

Das Problem des Gewissens bei Heidegger und Hegel

JIRO WATANABE

I

In den "Grundlinien der Philosophie des Rechts" sagt Hegel, daß das Charakteristische der neueren Zeit darin bestehe, "nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist" (Werke, Suhrkamp, Bd. 7, S. 27). Das sei ein "großer" "Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht", und der eben "das eigentümliche Prinzip des Protestantismus" ausmache (27). Dieser "hohe Standpunkt der modernen Welt" ist nach Hegel gerade das "Gewissen" (254). Das Gewissen ist "die tiefste innerliche Einsamkeit mit sich, wo alles Äußerliche und alle Beschränktheit verschwunden ist" (254). "Der Mensch ist als Gewissen von den Zwecken der Besonderheit nicht mehr gefesselt", und "die moderne Welt ist erst zu diesem Bewußtsein gekommen" (254). "Die vorangegangenen sinnlicheren Zeiten haben ein Äußerliches und Gegebenes vor sich, sei es Religion oder Recht; aber das Gewissen weiß sich selber als das Denken, und daß dieses mein Denken das allein für mich Verpflichtende ist" (254). Denn "das Gewissen drückt die absolute Berechtigung des subjektiven Selbstbewußtseins aus, nämlich in sich und aus sich selbst zu wissen, was Recht und Pflicht ist, und nichts anzuerkennen, als was es so als das Gute weiß, zugleich in der Behauptung, daß, was es so weiß und will, in Wahrheit Recht und Pflicht ist" (255). Das Gewissen ist demnach gewissermaßen "ein Heiligtum, welches anzutasten Frevel wäre" (255). Es ginge nicht zu weit, wenn man in dem Hegelschen Sinne sagte, daß die letzte Instanz des "Wissens und Wollens" (Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. Hoffmeister, S. 422, 460, 465) für den modernen Menschen eben nur in diesem Gewissen, nämlich in diesem seiner selbst gewissen Geist liegen soll.

Heidegger scheint, wenn auch in einem anderen Zusammenhang, das Gleiche auszudrücken. Für Heidegger beruht bekanntlich die neuere Zeit, die mit dem cartesischen Cogito anfängt, auf der Metaphysik der Subjektivität, die alles Seiende vergegenständlicht und vorstellt. Heidegger sagt: "Das Vorstellen treibt so alles in die Einheit des so Gegenständigen zusammen" (Holzwege, 2. Aufl., 1952, S. 100); dieses Vorstellen ist im Sinne des Zusammenreibens eben "coagitatio" (100). "In der co-agitatio versammelt das Vorstellen alles Gegenständliche in das Zusammen der Vorgestelltheit" (102). Er folgert: "Das ego des cogitare findet jetzt in sich sichernden Beisammen der Vorgestelltheit, in der con-scientia, ihr Wesen" (102). "Die con-scientia des ego als des Subjectum der co-agitatio bestimmt als die Subjektivität des so ausgezeichneten Subjectum das Sein des Seienden" (102). "Die Subjektivität

des Subjekts ist als solche Versammlung *co-agitatio* (*cogitatio*), die *conscientia*, das Ge-wissen, *conscience*" (225). Gewissen hat für Heidegger nicht nur einen ethischen Sinn, sondern bezeichnet darüber hinaus als Ge-wissen, *conscientia* und *co-agitatio* gerade dasjenige, was die Subjektivität des Subjekts ausmacht, oder mit anderen Worten, den letzten Grund der neuzeitlichen Metaphysik des Weltbildes. Das Gewissen ist nämlich der einzige Ort, an dem das Sein des Seienden theoretisch und praktisch bestimmt und entschieden zu werden vermag.

