

(Erschienen in: *Internationales Jahrbuch des deutschen Idealismus – International Yearbook of German Idealism*. Band/Vol. 3: *Deutscher Idealismus und die analytische Philosophie der Gegenwart – German Idealism and Contemporary Analytic Philosophy*. 2005, S./pp. 208-242)

LORENZ B. PUNTEL\*

## HEGELS WAHRHEITSKONZEPTION: KRITISCHE REKONSTRUKTION UND EINE „ANALYTISCHE“ ALTERNATIVE

Üblicherweise wird Hegel in der Geschichte des Wahrheitsbegriffs oder der Wahrheitstheorie kaum eine nennenswerte Rolle zugeschrieben. Das liegt hauptsächlich daran, daß die unzähligen Vorkommnisse des Ausdrucks ‚Wahrheit‘ in seinem Werk, wenn überhaupt, so doch nur schwerlich in jenen Denkraum eingeordnet werden können, der heute als maßgeblich für die Behandlung der Wahrheitsproblematik gilt, nämlich den analytischen Denkraum. Wenn man von sehr wenigen Autoren absieht (und hier wäre beispielsweise Heidegger zu nennen), so ist es eine kaum bestreitbare historische Tatsache, daß es Autoren der analytischen philosophischen Tradition gewesen sind und sind, die eine Wahrheitstheorie entwickelt haben und heute darüber streiten.

Der einzige dem Verfasser bekannte (allerdings sehr flüchtig gebliebene) Versuch, Hegel in die analytische Tradition einzubinden, stammt von Thomas Baldwin, der in diesem Zusammenhang sogar von „a Hegelian origin of analytic philosophy“ (Baldwin, 1991, S. 49) spricht. Baldwin bezieht sich dabei auf jene in der analytischen Philosophie seit Anfang der 1990er Jahre (in einer bestimmten Hinsicht: wieder) explizit und intensiv diskutierte Wahrheitstheorie, die unter der Bezeichnung „Identitätstheorie der Wahrheit“ bekannt ist. Baldwin zufolge ist diese Theorie charakterisiert durch die These: „... the truth of a judgement consists in the *identity of the judgment's content with a fact*“ (ebd. 35). Man kann diese Theorie auch so formulieren, daß man sie in folgender berühmten und äußerst knappen Passage aus Freges Aufsatz *Der Gedanke* artikuliert sieht: „Was ist eine Tatsache? Eine Tatsache ist ein Gedanke, der wahr ist.“ (Frege, 1976, S. 50) (Dabei muß das erste Vorkommen von ‚ist‘ im zweiten Satz unzweifelhaft als Identität verstanden werden.) Baldwin findet die Identitätstheorie zumindest in Ansätzen bei

---

\* Philosophie-Department der Universität München. Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München, GERMANY. E-mail: puntel@lrz.uni-muenchen.de.

Bradley, Moore und Russell. Und er behauptet, daß Bradley sich auf Hegel gestützt habe: „On the issue of the identity theory of truth, I think, we can definitely say that Bradley ‚followed‘ Hegel, at least to the extent of developing a line of thought that is present in Hegel’s *Logic* ... This is not the place to explore Hegel’s position, but it will suffice for now to cite one characteristic passage...“ (Baldwin, 1991, S. 40) Und Baldwin führt dann folgenden Satz aus dem *Zusatz* zu § 213 der *Enzyklopädie* an: „Dahingegen [d. h. im Gegensatz zur Auffassung, die die Wahrheit als ‚die Wahrheit nur in Beziehung auf das Bewußtseyn, oder die formelle Wahrheit, die bloße Richtigkeit‘ bestimmt, LBP] besteht die Wahrheit im tiefern Sinn darin, daß die Objectivität mit dem Begriff identisch ist...“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, S. 424)

R. Stern hat überzeugend, wenn auch äußerst kurz, gezeigt, daß Baldwins Behauptung ein großes Missverständnis darstellt (vgl. Stern, 1993). In diesem Essay soll eine grundsätzliche und eingehende Untersuchung der ganzen Thematik in Angriff genommen werden. Dies bedeutet aber nicht - ja, gerade nicht -, daß die Untersuchung sich in der Herausarbeitung und Analyse endloser historisch-philologischer Details und/oder in globalen Kommentaren oder paraphrasierenden „Interpretationen“ ergehen wird, wie das in der neueren Literatur über Hegels Wahrheitskonzeption weitgehend zu geschehen pflegt.<sup>1</sup> Vielmehr läßt sich diese Arbeit von einer kritisch-systematischen Absicht leiten, was aber eine solide textgemäße Interpretation Hegels nicht nur nicht ausschließt oder überflüssig macht, sondern unbedingt voraussetzt.

Der Essay ist in zwei Teile gegliedert. In Teil 1 wird gezeigt, daß und wie Hegel den so genannten Wahrheitsbegriff transformiert hat, indem er die Wahrheit-als-Übereinstimmung durch eine Änderung der Relata der Übereinstimmungsrelation radikal umdeutete. Teil 2 ist einer kritisch-systematischen Einschätzung des „neuen“ Hegelschen Wahrheitsbegriffs gewidmet. Die im Titel des Essays verwendete Formulierung „analytische‘ Alternative“ bezeichnet eine ganz bestimmte Wahrheitstheorie, die man jenem Typus von Wahrheitstheorien zuordnen kann, der im Rahmen und nach den Maßstäben der „analytischen Philosophie“ entwickelt wurde/wird. Sie wird im Abschnitt 2.2 kurz dargestellt und soll eine abschließende Einschätzung der Hegelschen Wahrheitskonzeption ermöglichen.

## 1 Hegels dialektisch-spekulative Transformation der Wahrheit-als-Übereinstimmung

---

<sup>1</sup> Vgl. z. B. Harris, 1997; Westphal, 1997; Schnädelbach, 1993; Baum, 1983; Aschenberg, 1976, u. a.

## 1.1 Hegels Verwendung des Ausdrucks ‚Wahrheit‘: Klassifikation seiner diesbezüglichen Aussagen

Hegel macht ausgiebigen Gebrauch des Wortes ‚Wahrheit‘. Aber nirgends in seinen zahlreichen Schriften findet man eine ausführliche Behandlung dessen, was er mit diesem Wort meint, also mit dem Begriff, den er mit diesem Ausdruck assoziiert. Wie die im nächsten Abschnitt 1.2 noch anzuführenden Texte zeigen, handelt es sich ausschließlich um manchmal flüchtige und einige Male (besonders in *Zusätzen* zu einigen Paragraphen *Enzyklopädie*) um etwas ausführlichere Erläuterungen. Man wird schwerlich von einer explizit entwickelten „Wahrheitskonzeption“ - und schon gar nicht von einer „Wahrheitstheorie“ - bei ihm sprechen können. Dennoch ist zu sagen, daß „Wahrheit“ eine schlechterdings zentrale Rolle in seiner Philosophie spielt. Die Aufgabe besteht jetzt darin, den „Sinn“ herauszuarbeiten, den das Wort ‚Wahrheit‘ faktisch bei ihm hat, und die Rolle zu beleuchten, die Wahrheit in seiner Philosophie spielt.

Eine Klassifikation der Texte, in denen bei Hegel das Wort ‚Wahrheit‘ vorkommt, ist keine allzu schwierige Aufgabe. Die fundamentale Klassifikation basiert auf der Unterscheidung zwischen expliziten Aussagen über Wahrheit (*Metaaussagen*) und dem faktischem Vorkommen oder Gebrauch von ‚Wahrheit‘ (*Objektaussagen*). Die Metaaussagen sind weiter zu differenzieren in lediglich systematisierende und explikativ-definitorische Metaaussagen; jede dieser beiden Arten ist ihrerseits noch weiter zu konkretisieren einerseits in allgemeine und bereichsspezifische systematisierende und andererseits in allgemeine und bereichsspezifische explikative Metaaussagen. Die Objektaussagen sind weiter zu zergliedern in ebenfalls systematisierende und lediglich „artikulierende“ Objektaussagen. Folgendes Diagramm veranschaulicht diese Klassifikation:

- HIER DIAGRAMM EINFÜHREN -

## 1.2 Hegels transformierte allgemeine Idee der Wahrheit-als-rein-sachlicher („innerontologischer“)-Übereinstimmung

In diesem Abschnitt sollen Hegels allgemeine systematisierende sowohl als auch (besonders) explikativ-definitorische Metaaussagen über Wahrheit gemäß dem obigen Diagramm betrachtet werden.

[1] Zuerst seien einige berühmte Beispiele für Texte angeführt, in denen große *allgemeine systematisierende* Metaaussagen über Wahrheit vorkommen.

„Worauf ich überhaupt in meinen philosophischen Bemühungen hingearbeitet habe und hinarbeite, ist die wissenschaftliche Erkenntnis der Wahrheit.“ (Enz., § 3)

„Wahrheit ist ein hohes Wort und die noch höhere Sache.“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, S. 67, Zusatz zu § 67)

„Das Wahre ist das Ganze.“ (PhG, S. 21)

„Das Wahre ist so der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist, und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar [sich] auflöst - ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe...“ (Ebd., S.39)

Man könnte die Zahl der Zitate beliebig fortsetzen. Da aber diese Kategorie von Aussagen über Wahrheit in diesem Essay nicht im Vordergrund der Betrachtung steht, mögen die angeführten Zitate genügen. Es sei aber noch vermerkt, daß hinsichtlich dieser (und ähnlicher) Textstellen die Unterscheidung zwischen Meta- und Objektaussagen nicht völlig eindeutig ist. Die angeführten Zitate könnten auch als systematisierende Objektaussagen bezüglich Wahrheit verstanden werden. Aber auf diesen Unterschied im Fall der systematisierenden Aussagen kommt es hier nicht an.

[2] Hegels explikativ-definitionale Metaaussagen über Wahrheit folgen beinahe monoton und repetitiv immer einem Grundmuster: Zunächst wird der „gewöhnliche“ Wahrheitsbegriff kurz charakterisiert und gleichzeitig verworfen mit dem fundamentalen Vermerk, in Wahrheit handele es sich dabei um bloße *Richtigkeit*; dann wird (der Begriff der) „Wahrheit im tieferen Sinn“ oder im „philosophischen Sinne“ als *Übereinstimmung des Gegenstands mit sich selbst, d. h. mit seinem Begriff*, charakterisiert. Insofern ist Hegels „Wahrheitskonzeption“ außerordentlich einfach. Die Schwierigkeit besteht in der Erklärung dessen, was dieser transformierte Begriff der Übereinstimmung des Gegenstands mit sich selbst, d. h. mit seinem Begriff, genau besagt.

Ein einziges Mal, wie es scheint, gebraucht Hegel in einer Passage aus der *Wissenschaft der Logik* das Wort ‚Definition‘ im Zusammenhang mit *seinem* Wahrheitsbegriff: das ist zugleich ein Text, in dem seine Gesamtkonzeption der Wahrheit ganz klar zum Ausdruck kommt.<sup>2</sup> Aus diesem Grund sei der ganze Text angeführt:

„So gilt z. B. die Form des positiven Urteils für etwas an sich völlig Richtiges, wobei es ganz allein auf den Inhalt ankomme, ob ein solches Urteil wahr sei. Ob diese Form an und für sich eine Form der Wahrheit, ob der Satz, den sie ausspricht, *das Einzelne ist ein Allgemeines*, nicht in sich dialektisch sei, an diese Untersuchung wird nicht gedacht. Es wird geradezu dafür gehalten, daß dies

---

<sup>2</sup> In anderen Zusammenhängen kommt der Ausdruck ‚Definition der Wahrheit‘ durchaus vor, so wenn Hegel sich auf Kants „Definition (der Wahrheit)“ bezieht (vgl. z. B. WL II, S. 231-2).

Urteil für sich fähig, Wahrheit zu enthalten, und jener Satz, den jedes positive Urteil ausspricht, ein wahrer sei, obschon unmittelbar erhellt, daß ihm dasjenige fehlt, was die Definition der Wahrheit fordert, nämlich die Übereinstimmung des Begriffs und seines Gegenstandes; das Prädikat, welches hier das Allgemeine ist, als den Begriff, das Subjekt, welches das Einzelne ist, als den Gegenstand genommen, so stimmt das eine mit dem andern nicht überein. Wenn aber das abstrakte Allgemeine, welches das Prädikat ist, noch nicht einen Begriff ausmacht, als zu welchem allerdings mehr gehört, - so wie auch solches Subjekt noch nicht viel weiter als ein grammatisches ist, - wie sollte das Urteil Wahrheit enthalten können, da sein Begriff und Gegenstand nicht übereinstimmen, oder ihm der Begriff, wohl auch der Gegenstand, gar fehlt? - Dies ist daher vielmehr das Unmögliche und Ungereimte, in dergleichen Formen, wie ein positives Urteil und das Urteil überhaupt ist, die Wahrheit fassen zu wollen.“ (WL II S. 233-4)

Hier wird der eigentliche, der „philosophische“ Begriff der Wahrheit charakterisiert; das, wogegen sich dieser „eigentliche“ Begriff abgrenzt, wird hier nur indirekt beschrieben, aber nicht mit einer Bezeichnung versehen. In anderen Texten, vor allem in den *Zusätzen*, wird hierfür das Wort ‚Richtigkeit‘ verwendet.

„Richtigkeit und Wahrheit werden im gemeinen Leben als gleichbedeutend betrachtet und wird demgemäß oft von der Wahrheit eines Inhalts gesprochen, wo es sich um die bloße Richtigkeit handelt. Diese betrifft überhaupt nur die formelle Übereinstimmung unserer Vorstellung mit ihrem Inhalt, wie dieser Inhalt auch sonst beschaffen sein mag. Dagegen besteht die Wahrheit in der Übereinstimmung des Gegenstandes mit sich selbst d. h. mit seinem Begriff. Es mag immerhin richtig sein, daß jemand krank ist oder daß Jemand gestohlen hat; solcher Inhalt ist aber nicht wahr, denn ein kranker Leib ist nicht in Übereinstimmung mit dem Begriff des Lebens und eben so ist der Diebstahl eine Handlung, welche dem Begriff des menschlichen Thuns nicht entspricht. Aus diesen Beispielen ist zu entnehmen, daß ein unmittelbares Urtheil, in welchem von einem unmittelbar Einzelnen eine abstrakte Qualität ausgesagt wird, wie richtig dieselbe auch sein mag, doch keine Wahrheit enthalten kann, da Subjekt und Prädikat in demselben nicht in dem Verhältnis von Realität und Begriff zu einander stehen.“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, S. 372/3, *Zusatz* zu § 172 )

Heidegger hat später diese Unterscheidung zum Angelpunkt aller seiner Aussagen über Wahrheit gemacht (wobei allerdings Heidegger „Wahrheit“ im *ursprünglichen Sinne als Unverborgenheit* auffasst; siehe Abschnitt 2.3). Wie fasst aber Hegel „Übereinstimmung“ auf? Das ist keine leicht zu beantwortende Frage.

