

BALOGH BRIGITTA

Individualität und Sünde in Hegels *Phänomenologie des Geistes**

Dieser Beitrag wird Hegels Kritik an der Kantischen Moralphilosophie in der *Phänomenologie des Geistes* abhandeln. Einer der Schwerpunkte dieser Kritik ist, dass im Lichte der Moralphilosophie Kants, die individuelle Besonderheit – d.h. die Individualität selbst – als Sünde erscheint. Der vorliegende Beitrag setzt sich mit diesem Gedanken auseinander, wobei geprüft wird, ob die *Phänomenologie des Geistes* eine Alternative darbieten kann zu dem von Hegel diagnostisierten Sachverhalt.

I. Die Hegelsche Kritik an der Kantischen Moralphilosophie

Diese Kritik findet an mehreren Stellen der *Phänomenologie des Geistes* statt. Zuerst begegnen wir ihr im Kapitel *Die gesetzprüfende Vernunft*, in einem Kapitel also, das noch nur den allgemeinen Verhaltensweisen des vernünftigen Bewusstseins gewidmet ist. Die Gestalt der gesetzprüfenden Vernunft erscheint hier als eine Alternative der gesetzgebenden Vernunft, der es nicht gelingt, ihren, an absoluter Gültigkeit beanspruchenden sittlichen Gesetzen eine eindeutige Formulierung zu geben.

Der gesetzprüfenden Vernunft dagegen gelingt diese eindeutige Formulierung, da sie einsieht, dass das absolut allgemeine moralische Gesetz kein inhaltliches-, sondern nur ein formelles Gesetz sein kann. Das einzige Problem ergibt sich, wenn man das allgemeine Gesetz an etwas Konkretem anwenden will. Dann zeigt es sich, dass das formelle Gesetz ebenso widersprüchlich ist, wie die anderen.

Es scheint hier, als ob der Schwerpunkt der Hegelschen Kritik der tautologische Charakter des formellen Gesetzes wäre. „Es müsste auch sonderbar zugehen – bemerkt Hegel mit irgendeiner Ironie –, wenn die Tautologie, der Satz des Widerspruchs, der für die Erkenntnis theoretischer Wahrheit nur als ein formelles Kriterium zugestanden wird, d. h. als etwas, das gegen Wahrheit und Unwahrheit ganz gleichgültig sei, für die Erkenntnis praktischer *Wahrheit mehr*

* Ergänzter Version des Vortrages an der Tagung „Hegels Theorie der Individualität“ (29. September 2006, Debrecen).

*sein sollte.*⁴¹ Hegel dagegen zeigt, dass *alle* Gesetze tautologisch sind, wenn sie als einfache vorgestellt werden. Wenn man aber versucht, sie mit Inhalt zu erfüllen, ihre Unwidersprüchlichkeit verschwindet. Hegels Beispiel ist nun – als Verweis an Kants Analyse des Diebstahles –, dass sowohl der Begriff des Eigentums, als auch der des Nichteigentums widersprüchlich ist, wenn man ihren Inhalt festzustellen versucht. Diese Analyse kann zeigen, warum wir gesagt haben, dass diese Seite der Kritik *nur scheinbar* der Schwerpunkt des Ganzen ist. Wenn man nämlich eine konkrete Handlung beurteilt – z. B. ob etwas ein Diebstahl ist oder nicht –, braucht man einen Kontext, in dem die die Handlung bestimmenden möglichen Begriffe überhaupt Sinn haben. Die Fragestellung also, ob eine Handlung als Diebstahl bewertet werden kann oder nicht, setzt eindeutig den Kontext des Eigentums voraus und hat nichts mit dem des Nichteigentums zu tun. Dass also ein Kontext – abstrakt genommen – in sich widersprüchlich ist, hat nichts zu tun mit der Frage, ob ein Begriff *in diesem Kontext* Sinn hat. Die Widerlegung scheint also ebenso tautologisch zu sein, als der widerlegte Standpunkt.