Wir leben auch jetzt in einem Zeitalter, welches sich von diesem Geist der neueren Zeit keineswegs losgelöst hat, sondern vielmehr diesen Geist noch schärfer zum Prinzip zu machen sucht. Für die Menschen eines hochentwickelten technischen Zeitalters gewinnt die Wissenschaft noch an Kraft und Geltung; und der Stolz des Menschen auf sich selbst hat nirgends in der Geschichte einen so hohen Grad erreicht wie heute. Der Wille des Menschen, "nichts anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist", ist jetzt auf jedem Gebiet des menschlichen Lebens vorherrschend und von entscheidender Bedeutung. Die Metaphysik oder Philosophie des heutigen Menschen zielt anscheinend einzig und allein darauf ab, durch das Gewissen als letzte Instanz die Tragweite der Erkenntnis zu verfestigen und zu erweitern und dadurch die geschichtlich-gesellschaftliche Welt rational unter dem Licht der gewissenhaften Idee zu gestalten. Der Stützpunkt des Philosophierens liegt heute in der inneren Evidenz des Gewissens; und aufgrund des alleinberechtigten Gewissensrufes wird alles Tun und Treiben des Menschen durchgeführt, gleichviel ob es um wissenschaftliche Erkenntnisse oder um praktische Probleme geht; man muß es nur ernst nehmen.

Aber der Standpunkt des Gewissens scheint einige Schwierigkeiten zu enthalten. Wenn man der Stimme des Gewissens Folge leistet und daraufhin erkennt und handelt, so wird man vor schwierige Grundprobleme gebracht und genötigt, über die Dialektik des Gewissens nachzudenken. Im folgenden möchte ich in Anlehnung an Heidegger und Hegel diese Schwierigkeiten kenntlich machen; das Problem des Gewissens bildet in Hegels "Phänomenologie des Geistes" einen Höhepunkt im Kapitel "Der Geist", und in Heideggers "Sein und Zeit" einen Höhepunkt der existenzialen Analytik des Daseins.

II

Bevor ich dies Problem direkt in Angriff nehme, muß ich kurz über die Geschichte des Wortes Gewissen berichten; und zwar nicht bloß zu dem Zweck der begriffsgeschichtlichen Erklärung, sondern um anzudeuten, daß dieses Wort eine lange Geschichte hat; denn der Mensch hat von alters her den Gewissensruf vernommen. Die lange Wortgeschichte spricht dafür, daß die Stimme des Gewissens von jeher für den Menschen eine unbezweifelte Tatsache gewesen ist. Das deutsche Wort Gewissen (in seiner althochdeutschen Form *Gewizzanî*) ist erst im 10. Jahrhundert als Lehnübersetzung des lateinischen Wortes *conscientia*, und zwar von Notker (950–1022), dem Leiter der damaligen Klosterschule St. Gallen eingeführt worden; das lateinische

Wort *conscientia* war seinerseits wiederum dem griechischen *συνείδησις* nachgebildet, das in verschiedenen Bedeutungen verwendet wurde; darüber gibt die ausführliche Worterklärung in dem "Historischen Wörterbuch der philosophischen Begriffe, hrsg. v. Ritter" Aufschluß. *συνείδησις* wurde in dem Zeitraum vom 5. bis 2. Jahrhundert vor Christo zwar vielfach verwendet, aber nicht als philosophischer Terminus; seit dem 1. Jahrhundert vor Christo wird das Wort von den jüngeren stoischen Philosophen im philosophischen Sinne häufig gebraucht und auch in der lateinischen Form *conscientia* verbreitet. *συνείδησις* und *conscientia* bedeuten *zunächst* im etymologischen Sinne, Mitwissen, nämlich mein Mitwissen um eine Handlung eines andern aufgrund eigenen Miterlebens; im Laufe der Zeit wurde *dann* dieses Mitwissen auf das je eigene Verhalten bezogen und bedeutete "begleitendes Bewußtsein" (*ibid.*). *Schließlich* verstand man unter *conscientia* "das Bewußtsein als Inbegriff der Gedanken, Gesinnungen und Wollungen des Menschen, kurz sein Inneres"; bei Epiktet war es das *ἡγεμονικόν*, d. h. "das seelische Leitvermögen", bei Seneca sogar "ein heiliger Geist in uns als Beobachter und Wächter unserer schlechten und guten Taten", mit einem anderen Wort "scintilla", göttlicher "Funke".

Im Zusammenhang damit wurde *conscientia* *alsdann* auch im Sinne von seelischer Qual gebraucht; das Selbstbewußtsein wurde nämlich vorwiegend in kritischer Funktion erfahren, als rügendes und warnendes Gewissen bzw. Gewissensbiß; unter Umständen kam auch ein gutes Gewissen vor. *Conscientia* hieß nun nicht mehr Bewußtsein überhaupt, sondern in erster Linie der auf die einzelnen Taten bezogene innere Gerichtshof.