[3] Hegels Transformation des Wahrheitsbegriffs bedeutet an erster Stelle, daß er den Begriff der Übereinstimmung von der Ebene des Verhältnisses zwischen dem Denken (dem Bewußtsein, dem Mentalen, der Sprache) und der Sache (der Realität...) auf die Ebene der reinen Sache *verlegt* oder *transponiert*. In gewisser Hinsicht findet bei ihm genau eine „umgekehrte Translokation“ des Wahrheits- bzw. Übereinstimmungsbegriffs wie bei Kant statt, nämlich von der Ebene des Subjekts auf die Ebene der „reinen“ Sache. Wahrheit im eigentlichen Sinne ist nicht „Richtigkeit“ (d. h. Übereinstimmung zwischen Satz/Urteil und Realität), sondern Übereinstimmung zwischen der Sache (Hegel sagt meistens: dem „Gegenstand“) und „ihrem“ (seinem) Begriff. Bevor der entscheidenden Frage nachgegangen wird, wie eine solche Übereinstimmung zu verstehen ist, muß die Tragweite der erwähnten Transposition oder Translokation herausgearbeitet werden.

[i] „Wahrheit“ bei Hegel ist etwas, was sich sozusagen jenseits von Sprache bzw. Artikulation „abspielt“, ein „immanenter“ Prozess „der Sache selbst“. Jenes in der ganzen Tradition der Wahrheitskonzeptionen immer zentral so oder so artikulierte „Merkmal“ „der Wahrheit“, nämlich die Differenz zwischen zwei Ebenen, wobei die „Sache“ (wie immer man sie bezeichnen mag: allgemein als „Realität“, „Welt“, „Sein“, „Gegenstand“, ontologische Dimension, oder spezifischer als „Tatsache“, „Situation“ u. ä.) eine der beiden Ebenen darstellt, wird in Hegels Philosophie entweder völlig ignoriert oder auch nur als zu beseitigendes Missverständnis beiseite geschoben. Eine Differenz hinsichtlich von „Wahrheit“ kennt Hegel nur als „innere Differenz der Sache selbst“. Die andere in der Wahrheitstradition immer explizit behandelte Ebene ist - allgemein formuliert - etwas Anderes als die (Ebene der) „Sache“. Sie hat in der Philosophiegeschichte verschiedene Namen erhalten und wird heute mit verschiedenen Bezeichnungen belegt, je nachdem, welche Konzeption bezüglich der „nicht-ontologischen Dimension“ vertreten wird: allgemein: *anima* (etwa Thomas von Aquin), Denken, die mentale Dimension, heute vor allem Sprache usw.; spezifische Bezeichnungen sind: Denkkakt, Urteil, (mentale) Vorstellung, Behauptung, äußerung, Satz, Proposition (Sachverhalt), Theorie, System usw.

[ii] Auf dieser Basis wird eine grundlegende Feststellung, die man hinsichtlich der Hegelschen Wahrheitskonzeption treffen muß, sofort verständlich: Hegel kennt keine „Wahrheitsträger (truth bearers)“ im heutigen Sinne. Natürlich formuliert er Sätze; aber er fragt nicht, was es heißt, daß Sätze (seine Sätze) *wahr* sind. Dieser zunächst als eigenartig anmutende Sachverhalt muß näher untersucht werden. Das lässt sich am besten anhand zweier bekannter „Lehrstücke“ oder „Topoi“ der Hegelschen Philosophie durchführen.

[ii-i] In einigen Passagen seiner Schriften, insbesondere in der *Phänomenologie*, führt Hegel den Begriff des „spekulativen Satzes“ ein. Diese Passagen sind in vielfacher Hinsicht höchst aufschlussreich. Im gegenwärtigen Zusammenhang sollen sie besonders unter dem Gesichtspunkt der Rolle, die Hegel der Sprache zuweist (oder nicht zuweist), kommentiert werden.

Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß Hegel das Verhältnis von Satz und Urteil nicht immer einheitlich auffasst. In der *Phänomenologie* spricht er von der „Natur des Urteils oder Satzes überhaupt“ (PhG S. 51), dann aber unterscheidet er zwischen beiden, wie noch zu sehen ist. In der *Wissenschaft der Logik* weist er darauf hin, „daß der Satz, in Form eines Urteils, nicht geschickt ist, spekulative Wahrheiten auszudrücken...“ (WL I S. 76). Später unterscheidet Hegel klar zwischen Satz und Urteil:

„... der Satz unterscheidet sich vom Urteil vornehmlich dadurch, daß in jenem der \sper {Inhalt die Beziehung selbst ausmacht, oder daß er eine *bestimmte Beziehung* ist. Das Urteil dagegen verlegt den Inhalt in das Prädikat als eine allgemeine Bestimmtheit, die für sich, und von ihrer Beziehung, der einfachen *Copula*, unterschieden ist. Wenn ein Satz in ein Urteil verwandelt werden soll, so wird der bestimmte Inhalt, wenn er z. B. in einem Zeitworte liegt, in ein Partizip verwandelt, um auf diese Art die Bestimmung selbst und ihre Beziehung auf ein Subjekt zu trennen.“ (WL II S. 24-25).



Hegels Konzeption ist aber keineswegs wirklich klar. Was diese Texte in jedem Fall zeigen, ist die bedeutsame Tatsache, daß Hegel überhaupt keine nennenswerte Sprachphilosophie hat; insbesondere fehlt ihm eine ausgearbeitete Semantik. Seine Ausführungen über Satz und Urteil machen klar, daß er zwischen der sprachlichen Form (also dem Satz) und dem, was der Satz bezeichnet oder ausdrückt, nicht klar oder zumindest nicht ausreichend deutlich unterscheidet. Einige Formulierungen Hegels scheinen anzudeuten, daß er „Satz“ (zumindest in einigen Kontexten) sogar als das versteht, was heute als „Proposition (Sachverhalt)“, also als das *Expressum*, des Satzes, wenn dieser als eine rein sprachliche (syntaktische) Entität genommen wird, bezeichnet wird. So finden sich in einer Passage aus der *Wissenschaft der Logik* folgende Formulierungen: „Ob diese Form [gemeint ist die Form des positiven Urteils, LBP] an und für sich eine Form der Wahrheit ist, *ob der Satz, den sie ausspricht*, das Einzelne ist ein Allgemeines, nicht in sich dialektisch sei, an diese Untersuchung wird nicht gedacht.“ (WL II S. 233, m. H.) Wenn der Satz als das verstanden wird, was die Form des (positiven) Urteils „ausspricht“, so wird er mit einem *Expressum* identifiziert; allerdings wäre dieses *Expressum* nicht das *Expressum* jenes sprachlichen Gebildes, das heute ‚Satz‘ genannt wird. Es bleibt dann die Frage, welchen Sinn es haben kann, zu sagen, daß „die Form des Urteils“ einen „Satz ausspricht“. Alle diese grundlegenden Unklarheiten rühren daher, daß Hegel nie - auch nicht ansatzweise - eine Semantik anvisiert, geschweige denn entwickelt hat. Darauf wird noch zurückzukehren sein.

Auf den ersten Blick scheinen Hegels Erläuterungen des „spekulativen Satzes“ doch zu zeigen, daß er zwischen der sprachlichen Form und der Dimension der Sache(n) unterschieden hat. Dem ist aber nicht so. Zuerst ist zu betonen, daß Hegel ausschließlich Sätze mit Subjekt-Prädikat-Struktur kennt. Aber er unterscheidet streng zwischen dem „gewöhnlichen“ und dem „philosophischen oder spekulativen Satz“. Der gewöhnliche Satz ist Hegel zufolge dadurch charakterisiert, daß seine Teile oder Komponenten, nämlich Subjekt und Prädikat, als zuerst voneinander getrennt verstanden und erst nachträglich in eine äußerliche Beziehung zueinander gesetzt werden; das ist die gewöhnliche Prädikation: Einem vorausgesetzten oder zugrundegelegten „Subjekt“ werden Prädikate zugeschrieben. Man beachte, daß Hegel keineswegs zwischen syntaktischer und semantischer Ebene eindeutig unterscheidet, sondern beide einfach miteinander vermengt. Der philosophisch oder spekulativ begriffene Satz im Sinne Hegels „zerstört“ (PHG S. 51) diese rein äußerliche Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat. Das Resultat dieser „Zerstörung“ charakterisiert Hegel so:

„Indem der Begriff das eigene Selbst des Gegenstandes ist, das sich als *sein Werden* darstellt, ist es nicht ein ruhendes Subjekt, das unbewegt die Akzidenzen trägt, sondern der sich bewegende und seine Bestimmungen in sich zurücknehmende Begriff. In dieser Bewegung geht jenes ruhende Subjekt selbst zugrunde; es geht in die Unterschiede und den Inhalt ein und macht vielmehr die Bestimmtheit, d. h. den unterschiedenen Inhalt wie die Bewegung desselben aus, statt ihr gegenüberstehen zu bleiben. Der feste Boden, den das Raisonieren an dem ruhenden Subjekte hat, schwankt also, und nur diese Bewegung selbst wird der Gegenstand.“ (PHG S. 49-50)

Und Hegel erläutert weiter: „Diese Bewegung, welche das ausmacht, was sonst der Beweis leisten sollte, ist die dialektische Bewegung des Satzes selbst.“ (Ebd. S. 53) Es wird hier ganz klar, daß die dialektische Bewegung des Satzes mit der dialektischen Bewegung der Sache selbst einfach gleichgesetzt wird. Die Distinktion zwischen Syntax, Semantik und ontologischer (oder sachlicher) Ebene wird total verwischt.<sup>3</sup>

Wahrheit im eigentlichen philosophischen Sinne bei Hegel ist nichts anderes als diese dialektische Bewegung des Begriffs selbst - und das heißt: der Sache selbst; präziser formuliert: Wahrheit als die Übereinstimmung zwischen dem Gegenstand und seinem (bzw. dem<sup>4</sup>) Begriff ist das *Resultat* dieser dialektischen Bewegung.

[ii-ii] Eine zweite Kategorie von Passagen in Hegels Werken ist geeignet, die Frage nach der Rolle der Sprache in seiner Philosophie und ganz besonders im Hinblick auf seine Wahrheitskonzeption noch weiter zu beleuchten. Es sind Texte, in denen Hegel die Form des positiven Urteils: „das Einzelne ist ein Allgemeines“ (z. B. „die Rose ist rot“) analysiert. Verwiesen sei hier auf die lange Passage aus dem 3. Buch der *Wissenschaft der Logik* (WL II S. 233-4), die oben (1.2 [2]) im vollen Wortlaut zitiert wurde. Diese Passage (in Verbindung mit anderen ähnlichen Passagen, vor allem aus den *Zusätzen*) scheint zu zeigen, daß Hegels Verständnis der „Richtigkeit“, also in seiner Terminologie: des gewöhnlichen, nicht-philosophischen Wahrheitsbegriffs, zweigleisig ist. Auf der einen Seite kritisiert er diesen Wahrheitsbegriff, weil er „nur“ eine Beziehung zwischen einem Satz (Hegel sagt meistens: einer „Vorstellung“) und der Realität besagt; wie schon mehrmals vermerkt wurde, ist diese Kritik eine Konsequenz des totalen Fehlens einer Semantik in seiner Philosophie. Auf der anderen Seite befasst sich Hegel ausschließlich mit der „objektiven Ebene“, will hier sagen: mit der Ebene des *Expressum*, desjenigen, das ein Satz „ausspricht“, wie Hegel sich ausdrückt. Das ist die Ebene der Proposition, die von Hegel in sehr eigenartiger und obskurer Weise mit der ontologischen (oder der sachlichen) Ebene identifiziert wird; das ist die Ebene, auf welcher die „Übereinstimmung der Sache (des

---

<sup>3</sup> Unzweifelhaft war Hegel bemüht, die Subjekt-Prädikat-Form des Satzes zu „überwinden“. Er tat dies allerdings so, daß er die Komponenten des so aufgefassten Satzes (Subjekt, Prädikat und Copula) als Momente einer dialektischen Bewegung begriff. Man könnte sagen, daß er den so konzipierten Satz zu „dialektisieren“ versuchte. Aber Dialektik im Sinne Hegels ist nicht reine Negation, sondern „Aufhebung“ gemäß der berühmten dreifachen Bedeutung „*tollere - conservare - elevare*“. Damit werden Sätze der Subjekt-Prädikat-Form nicht wirklich eliminiert, sondern nur dialektisiert. Für eine Konzeption, die Subjekt-Prädikat-Sätze in einer *philosophischen Sprache* grundsätzlich nicht anerkennt, und in diesem Sinne radikal eliminiert, vgl. die Arbeiten des Verfassers: Puntel, 1990 (Kap. 3); Puntel, 1993; Puntel, 2001; Puntel, 2002a, u. a.

<sup>4</sup> Vgl. dazu gleich unten ([iii]).

Gegenstandes) mit ihrem (seinem) Begriff“ sich abspielt. Hier nun stellt er fest, daß ein positives Urteil wie „Die Rose ist rot“, dessen Form, wie Hegel sagt, einen Satz (nach der hier vertretenen Interpretation: eine Proposition) „ausspricht“, in keiner Weise eine solche Übereinstimmung beinhaltet: Hegel zufolge entspricht hier die Sache (der Gegenstand „die Rose“) nicht ihrem (seinem) Begriff. Daher liegt hier keine Wahrheit im streng philosophischen Sinne vor. Es kommt also alles auf den Begriff des „Begriffs“ bei Hegel an.