Hegels Problem ist aber vielmehr, dass das absolute, formelle moralische Gesetz immer schon einen solchen Kontext voraussetzt. Das wirklich wichtige Problem ist nicht, dass die Kontexte in sich widersprüchlich sind oder nicht, sondern dass sie schon fertig da sind, wenn die gesetzprüfende Vernunft ihre Tätigkeit einsetzt. Und es ist darum unhaltbar, weil das formelle absolute Gesetz sich überhaupt *als Gesetz* vorstellt, also als etwas, was die konkreten Handlungen bestimmen will. Wenn aber die konkreten Gesetze, die eine Handlungsweise bestimmen können, aus diesem höchsten Gesetz nicht ableitbar, sondern nur immer aufgefunden sind, so erweist sich dieses formelle Gesetz als nicht absolut, sondern nur äußerlich angesichts der Regeln, die eine Handlung wirklich bestimmen können.

Die zweite Stelle, wo die Kritik der Kantischen Moralphilosophie innerhalb der *Phänomenologie des Geistes* stattfindet, ist der Abschnitt *Moralität*, der schon einige Gestalten des Geistes, also konkrete gesellschaftliche–geschichtliche Situationen beschreibt – Gestalten also, die Hegel „reale Geister“, „Geiste einer Welt“ nennt. Hier erscheint also die Kantische Moralphilosophie als eine geschichtlich bedingte Weltanschauung, die ebenso konkrete geschichtliche Konsequenzen hat.

Der Ausgangspunkt der Kritik ist das Grundprinzip der moralischen Weltanschauung, und Hegel analysiert, ob dieses Grundprinzip mit der von sich selbst vorausgesetzter menschlichen Lage und mit den eigenen Forderungen übereinstimmen kann. Das Resultat der Analyse wird, dass es nicht so ist.

Das Grundprinzip der von Kant geprägten moralischen Weltanschauung ist nämlich, dass die Welt der Moralität und die Welt der Sinnlichkeit zwei verschiedene und gegeneinander autonome Welten sind. Aber das reine Denken

1 G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* [Werke III]. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, 319.

und die Sinnlichkeit ist *ein und dasselbe* Bewusstsein. Das Bewusstsein wird so darauf gezwungen, die zwei Seiten seines Lebens in Harmonie oder mindestens in Beziehung zu setzen, obwohl es vom Anfang an sehr deutlich ist, dass dieses Bedürfnis – mit Kant zu sprechen, diese subjektive Notwendigkeit – seinem eigenen Grundprinzip entgegengeht. Das moralische Bewusstsein ist auf diese Weise auf Zweideutigkeit geurteilt. Und daraus folgt unmittelbar das zweite Widerspruch, das zwischen den Grundprinzip und den Forderungen des moralischen Bewusstseins stattfindet.

Die erste Forderung ist, dass die Welt der Moralität und die sinnliche Welt in irgendeine Weise übereinstimmen sollen. Das konkrete moralische Bewusstsein ist aber durch Begierden und Neigungen belastet. Von da aus stehen zwei Möglichkeiten zur Verfügung: die Verwirklichung dieser Harmonie in der unendlichen Zukunft, oder die Verwirklichung desselben in der Idee. Warum?

Nehmen wir zuerst die erste Möglichkeit an. Diese entsteht, wenn von dem endlichen und von Sinnlichkeit affizierten Bewusstsein erwartet wird, dass es diese Harmonie verwirkliche. Wie man schon gesehen hat, ist die Seite der Sinnlichkeit eine konstituierende Seite dieses Bewusstseins, so dass sie nie wirklich vernichtet, sondern – in einer vorausgesetzten unendlichen Zukunft – immer nur zur Moralität genähert sein kann. Und so entsteht die sehr wenig beruhigende Lage, dass die höchste Forderung des moralischen Seins immer nur eine *bloße* Forderung bleiben muss. Umso schlimmer, dass dieser Standpunkt quantitative Unterscheidungen in der Moralität voraussetzt, was schon dem Begriff der Moralität eindeutig widerspricht.

So sind wir zur zweiten Möglichkeit gezwungen, die sagt, dass die Verwirklichung der Harmonie der verschiedenen Seiten des Bewusstseins nur von einer äußeren, absoluten Macht erwartet werden kann. Das hat zwei Folgen: erstens, dass die Moralität selbst seinen Gegenstand, den sie selbst zustande gebracht hatte, außer sich stellt, und zweitens, dass die geforderte Harmonie nicht von einer einseharen Notwendigkeit, sondern von einer freien Willkür erwartet wird, also von etwas, was nicht nur dem Grundprinzip der moralischen Weltanschauung, sondern – noch einmal – dem Begriff der Moralität selbst widerspricht.

