alten Skeptizismus auf dem Grund eines nicht-phänomenalen Substrats angeprangert werden.

Nach der Hegelschen Deutung ist die phänomenale Erkenntnis für die Skeptiker unbefriedigend, nicht weil sie trügerisch sei, sondern weil sie endlich oder subjektiv sei:

„Das Kriterium des Skeptizismus, drückt sich Sextus aus, ist das Erscheinende (phainomenon), worunter wir in der Tat seine Erscheinung (phantasian autou), also das Subjektive verstehen.“¹⁶

Was soll man unter dem Begriff des Subjektiven verstehen? Tritt dieser Begriff im Rahmen der Problematik der Übereinstimmung des Gedankens mit dem Gegenstand auf? Eigentlich wissen wir, daß bei Hegel diese Problematik durch die Übereinstimmung des Gegenstandes mit sich selbst, d.h. durch seinen Begriff ersetzt wird. Für Hegel bedeutet „nur subjektiv“ nicht trügerisch, sondern ohne objektiven Inhalt, d.h. ohne objektive Differenzierung. Nicht zufällig erklärt er in *Glauben und Wissen*, daß für Kant die Verstandeskenntnisse „subjektiv“ sind, weil sie nur Erscheinungen betreffen. Die Frage ist für Hegel nicht, ob die sinnliche Erkenntnis gewiß oder ungewiß ist, sondern ob sie eine wirkliche Erkenntnis ist. Die Größe des alten Skeptizismus besteht darin, die Endlichkeit der sinnlichen Erkenntnis gesehen zu haben, und gesehen zu haben, daß diese sich selbst durch ihre Widersprüche ins Wanken bringt. Der wahrgenommene Honig erscheint sowohl mild als auch bitter. Schulzes Irrtum dagegen ist zu behaupten, daß die sinnliche Erkenntnis im strengen Sinne wahr und durch eine verborgene Ursache erzeugt sein soll.

2.) Was ist die Haltung Hegels der Geschichte des Skeptizismus gegenüber?

¹⁴ *Ibid.*, I, 10 [19], S.28.

¹⁵ W. 2, 225.

¹⁶ W. 2, 224.

Betrachten wir nun eine zweite Behauptung Hegels, die nach erstem Anschein nicht weniger anstößig scheint. Sie besteht, wie schon erwähnt, darin zu sagen, daß der alte Skeptizismus die Philosophie nicht widerlegt. Wiederum ist diese Meinung schwerlich anzunehmen, wenn man die antiken Texte liest. Nun erlaubt sich aber hier Hegel, die Texte, die seiner Auslegung widersprechen, als irrelevant zu beseitigen. Seine Haltung besteht nämlich sonderbarerweise darin, die alten Skeptiker, die die Philosophie kritisieren, für unechte Skeptiker und schließlich für moderne Skeptiker zu halten:

„Aus der Gestalt, in welcher uns Sextus den von der Philosophie abgetrennten und gegen sie gekehrten Skeptizismus gibt, läßt sich auffallend der alte echte Skeptizismus aussondern. (...) Dem alten Skeptizismus gehören die zehn ersten der siebzehn Tropen an – (...) Diogenes nennt den Agrippa, der gegen fünfhundert Jahre nach Pyrrhon lebte -fünf hinzugefügt haben; die zwei, die noch dazukamen, [er]scheinen wieder später.“¹⁷

Wenn es richtig ist, daß Agrippas Tropen das logische Rasonnement in Frage stellen, während Ainesidemos' Skeptizismus vor allem die Sinne und die Einbildungskraft in Frage stellt, mit welchem Recht faßt Hegel den alten Skeptizismus bloß aus den zehn ersten Tropen zusammen? Ist nicht diese Haltung unakzeptabel, insofern der Historiker der Philosophie von den Philosophien Rechenschaft geben soll, wie sie sind, und sicher nicht, wie er sie träumt?