In dieser „semantischen Grauzone“ begründet Hegel seine These damit, daß in solchen Sätzen/Urteilen „Subjekt und Prädikat ... nicht in dem Verhältnis von Realität und Begriff zu einander stehen“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, S. 373). Und er fährt fort:

„Weiter besteht dann die Unwahrheit des unmittelbaren Urtheils darin, daß dessen Form und Inhalt einander nicht entsprechen. Wenn wir sagen: diese Rose ist rot, so liegt in der Kopula ist, daß Subjekt und Prädikat miteinander übereinstimmen. Nun ist aber die Rose als ein Konkretes nicht bloß rot, sondern sie durftet auch, hat eine bestimmte Form und vielerlei andere Bestimmungen, die im Prädikat rot nicht enthalten sind. Andererseits kömmt dies Prädikat, als ein abstrakt Allgemeines, nicht bloß diesem Subjekt zu. Es gibt auch andere Blumen und überhaupt andere Gegenstände, welche gleichfalls rot sind. Subjekt und Prädikat im unmittelbaren Urtheil berühren so einander gleichsam an einem Punkt aber sie decken einander nicht. Anders verhält es sich mit dem Urtheil des Begriffs. Man bemerkt sogleich, daß hier zwischen Subjekt und Prädikat nicht dieses lose und äußerliche Verhältnis statt findet wie in dem unmittelbaren Urtheil.“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, Zusatz zu § 172, S. 373)

[iii] Diese Aussagen bzw. Zusammenhänge sind nur dann irgendwie verständlich, wenn man Hegels Begriff des „Begriffs“ beachtet. Hegel hat einen eigenartigen Begriff des „Begriffs“, was sich noch deutlicher weiter unten zeigen wird. Und nur für den „absoluten“ oder „vollständigen“ Begriff-des-Gegenstandes in dem Sinne, daß zwischen beiden eine Übereinstimmung als Identität besteht, verwendet er den Ausdruck ‚Wahr(heit)‘. Wäre dies eine rein terminologische Frage *ohne weitere inakzeptable Konsequenzen*, bräuchte man als Philosoph sich nicht übermäßig daran stören zu lassen. Hegels Terminologie ist aber alles andere als eine harmlose Angelegenheit. Wie noch zu zeigen ist, verbirgt sich dahinter ein grundlegendes Problem seiner Philosophie.

Ein weiterer Text Hegels ist geeignet, eine noch weiter gehende Klarheit über diese Zusammenhänge zu schaffen:

„[Man muß] wissen, was unter Wahrheit zu verstehen ist. Gewöhnlich nennen wir Wahrheit Übereinstimmung eines Gegenstandes mit unserer Vorstellung. Wir haben dabei als Voraussetzung einen Gegenstand, dem unsere Vorstellung von ihm gemäß sein soll. - Im philosophischen Sinn dagegen heißt Wahrheit, überhaupt abstrakt ausgedrückt, Übereinstimmung eines Gegenstandes mit sich selbst. Dies ist also eine ganz andere Bedeutung von Wahrheit als die vorher erwähnte. Übrigens findet sich die tiefere (philosophische) Bedeutung von Wahrheit zum Teil auch schon im gewöhnlichen Sprachgebrauch. So spricht man z. B. von einem *wahren Freund* und versteht

darunter einen solchen, dessen Handlungsweise dem Begriff der Freundschaft gemäß ist. [...] Unwahr heißt dann so viel wie schlecht, in sich selbst unangemessen. In diesem Sinne ist ein schlechter Staat ein unwahrer Staat und das Schlechte und Unwahre überhaupt besteht in dem Widerspruch, der zwischen der Bestimmung oder dem Begriff und der Existenz eines Gegenstandes statt findet. Von einem solchen Gegenstand können wir uns eine richtige Vorstellung machen, aber der Inhalt dieser Vorstellung ist ein in sich Unwahreres. Solcher Richtigkeiten, die zugleich Unwahrheiten sind, können wir viele im Kopf haben.“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, S.89-90 [Zusatz 2 zu § 24 der *Enzyklopädie*])

Wann wären Hegelsche „Unrichtigkeiten, die zugleich Unwahrheiten sind“ nach Hegel wirklich überwunden? Die Antwort liegt in einer sonderbaren Identifizierung, die Hegel - meistens mehr oder weniger implizit - vornimmt, nämlich in der Identifizierung des „Begriffs eines Gegenstandes“ mit „dem Begriff schlechthin“. Dann wird auch „verständlich“, wieso Hegel von „Richtigkeiten, die zugleich Unwahrheiten sind“ u. ä. sprechen kann. Das erläutert er beispielsweise im folgenden Text: „Gott allein ist die wahrhafte Übereinstimmung des Begriffs und der Realität; alle endlichen Dinge aber haben eine Unwahrheit in sich, sie haben einen Begriff und eine Existenz, die aber ihrem Begriff unangemessen ist.“ (Ebd. S. 90)

Dieser Text ist außerordentlich aufschlussreich. Wenn „Begriff“ im Hegelschen Sinne nichts anderes ist als die - in einer völlig anderen Terminologie ausgedrückt - sachliche oder ontologische Verfasstheit oder Strukturiertheit aller „Dinge (Sachen)“ und des „Ganzen“, was kann es heißen, daß der Begriff-einer-Sache dieser Sache selbst nicht angemessen ist? Hegel zufolge übertrifft der Begriff-einer-Sache diese Sache selbst, und zwar nicht irgendwie zufällig, sondern in prinzipieller und notwendiger Weise, und zwar wegen der Endlichkeit der Sache. Wie ist das zu verstehen?

Es sind *zwei* Gesichtspunkte zu unterscheiden.

[iii-i] Auf den ersten Blick artikuliert der Text einen radikalen, einen in jeder Hinsicht unbeschränkten *wahrheitstheoretischen Holismus*: Nur Gott „ist“ Wahrheit, noch genauer: die Wahrheit, da er allein die Übereinstimmung des Begriffs und der Realität darstellt. Daß Hegel hier von „Gott“ spricht, ist alles andere als missverständnisfrei. Ansonsten spricht er vom „Absoluten“, so beispielsweise in der *Phänomenologie*, wo es heißt, „daß das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist“ (PHG S. 65). Hegels berühmteste Formulierung in dieser Hinsicht ist der Satz: „Das Wahre ist das Ganze.“ (Ebd. S. 21) Und Hegel fährt fort: „Das Ganze aber ist nur das, durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich *Resultat*, daß es erst am *Ende* das ist, was es in Wahrheit ist...“ Diese Aussagen sind in hohem Maße obskur und problematisch.

[iii-ii] Der radikale und absolute wahrheitstheoretische Holismus, wie Hegel ihn versteht, hat zwei Konsequenzen, die erst zeigen, worauf Hegels Konzeption des Begriffs - und damit auch der Wahrheit - letztlich hinausläuft. Sie sind schon im zweiten Satz des obigen Zitats angedeutet: „... alle endlichen Dinge aber haben eine Unwahrheit in sich, sie haben einen Begriff und eine Existenz, die aber ihrem Begriff unangemessen ist“.

[a] Die *erste* Konsequenz ist, daß Hegel, streng genommen, einen *einzig*en Begriff, eben nur *den* Begriff kennt bzw. akzeptiert. „Begriff, streng genommen“, heißt hier - ganz im Sinne Hegels - „adäquater Begriff“, und das ist die Idee, die absolute Idee (vgl. dazu WL II S. 237). Nur so kann verstanden werden, daß Hegel behauptet: „Gott allein ist die wahre Übereinstimmung des Begriffs und der Realität...“; damit setzt Hegel voraus, daß nur Gott der adäquate Begriff (genauer gesprochen: die adäquate Realisation des adäquaten Begriffs) ist.

Aber auch diese große Behauptung kann in verschiedener Weise verstanden werden. Man könnte sie beispielsweise dahingehend verstehen, daß Gott in dem Sinne „die wahre Übereinstimmung des Begriffs und der Realität“ ist, daß er den höchsten oder vollkommenen Fall der Übereinstimmung von Begriff und Realität darstellt, wodurch andere „Realisationen“ dieser Übereinstimmung unterhalb der höchsten oder vollkommenen Ebene nicht ausgeschlossen wären. Dann könnten „endliche“ Realisationen der Übereinstimmung von Begriff und Realität als „endliche Wahrheiten“ oder ähnlich bezeichnet werden. Aber das läuft allen Aussagen Hegels und seinem Grundgedanken völlig entgegen. Er spricht in diesem Zusammenhang, wie aus den oben zitierten Passagen hervorgeht, von „Unwahrheiten“. An anderen Stellen finden sich noch radikalere

Formulierungen. Im Anschluss an seine Aussage, „daß das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist“ (PhG S. 65), heißt es:

„Sie [diese Aussage] kann abgelehnt werden durch den Unterschied, daß ein Erkennen, welches zwar nicht, wie die Wissenschaft will, das Absolute erkennt, doch auch wahr, und das Erkennen überhaupt, wenn es daſelbe zu faſſen zwar unfähig ſei, doch *anderer Wahrheit* fähig ſein können. Aber wir ſehen nachgerade, daß ſolches Hin- und Herreden auf einen trüben Unterſchied zwiſchen einem abſoluten Wahren und einem ſonſtigen Wahren hinaus läuft...“ (Ebd.).

Vor allem aber ſagt Hegel, daß der Grund für eine Nicht-Übereinstimmung von Begriff und Sache/Gegenstand im endlichen Bereich darin liegt, daß die endlichen Dinge eine „Unwahrheit“ in ſich haben, und dies wieder aus dem Grund, weil ſie „einen Begriff und eine Exiſtenz [haben], die aber ihrem Begriff unangemeſſen iſt“. Das zeigt doch deutlich, daß nach Hegel alle endlichen Dinge nicht nur am „adäquaten Begriff“ irgendwie gemeſſen werden, ſondern daß der adäquate Begriff (die absolute Idee) der „wahre Begriff“ eines jeden endlichen Dinges ſelbſt iſt.

[b] Welche Konſequenz ergibt ſich daraus? Hegel zieht ſie ausdrücklich, indem er im unmittelbaren Anſchluß an die oben zitierte Paſſage aus *Zuſatz 2* zu § 24 der *Enzyklopädie* ſchreibt: „Deſhalb müſſen ſie [die endlichen Dinge, LBP] zu Grunde gehen, wodurch die Unangemeſſenheit ihres Begriffs und ihrer Exiſtenz manifeſtiert wird. Das Thier als Einzelnes hat ſeinen Begriff in ſeiner Gattung und die Gattung befreit ſich von der Einzelheit durch den Tod.“ Dieſe Auſſagen liegen ganz in der Konſequenz der anderen Auſſagen Hegels über Wahrheit, Begriff u. ä. Die „ontologiſche Verfaſſtheit/Strukturiertheit“ eines endlichen Dinges beſteht nach Hegel darin, daß es ſich aufhebt; das Zugrundegehen iſt das Reſultat der Dialektik, die deſwegen einſetzt, weil die Exiſtenz der endlichen Dinge ihrem eigenen Begriff nicht angemeeſſen iſt. Das ſind gewaltige Auſſagen. Entſprechendes gilt von der „Wahrheit“ über die (nach Hegel genauer: von der „Wahrheit“ der) endlichen Dinge: dieſe „Wahrheiten“ ſind „Unwahrheiten“, die zugrunde gehen müſſen.

Hier entſteht aber ein Problem. Hegels Auſſagen über den adäquaten Begriff, über die absolute Idee, charakteriſieren ihn bzw. ſie als „die Identität der theoretischen und der praktiſchen [Idee]“ (WL II S. 483). Und Hegel fährt dann fort:

„Der [adäquate, LBP] Begriff ist nicht nur Seele, sondern freier subjektiver Begriff, der für sich ist und daher die *Persönlichkeit* hat, - der praktische, an und für sich bestimmte, objektive Begriff, der als Person undurchdringliche, atome Subjektivität ist, - der aber ebensowohl nicht ausschließende Einzelheit, sondern für sich *Allgemeinheit* und *Erkennen* ist und in seinem Andern seine eigene Objektivität zum Gegenstande hat.“ (WL II S. 483)

Diese Charakterisierung des adäquaten Begriffs bzw. der absoluten Idee identifiziert ihn bzw. sie mit Geist (genauer muß man sagen: nur Geistiges stellt die perfekte Realisation des adäquaten Begriffs bzw. der absoluten Idee dar). Daraus würde folgen: auch die Existenz von *endlichen* geistigen „Dingen“ entspricht vollkommen dem Begriff dieser geistigen Dinge. Auch hier wäre also Wahrheit im strengen Sinne Hegels „gegeben“. Nach dem obigen Zitat sollen aber auch diese geistigen Dinge „zu Grunde gehen“, *weil sie endlich sind*. Es ist offensichtlich, daß Hegels Aussagen nicht in Einklang miteinander gebracht werden können. Zwar illustriert Hegel seine Aussage nur mit dem Hinweis auf das Tier: Dieses „als Einzelnes hat seinen Begriff in seiner Gattung und die Gattung befreit sich von der Einzelheit durch den Tod“. Aber im vorhergehenden Satz spricht Hegel von „den endlichen Dingen“ ohne jede Einschränkung.

### 1.3 Hegels transformierter bereichsspezifischer Wahrheitsbegriff

„Wahrheit“ im eigentlichen Hegelschen Sinne der Übereinstimmung zwischen „Begriff“ und „Sache/Gegenstand“ ist ein eigenartiger Begriff. Wann wird eine solche Übereinstimmung erzielt? Die Antwort darauf ist extrem komplex. Wenn nicht nur allgemeine Formulierungen zitiert und wiederholt werden, sondern wenn versucht wird, im einzelnen zu zeigen, was eine solche Übereinstimmung wirklich besagt oder besagen kann, dann ist zu untersuchen, wie Hegel seinen Wahrheitsbegriff in den verschiedenen „Gestaltungen“ (er sagt auch „Gestalten“, „Stufen“ u. ä.) des adäquaten Begriffs oder der absoluten Idee versteht und erklärt.



„Sie [die absolute Idee] ist der einzige Gegenstand und Inhalt der Philosophie. Indem sie alle Bestimmtheit in sich enthält, und ihr Wesen dies ist, durch ihre Selbstbestimmung oder Besonderung zu sich zurückzukehren, so hat sie verschiedene Gestaltungen, und das Geschäft der Philosophie ist, sie in diesen zu erkennen. Die Natur und der Geist sind überhaupt unterschiedene Weisen, ihr Dasein darzustellen, Kunst und Religion ihre verschiedenen Weisen, sich zu erfassen und ein sich angemessenes Dasein zu geben; die Philosophie hat mit Kunst und Religion denselben Inhalt und denselben Zweck; aber sie ist die höchste Weise, die absolute Idee zu erfassen, weil ihre Weise die höchste, der Begriff, ist.“ (WL II S. 484)

Diese Weisen nennt Hegel „die besondern Weisen“ (ebd.). Auch das Logische ist nach Hegel eine Weise der Darstellung der absoluten Idee, aber im Unterschied zu den besonderen Weisen ist es „die allgemeine Weise, in der alle besondern aufgehoben und eingehüllt sind. Die logische Idee ist sie selbst in ihrem reinen Wesen.“ (Ebd. S. 484-5). Will man daher zeigen, wie Hegel Wahrheit als Übereinstimmung einer/der Sache mit ihrem Begriff bereichsspezifisch versteht, so muß an allererster Stelle Hegels *Wissenschaft der Logik* untersucht werden. Anschließend ist zu zeigen, wie der Begriff der Übereinstimmung in den „realsystematischen“ Disziplinen (Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes) zu stehen kommt. Einen speziellen Fall von Wahrheit/Übereinstimmung stellt die *Phänomenologie des Geistes* dar. Die nun folgende Darstellung beginnt mit dem Wahrheitsbegriff in diesem Frühwerk Hegels. Es sei aber betont, daß der sehr begrenzte Umfang des vorliegenden Essays nur eine äußerst knappe Darstellung dieser riesigen Thematik erlaubt.