Man hat es also hier mit einem zweifach geforderten Harmonie zu tun: erstens mit der „lokalen“ Harmonie der Seinsmöglichkeiten des konkreten Bewusstseins, und zweitens mit der „globalen“ Harmonie des Weltalls und der Moralität. Diese zweite Harmonie aber, die von Kant als „das höchste Gute“ kennzeichnet wird, soll mit der Vermittlung der menschlichen Handlung vollzogen werden. Und eben die menschliche Handlung ist das, was die Kantisch geprägte moralische Weltanschauung auf deutlichste Weise als unhaltbar zeigt.

Erstens sagt Hegel, dass es fraglich ist, wieso die die konkreten Handlungen leitenden vielen Gesetze aus dem einzigen absoluten Gesetz abgeleitet werden

können. Darüber hinaus widerspricht die Vielheit der konkreten Gesetze der absoluten Einheit des absoluten Gesetzes. So wird das handelnde Individuum wieder auf den absoluten Gesetzgeber, auf „den Herrn der Welt“ angewiesen, und kann die Handlung selbst zwischen den zwei Welten nicht vermitteln.

Ebenso widersprüchliche Ereignisse ergeben sich, wenn man voraussetzt, dass die Handlung die Trennung der zwei Welten wirklich überbrücken könnte. Wenn sich nämlich das moralisch vollendete Bewusstsein ergeben könnte, wäre es ja gar nicht moralisch, sondern von dem absoluten Gesetz *determiniert*. Ebenso, die Verwirklichung des höchsten Guten würde das Aufhören des moralischen Bewusstseins bedeuten. Das höchste Ergebnis der moralischen Weltanschauung lautet also folgenderweise: „weil das moralische Handeln der absolute Zweck ist, so ist der absolute Zweck, dass das moralische Handeln gar nicht vorhanden sei.“²

Wenn man also die Ergebnisse der vorhergehenden Analyse zusammenzufassen versucht, kann man sagen, dass nach Hegel alle Widersprüche der moralischen Weltanschauung sich in das Problem der Möglichkeit des wirklich moralischen Handelns konzentrieren. Hegel sagt auch ausdrücklich, dass die *Tatsache* des Handelns selbst – also *die Tatsache, dass man handelt* – zeigt, dass die Nichtübereinstimmung der Pflicht und der Wirklichkeit eben selbst von dem sich moralisch bestimmenden Bewusstsein nicht ernst genommen werden kann. Was aber das Bewusstsein dieses Bewusstseins anbelangt – also das, was es von sich meint –, zeigt eben dieses Bewusstsein die Harmonielosigkeit seines Pflichtbewusstseins und seiner Wirklichkeit. Diese Harmonielosigkeit zeigt sich darin, dass das, was es wirklich behauptet, nicht anderes ist, als dass es keine Wirklichkeit gibt, die wirklich moralisch wäre.

Die moralische Weltanschauung behauptet also, dass es kein moralisch vollendetes Bewusstsein, also kein wirklich moralisches Bewusstsein gibt. Daraus ergibt sich, dass man eigentlich nicht von Immoralität sprechen kann, dass es also keine Maßstäbe gibt, die zeigen könnten, was man immoralisch nennen kann. Da nur das Vollendete wirklich moralisch ist, und da das Bewusstsein notwendig unvollendet bleibt, so folgt daraus, dass kein Individuum und keine individuelle Handlung sich als moralisch bestimmt erwiesen kann. Was als moralisch gelten kann, kann ebenso gut als immoralisch gelten, und es ist nur eine Frage des Standpunktes, ob das Individuum und seine Handlung – die als individuellen nicht mit der Allgemeinheit zusammenfallen können – sündhaft gelten. Das bedeutet ebenfalls, dass das Prinzip der Sündhaftigkeit eben die Individualität ist.

² A. a. O. 456.

II. Die Hegelsche Alternative

Unsere Frage war, ob die *Phänomenologie des Geistes* an der Kantischen Moraltätsauffassung eine Alternative darbieten kann. Ich möchte betonen, dass ich unter „Alternative“ natürlich nicht einen ganz anderen Standpunkt verstehe, der sich den vorigen einfach entgegensezt, sondern eine mögliche Überbrückung den von Kant überlieferten Widersprüchen.