Übrigens wurde seit dem 12. Jahrhundert das alte Wort *συνείδησις* durch *συντήρησις* ersetzt, so daß in der Hochscholastik erörtert wurde, wie sich *synteresis* zu *conscientia* verhält. Bekannt ist der diesbezügliche Streit zwischen Bonaventura und Thomas von Aquin; Thomas hielt es damit so, daß *synteresis* als habitus im Sinne der *Innerlichkeit*, *conscientia* aber vorwiegend *moralisch* gemeint war. Der Begriff des Gewissens umfaßt also *einmal* die menschliche Innerlichkeit oder das Selbstbewußtsein im allgemeinen, *zum anderen* die kritische Funktion des inneren Gerichtshofes der menschlichen Seele.

III

Hier läßt sich bereits eine Schwierigkeit beim Gebrauch des Begriffs erkennen. Warum hat das Gewissen als innerstes Leitvermögen der menschlichen Seele zugleich eine kritische, d. h., warnende oder beruhigende Funktion? Wäre das Gewissen der untrügliche Führer menschlicher Innerlichkeit, so könnte es das menschliche Leben rein und unbefleckt gestalten; niemand würde nach der Tat durch das schlechte Gewissen gequält. Aber "Reue kommt immer zu spät" (japanisches Sprichwort); das Gewissen hindert den Menschen nicht daran, daß er sich stets irren kann, so daß der Gewissensbiß auf die Tat folgt, was einen Vorgang der Selbstrechtfertigung auslöst, durch den sich das Gewissen beruhigt. Daher sagte Nietzsche: "Daß man gegen seine Handlungen keine Feigheit begeht! daß man sie nicht hinterdrein im

Stiche läßt!—Der Gewissensbiß ist unanständig” (Götzendämmerung, Sprüche und Pfeile, Nr. 10). Nietzsche kannte also den Gewissensbiß aus eigener Erfahrung. Aber der Ruf des Gewissens ist deshalb nicht etwa unzuverlässig oder eine bloße Selbsttäuschung, sondern er erschließt die ursprüngliche Dimension eines Innewerdens in Mensch und Welt und vermag gerade deshalb nicht eindeutig die Richtung der Lebensweise zu bestimmen. Der Mensch kann eben deshalb auf einen Irrweg geraten, weil die Stimme des Gewissens sich willkürlich deuten läßt, weil sie überhaupt der Interpretation bedarf. Die Konsequenz ist daher stets die Reue oder die Selbstberuhigung.

Für Heidegger gehören daher Gewissen und Schuld zusammen. Und Hegel stellte fest, daß der Mensch sich schwer zur wahren Allgemeinheit erheben kann, daß er sich in seine Einzelheit verschanzt und daß er geneigt ist, die allgemeine Stimme des Gewissens zu verdunkeln und zu beflecken. Hegel sagt weiter, das Charakteristische der neueren Zeit bestehe eben in diesem Eigensinn des Menschen. Die Stimme des Gewissens wird dann zum Vorwand, um den Eigensinn und die Willkür zur Geltung zu bringen. Mannigfache Streitigkeiten sind die Folge. In dieser Zweideutigkeit des Gewissens besteht meines Erachtens die Hauptschwierigkeit, welche die Lösungsversuche der philosophischen Ethik auf den Plan ruft.

IV

In seiner späteren Periode bemühte sich Heidegger darum, das Wesen der neuzeitlichen Metaphysik ans Licht zu bringen. Er distanzierte sich daher von deren Prinzip des subjektivistischen Vorstellens, das sich als *con-scientia*, Gewissen darstellt. Dagegen hat Heidegger in seiner früheren Periode, in seinem Hauptwerk “Sein und Zeit”, auf das Gewissen großes Gewicht gelegt. Die “existenziale Analytik des Daseins” nutzt das Zeugnis der Stimme des Gewissens für den Aufweis der Möglichkeit eines eigentlichen In-der-Welt-sein-könnens; in Verbindung mit der Analyse des Todes wird das eigentliche Ganzseinkönnen des Daseins herausgestellt. In “Sein und Zeit” wird also das Gewissen als ein wichtiges Phänomen dargestellt, auf dessen Analyse nicht verzichtet werden kann, um die Wahrheit der Existenz ans Licht zu bringen.