### 1.3.1 „Wahrheit“ in der *Phänomenologie des Geistes*

In Hegels Frühwerk *Phänomenologie des Geistes* (1807) erscheint „Wahrheit“ in einer ganz speziellen „Gestalt“.<sup>5</sup> Terminologisch wird „Wahrheit“ - im allgemeinen - nicht unmittelbar mit „Übereinstimmung“ identifiziert, sondern mit dem „objektiven“ Relatum der Übereinstimmungsrelation: Wahrheit oder, wie Hegel meistens sagt, das Wahre ist das „Wesen“, das „Sein“, der „Gegenstand“... Aber „Übereinstimmung“ ist das zentrale Thema; wenn nicht dieses Wort selbst, so kommt bei ihm das bedeutungsgleiche Wort ‚Entsprechung, entspricht‘ (vgl. z. B. PhG S. 71) vor. Was ist bzw. will die *Phänomenologie*? Sie will eine Einleitung zum „wissenschaftlichen Wissen“ sein. Das soll dadurch geleistet werden, daß die Gestalten des „erscheinenden“, noch nicht „wirklichen“, Wissens als Gestalten des Bewusstseins dargestellt werden. Wahrheit ist erst dann wirklich „erzielt“, wenn die perfekte Übereinstimmung (Entsprechung) zwischen dem Wissen und dem Gegenstand (dem Wesen, dem Wahren usw.) erreicht wird. Das ist die Vernunft bzw. das absolute Wissen: „Das *Ziel* ist aber dem Wissen ebenso notwendig als die Reihe des Fortganges gesteckt; es ist da, wo es nicht mehr über sich selbst hinauszugehen nötig hat, wo es sich selbst findet und der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriff entspricht.“ (PhG S. 69)

Im Hinblick auf Hegels Wahrheitsbegriff ist es wichtig, auf Hegels Verwendung der Ausdrücke „Gegenstand“ und „Begriff“ in der *Phänomenologie* zu achten. Allgemein wird dabei der Begriff als Füreinanderes, der Gegenstand als das Ansichsein verstanden. Hegel zufolge sind die beiden Ausdrücke terminologisch auswechselbar.

„An dem ..., was das Bewusstsein innerhalb seiner für das *Ansich* oder das *Wahre* erklärt, haben wir den Maßstab, den es selbst aufstellt, sein Wissen daran zu messen. Nennen wir das *Wissen* den *Begriff*, das *Wesen* oder das Wahre aber das Seiende oder den *Gegenstand*, so besteht die Prüfung darin, zuzusehen, ob der Begriff dem Gegenstande entspricht. Nennen wir aber das *Wesen* oder das *Ansich des Gegenstandes* den *Begriff* und verstehen dagegen unter dem Gegenstande ihn als Gegenstand, nämlich wie er für *ein anderes* ist, so besteht die Prüfung darin, daß wir zusehen, ob der Gegenstand seinem Begriff entspricht. Man sieht wohl, daß beides daſelbe ist...“ (PhG S. 71)

Die im vorhergehenden Abschnitt angeführten Textstellen zeigen, daß Hegel in seinen späteren systematischen Werken die Ausdrücke ‚Begriff‘ und ‚Gegenstand‘ nur im Sinne der zweiten von ihm im letzten Zitat geschilderten terminologischen Möglichkeit versteht. Ferner wird klar, daß es sich nicht nur um eine rein terminologische Festlegung handelt. Erst später, in der *Wissenschaft der Logik*, hat Hegel den endgültigen Begriff des „Begriffs in seinem Sinne“ voll erfasst und dargestellt.

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu die exzellente Arbeit von Aschenberg, 1976.

Das zeigt auch, daß die *Phänomenologie* einen ganz eigenen Status besitzt, obwohl die fundamentalen Züge der Hegelschen Intuition bezüglich des Wahrheitsbegriffs sich nicht geändert haben.

Die vollkommene Übereinstimmung von Begriff und Gegenstand, von Wissen und Wesen (dem Gegestand, dem Wahrem) ist das Resultat der Dialektik der Erfahrungen des Bewusstseins. Der Verfasser hat in in seinem Buch *Darstellung, Methode und Struktur. Unterschngen zur Einheit der systematischen Philosophie G. W. F. Hegels* (Puntel, 1981, Teil C) gezeigt, daß die *Phänomenologie* ein zweifaches Resultat hat: die Vernunft und das absolute Wissen. Man kann von zwei Stufen oder Ebenen von Strukturen sprechen: der *Elementarstruktur*, bestehend aus den Substrukturen Bewusstsein, Selbstbewusstsein, Vernunft; und der *inhaltlichen Struktur*, bestehend aus den Substrukturen Geist, Religion und absolutes Wissen. Beide Resultate stellen - einmal elementar und das andere Mal inhaltlich - das dar, was Hegel unter *Wahrheit* im eigentlichen (philosophischen) Sinne versteht. So nennt er die Vernunft „die Gewissheit[,] alle Wahrheit zu sein“ (PhG S. 175). Und das absolute Wissen charakterisiert er so:

„Diese letzte Gestalt des Geistes, der Geist, der seinem vollständigen und wahren Gehalt zugleich die Form des Selbsts gibt, und dadurch seinen Begriff, als er in dieser Realisierung in seinem Begriff bleibt, ist das absolute Wissen; es ist der sich in Geistsgestalt wissende Geist oder das *begreifende Wissen*. Die *Wahrheit* ist nicht nur *an sich* vollkommen der *Gewissheit* gleich, sondern hat auch die *Gestalt der Gewissheit seiner selbst*... Die *Wahrheit* ist der *Inhalt*, der in der Religion seiner Gewissheit noch ungleich ist...“ (PhG S. 556)

Es kann sich hier nicht darum handeln, solche Formulierungen detailliert zu analysieren. Man muß sogar die Frage aufwerfen, ob sich ein solches Unterfangen überhaupt lohnt, sind doch solche Formulierungen so global, so vage, so obskur und vieldeutig, daß man in ihnen höchstens allererste Artikulationen gewisser großer Intuitionen sehen kann.

### 1.3.2 „Wahrheit“ in der *Wissenschaft der Logik*

Die *Wissenschaft der Logik* ist die systematische Darstellung der ganzen Dimension des Begriffs - und damit der Wahrheit - in seiner/ihrer *reinen Gestalt*. Der Begriff der „reinen Gestalt“ kann nur richtig interpretiert werden, wenn man Hegels zentrale - und aufs Ganze gesehen nicht einwandfrei konhärente - Aussagen über Form und Inhalt beachtet.

„... die Logik selbst ... [ist] die formelle Wissenschaft, aber die Wissenschaft der absoluten Form, welche in sich Totalität ist und die *reine Idee der Wahrheit selbst* enthält. Diese absolute Form hat *an ihr selbst* ihren Inhalt oder Realität; der Begriff, indem er nicht die triviale, leere Identität ist, hat in dem Momente seiner Negativität oder des absoluten Bestimmens die unterschiedenen Bestimmungen; *der Inhalt* ist überhaupt nichts anderes als solche Bestimmungen der absoluten Form, - der durch sie selbst gesetzt und daher auch ihr angemessene Inhalt. - Diese Form ist darum auch von ganz anderer Natur, als gewöhnlich die logische Form genommen wird. Sie ist schon für sich selbst die Wahrheit, indem dieser Inhalt seiner Form oder diese Realität ihrem Begriffe angemessen ist, und *die reine Wahrheit*, weil dessen Bestimmungen noch nicht die Form eines absoluten Andersseins oder der absoluten Unmittelbarkeit haben...“ (WL II S. 231, m. H.)

Diese Aussagen kontrastieren deutlich mit anderen Textstellen, z. B. den folgenden:

„Indem es zunächst hier [in der *Wissenschaft der Logik*, LBP] die Logik, nicht die Wissenschaft überhaupt ist, von deren Verhältnisse zur *Wahrheit* die Rede ist, so muß ferner *zugegeben* werden, daß jene als die formelle Wissenschaft nicht auch diejenige Realität enthalten könne und solle, welche der Inhalt weiterer Teile der Philosophie, der Wissenschaften der Natur und des Geistes, ist. Diese konkreten Wissenschaften treten allerdings zu einer *reelleren Form der Idee* heraus als die Logik, aber zugleich nicht so, daß sie zu jener Realität sich wieder umwendeten, welche das über seine Erscheinung zur Wissenschaft erhobene Bewusstsein aufgegeben [hat]...“ (WL II S. 230-1, m. H.)

Man sieht deutlich, daß Hegel mit der Unterscheidung zwischen Form und Inhalt keine restlose Klarheit über den Status seiner Logik schafft, was in der ganzen Geschichte der Interpretation der Hegelschen Philosophie zu - manchmal beinahe grotesken - Missverständnissen und Inkonzinuitäten und zu phantastischen „Deutungen“ und Behauptungen geführt hat. Auf der Suche nach dem „absoluten Resultat“, nach dem, wenn man will, „absolut reellen Begriff“, scheint Hegel nicht ans Ende kommen zu können.<sup>6</sup>

Am Ende der *Wissenschaft der Logik* wird die (absolute) Idee „als absolute Einheit des reinen Begriffs und seiner Realität“ (WL II S. 505) bezeichnet. Dann wird gleich behauptet, daß sie sich als solche absolute Einheit „setzt“ mit der Erläuterung, daß sie sich „somit in die Unmittelbarkeit des Seins zusammennimmt“ und daß sie „als die Totalität in dieser Form - *Natur*“ ist. Damit ist für Hegel der „Übergang“ zu den „Sphären“ der Natur und des Geistes gegeben und

---

<sup>6</sup> Einen Versuch, Hegels *vielleicht allerletzte* - aber reine Intuition gebliebene - „Einsicht“ in den *adäquat dargestellten* Zusammenhang zwischen seiner Logik und der Realsystematik zu rekonstruieren, hat der Verfasser mit einer neuen Deutung der *drei Schlüsse* am Ende der Enzyklopädie (§§ 575-577) unternommen (vgl. Puntel, 1981, S. 45 ff., 322-334, 335-346). Diese adäquate Darstellung wäre die Darstellung im Sinne „der Idee der Philosophie, welche *die sich wissende Vernunft*, das Absolut-Allgemeine zu ihrer *Mitte* hat, die sich in *Geist* und *Natur* entzweit, jenen zur Voraussetzung als den Prozess der *subjektiven* Tätigkeit der Idee und diese zum allgemeinen Extreme macht, als den Prozess der *an sich*, objektiv, seienden Idee.“ (§ 577). Dazu ist allerdings zu bemerken, daß auch eine große systematische Philosophie, die im Sinne des von Hegel im letzten Zitat charakterisierten dritten Schlusses als *adäquate Darstellung* der Hegelschen Grundintuition aufzufassen wäre, aus anderen, im vorliegenden Essay teilweise dargestellten, Gründen scheitern würde.

„erklärt“, was bei ihm so viel heißt wie: „abgeleitet“. Und er erläutert dies so: „Das Übergehen ist [...] hier vielmehr so zu fassen, daß die Idee sich selbst frei entlässt, ihrer absolut sicher und in sich ruhend...“ (Ebd.). Es dürfte kaum möglich sein, in solchen gewaltigen Aussagen etwas anderes als halb-mythologische Formulierungen sehen zu wollen.

Auf die Einzelheiten der Hegelschen Wahrheitskonzeption in der *Wissenschaft der Logik* braucht hier nicht mehr eingegangen zu werden. Es geht immer um dasselbe: um die Übereinstimmung zwischen dem Begriff und seinem Inhalt oder seiner „Realität“. Die logischen Bestimmungen stellen die Stufen dieses Prozesses dar. Als absolute Idee erfasst sich der Begriff als solcher - und das heißt: die Übereinstimmung zwischen ihm und seinem Inhalt wird erreicht. Damit ist die absolute Wahrheit, d. h. die Wahrheit im eigentlichen Sinne, erfasst.

Für eine radikale Kritik am Hegelschen Unternehmen verweist der Verfasser besonders auf seine Arbeit „Lässt sich der Begriff der Dialektik klären?“ (vgl. Puntel, 1996).

### 1.3.3 „Wahrheit“ in der *Realsystematik*

Es seien noch einige wenige Bemerkungen zu Hegels Wahrheitsbegriff in der *Realsystematik* angefügt. Die Natur ist nach Hegel die Idee in ihrem Anderssein; als Einheit der Form ist die Idee in der Natur nur ideelle, an sich seiende und daher nur gesuchte Idee. Ein Zitat aus dem *Zusatz* zum letzten Paragraphen (§ 376) der *Philosophie der Natur* in der *Enzyklopädie* fasst den ganzen „Status“ dieser Disziplin und der in ihr abgehandelten „Stufe“ oder „Gestalt“ des Begriffs zusammen:

„Die Gestalten der Natur sind nur Gestalten des Begriffs, jedoch im Elemente der Aeußerlichkeit, deren Formen zwar, als die Stufen der Natur, im Begriffe gegründet sind; aber wo dieser sich in der Empfindung sammelt, ist er immer noch nicht das *Beisichseyn des Begriffes als Begriffes*. Die Schwierigkeit der Naturphilosophie liegt eben darin, einmal, daß das Materielle so widerspenstig gegen die Einheit des Begriffes ist, und dann, daß ein Detail den Geist in Anspruch nimmt, das sich immer mehr häuft. Aber dessen ungeachtet muß die Vernunft das Zutrauen zu sich selbst haben, daß in der Natur *der Begriff zum Begriffe spricht*, und die *wahrhafte* Gestalt des Begriffes, die unter dem Außereinander der unendlich vielen Gestalten verborgen liegt, sich ihr zeigen wird.“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 9, S. 721-2)

Man kann den ganzen „Status“ der Hegelschen *Naturphilosophie* so charakterisieren: Die ganze Natur mit allen sowohl rein materiellen (anorganischen) als auch organischen Seienden wird *ausschließlich* so erfasst und charakterisiert, daß sie am „Beisichsein des Begriffes als Begriffes“ (und das heißt dann, wie oben gezeigt wurde, der Subjektivität, des Bewußtseins, mit einem Wort:

des Geistes als Geistes) „gemessen“ werden. Sie „sind“ dann *ausschließlich* „außersichseinde“ untere Formen des Begriffs selbst und werden *ausschließlich* so gesehen und dargestellt. Sie sind nur das: nicht - genauer: noch-nicht - der Begriff als solcher, Geist. Sie haben insofern eine absolut immanente „Unwahrheit“ in sich, insofern sie - sozusagen *per definitionem* - dem Begriff als Begriff „unangemessen“ sind. Wie oben im Abschnitt 2.[3][iii-ii][b] gezeigt wurde, zieht Hegel daraus eine überaus bedeutsame Konsequenz: „Deshalb müssen sie [die endlichen Dinge, LBP] zu Grunde gehen, wodurch die Unangemessenheit ihres Begriffs und ihrer Existenz manifestiert wird. Das Thier als Einzelnes hat seinen Begriff in seiner Gattung und die Gattung befreit sich von der Einzelheit durch den Tod.“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, 89-90 [Zusatz 2 zu § 24] der Enz.)