Diese Alternative kann man in der *Phänomenologie* wieder an zwei verschiedenen Stellen identifizieren. Die erste ist der dialektische Vorgang, der den Titel *Das Gewissen. Die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung* trägt. Dies kann man eine „lokale“ alternative nennen, da sie unmittelbar aus dem Bedürfnis der Überbrückung der Kantischen Widersprüche geboren ist. Die zweite ist der Schlusskapitel der *Phänomenologie*, also *Das absolute Wissen*, der als eine Lösung *aller* bisherigen Widersprüche des Bewusstseins erscheint, und der deshalb eine „globale“ Alternative genannt werden kann.

Wie bekannt, das absolute Wissen vereinigt in sich zwei Versöhnungen, die im Laufe der *Phänomenologie* schon geschehen sind. Die erste Versöhnung war die Versöhnung des Allgemeinen und des Realen in der Gestalt der Verzeihung, die zweite aber war die des Absoluten und des Einzelnen in der Gestalt der offenbaren Religion. Die erste war die höchste Versöhnung der Form (Nämlich der Form des wirklichen Selbstes, der sowohl einzelnes, als auch allgemeines ist), die andere aber war die höchste Versöhnung des absoluten Inhaltes. Was im absoluten Wissen geschieht, ist nichts mehr, als die letzte Versöhnung der Form des Selbstes und des absoluten Inhaltes.

Was ist aber der eigentliche Inhalt der höchsten Stufe der offenbaren Religion? Genauer gefragt: was ist jener Inhalt der offenbaren Religion, der in der Gestalt der schönen Seele und der Verzeihung noch nicht vorhanden ist? Hegel sagt, dass dieser Inhalt darin besteht, dass „die Substanz sich ihrer Selbst entäußert und zum Selbstbewusstsein wird“ und umgekehrt, dass „das Selbstbewusstsein sich seiner Selbst entäußert und zur Dingheit oder zum allgemeinen Selbst macht“.³ Die zweite Seite entspricht also dem Verfahren des handelnden Gewissens, das die ganze Last seines Handelns an sich nimmt, und sich zur Dingheit macht in dem Sinne, dass es bekennt, dass seine Handlung aus einer gewissen Perspektive als etwas Böses gelten kann. Umgekehrt, entspricht die Selbstentäußerung der Substanz dem Verfahren des allgemeinen urteilenden Bewusstseins, da es bekennt, dass seine abstrakt-allgemeine Perspektive ebenso partiell ist, wie die des handelnden Individuums, und so aus einer gewissen Perspektive ebenso als etwas Böses gelten kann.

³ A. a. O. 549.

Die Struktur der Versöhnung ist also dieselbe im Falle der Verzeihung und in dem der offenbaren Religion. Und jedoch, gibt es etwas, was an der Seite der offenbaren Religion irgendein Mehr bildet, nämlich die Erkenntnis, dass *die absolute Substanz selbst* diejenige ist, die sich selbst entäußert und so aufopfert. *Das* ist der wesentliche Inhalt der Offenbarung.

Dies zeigt sich schon auf der unmittelbarsten Stufe der Offenbarung: die Menschwerdung Gottes bedeutet, dass das Absolute die Seinsweise des einzelnen sinnlichen Seins an sich annimmt, und so wirklich *erfährt*, was bedeutet, ein endliches Wesen zu sein. Damit lässt es seine *abstrakte* Absolutheit weg, da ein Wesen, das nur eine allgemeine Perspektive kennt, nicht aber auch die Perspektive der Endlichkeit, kann nicht wirklich absolut sein. Was das göttliche Wesen mit seiner Menschwerdung aufopfert, ist nichts anderes, als seine *Abstraktion*. Mit Hegels Wörtern: mit dem Tode des Vermittlers ist der Tod der *Abstraktion* des göttlichen Wesens ausgesagt, und schon darin, dass das göttliche Wesen die menschliche Natur annimmt, ist ausgesprochen, dass „*an sich* beide nicht getrennt sind“, oder, anders gesagt, Gott ist Geist, der Mensch auch, und der Geist *kennt* den Geist. Diese Einsicht ist etwas, was von dem religiösen Bewusstsein nicht bewusst ist (nämlich weil es an der Stufe des Vorstellens und der Einbildung bleibt), aber von ihm realisiert wird, nämlich in der Form der religiösen Gemeinde, die als „geistiges Auferstehen“ die Versöhnung des einzelnen Bewusstseins und der absoluten Substanz erscheint.