Eigentlich aber verhält sich Hegel nicht als Historiker der Philosophie, sondern als Philosoph. Er schreibt sich nicht die Aufgabe zu, den historischen Inhalt einer Lehre zu berichten, sondern die Aufgabe, ihr Wesen, und näher ihren Begriff, darzustellen. Darüber hinaus stellt sich die Frage, ob eine bestimmte Philosophie ihrem eigenen Begriff treu ist. Eine Sache, die ihrem Begriff nicht angemessen ist, ist wie bekannt mangelhaft. Die Philosophie Hegels ist bewertend: Doch bewertet sie ihren Gegenstand nicht aus einem abstrakten Wunsch – aus einem bloßen „Sollen“ – sondern aus dem Begriff der Sache, d.h. woheraus die Sache ist, wenn sie wirklich ist, was sie ist. Zwar ist es vernünftig, daß der Leser einen solchen Anspruch der philosophischen Geschichte der Philosophie kritisiert. Ferner kann man sich auch fragen, ob der Begriff Skeptizismus wirklich durch Ainesidemos' Tropen ausgedrückt ist. Aber es ist ein Mißverständnis, Hegels Neigung, bestimmten Philosophen einen Vorrang zu geben, für bloß willkürlich und opportunistisch zu halten.

Noch ein Punkt. Man kann mit Hegel einverstanden sein, daß Ainesidemos und Schulze gar nicht dieselbe Problematik behandeln. Schulze prangert das philosophische Denken an, während Ainesidemos die Widersprüche der bloß sinnlichen Erkenntnis unterstreicht. Warum ist es aber für Hegel so wichtig, den echten Skeptizismus von aller Kritik der Philosophie zu entlasten? Warum ist es – so Hegel - unentbehrlich, daß der alte Skeptizismus die Schwäche der phänomenalen Erkenntnis und gar nicht die Schwäche der rationalen Erkenntnis betont? Die Antwort kommt unmittelbar: Die phänomenale Erkenntnis ist wirklich widersprüchlich, während die rationale Erkenntnis den Einwänden widerstehen kann. Die von Hegel dargelegte Interpretation des alten Skeptizismus ist wesentlich eine scharfsinnige Kritik der Endlichkeit der endlichen Erkenntnis. Schulzes Skeptizismus sei - so Hegel - dagegen widersinnig, indem er die sinnliche Erkenntnis aufwertet und die rationale Erkenntnis herabwürdigt. Kurz, der Leitfaden der Hegelschen Analyse des alten Skeptizismus ist die Überzeugung, daß er wahr ist. Für Hegel genauso wie für die Skeptiker ist die sinnliche Erkenntnis endlich. Für Hegel, anders als für Schulze, ist die philosophische Erkenntnis wesentlich gültig. Zum Schluß ist der alte Skeptizismus, im Aufsatz von 1802, nicht nur ein taktischer Alliiertes. Er erscheint nämlich als der Begriff des Skeptizismus im Sinne seiner wahren Natur. Man könnte die Hypothese äußern, daß wir mit der Schrift von 1802 sozusagen vor einem dialektischen Prozeß stehen, weil der Gegenstand

¹⁷ W. 2, 237-238.

der Untersuchung – und zwar der moderne Skeptizismus – wegen seiner Nicht-Übereinstimmung mit seinem Wesen – und zwar dem alten Skeptizismus – verschwinden muß. Schulze wird nicht durch Hegels Meinung verurteilt, sondern durch sich selbst, und näher durch den immanenten normativen Begriff des Skeptizismus.

Es ist sicherlich Hegels Auslegung des alten Skeptizismus sehr viel vorzuwerfen. Er verpaßt zum Beispiel ganz den doch wesentlichen Unterschied zwischen Erscheinung und dogmatischer Versicherung, den man in den Pyrrhones Institutiones findet. Doch ist seine Interpretation nicht die gleiche wie die von Sankt Augustin oder Hume. Er untersucht eigentlich das Verhältnis zwischen dem alten Skeptizismus und Schulze am Leitfaden einer für ihn zeitgenössischen Problematik. Die alte Frage – welche Beziehung gibt es zwischen der Erscheinung und deren Ursache? – ersetzt er durch die moderne Frage – inwiefern ist unsere Erkenntnis gegründet? Die Antwort, die eigentlich nicht im Aufsatz von 1802 aber, wie man weiß, in der *Phänomenologie des Geistes* vorgeschlagen wird, ist, daß eine Erkenntnis nur durch sich selbst und auf systematische Weise gegründet sein kann. Schulze stellt selbst seine Analyse in eine moderne Problematik, da er sich fragt, ob es möglich sei, aus den Gedanken herauszugehen, und zu den äußeren Dingen zu gelangen. Für ihn ist es nämlich das einzige Mittel, die Erkenntnis zu gründen. Schulzes Antwort ist natürlich negativ:

„Das menschliche Erkenntnisvermögen ist ein Ding, das Begriffe hat, und weil es nichts hat als Begriffe, kann es nicht zu den Dingen, die draußen sind, hinausgehen; es kann sie nicht ausforschen noch auskundschaften, - denn beide sind (I. Teil, S. 69) spezifisch verschieden; kein Vernünftiger wird in dem Besitze der Vorstellung von etwas dieses Etwas zugleich selbst zu besitzen wähen.“¹⁸

Es ist gerechtfertigt, Hegel vorzuwerfen, sich nicht in die ursprüngliche Problematik zu vertiefen. Aber es ist zu bemerken, daß er das auch nicht behauptet. Wie gesagt hat seine Diskussion mit Schulze als Horizont die damals zentrale Problematik der Bedingung der Möglichkeit der vernünftigen Erkenntnis. Man kann sich gleichwohl fragen, inwiefern der alte Skeptizismus in sich selbst wahr sei. Wie kann der Hegelianismus, trotz des evidenten Abstandes, den alten Skeptizismus für so ehrenwert halten?

3.) Welche Gültigkeit hat der alte Skeptizismus?

Nach dem ersten Anschein gibt es einen Widerspruch zwischen dem Skeptizismus und dem Hegelianismus, so daß die positive Beurteilung des alten Skeptizismus bei Hegel schwerlich zu verstehen ist. Wahrscheinlich ist es aus diesem Grunde hier nützlich, die Frage nach der Wahrheit in der Geschichte der Philosophie im allgemeinen noch einmal zu stellen. Worin kann für Hegel die Gültigkeit einer philosophischen Lehre der Vergangenheit bestehen? Die Geschichte des Geistes vollzieht sich wie bekannt für Hegel in der allmählichen Aufhebung der Einseitigkeit der verschiedenen Stufen, die er durchgeht. Der Geist erreicht dann seinen Kulminationspunkt in einer unendlich konkreten Figur. Die letzte Figur ist unendlich konkret in dem Sinne, daß sie von sich dadurch Rechenschaft gibt, daß sie die Idealisierung ihrer Voraussetzungen leistet – der Meinungen, Wahrnehmungen, Begierden... in einem Wort der Einsichten, die ihrer Vollendung vorausgehen. Bedeutet aber nicht dieses Verhältnis des absoluten Wissens zu dem, was vorausgeht, daß dieses, so Hegel, völlig wertlos ist, auch wenn es eine unentbehrliche Rolle im Auftauchen der letzten Figur gespielt haben mag? Indem der Hegelianismus sich auf negative Weise zu dem, was ihm vorangeht, verhält, ist man geneigt zu behaupten, daß die nicht-hegelschen Einsichten per definitionem blind und täuschend seien. Eigentlich möchte ich die Hypothese vertreten, daß

¹⁸ W. 2, 53-54.

die philosophische Wahrheit nicht, so Hegel, ihrer historischen Darlegung voran geht, indem die philosophische Wahrheit sich in ihrer Geschichte konstituiert.