Dieser Umstand erklärt das Befremdliche in Hegels Naturphilosophie, die im Laufe der Geschichte so viel Spott und Verachtung auf sich gezogen hat. Wenn Hegel vom „widerspenstigen“ Charakter der Natur gegen die „Einheit des Begriffs“ spricht, so kann er nur dies meinen: Alles, was nicht die „reine“ oder „angemessene“ Realisation des Begriffs als Begriff, d. h. also von Geist, ist, ist eben dies: nicht - noch-nicht - Geist. Es ist offenkundig, daß eine solche Sicht der Natur völlig unangemessen ist. Diese wird *nicht als solche*, in *ihrem eigenem Sein* bzw. in *ihrer eigenen Struktur* „begriffen“. Hegel würde hier sofort Protest einlegen und sagen: sein Kritiker hätte nicht begriffen, was der „echte Begriff“ sei... Darum geht es in der Tat: Hegels Begriff des Begriffs ist das Problem. Aber schon hier wird deutlich: Wenn der Hegelsche Begriff die Konsequenzen hat, die Hegel selbst im letzten Zitat ausdrücklich gezogen hat, dann ist er schlechterdings inakzeptabel.

Was Hegel *Philosophie des Geistes* nennt, ist seine Darstellung des Zu-sich-selbst-Kommens des Begriffs als Begriff: Durch die Stufen des subjektiven Geistes und des objektiven Geistes erfasst der Begriff, der sich in dieser Dimension zuletzt als „der denkende Geist der Weltgeschichte“ realisierte, „seine konkrete Allgemeinheit und erhebt sich zum *Wissen des absoluten Geistes*, als der ewig wirklichen Wahrheit, in welcher die wissende Vernunft frei für sich und die Notwendigkeit, Natur und Geschichte nur seiner Offenbarung dienend und Gefäße seiner Ehre sind“ (Enz. § 552). Hier erweisen sich die Dimensionen der Kunst und der Religion als dem Wissen des absoluten Geistes immer noch unangemessen; die totale Angemessenheit, Übereinstimmung, von Begriff und Sache ist nur mit der oder als die Idee der Philosophie realisiert: diese ist „*die sich denkende Idee*, die wissende Wahrheit“ (Enz. § 574). Auch hier tauchen jene grundsätzlichen Fragen auf, die sich oben im Falle der Naturphilosophie aufgedrängt haben.

2 Ein tentativer Vergleich zwischen Hegels dialektisch-spekulativ transformiertem Wahrheitsbegriff und analytisch orientierten Behandlungen der Wahrheitsthematik am Beispiel einer semantisch-ontologischen Wahrheitstheorie

2.1 Lässt sich Hegels Wahrheitskonzeption überhaupt einer kritischen Einschätzung unterziehen?

[1] Eine Kritik an der Philosophie Hegels ist keine leichte Aufgabe, denn es kann nicht als ausgemacht gelten, daß in irgendeinem nennenswerten Sinne eine gemeinsame Diskussionsbasis besteht. Angesichts dieser Sachlage, so scheint es, bleibt nur eine Art von Kritik übrig, die als wirklich interessant und vorwärtsweisend angesehen werden kann: die so genannte *immanente Kritik*. Diese besteht darin, daß eine philosophische Position an ihren eigenen Maßstäben gemessen und als ihnen nicht entsprechend aufgewiesen wird. Es sind nun zwei Arten einer immanenten Kritik zu unterscheiden: immanente Kritik *im engeren Sinne* und immanente Kritik *im weiteren Sinne*. Die erste deckt sich genau mit der soeben vorgelegten Beschreibung der immanenten Kritik. Die zweite unterscheidet sich dadurch von der ersten, daß die Maßstäbe der Kritik nicht die Maßstäbe sind, die die kritisierte Position selbst *explizit* aufstellt, sondern Maßstäbe, die sie hätte etablieren müssen, dies aber nicht getan hat.

Statt beide Arten von immanenter Kritik weiter rein abstrakt zu charakterisieren, sollen sie im Falle der Wahrheitskonzeption Hegels konkret durchgeführt werden. Hegels Konzeption lässt sich in der Tat am effektivsten einer kritischen Einschätzung unterziehen, wenn „Kritik“ einmal als immanente Kritik im engeren Sinne, das andere Mal als Kritik im weiteren Sinn verstanden wird. Das soll im folgenden dargelegt werden.

Die immanente Kritik im engeren Sinne betrifft Hegels Konzeption des „Begriffs“, also seine ganze Logik. Die soll zeigen, daß Hegels große logische Konstruktion inkohärent und unschlüssig ist. Damit entfällt der ganze begriffliche Inhalt, den Hegel - unabhängig von terminologischen Gesichtspunkten - mit seinem Begriff der Wahrheit verbindet. Die immanente Kritik im weiteren Sinne versucht, jene Faktoren aufzudecken, die Hegel ignoriert bzw. überspringt, die er aber weder ignorieren noch überspringen hätte sollen.

[2] *Zur immanenten Kritik im engeren Sinne*

Abgesehen von allen anderen Gesichtspunkten ergibt sich aus der im Abschnitt 1.2 rekonstruierten Hegelschen Wahrheitskonzeption die folgende grundlegende Einsicht: Wenn seine Konzeption des Begriffs (also des Logischen) inkohärent ist, so ist seine Wahrheitskonzeption einfach leer. „Inkohärent“ meint hier nicht einfach „selbstwidersprüchlich“ in einem etwa formallogischen Sinn; damit würde sich Hegel nach eigener Bekundung nicht getroffen fühlen, da er versuchen würde, dem angeblich aufgewiesenen „Selbstwiderspruch“ einen sogar systematischen Platz in seiner Philosophie einzuräumen. „Inkohärent“ bezeichnet hier vielmehr die Nicht-Übereinstimmung zwischen erhobenem Anspruch und durchgeführter Konzeption. Mit „unschlüssig“ ist der Umstand gemeint, daß Hegel seine Behauptungen nicht bewiesen hat und nicht beweisen kann..

Diese innere - man würde am besten sagen: systematische - Inkohärenz bzw. Unschlüssigkeit der Hegelschen Logik lässt sich auf eine (mindestens) *zweifache* Weise demonstrieren: Zum ersten im Hinblick auf den *wissenschaftstheoretisch-methodischen Status* der *Wissenschaft der Logik*,<sup>7</sup> also auf die Frage, ob Hegel das geleistet hat, was er selbst in wissenschaftstheoretisch-methodischer Hinsicht fordert [i]. Zum zweiten handelt es sich um den *wissenschaftstheoretisch-inhaltlichen Status* der *Wissenschaft der Logik*: um die Frage, ob Hegel seinem Anspruch gerecht geworden ist, *alle* „Denkbestimmungen“ (in anderer Terminologie: alle fundamentalen Strukturen des Denkens und der Realität) in *adäquater Weise* zu erfassen und darzustellen. Beide Frage müssen eindeutig negativ beschieden werden [ii].

---

<sup>7</sup> Der Ausdruck ‚wissenschaftstheoretisch-methodisch‘ ist hier in einem rein „Hegelschen“ Sinne zu verstehen; das besagt: es geht um den theoretischen Charakter jener Disziplin, die er selbst *nach eigenen Maßstäben* „Wissenschaft der Logik“ nennt.,



*Ad [i]* Bei der Frage nach dem „wissenschaftstheoretisch-methodischen“ Status der Logik geht es um die grundlegende Frage (in Hegels Terminologie): Wie findet der „logische Fortgang“ statt? Hegels Antwort lautet: mit Notwendigkeit. Die innere Dialektik jeder Denkbestimmung erzeugt *mit Notwendigkeit* eine weitere (höhere, reichere, „wahrere“) Denkbestimmung. Weder wurde dieser Anspruch von Hegel faktisch eingelöst noch kann er im Rahmen seiner seine ganze Philosophie bestimmenden Einsichten bzw. Voraussetzungen eingelöst werden. Den Nachweis dieser sehr starken kritischen These hat der Verfasser besonders in seinem ausführlichen Aufsatz „Lässt sich der Begriff der Dialektik klären?“ (Puntel, 1996) detailliert geführt. Darauf sei hier verwiesen.

*Ad [ii]* Daß auch Hegels Behandlung des „wissenschaftstheoretisch-inhaltlichen“ Aspekts der *Wissenschaft der Logik* inkohärent und unschlüssig ist, hat der Verfasser in mehreren Schriften ebenfalls demonstriert. Verwiesen sei besonders auf seine Arbeit „Was ist ‚logisch‘ in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘?“ (Puntel, 1982) Dazu sind auch die kritischen Bemerkungen zum Hegelschen Begriff des „Begriffs“ im vorhergehenden Abschnitt 1.2 zu berücksichtigen.

### [3] *Zur immanenten Kritik im weiteren Sinne*

Wie im Abschnitt 1.2 angedeutet wurde, überspringt Hegel die ganze Dimension der Sprache, was sich darin manifestiert, daß er keine semantische Theorie entwickelt oder voraussetzt, keine Wahrheitsträger, keinen Unterschied zwischen Satz und Proposition u. dgl. kennt bzw. anerkennt usw. „Wahrheit“ in seinem Sinne ist ausschließlich eine rein sachliche, rein ontologische Struktur, nämlich die Struktur des Begriffs (in seinem Sinne). Nur der Begriff als solcher, der adäquate Begriff, die absolute Idee, „ist“ wahr im eigentlichen Sinne. Man kann so formulieren: Nur die absolute Idee ist „wahr“, als auch so: Nur die absolute Idee ist „Wahrheit“ oder sogar „die Wahrheit“. Dialektische Momente des Begriffs sind, wenn überhaupt, so nur in einem verminderten oder inadäquaten Sinne, „wahr“.

Abgesehen von der Art und Weise, wie Hegel seinen „Begriff“ begreift (vgl. oben [2]), lässt sich leicht zeigen, daß Hegel die ganze soeben beschriebene Dimension schon deswegen nicht überspringen kann, weil er sie selbst durchgehend voraussetzt und in Anspruch nimmt. Daß die Dimension der Sprache (mit allem, was sie einschließt) im Hinblick auf den Wahrheitsbegriff nicht übersprungen werden kann, lässt sich durch eine *zweifache* Überlegung zeigen.

[i] Um seine - wie immer geartete - Theorie darzustellen, muß Hegel natürlich Sprache verwenden: Er muß Sätze bilden und damit Sätze interpretieren bzw. als interpretiert voraussetzen. Das heißt: er muß - *nolens volens* - Sprache und damit die große Dimension der Semantik in Anspruch nehmen. Und hier spielt gerade der Wahrheitsbegriff, der der zentrale semantische Begriff ist, eine absolut unverzichtbare Rolle; denn von sich aus ist die Sprache überhaupt nicht bestimmt, sie wird dadurch bestimmt, daß ihr eine semantische Strukturiertheit zugeschrieben wird. Wir sagen ja, daß ein Wort eine Bedeutung hat, daß ein singulärer Term etwas denotiert und daß ein Prädikat eine Eigenschaft (ein Attribut) bezeichnet usw. Vor allem sagen wir, daß ein Satz etwas (eine Proposition) ausdrückt.

Alle diese Ausdrücke sind semantische Ausdrücke, durch welche eine Sprache *Bestimmtheit* erhält. Der Ausdruck ‚Wahr(heit)‘ ist der absolut zentrale semantische Ausdruck, da durch ihn die zentrale semantische Einheit, nämlich das Sprachgebilde genannt Satz, ihre/seine *höchste Bestimmtheit oder Volldeterminiertheit* gewinnt. Wenn man diese Dimension überspringt, nicht thematisiert, so verfällt man einem Pseudo-Objektivismus: Sätze werden formuliert, die man dann mehr oder weniger naiv als „Sachen“, rein „ontologische Einheiten“ u. dgl. betrachtet. Das ist exakt, was Hegel getan hat. Seine Darstellung erfolgt in der Weise, als ob der Philosoph sich sozusagen rein im Bereich der „Sachen“ (bei Hegel: im Bereich des „Begriffs“) befände, so daß dann alles, was zur Darstellung kommt, ausschließlich als Moment „der Sache“ erscheint. Der Ausdruck ‚Wahr(heit)‘ erhält dann die folgende Bedeutung: ‚Wahr(heit)‘ bezeichnet den „rein objektiven oder ontologischen Status“ der Entität, die durch einen Satz ausgedrückt ist (also einer Proposition); daß und wie eine solche Entität/Proposition als das Expressum eines Satzes einen ontologischen Status hat, wird nicht untersucht.

Hegel will unbedingt „absolut“, rein sachlich, wohlverstanden kann man auch sagen: rein ontologisch, denken. Man vergleiche dazu Hegels eindrucksvolle, ja großartige Ausführungen in dem Abschnitt „Allgemeine Einteilung der Logik“ seiner *Wissenschaft der Logik* (WI I S. 41-47, besonders 44 ff.). In diesem Text bemüht er sich zu zeigen, daß sich die Philosophie an einem (oder sogar an dem) „von dem Gegensatz des Bewusstseins befreite[n]“ (ebd. S. 45) Denken orientieren soll. Im Hinblick auf gewisse Kantianer, die von einem „objektivierenden“ oder „ursprünglichen Tun“ gesprochen haben, bemerkt er, daß dieses Tun

„näher dasjenige [wäre/ist], was für *Denken* als solches überhaupt genommen werden kann. Dieses Tun sollte aber nicht mehr Bewusstsein genannt werden; Bewusstsein schließt den Gegensatz des Ich und seines Gegenstandes in sich, der in jenem ursprünglichen Tun nicht vorhanden ist. Die

Benennung Bewusstsein wirft noch mehr den Schein von Subjektivität auf daßelbe als der Ausdruck Denken, der aber hier im absoluten Sinne als *unendliches*, mit der Endlichkeit des Bewusstseins nicht behaftetes, Denken, kurz *Denken als solches* zu nehmen ist.“ (Ebd. S. 45-6)

Aber Hegel hat in Wahrheit die von ihm hier angesprochene „Absolutheit“ (des Denkens) nicht wirklich erreicht. Er hat sie immer noch im Sinne einer Hypostasierung oder Verabsolutisierung der „rein sachlichen“ Dimension aufgefasst, die er aber *immer noch im Rahmen des von ihm sonst kritisierten Gegensatzes von Bewusstsein und Gegenstand* begriff, nämlich als das Andere-des-Bewusstseins. Das ist die tiefere Wurzel für seine grundlegende Unterscheidung zwischen „Wahrheit im gewöhnlichen Sinne“, die er abschätzig „Richtigkeit“ nennt, und „Wahrheit im tiefern, philosophischen Sinne“. Bezeichnenderweise sagt Hegel ausdrücklich, daß „Richtigkeit“ „Wahrheit *nur in Beziehung auf das Bewusstseyn*, oder die formelle Wahrheit, die bloße Richtigkeit“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, S. 424, *Zusatz* zu §§ 213, m. H.) ist. Es wird hier klar, daß Hegel grundsätzlich noch im Rahmen des Denkschemas „Bewusstsein (Subjektivität, Denken usw.) - Sache (Gegenstand)“ denkt, nur begreift er jetzt „Wahrheit“ nicht als Übereinstimmung im Sinne der Richtigkeit (in seinem Verständnis), sondern als Übereinstimmung-als-immanente-Strukturiertheit-der-Sache, wobei dann „Sache“ den Status des objektiven Relatum in der Relation „(Selbst)bewusstsein (Subjektivität, Denken) - Gegenstand“ hat.