Die Erkenntnis, dass es keine, von dem Menschlichen Dasein getrennte Absolute gibt, ergänzt also von der Seite der absoluten Substanz die Erfahrung des handelnden Gewissens und der Verzeihung, dass es keine, von der individuellen Handlung und Selbstausslegung getrennte Allgemeinheit gibt. Und, entsprechend der Erfahrung des allgemeinen Bewusstseins, dass aus einer gewissen Perspektive auch es als Böses gelten kann, erkennt auch die absolute Substanz, dass das böse Dasein nicht ein ihr Fremdes ist.

Wir haben nun gesagt, dass Hegels Alternative an der Sündhaftigkeit des Individuums eine „lokale“ und eine „globale“ Seite hat. Aus der „globalen“ Seite des absoluten Wissens herausgehend haben wir dann die Gestalt der offenbaren Religion analysiert. Jetzt ist es Zeit, uns zur „lokalen Seite“ zurückzukehren, da es etwas noch gar nicht beleuchtet wurde.

Was nämlich in der Gestalt des handelnden Gewissens und der Verzeihung um der Versöhnung willen aufgeopfert ist, ist klar: die abstrakten Seiten des Individuums und des Allgemeinen. Wir wissen aber noch nicht, *wie* sich diese Versöhnung vollzieht. „Das Wort der Versöhnung ist der *daseiende* Geist“, „ein gegenseitiges Anerkennen, welches der *absolute* Geist ist“ – sagt Hegel, und „das Wort“ ist hier keine Metapher, da die Versöhnung sich *wirklich* ins Worte, in der Sprache vollzieht: die Sprache ist das Element, in dem das Gewissen seine Sündhaftigkeit erkennt, und wieder die Sprache ist das, worin die aufgehobene

Allgemeinheit manifestieren kann, dass es sein „hartes Herz“ weglassen hatte, und dass es seine Kontinuität mit der Einzelnen anerkannt hatte.

Wäre also die *bloße* Sprache der Ort der Versöhnung? Keineswegs. Da nämlich das Individuum als solches ein Ereignis eines geschichtlichen Verlaufs ist, hat es eine Reihe von Erfahrungen in sich eingebaut, die die Dialektik der Sprache und des Handelns aufzeigen. Jetzt haben wir keinen Raum, die Stufen dieser Dialektik genauer zu analysieren. Ich werde mich daran beschränken, die Wandlung der Funktion der Sprache in der Vermittlung der Handlung zu skizzieren.

Hegel macht eindeutig, dass der Geburtsort des Individuums (und damit des individuellen Handelns) die moderne Welt ist. Diese Geburt hat aber eine lange Vorgeschichte. Eine der bedeutendsten Stufen dieser Vorgeschichte ist die formale Anerkennung der Person im Rechtszustand, die aus dem notwendigen Verlust der sittlichen Substanz geboren war. Die nur formal anerkannte Person erfährt aber seine Nichtigkeit im Despotismus des „Herrn der Welt“ – eine Erfahrung, die daraus folgt, dass ohne gemeinsame Substanz die atomisierten Personen keine Gemeinschaft weder *mit* dem Herrn, noch *gegen* ihn bilden können. So entsteht die totale Entfremdung der Realität und des Selbstes, die in der allgemeinen Gestalt des unglücklichen Bewusstseins beschrieben ist, und die geschichtlich in der vollgebrachten Entzweiung der Welt der Bildung manifestiert.

Die Welt der Bildung ist ja der Ort, wo die Sprache in seiner eigentlichen Bedeutung erscheint – zuerst als bloßer Rat, der noch keinen wirklichen Empfänger hat, dann aber als bloßes Reden über den allgemeinen Besten, das die wirkliche Handlung ersetzt. In diesem Prozess verselbständigt sich dann die Sprache in der Weise, dass sie zum eigentlichen *Medium* der Entfremdung wird.

Die erste Stufe dieser Verselbständigung der Sprache ist die, dass sie als Sprache der Schmeichelei erscheint, und erschafft etwas, was das Handeln des „stummen Dienstes“ nicht erschaffen konnte – nämlich die absolute Staatsmacht: der Monarch als Einzelne weiß nur, was er *ist*, nur dadurch, dass die Edlen ihm immer *sagen*, was er ist.⁴ Das edle Bewusstsein muss aber dann erfahren, dass die Realität, die er selbst zustande gebracht hatte, ihn verwirft.