Die Philosophie besteht nämlich für Hegel darin, ihren Sinn aus einem innerlichen Anspruch nach Rationalisierung zu erzeugen. Der Sinn ist nicht vorausgesetzt, sondern gesetzt, und er ist nicht von einem Äußeren aufgenommen, sondern im freien Verhältnis des Gedankens mit sich selbst gesetzt. Diese Interpretation können wir unter anderem aus den Aussagen der „Vorrede“ der *Phänomenologie des Geistes* über das Absolute als Resultat und als freies Subjekt entnehmen. Die „Einleitung“ der *Phänomenologie* zeigt darüber hinaus die Sinnwidrigkeit eines Absoluten, das vom Wissen unabhängig wäre. Wie bekannt bedeutet das nicht, daß es für Hegel nichts außer dem Wissen gäbe, sondern daß nichts einen philosophischen Sinn außer der philosophischen Tätigkeit haben kann. Man darf zum Beispiel nicht sagen, daß es für Gott eine ewige Wahrheit gäbe, die aber an dem einen oder anderen Moment vom menschlichen Geist ignoriert würde. Es gibt nichts, was immer schon einen philosophischen Sinn hätte, einen ewigen Sinn, den jede Philosophie schon anerkennen müßte. Daß Hegel den alten Skeptizismus positiv bewertet, ist daher keine diplomatische oder taktische Konzession. In der Epoche des alten Skeptizismus wäre es sowohl absurd als auch einfach unmöglich, den Skeptizismus im Namen des Hegelianismus zu verwerfen. Das Interessante dabei ist, daß der Hegelianismus schon im vornhinein den Historizismus, im Sinne des historischen Relativismus, und den dem Gang der Geschichte gleichgültig gegenüberstehenden Rationalismus zugleich kritisiert und in gewissem Sinne synthetisiert. Insofern der Inhalt der Philosophie durch das philosophierende Subjekt erzeugt wird, ist er historisch. Insofern aber dieser Inhalt auf autonome Weise und durch Idealisierung seiner Voraussetzung erzeugt wird, ist es vernünftig. Alles philosophische Wissen ist also zugleich historisch und vernünftig. Deswegen soll man die Wahrheit – die unbestreitbare, obwohl nur momentane Wahrheit – des Skeptizismus anerkennen.

Betrachten wir näher, inwiefern der Skeptizismus glaubwürdig sein kann. Eigentlich ist die Beglaubigung des Skeptizismus nicht außerhalb der Philosophie, sondern in ihr zu suchen. Wir haben nicht, in Hegelscher Hinsicht, das Universum zu untersuchen, um seine eventuelle Übereinstimmung mit der philosophischen Lehre zu verifizieren, sondern wir haben zu prüfen, ob der Skeptizismus immanent gegründet ist. Die Lösung scheint dann folgende: Die Lehre, die behauptet, daß alle Erkenntnis endlich sei, ist wahr, insofern – und nur insofern – die Bildung des Geistes nicht über die Stufe der Endlichkeit hinausgegangen ist. Der Skeptizismus ist gültig, insofern der skeptische Geist nur ein endlicher Geist ist, und zwar endlich auf diejenige Weise, die eben die Stufe des Skeptizismus definiert. In dieser Hypothese ist das Urteil des Skeptizismus über die Erfahrung nichts anderes als der Ausdruck seiner eigenen Natur als Stufe der Bildung des Geistes. Hegel kritisiert eigentlich die Meinung, als hätte der Geist im historischen Moment des Skeptizismus sich bis zum spekulativen Wissen erheben können. Nach dieser Meinung hätte der Geist zu Unrecht geglaubt, daß das spekulative Wissen unzugänglich gewesen sei. In der Tat, denkt Hegel, bildet der Skeptizismus ein solches Moment der Bildung des Geistes, in dem dieser strukturell an der endlichen Erkenntnis gefesselt bleibt. Als philosophische Lehre besteht er nur, um zu sagen, was er ist. Da er darüber hinaus als Geist sein Prinzip in sich hat – der Geist ist, so Hegel, per definitionem frei als Tätigkeit seine natürliche Voraussetzung aufzuheben –, da er also auf bestimmte Weise von seiner Überzeugung selbst Rechenschaft gibt, ist seine Überzeugung wahr.