Was Hegel grundsätzlich verkennt, ist die immense und unverzichtbare Tragweite der Dimension der *Sprache*. Erst in dieser Dimension wird der Gegensatz „Bewusstsein (Subjektivität) - Sache (Gegenstand)“ *wirklich überwunden*, ohne daß damit die Dimension der „Sache“ letztlich nur als das Andere des Bewusstseins (der Subjektivität) verstanden wird.. Die Artikulation der „Sache(n)“ erfolgt nämlich durch theoretische Sätze, deren grundlegende „allgemeine Form“ ist: „Es verhält sich so und so“ (Wittgenstein, *Tractatus*, 4.5). Allererst hier ist wirkliche „Absolutheit“ gegeben, weil in dieser Artikulationsform überhaupt keine „Beziehung auf Bewusstsein“, auf Denken, auf Subjekte oder auf irgendetwas Ähnliches eine bestimmende Rolle spielt.<sup>8</sup> Was dies zeigt, ist, daß die Dimension der „Sache(n)“ nicht ohne Dimension der Sprache (im umfassenden Sinne) kohärenterweise konzipierbar ist. Die Dimension der Sprache gehört in die Dimension der Sache. Daraus folgt, daß alle Faktoren, die das „Verhältnis“ „Sprache - Sache (Welt...)“ betreffen,

---

<sup>8</sup> Zur umfassenden Bedeutung des „theoretischen Operators“ „es verhält sich so daß“ für die Philosophie vgl. die Arbeit des Verfassers: Puntel, 2004, Abschnitt 2.1.

nicht übersprungen werden können. Hegel tat es - und damit hat er die von ihm sonst so absolut in den Mittelpunkt der Philosophie gerückte Dimension der Sache weitgehend verfehlt.

Die Tragweite der hier formulierten Kritik kann nur dann voll eingesehen und eingeschätzt werden, wenn Hegels Konzeption mit der analytischen Wahrheitstheorie konfrontiert wird. Dazu ist es erforderlich, eine ganz bestimmte analytische Theorie explizit darzustellen, was im nächsten Abschnitt geschehen soll.

[ii] Die zweite Überlegung zeigt besonders deutlich, worauf Hegel letztlich hinaus will; gleichzeitig ist sie geeignet, Hegels innere Inkohärenz zum Vorschein zu bringen. Es geht um Hegels Behauptungen über das, was er „Richtigkeit“ nennt, was er dann auch als „Unwahrheit“ qualifiziert. Es sei hier teilweise ein Zitat wiederholt, das im Abschnitt 1.2 schon angeführt worden ist.

„Weiter besteht dann die Unwahrheit des unmittelbaren Urtheils darin, daß dessen Form und Inhalt einander nicht entsprechen. Wenn wir sagen: diese Rose ist rot, so liegt in der Kopula ist, daß Subjekt und Prädikat miteinander übereinstimmen. Nun ist aber die Rose als ein Konkretes nicht bloß rot, sondern sie durftet auch, hat eine bestimmte Form und vielerlei andere Bestimmungen, die im Prädikat rot nicht enthalten sind. Andererseits kömmt dies Prädikat, als abstrakt Allgemeines, nicht bloß diesem Subjekt zu. Es gibt auch andere Blumen und überhaupt andere Gegenstände, welche gleichfalls rot sind. Subjekt und Prädikat im unmittelbaren Urtheil berühren so einander gleichsam an einem Punkt, aber sie decken einander nicht.“ (Hegel, Jub.-Ausg., Bd. 8, *Zusatz* zu § 172, S. 373)

Das sind seltsame, aber für Hegel bezeichnende Aussagen. Der Satz ‚Diese Rose ist rot‘ hat (eine) „Unwahrheit“ in sich, da die Rose auch noch andere Bestimmungen enthält als „rot“. Wie das? Wenn man statt „Wahr(heit)“ etwa „zutreffen“, „ist der Fall“ o. ä. formuliert, so ist es klar, daß man sagen kann (bzw. muß): Es ist der Fall (oder trifft zu), daß diese Rose rot ist. Daß diese Rose noch andere Bestimmungen hat, macht das Zutreffen von „rot“ auf die Rose nicht zunichte oder unwichtig oder irrelevant oder „(dialektisch) aufhebbar“. Wieso sollte man nicht sagen: „Es ist wahr daß diese Rose rot ist“? Aber Hegel vertritt einen sonderbaren *absolutistischen Begriffs- und damit auch Wahrheitsmonismus*: Wahrheit ist nur dann gegeben, wenn die perfekte Übereinstimmung von Gegenstand und seinem Begriff gegeben ist. Da „der eigene“ Begriff eines Gegenstandes alles Mögliche, d. h. alle Bezüge zu allem, was zum Universum gehört, beinhaltet, wäre Wahrheit ihm zufolge nur dann gegeben, wenn die komplette Darstellung aller Aspekte, aller Entitäten (welcher Art auch immer), die in jeder Hinsicht komplette Darstellung des Universums verfügbar wäre. Bei Hegel handelt es sich aber nicht nur (und nicht einmal besonders) um *diese Art von absolutem Holismus*, sondern um so etwas wie einen „*punktuellen Begriffs- und Wahrheitsmonismus*“. Nach Hegel ist „der-Begriff-eines-Gegenstandes“, der nicht als Realisation „des adäquaten Begriffs“, also

der absoluten Idee ist, eben kein adäquater Begriff: dieser ist nur realisiert als Ich-Subjektivität-Selbstbewusstsein-Persönlichkeit, wie im Abschnitt 1.2 gezeigt wurde.

Es zeigt sich hier, daß eine grundlegende Inkohärenz im Zentrum der Hegelschen Wahrheitskonzeption steckt. Auf der einen müsste Hegel einem Satz wie „Die Rose ist rot“ Wahrheit (und nicht Unwahrheit) zuschreiben, auf der anderen Seite aber betont er in aller nur wünschenswerten Klarheit den Unwahrheitscharakter solcher Sätze. Diese Inkohärenz durchzieht Hegels ganzes System. Dieser Punkt ist noch etwas zu vertiefen. Daß solchen Sätzen wie „Die Rose ist rot“ zu Recht Wahrheit zukommt (bzw. zukommen muß), ergibt sich aus zentralen Annahmen der Hegelschen Dialektik. Hegels „Begriff“ ist, wie man sich ausdrücken kann, „dialektisch strukturiert“; das heißt: er beinhaltet „dialektische“ Momente, Momente, die nicht verabsolutiert werden dürfen, sondern die sich selbst „aufheben“; aber auch als negierte Momente sind sie „Bestandteile“ des Begriffs, besagt doch „Aufheben“ bei Hegel: *tollere - conservare - elevare*. Daran ist nun die Überlegung anzuknüpfen: ein Satz (wie „diese Rose ist rot“) drückt genau eine, wenn man will, sehr begrenzte Proposition (in Hegels Sprache: ein einzelnes Moment) aus - aber eben noch ein Moment. Hegel müsste kohärenterweise sagen, daß der Satz eben wahr ist, drückt er doch ein *echtes Moment* eines Ganzen aus. Müsste also Hegel nicht den Anspruch erheben, daß *alle einzelnen Sätze seiner Wissenschaft der Logik wahr* sind? Und doch drückt jeder einzelne Satz nur jeweils *ein Moment* der ganzen Dimension des Logischen aus.

Das wird bestätigt durch eine besonders interessante Verwendung des Ausdrucks ‚wahr‘ in einigen wichtigen Passagen seiner Werke. Hegel verwendet den Komparativ: ‚*wahrere* Form (Gestat, Denkbestimmung...)‘. So schreibt er beispielsweise: „... im dritten Teil der Logik, welche von dem Begriffe und der Idee handelt, sind *wahrere Formen* an die Stelle der Kategorien der Substanz, Kausalität, Wechselwirkung, die daselbst kein Gelten mehr haben, getreten...“ (Hegel, 1956, S. 351, m. H.) Wenn *a* „wahrer“ als *b* ist, dann ist *b* nicht „unwahr“.

Andererseits aber besteht nach Hegels inkohärenter Selbstdeutung das, was er selbst „Moment“ nennt, letztlich nur darin, daß es „aufgehoben“ wird, und zwar im Sinne von „muß zu Grunde gehen“ (vgl. die oben angeführten Zitate im Abschnitt 1.2.1 [iii] und [iii-ii][b]). Das zeigt auch besonders deutlich seine Verwendung des Ausdrucks ‚Wahr(heit)‘ in bezug auf die einzelnen Momente (Gestalten, Stufen usw.) des Begriffs (der Idee). Er drückt sich nämlich durchgehend so aus:

„Um dieses rein logischen Inhalts willen ist das positive Urteil *nicht wahr*, sondern hat *seine Wahrheit* im negativen Urteil.“ (WL II S. 278)

„Dies [das endliche] Erkennen behält ... in seinem ausgeführten Zwecke noch seine *Endlichkeit*; es hat in ihm denselben zugleich *nicht erreicht* und ist *in seiner Wahrheit* noch *nicht zur Wahrheit* gekommen.“ (WL II S. 440)

## 2.2. Eine „analytische“ Alternative: Grundzüge einer semantisch-ontologischen Wahrheitstheorie<sup>9</sup>

Die vom Verfasser - grundsätzlich im breiten Rahmen der so genannten „analytischen Philosophie“ - entwickelte und vertretene Wahrheitstheorie soll im folgenden in aller Kürze präsentiert werden, ohne daß es möglich wäre, sie näher zu erläutern und zu begründen. Der Verfasser darf aber den Leser auf mehrere seiner Arbeiten verweisen, in denen dieser Wahrheitsbegriff in aller Ausführlichkeit dargestellt wird.<sup>10</sup>

[1] Eine (hier nicht zu begründende) zentrale Annahme besagt, daß ‚Wahr(heit)‘ grundsätzlich nicht als Prädikat, sondern als Operator („Es ist wahr daß...“), der Sätze und durch diese ausgedrückte Propositionen als Argumente hat, verstanden werden muß. Ausgegangen wird vom jenem „Phänomen“, das man das sprachliche *Urfaktum* nennen kann: Von sich aus ist Sprache ursprünglich ein System von Zeichen (bzw. Lauten, doch darauf wird hier nicht eingegangen), die (in semantischer Hinsicht) noch völlig unbestimmt sind. Der Ausgangspunkt ist also die (semantische) Unbestimmtheit der Sprache. Sprache aber, wie wir sie kennen und gebrauchen, ist immer bestimmt, weitestgehend sogar volldeterminiert. Der so genannte „Wahrheitsbegriff“ ist zu begreifen als der zentrale „Faktor“ im Prozess der „Volldeterminierung“ der Sprache.

Um das näher zu verstehen, muß man drei *Formen oder Ebenen* der Determinierung der Sprache unterscheiden, indem man von der Frage ausgeht: Wie oder wodurch wird Sprache (semantisch) determiniert? Oder (etwas salopper formuliert): Wodurch erhält Sprache als ein System von Zeichen überhaupt *Bedeutung* oder eine *Interpretation* oder eben *Determiniertheit*? Eine *erste* Ebene, auf der Sprache determiniert wird, kann man die *kontextuell-lebensweltliche Ebene* nennen: Durch jenen Kontext, der im Falle der natürlichen Sprache mit der Lebenswelt gegeben ist, erhält die Sprache eine Determiniertheit. Äußert jemand in diesem Kontext etwa den

---

<sup>9</sup> Dieser Abschnitt 2.2 deckt sich größtenteils mit Abschnitt 2.2 des Aufsatzes des Verfassers „Der Wahrheitsbegriff in der Ethik: Versuch einer Klärung“ (Puntel, 2004).

<sup>10</sup> Vgl. besonders das Buch *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit* (Puntel, 1990) und den die neueste Version zusammenfassenden Aufsatz Puntel, 2002b.

Satz ‚Schnee ist weiß‘, so ist *aufgrund dieses Kontextes* klar, daß der Satz weder als ein Beispiel eines grammatikalisch korrekten Satzes, noch als ein Satz in einem Roman noch als etwas Ähnliches „gemeint“ oder eben „determiniert“ ist, sondern als ein Satz, der durch jene Interpretation vollbestimmt ist, die in der Lebenswelt einfach *gegeben* ist. Diese Sprachdetermination kann die rein *sprachexterne Sprachdetermination* genannt werden.

Eine *zweite* Ebene, auf der Determination der Sprache erfolgt, ist durch die Verwendung des *pragmatischen Vokabulars* charakterisiert, also durch die Verwendung von Ausdrücken wie: ‚Behaupten‘ u. ä. Aufgrund des Vollzugs einer bestimmten Handlung, die gleichzeitig sprachlich artikuliert wird, wird Sprache bestimmt. Beispiel: Person S behauptet, daß Schnee weiß ist. Hier handelt es sich um eine teilweise *sprachexterne* und teilweise *sprachinterne Sprachdetermination*. Es leuchtet leicht ein, daß die rein sprachexterne, also die kontextuell-lebensweltliche, Sprachdetermination die sprachexterne/sprachinterne *impliziert*, insofern nämlich diese zweite als das zwingende *Explicans* der ersten erscheint. Auf die Frage: Wieso erhält Sprache durch einen kontextuell-lebensweltlichen Faktor Determiniertheit, lautet die Antwort: Weil auf dieser ersten Ebene ein geäußerter Satz als (implizite) *Behauptung* gemeint, genauer: „gesetzt“, ist.