Damit ergibt sich aber die Sprache der Zerrissenheit, der reinen Bildung oder die geistreiche Sprache, die schon nicht nur einen Gestalt der Welt erschöpft, sondern vom ganzen der Welt *sagen* will, was sie eigentlich ist: „Jeder Teil dieser Welt kommt darin dazu, dass sein Geist ausgesprochen oder dass mit Geist von ihm gesprochen und von ihm gesagt wird, was er ist.“⁵ Noch dazu, wirkt diese Sprache – obwohl mit vielfachen Vermittlungen – in der Zerstörung jener Welt mit, die sie als Schmeichelei jemals erschöpft hatte.

⁴ A. a. O., 379.

⁵ A. a. O., 386.

Was nun in der Sprache der Schmeichelei und an der geistreichen Sprache gemeinsam ist, ist, dass sie einerseits nicht als „bloße“ Sprache, sondern *als Handlungen* funktionieren, und dass sie andererseits aus einer gewissen Hinsicht sich als *Ersatz* der Handlung erweisen.

Was aber die Gestalt des Gewissens erfahren muss, ist nicht anderes, als dass diese Ersatz-Funktion der Sprache nicht mehr haltbar ist. Wie bewusst, schon der Begriff des Gewissens hat sehr viel mit der Sprache zu tun. Eines der konstitutiven Momente des Gewissens ist das Moment der *Überzeugung* – das also, dass das Gewissen immer überzeugt sein soll davon, *warum* es etwas getan oder nicht getan hat, und dass es diese Überzeugung auch aussprechen könne. Ohne das könnte mit ihm geschehen, dass es eigentlich immoralisch war, obwohl er meinte, dass er moralisch sei. Aus dieser Sprechensbedingtheit des Gewissens folgt aber, dass es die zwei vorigen Erfahrungen über die Sprache wiederholt: in der Gestalt der schönen Seele verzichtet es auf die Handlung zugunsten der Sprache, in der Gestalt des handelnden Gewissens aber verzichtet es auf die Sprache zugunsten der Handlung. Es kann aber an einer niedrigeren Stufe nicht zurückkehren: es erfährt, dass es im ersten Falle keine Realität mehr hat, im zweiten Falle aber wird von dem Anderen verworfen.

So entsteht die Sprachform des Geständnisses, die eigentlich eine performative Akt, also eine wirkliche Handlung ist, insofern sie die Anerkennung des Anderen *verwirklicht*. Es ist aber von dem allgemeinen Bewusstsein zuerst als *bloße* Sprache interpretiert, da dieses Bewusstsein noch nicht erkannt hat, dass eher *seine eigene* Handlung – nämlich das Urteilen – nichts anderes als bloße Sprache ist. Der Wendungspunkt ist der, wo auch das allgemeine Bewusstsein erkennt, dass eine Anerkennung nicht einseitig bleiben kann. Die Handlung also, welche die Versöhnende Mitte des Individuums und des Allgemeinen ist, ist jede Sprache, die nicht mehr *Ersatz* des Handelns, sondern *Vermittler* des Handelns und auch selbst *Handlung ist* – die Sprache der gegenseitigen Anerkennung.

Mit der Dialektik der Sprache und der Handlung also gestaltet Hegel eine Begrifflichkeit, die eine wirkliche Öffentlichkeit ermöglicht, im Rahmen deren die verschiedenen Stufen der Individualität und der Allgemeinheit sich organisieren können. Und da er zeigt, dass die Sprache einerseits selbst eine Handlung ist, und dass sie andererseits die Wirklichkeit gestalten kann, ist dieses Ereignis auch im Bereich der geschichtlichen Versöhnung sehr fruchtbar. „Die Wunden des Geistes heilen, ohne dass Narben bleiben; die Tat ist nicht das Unvergängliche, sondern wird von dem Geiste in sich zurückgenommen [...]“⁶ – Hegel sagt nicht, dass die Tat *vergänglich* sei; er sagt nur, dass sie *nicht unvergänglich* ist. Was heißt das? Dass eine Tat getan oder begangen worden war, daran kann nichts ändern. Wenn aber diese Tat als Sünde oder als etwas Böses gestanden ist, ist sie in der Sphäre

⁶ A. a. O. 492.

der Öffentlichkeit hinausgesetzt, in der die Anerkennung entweder gegenseitig ist, oder gibt es keine Anerkennung. Da wie schon aus einer anderen Gestalt der *Phänomenologie* bekannt ist, eine Anerkennung, die einseitig bleiben will, wird der Dialektik der Herrschaft und der Knechtschaft ausgeliefert.