Betrachten wir nun näher die Hegelsche Analyse des Skeptizismus in der *Phänomenologie des Geistes*. In der systematischen Ordnung der *Phänomenologie* tritt der Skeptizismus vor der Vernunft auf, und zwar im Selbstbewußtsein. Wie bekannt ist es besonders riskant, eine Interpretation der Struktur der *Phänomenologie* zu geben. Ich würde die Hypothese vorschlagen, daß die Vernunft in der *Phänomenologie* im reflexiven Verhältnis des Individuums zum Allgemeinen besteht. Das vernünftige Bewußtsein bezieht sich nämlich

reflexiv auf das, was in der Erfahrung allgemein ist: So erzeugt es zum Beispiel die Kategorien der Natur oder die Gesetze des moralischen Gewissens. Hingegen bleibt die vorhergehende Figur, und zwar das Selbstbewußtsein, an die abstrakte Einzelheit gebunden. In der Begierde, in der Herrschaft und Knechtschaft und in den Haltungen des „freien“ Bewußtseins negiert es zwar die endliche Einzelheit, doch leistet es nicht deren Aufhebung. Es schafft das Zufällige ab, aber zeigt sich unfähig, etwas Notwendiges zu erzeugen. Deswegen ist die Haltung des Selbstbewußtseins wesentlich zerstörend, entfremdend, auflösend, u.s.w., aber nicht idealisierend: Der Begriff

„hat keinen Inhalt an ihm selbst, sondern einen gegebenen. Das Bewußtsein vertilgt den Inhalt wohl als ein fremdes Sein, indem es ihn denkt; aber der Begriff ist bestimmter Begriff, und diese Bestimmtheit desselben ist das Fremde, das er an ihm hat“¹⁹.

Das Selbstbewußtsein kann sich von der Entfremdung nicht losmachen, denn diese ist für seine Identität konstitutiv. Im Selbstbewußtsein bildet sich näher das Individuum dadurch, daß es der Gegebenheit seinen eigenen Inhalt entgegensetzt. Zum Beispiel zerstört das begehrende Subjekt den Gegenstand, um seine besonderen Begierden zu befriedigen. Im Moment der Herrschaft und Knechtschaft unterjocht das herrschende Individuum durch seinen willkürlichen Willen den Anderen. Zum Schluß beseitigt das endliche Denken im Moment der Freiheit des Selbstbewußtseins – zu dem der Skeptizismus gehört – die Reihe der sinnlichen Vorstellungen im Namen seiner eigenen endlichen Vorstellungen.

Die skeptische Figur als Moment des Selbstbewußtseins ist individuell: Der Skeptiker benimmt sich nicht als Wissenschaftler oder als moralisches Subjekt, sondern als Peter oder Arthur. Darüber hinaus verhält er sich nicht zum Allgemeinen, sondern zur zufälligen Gegebenheit: zum Beispiel nicht zu den Gesetzen der Physiognomik oder zum moralischen Gebot, sondern zu dieser oder jener Sinnesempfindung. Das Subjekt läßt seinen eigenen Inhalt gegen den Inhalt des gegebenen Gegenstandes gelten. Der Inhalt des Subjekts ist daher nicht vernünftig, sondern besonders, indem er vorausgesetzt wird. Daher wird das Objekt nicht zur Allgemeinheit erhoben, sondern in seiner ursprünglichen Zufälligkeit erhalten: Es wird als nicht-wahr widerlegt, doch nicht zu einer vernünftigen Kategorie erhöht. In diesem Kontext erfaßt man, warum der Skeptizismus für Hegel wesentlich auflösend ist: „der Gedanke wird zu dem vollständigen, das Sein der vielfach bestimmten Welt vernichtenden Denken“²⁰. Wenn das Bewußtsein vernünftig wäre, würde es sich als der Grund seiner endlichen Momente ausweisen. Aber es konstituiert sich nicht so, daß es die Notwendigkeit seiner gegebenen Objekte erfaßt, sondern es konstituiert sich nur negativ, als die Tätigkeit der intellektuellen Vertilgung der gegebenen einzelnen Objekte:

„[Es] fällt wieder in jene Zufälligkeit und Verwirrung zurück, denn eben diese sich bewegende Negativität hat es nur mit Einzellnem zu tun und treibt sich mit Zufälligem herum. Dies Bewußtsein ist also diese bewußtlose Faselei, von dem einen Extreme des sichselbstgleichen Selbstbewußtseins zum andern des zufälligen, verworrenen und verwirrenden Bewußtseins hinüber- und herüberzugehen.“²¹

Das skeptische Bewußtsein drückt also aus, was es ist. Wie die sinnliche Gewißheit nicht zu Unrecht behauptet, daß das Wahre dieses oder jenes ist – wenn auch eine solche Behauptung unendlich beschränkt ist – behauptet das skeptische Bewußtsein nicht zu Unrecht, daß es keine allgemeine Erkenntnis gibt – denn die sinnliche Erkenntnis ist in der Tat schwankend. Nichtsdestoweniger ist für Hegel der Skeptizismus eine mangelhafte Figur

¹⁹ W. 3, 158.

²⁰ W. 3, 159.

²¹ W. 3, 162.

der Entwicklung des Geistes. Übrigens zeigt der Skeptizismus seine Unzulänglichkeit selbst dadurch, daß er seine Endlichkeit zum eigenen Thema macht.

Das skeptische Bewußtsein ist eine Figur der Selbstbestimmung des Geistes und daher wahr, wenn es auch nur momentan wahr ist. Während das begehrende Selbstbewußtsein eine unreflektierte Endlichkeit ist, während das herrschende oder unterjochte Selbstbewußtsein von einem Anderen abhängig ist, ist das „freie“ Selbstbewußtsein, unter anderem als skeptisches Bewußtsein, an und für sich endlich, indem es sich selbst endlich macht und als endlich erkennt. Während Hume von der „Extravaganz“ der Skeptiker sprach, ist für Hegel der Skeptizismus eine grundlegend notwendige Haltung, so daß es widersinnig wäre, diese nicht ernsthaft zu betrachten. Der Skeptizismus ist zum Schluß nichts anderes als die Erfahrung des Unbehagens der endlichen Erkenntnis.

Schluß

Ich habe versucht, drei Hypothesen zu vertreten. Erstens kann die Hegelsche Interpretation des alten Skeptizismus nicht für eine Reihe grober Mißverständnisse gehalten werden. Denn sie unterstreicht, den enttäuschenden Charakter der phänomenalen Erkenntnis. Zweitens kann die Debatte zwischen altem und modernem Skeptizismus in der Schrift von 1802 für eine Debatte des Skeptizismus mit sich selbst gehalten werden. Hegel ist prinzipiell mit dem alten Skeptizismus einverstanden, weil dieser die sinnliche Erkenntnis als endlich kritisiert. Darüber hinaus ist die Schrift eine bemerkenswerte Reflexion über das Problem der Erkenntnis des Grundes. Eine wahre Erkenntnis ist, so Hegel, eine Erkenntnis, die sich gründet; eine falsche Erkenntnis ist dagegen eine Erkenntnis, die ihrer Endlichkeit halber von etwas anderem abhängig ist. Drittens führt uns die Hegelsche Interpretation des Skeptizismus – eigentlich die Hegelsche Aufhebung des Skeptizismus – zur Frage nach der Wahrheit in der Geschichte der Philosophie. Hegel vertritt hier eine singuläre Theses: Die Wahrheit konstituiert sich in der Geschichte, sie erzeugt sich durch eine zeitliche Selbstbildung, und ist trotzdem keine einfache Meinung. Deswegen kann man sagen, daß der alte Skeptizismus, wie er in der *Phänomenologie des Geistes* thematisiert wird, gültig ist, da er sich ideell zum Gegenstand verhält und daher wesentlich frei ist. Jedoch kann der Skeptizismus, als endliches Moment des Geistes, nicht das letzte Wort desselben sein. Indem er nicht den Anspruch des Geistes der Übereinstimmung mit sich selbst erfüllt, muß er unvermeidlich einer vernünftigeren Figur des Geistes Platz lassen. Der Skeptizismus ist an sich gültig, wenn auch nur momentan gültig.