Aber der Prozess der Sprachdetermination ist damit noch nicht zu Ende, denn die Frage drängt sich sofort auf: Was ist eine Behauptung? Die auf Frege zurückgehende Antwort lautet: Mit einer Behauptung wird „etwas als wahr hingestellt“<sup>11</sup>, „Wahrheit“ wird also immer schon als das weitere (und, wie sich zeigen wird, als das höchste) *Explicans* des Behauptens vorausgesetzt oder impliziert. Hier wird nun klar, daß erst durch die Verwendung des *semantischen Vokabulars* (wobei das Wort ‚Wahr(heit)‘ das zentrale semantische Wort ist) die Sprache explizit volla determiniert wird. Es ist also zu sagen, daß es sich jetzt um einen *rein sprachinternen* Faktor oder Sprachdeterminator handelt: die Sprache determiniert sich selbst. Die Formulierungen, in denen ‚Wahr(heit)‘ vorkommt, lauten: ‚[Der Satz bzw. die Proposition] *p* ist wahr‘, oder genauer: ‚Es ist wahr daß *p*‘. Hier wird absolut kein Bezug auf irgendwelche sprachexternen Faktoren wie Kontexte, Handelnde (Subjekte, Sprecher) u. ä. genommen. *Die Funktion des semantischen Vokabulars besteht darin, daß Sprache sich selbst mittels dieses Vokabulars voll determiniert.*

---

<sup>11</sup> Vgl. z. B. die Formulierung: ‚Um etwas als wahr hinzustellen, brauchen wir kein besonderes Prädikat, sondern nur die behauptende Kraft, mit der wir den Satz aussprechen.‘ (Frege, 1978, S. 139)



[2] Es ist jetzt möglich, eine erste, noch allgemeine und informale, Formulierung der fundamentalen Idee der Wahrheit zu artikulieren. *Das Wort ‚Wahr(heit)‘ bzw. der Operator ‚Es ist wahr daß‘ bezeichnet die Überführung der Sprache von einem indeterminierten (oder auch unterdeterminierten) Status in einen volla determinierten Status und auch das Ergebnis einer solchen Überführung: die volla determinierte Sprache.* Statt ‚Überführung‘ kann man natürlich auf der intuitiven Ebene auch andere Ausdrücke verwenden, beispielsweise ‚Übergang‘, ‚Überleitung‘ u. a.

Man kann diese Idee mittels einer Korrektur oder Uminterpretation jenes berühmten „Wahrheitsschemas“ kurz artikulieren, das Tarski formuliert hat (TS = Truth Schema):

(TS)  $p$  ist wahr  $\leftrightarrow p$

oder (wenn ‚wahr‘ als Operator genommen wird):

(TS') Es ist wahr daß  $p \leftrightarrow p$

Die Inadequatheit dieses „Schemas“ besteht gerade darin, daß es jene Differenz nicht explizit artikuliert, die durch die Qualifikation eines Satzes als wahr entsteht; kurz gesagt: es wird unterstellt, daß  $p$  auf der linken Seite der Äquivalenzformel exakt derselbe Satz ist wie  $p$  auf der rechten Seite. Diese Formel bildet ja nicht zufällig die Basis für alle deflationistischen Wahrheitstheorien. Will man aber dem fundamentalen Umstand gerecht werden, daß  $p$  auf der linken Seite ein noch *indeterminierter (unqualifizierter)* Satz ist, während  $p$  auf der rechten Seite einen (voll)determinierten Status hat, so muß man dies auch explizit machen, denn gerade darin besteht der ganze Begriffsgehalt von ‚Wahr(heit)‘. Dieses Uminterpretierte Wahrheitsschema kann man so ausdrücken:

(TS<sub>U</sub>) Es ist wahr daß  $p \leftrightarrow$  **wirklich**:  $p$ .

Ein Beispiel:

(TS<sub>U</sub>) Es ist wahr daß Schnee weiß ist  $\leftrightarrow$  **wirklich**: Schnee ist weiß.

Eine andere Möglichkeit ist die Einführung einer speziellen Notation auf der Basis einer bestimmten Konvention. So hat der Verfasser in seinen bisherigen wahrheitstheoretischen Arbeiten den Satz auf der rechten Seite der *korrigierten* oder *uminterpretierten* Tarski-Äquivalenz in **Fettdruck** geschrieben:

(TS<sub>U''</sub>) Es ist wahr daß  $p \leftrightarrow$  **p**.

(TS<sub>U'''</sub>) Es ist wahr daß Schnee weiß ist  $\leftrightarrow$  **Schnee ist weiß**.

[3] Es kommt alles darauf an, daß geklärt wird, was unter einem „voll determinierten Satz“ bzw. einer „voll determinierten Proposition“ zu verstehen ist. Die allgemeine Antwort lautet: Der voll bestimmte Status (eines Satzes bzw. einer Proposition) ist der genaue und definitive Platz, den der Satz bzw. die Proposition im jeweiligen semantischen bzw. ontologischen Rahmen einnimmt. Für eine genauere Explikation dieses Begriffs sei auf die schon zitierten Arbeiten des Verfassers verwiesen. Hier soll in aller Kürze dargestellt werden, zu welchem Ergebnis eine detaillierte Analyse des Wahrheitsoperators gelangt. Dieser stellt sich als eine *Komposition von drei Funktionen oder Abbildungen* dar, wobei durch die beiden ersten die semantische (bzw. semantisch-begriffliche) und durch die dritte die explizit ontologische Dimension des Wahrheitsbegriffs artikuliert wird. Als Notation für den Begriff der Wahrheit bzw. den Ausdruck ‚Wahr(heit)‘ sei der Buchstabe ‚T‘ (= ‚Truth‘), für die erste Funktion das Symbol ‚T\*‘, für die zweite das Symbol ‚T<sup>+</sup>‘ und für die dritte das Symbol ‚T<sup>×</sup>‘ eingeführt.

Die erste Funktion, T\*, artikuliert das, was geschieht, wenn der Wahrheitsoperator ‚es ist wahr daß‘ auf einen Satz oder eine Proposition *p* angewandt wird: Es ergibt sich ein(e) in einer ganz bestimmten Hinsicht zu verstehende(r) neuer Satz bzw. neue Proposition: ‚Es ist wahr daß *p*‘. Um die „ganz bestimmte Hinsicht“ anzuzeigen, wird dieser neue Satz eine PERsentsenz und die entsprechende neue Proposition eine PERproposition genannt. Die Bildung dieser Neologismen ist von der „Prosententialen Theorie der Wahrheit“ inspiriert worden, die den Ausdruck ‚PROsentsenz‘ in Analogie zu ‚Pronomen‘ eingeführt hat. Gemäß der von R. Brandom entwickelten verfeinerten Version dieser Theorie wird ‚Wahr(heit)‘ als ein sentenzbildender Operator aufgefasst:

„It [the sentence-forming operator, LBP] applies to a term that is a sentence nominalization or that refers to or picks out a sentence tokening. It yields a prosentence that has that tokening as its anaphoric antecedent.“ (Brandom, 1994, S. 305)

Daraus ergibt sich folgende Konzeption: durch die Anwendung des Wahrheitsoperators auf einen Satz wird eine PROsentsenz gebildet, deren „Sinn“ darin besteht, daß sie „zurückverweist“ auf ein früheres Vorkommen des Satzes, der das Argument des Operators ist. Eine PROsentsenz (analog zum PRONomen) hat daher einen *anaphorischen oder retrospektiven Status*. Diese Konzeption impliziert eine weitere These, die Brandom „anaphorischen Deflationismus“ nennt, dem zufolge zu sagen, daß ein Satz wahr ist, daßelbe meint oder ausdrückt wie der Satz selbst: Der Wert der Funktion ‚es ist wahr daß‘, angewandt auf einen Satz *p*, ist einfach der Satz *p* selbst, wie er schon früher „vorgekommen“ ist.

Im Gegensatz zu Brandom wird hier die Auffassung vertreten, daß durch die Anwendung des Wahrheitsoperators nicht eine PROsentenz, sondern eine PERsentenz (bzw. eine PERproposition) gebildet wird, d. h. eine Sentenz/Proposition, die einen *kataphorischen* oder *prospektiven Status* hat. Das Präfix ‚PER‘ ist dem lateinischen ‚PERficere‘ (‚PERficiendum‘, ‚PERfectum‘) entnommen. Damit ist gemeint: Der Satz bzw. die Proposition, der/die aus der Anwendung des Wahrheitsoperators auf einen Satz bzw. eine Proposition  $p$  resultiert, ist eine „sententia/propositio PERficienda“: eine Sentenz/Proposition, die (noch) zu bestimmen ist, die zum Abschluss ihrer Bestimmung zu bringen ist, oder die als im Prozess ihrer Vollbestimmung befindlich zu begreifen ist. Der Wert der ersten Funktion  $T^*$  wird so geschrieben:  $p_{PER}$ .

Die zweite Funktion,  $T^+$ , leistet oder artikuliert die Interpretation des Status von  $p_{PER}$ , sie nimmt also Sätze der Form (oder mit dem Status) ‚ $p_{PER}$ ‘ als Argumente und „erzeugt“ als Wert den *vollbestimmten Status* solcher Sätze. Dafür wird hier die Notation ‚ $\mathbf{p}$ ‘ verwendet.

Die Funktionen  $T^*$  und  $T^+$  können folgendermaßen genau (formal) definiert werden

$$(T_1) \quad T^* : X \longrightarrow Y$$

$$p \mapsto T^*(p) \in Y (= p_{PER})$$

(dabei ist  $X$  die Menge der unqualifizierten/indeterminierten Sätze bzw. Propositionen  $p$ , auf die der Operator ‚es ist wahr daß‘ angewandt wird,  $Y$  die Menge der aus der Applikation des Operators ‚es ist wahr daß‘ auf diese Sätze/Propositionen resultierenden PERsentenzen bzw.

PERpropositionen  $p_{PER}$ )

$$(T_2) \quad T^+ : Y \longrightarrow \mathbf{Z}$$

$$p_{PER} \mapsto T^+(p_{PER}) \in \mathbf{Z} (= \mathbf{p})$$

(dabei ist  $Y$  die Menge der PERsentenzen bzw. PERpropositionen  $p_{PER}$  im erläuterten Sinne,  $\mathbf{Z}$  die Menge der volldeterminierten Sätze bzw. Propositionen  $\mathbf{p}$ , die *kataphorisch/prospektiv* aus den PERsentenzen bzw. PERpropositionen resultieren)

[4] Die dritte Funktion,  $T^\times$ , ist die explizit *ontologische* Funktion. Es geht darum, den zentralen Begriff des *vollbestimmten Status* der als wahr qualifizierten Sätze bzw. Propositionen zu explizieren. Das wird dadurch erreicht, daß eine dritte Funktion eingeführt wird, die vollbestimmte

Sätze/Propositionen als Argumente hat und sie in die ontologische Dimension abbildet. Hier wird aber keiner korrespondenztheoretischen Konzeption im gewöhnlichen Sinne das Wort geredet; vielmehr wird hier eine These vertreten, die seit etwa 1990 ‚Identitätstheorie der Wahrheit‘ genannt wird (vgl. dazu Puntel, 1999; Puntel, 2001, bes. S. 276 ff.). Diese Formulierung wird allerdings hier nicht übernommen, da gemäß der hier angenommenen Wahrheitstheorie die (noch zu erläuternde) *Identität* nur *einen* Aspekt, eben die dritte Funktion, des integralen Wahrheitsbegriffs, nicht die ganze Wahrheitstheorie, ausmacht. Daher wird hier von der ‚Identitätsthe<sup>se</sup>‘ gesprochen. Wenn auch hier keine korrespondenztheoretische Konzeption vertreten wird, so muß dennoch hervorgehoben werden, daß der Grundgedanke oder die Grundintuition, der/die dieser Auffassung zugrunde liegt, bewahrt wird. ‚Identität‘ kann nämlich als *limiting case* von Korrespondenz verstanden werden, d. h. als jener (höchste!) Fall der Korrespondenzrelation, in welchem die Relata nicht verschieden, sondern eben identisch sind.

Am einfachsten und kürzesten kann man die Identitätsthe<sup>se</sup> mit Hilfe einer berühmten Äußerung Freges formulieren. In seinem Aufsatz ‚Der Gedanke‘ heißt es: ‚Was ist eine Tatsache? Eine Tatsache ist ein Gedanke, der wahr ist.‘ (Frege, 1976, S. 50) Das ‚ist‘ ist hier eindeutig im Sinne der Identität zu verstehen. Wenn man statt ‚Gedanke‘ ‚Proposition‘ sagt, so ergibt sich: *Eine wahre Proposition ist identisch mit einer Tatsache*. Diese These wird heute von vielen Wahrheitstheoretikern vertreten. Allerdings bleibt dabei ein großes Problem ungeklärt: Wie ist die vorausgesetzte bzw. implizierte Ontologie zu konzipieren? Unter Hinweis auf andere Arbeiten des Verfassers sei hier nur kurz gesagt, daß die einzige einem solchen Wahrheitsbegriff angemessene Ontologie diejenige ist, die die Welt (das Universum, das Sein im Ganzen) als ‚die Gesamtheit der Tatsachen‘ im strengsten Sinne (also im Sinne der *bestehenden* oder *existierenden* Propositionen oder Sachverhalte) begreift.<sup>6</sup> Doch darauf kann hier nicht weiter eingegangen werden.

Die dritte Funktion, also  $T^\times$ , läßt sich formal so darstellen:

$$(T_3) \quad T^\times : \mathbf{Z} \longrightarrow \mathbf{F}$$

$$\mathbf{p} \mapsto T^\times(\mathbf{p}) \in \mathbf{F} (= \mathbf{f})$$

---

<sup>6</sup> Die beste Formulierung der zentralen These der hier anvisierten Ontologie ist der zweite Satz im *Tractatus* von L. Wittgenstein: ‚1.1 Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge.‘ Dazu ist allerdings zu bemerken, daß im weiteren Verlauf seines Werkes Wittgenstein keineswegs nur Tatsachen zulässt; vielmehr nimmt er noch (angeblich) ‚ursprünglichere‘ Kategorien wie ‚Sache/Ding‘, ‚Gegenstand‘ und sogar ‚Substanz‘ an.

(dabei ist  $\mathbf{Z}$  die Menge der vollauf determinierten Sätze bzw. Propositionen  $\mathbf{p}$  und  $\mathbf{F}$  die Menge der Tatsachen ('Facts') und es soll gelten:

$$\forall \mathbf{p} \in \mathbf{Z}, \forall \mathbf{f} \in \mathbf{F} (\mathbf{f} = \mathbf{T}^\times(\mathbf{p}) \leftrightarrow \mathbf{p} = \mathbf{f})$$

Jetzt ist es möglich, abschließend eine genaue formale Definition des Vollständigen Wahrheitsbegriffs zu formulieren:

$$(VWB) \quad \mathbf{T} = \mathbf{T}^\times \circ \mathbf{T}^+ \circ \mathbf{T}^*$$

### 2.3 Abschließender kritischer Vergleich

Die kurz skizzierte Wahrheitstheorie dürfte zur Genüge gezeigt haben, daß die ganze Dimension der Sprache (Semantik) mit all ihren Voraussetzungen und Implikationen nicht übersprungen oder ignoriert werden kann. Es seien in diesem letzten Abschnitt einige abschließende Erläuterungen angefügt und einige weiterführende Überlegungen angestellt.

[1] In einer fundamentalen Hinsicht ist der zentrale Gesichtspunkt in der dargestellten Wahrheitstheorie der Begriff des *vollbestimmten Status* eines Satzes bzw. einer Proposition. Dieser Status wurde als der definite und definitive Platz charakterisiert, den eine Proposition (ein Satz) im vorausgesetzten semantischen bzw. ontologischen Rahmen einnimmt. Das ist eine starke Form von Holismus. Liegt hier nicht eine Nähe dieser Wahrheitstheorie zur Hegelschen Wahrheitskonzeption? In einem sehr globalen Sinne kann das sicher gesagt werden. Aber zu beachten sind die grundlegenden, ja unüberbrückbaren Unterschiede. Auch nach Hegel könnte von einem vollbestimmten Status eines wahren Satzes bzw. einer wahren Proposition die Rede sein; aber dieser Status wird von ihm so begriffen, daß jeder einzelne „partikuläre“ Satz bzw. jede einzelne „partikuläre“ Proposition im buchstäblichen Sinne „zugrunde gehen muß“: der vollbestimmte Status ist das Resultat der Aufhebung aller einzelnen Sätze/Propositionen. Ausschließlich der *adäquate Begriff*, die absolute Idee, hat einen vollbestimmten Status, ist also *wahr* im eigentlichen Sinne.

Der Gedanke der universalen Kohärenz ist zwar charakteristisch für beide Auffassungen; aber der unüberbrückbare Unterschied betrifft das Verständnis dessen, was es heißt, in ein Ganzes eingegliedert zu werden. Nach Hegel ist dieses Ganze so etwas wie ein absoluter Begriffs- bzw.

Wahrheitsmonismus; in der kurz skizzierten Wahrheitstheorie ist das Ganze der große logische, semantische und ontologische Raum, der völlig anders verstanden wird als bei Hegel. Nach der hier vertretenen Theorie ist Wahrheit die Bezeichnung für jenen Status einer Entität (Satz, Proposition), der darin besteht, daß die *primär* als wahr qualifizierte Entität (Proposition) mit einer Tatsache in der Welt identisch ist, und zwar derart, daß diese Tatsache in der Welt einen ganz bestimmten und definitiven Platz im Ganzen der Welt einnimmt. Zu beachten ist nun, daß unter dem Titel „Wahrheitstheorie“ *nur* die These formuliert wird, *daß* Wahrheit einen solchen bestimmten und definitiven Platz der als wahr qualifizierten Entität im semantisch-ontologischen Ganzen bzw. Rahmen besagt. Es ist nicht die Aufgabe der Wahrheitstheorie, zu zeigen und darzustellen, *wie* oder *als was* sich dieser Status im einzelnen gestaltet. Ein Satz bzw. eine Proposition kann auch dann wahr sein, wenn wir nicht in der Lage wären, dessen/deren Status im einzelnen aufzuzeigen. Diese Aufgabe besteht zwar, aber sie wird nicht mehr unter der Bezeichnung „Wahrheit(stheorie)“ in Angriff genommen. Hier besteht ein grundlegender Unterschied zu Hegel: Hegel hat gerade diese *weitere*, rein sachliche oder ontologische Dimension einfach „Wahrheit“ genannt. Dies ist die Ursache dafür, daß endlose und bedauerliche Missverständnisse entstanden sind.

[2] Es gibt in der analytischen Philosophie die sehr starke Tendenz, Wahrheit auf nur einen der Aspekte (Funktionen) zu reduzieren, die im Abschnitt 2.2 dargelegt wurden. Als Beispiel diene die kurz angesprochene „Identitätstheorie der Wahrheit“. Demnach wird Wahrheit als die Identität von wahrer Proposition und Tatsache in der Welt aufgefasst. Eine solche Auffassung ist im buchstäblichen Sinne einseitig: sie thematisiert nur eine Seite von Wahrheit. Daher war oben nur von der „Identitätsthese“, nicht von einer „Identitätstheorie (der Wahrheit)“ im Zusammenhang mit dem Wahrheitsbegriff die Rede, stellt doch diese Identität nur einen Aspekt des vollständigen Wahrheitsbegriffs, genauer: eine der drei den Wahrheitsbegriff konstituierenden Funktionen, dar. Bei Hegel gibt es nicht einmal die Thematisierung eines solchen Aspektes von Wahrheit; es gibt nur die terminologisch und sachlich hochproblematische Identifizierung von „Wahrheit“ mit der sachlichen bzw. ontologischen Strukturiertheit des „Begriffs“.

Hegels ungewöhnlicher Gebrauch des Wortes ‚Wahrheit‘ leidet besonders unter zwei großen Schwächen. Erstens gibt sein Umgang mit diesem Wort Anlass zu beinahe unüberwindlichen Missverständnissen. Diese Schwäche mag als nicht sehr gravierend erscheinen, schließlich muß jeder Philosoph genau darauf achten, wie ein anderer Philosoph mit zentralen Ausdrücken (und Begriffen) umgeht. Besonders gravierend ist aber eine zweite Schwäche: Hegels

in jeder Hinsicht absolut ungewöhnlicher Gebrauch von „Wahrheit“ hat zur Konsequenz, daß er grundlegende Probleme, Gesichtspunkte und Zusammenhänge überhaupt nicht beachtet, wie oben ausgeführt wurde.

Man könnte einwenden, daß Hegel den Ausdruck ‚Wahr(heit)‘ nun einmal anders verwendet als dies sonst in der Philosophie der Fall ist. Das würde aber die soeben formulierte Kritik nicht entkräften, denn es geht nicht um eine terminologische Angelegenheit, sondern um ein Sachproblem: Hegel überspringt oder ignoriert eine ganze nicht überspringbare und nicht beseitigbare Dimension. Ob man das Wort ‚Wahr(heit)‘ zur Qualifizierung *dieser* Dimension verwendet oder nicht, ist grundsätzlich eine terminologische Frage. Allerdings ist hinzuzufügen, daß in der ganzen Tradition der Philosophie das Wort ‚Wahr(heit)‘ zur Benennung *dieser* Dimension gebraucht wurde, so daß man sagen muß, daß Hegel dieses Wort in höchst eigenwilliger und missverständlicher Weise gebraucht - und damit missbraucht. Überraschenderweise findet bei Hegel etwas ähnliches wie bei Heidegger statt. Heidegger hat versucht, das „ursprüngliche Phänomen der Wahrheit“ (wieder) zu gewinnen und herauszuarbeiten, indem er ein Leben lang die „Abkünftigkeit des traditionellen Wahrheitsbegriffs“ kritisierte. Unter Wahrheit im ursprünglichen Sinne verstand er „die Unverborgenheit (des Seins)“. Anders als Hegel hat aber Heidegger, allerdings erst gegen Ende seines Lebens, eingesehen, daß seine Position unhaltbar war. Und so unterzog er sie einer für ihn äußerst ungewöhnlichen Selbstkorrektur. In seinem Vortrag „Das Ende der Philosophie und die Zukunft des Denkens“ (1964) gestand er:

„Die Frage nach der Ἀλήθεια, nach der Unverborgenheit als solcher, ist nicht die Frage nach der Wahrheit. Darum war es nicht sachgemäß und demzufolge irreführend, die Ἀλήθεια im Sinne der Lichtung Wahrheit zu nennen...“ (Heidegger, 1969, S.77)<sup>12</sup>

Hegel hat zwar nie eine ähnliche Selbstkorrektur vorgenommen, aber er hat wohl zumindest in einer Passage aus der *Wissenschaft der Logik* gezeigt, daß er sich bis zu einem gewissen Punkt des Problems bewusst war. Es heißt dort:

„Das positive Urteil hat ... durch seine *Form* als positives Urteil keine Wahrheit; wer die *Richtigkeit einer Anschauung oder Wahrnehmung*, die Übereinstimmung der *Vorstellung* mit dem Gegenstand *Wahrheit* nennt, hat wenigstens keinen Ausdruck mehr für dasjenige, was Gegenstand und Zweck der Philosophie ist. Man müsste den letztern wenigstens Vernunftwahrheit nennen, und man wird

---

<sup>12</sup> Es ist für Heideggers oberflächliche Hegel-Interpretation bezeichnend, daß er gleich im Anschluss an die zitierte Stelle schreibt: `Die Rede von der \_Wahrheit des Seins> hat in Hegels \_Wissenschaft der Logik> ihren berechtigten Sinn, weil Wahrheit hier die Gewissheit des absoluten Wissens bedeutet. A Heidegger scheint alles zu verkennen, was im Abschnitt 1.2 oben über Hegels Wahrheitskonzeption ausgeführt wurde. `Gewissheit des absoluten WissensA ist eine Formulierung, die, streng genommen, nur für die *Phänomenologie* und gerade nicht für die *Wissenschaft der Logik* charakteristisch ist.

wohl zugeben, daß solche Urteile [wie] das Cicero ein großer Redner gewesen, daß es jetzt Tag ist usf. keine Vernunftwahrheiten sind..." (WL II S. 278-9)

Es zeugt schlichtweg von einem Mangel an sprachlicher Phantasie und Kreativität, zu behaupten, daß der Philosoph, der den Ausdruck ‚Wahr(heit)‘ für die Bezeichnung jener Zusammenhänge, die beispielsweise in der oben kurz präsentierten semantisch-ontologischen Wahrheitstheorie durch die drei beschriebenen Funktionen konstituiert werden, verwendet, „wenigstens keinen Ausdruck mehr für dasjenige [hat/hätte, LBP], was Gegenstand und Zweck der Philosophie ist“. Ganz im Gegenteil, die Verwendung *anderer* Ausdrücke für die Benennung dessen, „was Gegenstand und Zweck der Philosophie ist“, trägt entscheidend dazu bei, Klarheit über die großen Zusammenhänge und Aufgaben, mit denen sich die Philosophie befassen muß, zu schaffen und verhängnisvolle Missverständnisse zu vermeiden. Solche „anderen“ Ausdrücke sind leicht zu finden, wie die Ausführungen dieser Arbeit gezeigt haben, in denen Ausdrücke wie „ontologische Verfasstheit/Strukturiertheit“ u. ä. verwendet wurden. Q.E.D.



## LITERATUR

- Aschenberg, R. (1976): „Der Wahrheitsbegriff in Hegels ‚Phänomenologie des Geistes‘“, in: Hartmann, K. (Hrsg.): *Die ontologische Option*, Berlin-New York, S. 211-304.
- Baldwin, Thomas (1991): „The Identity Theory of Truth“, in: *Mind*, 100, S. 35C62.
- Baum, M. (1988): „Wahrheit bei Kant und Hegel“, in: Henrich, D. (Hrsg.): *Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie*. Stuttgart, S. 230C249.
- Brandom, R. B. (1994): *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, MA./London.
- Browning, G. K. (Hrsg.) (1997): *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Reappraisal*. Dordrecht/Boston/London.
- Frege, G. (1976): „Der Gedanke. Eine logische Untersuchung“, in: Frege, G.: *Logische Untersuchungen*, hrsg. von G. Patzig. Göttingen, S. 30-53.
- Frege, G. (1978): *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie*. Aus dem Nachlass. Hamburg.
- Harris, H. S. (1997): „Hegel's Correspondence Theory of Truth“, in: Browning (Hrsg.) (1997), S. 11C29.
- Hegel, G. W. F. (1956): „Solgers Nachgelassene Schriften und Briefwechsel“, in: Hegel, G. W. F.: *Berliner Schriften*, hrsg. von H. Hoffmeister. Hamburg, 155C220.
- Hegel, G. W. F. (Enz.): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, neu hrsg. von Fr. Nicolini und O. Pöggeler. 6. Aufl. 1959, Hamburg.
- Hegel, G. W. F. (Jub.-Ausg.), *Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, hrsg. von H. Glockner, 6. Aufl. 1965 ff. Stuttgart.
- Hegel, G. W. F. (PhG), *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister. 6. Aufl. 1956. Hamburg.
- Hegel, G. W. F. (WL), *Wissenschaft der Logik*, Band I und II, hrsg. von G. Lasson, 1966. Hamburg.
- Heidegger, M. (1969): *Zur Sache des Denkens*. Tübingen.
- Puntel, L. B. (1981): *Darstellung, Methode und Struktur. Untersuchungen zur Einheit der systematischen Philosophie G. W. F. Hegels*. 2. Aufl. Bonn.
- Puntel, L. B. (1982): „Was ist ‚logisch‘ in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘?“, in: Beyer, W. R. (Hrsg.), *Die Logik des Wissens und das Problem der Erziehung. Nürnberger Hegel-tage 1981*. Hamburg, S. 40-51.
- Puntel, L. B. (1990): *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*. Berlin/New York.
- Puntel, L. B. (1993): „The Context Principle, Universals and Primary States of Affairs“, in: *American Philosophical Quarterly*, 30, S. 128-135.
- Puntel, L. B. (1996): „Lässt sich der Begriff der Dialektik klären?“, in: *Journal for General Philosophy of Science. - Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie*, 12, S. 1-35.
- Puntel, L. B. (1999): „The ‚Identity Theory of Truth‘: Semantic and Ontological Aspects“, in: Nida-Rümelin, N. (Hrsg.): *Rationality, Realism, Revision. Perspectives in Analytical Philosophy*. Berlin/New York, S. 851-858.
- Puntel, L. B. (2001): „Truth, Sentential Non-Compositionality, and Ontology“, in: *Synthese*, 126, S. 221-259.
- Puntel, L. B. (2002a): „The Concept of Ontological Category: A New Approach“, in: Gale, R. (Hrsg.), *A Guide to Metaphysics*. Oxford, S. 110-130.
- Puntel, L. B. (2002b): „Der Wahrheitsbegriff: Ansatz zu einer semantisch-ontologischen Theorie“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 50, S. 871-891.
- Puntel, L. B. (2004): „Der Wahrheitsbegriff in der Ethik: Versuch einer Klärung“. Ms., S. 1-3, im Druck.
- Schnädelbach, H. (1998): „Hegels Lehre von der Wahrheit“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41, S. 799-813.
- Stern, R. (1993): „Did Hegel Hold an Identity Theory of Truth?“, in: *Mind*, 102, S. 645-647.
- Westphal, K. R. (1997), „Harris, Hegel, and the Truth about Truth“, in: Browning, G. K. (Hrsg.), S. 23-29.
- Wittgenstein, L. (*Tractatus*): *Tractatus Logico-Philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung*. Frankfurt am Main, 1969.