Hat aber Heidegger in “Sein und Zeit” die oben erläuterte Schwierigkeit mit dem Gewissen gelöst? Im Gegenteil, mir scheint, daß er diese Schwierigkeit noch verstärkt hat. Ich werde das im folgenden begründen.

Für Heidegger redet der Ruf des Gewissens “einzig und ständig” (Sein und Zeit, 7. Aufl., 1953, S. 273) “im unheimlichen Modus des Schweigens” (277); “der Ruf sagt nichts aus, gibt keine Auskunft über Weltereignisse, hat nichts zu erzählen” (273). Heideggers Feststellung trifft genau den Umstand, daß die Stimme des Gewissens sich im Allgemeinen hält und nichts Deutliches besagt in bezug auf die Einzelheiten der Lebensführung.

Im Ruf des Gewissens wird “das Man-selbst angerufen” auf das Selbst hin. “Man” ist “aufgerufen zu seinem eigensten Seinkönnen” (273). Denn das verfallende Dasein

verliert sich "in die Öffentlichkeit des Man und sein Gerede, überhört im Hören auf das Man-selbst das eigene Selbst" (271). Der Ruf bricht "das sich überhörende Hinhören des Daseins auf das Man" und "weckt" ein wahres Hören. "Was dergestalt rufend zu verstehen gibt, ist das Gewissen" (271).

Wenn nun dem Gewissen wirklich ein Hören entspricht, dann enthüllt sich das Anrufverstehen als Gewissenhabenwollen, welches existenzial-ontologisch als Entschlossenheit aufgefaßt wird. Der spätere Heidegger sagt, "die in 'Sein und Zeit' gedachte Entschlossenheit" sei "nicht die decidierte Aktion eines Subjekts, sondern die Eröffnung des Daseins aus der Befangenheit im Seienden zur Offenheit des Seins" (Holzwege, S. 55); mit anderen Worten, die Entschlossenheit ist "die Ent-borgenheit des menschlichen Daseins für die Lichtung des Seins", also "keineswegs eine Kraftspeicherung des Agierens" (Einführung in die Metaphysik, 1953, S. 16). So gesehen wird das Gewissen sowohl in der früheren als auch der späteren Periode Heideggers zum zentralen Stützpunkt seines Denkens gemacht.

Da das Gewissen auf diese Weise nur schweigend, Gehör weckend, anrufend aufruft, so ist der Gewissensruf gleichbedeutend damit, daß "es ruft" (275). Der Ruf kommt "aus mir und doch über mich", er ergeht "an mich" (275). Dabei aber darf dieses "Es", das Rufende, nicht als irgendwelche "nichtdaseinsmäßige, fremde Mächte" gedeutet werden, sei es als "Gott" oder als "das öffentliche Gewissen" (275, 278). Ganz im Gegenteil ist das Dasein selbst "der Rufer und der Angerufene zumal" (277); das "Woher" des Rufes ist zugleich das "Wohin" des Rufes (277). Heidegger erklärt das Gewissen durchaus als dem Dasein immanent.

Natürlich gibt es manche Autoren, die eine solche Gewissensdeutung abwehren wollen. Johannes Michael Hollenbach vertritt in seinem Buch "Sein und Gewissen, 1954" die Ansicht, daß das Gewissen transzendental als Stimme Gottes erfaßt werden muß, indem er das Wesen des Gewissens als synteresis, d. h. habitus, von Gott anerkannt zu werden, interpretiert. Helmut Kuhn wiederum betont in seinem Buch "Begegnung mit dem Sein, Meditationen zur Metaphysik des Gewissens, 1954", daß die ontologische Ordnung, die durch das Gewissen entdeckt wird, nur in der gemeinschaftlichen Dimension mit den anderen wirklich und konkret erfahren werden kann, indem er das Wesen des Gewissens als conscientia, als die kritische Funktion begreift, die zu überprüfen hat, ob man in bezug auf die Mitmenschen etwas Schlimmes getan hat oder nicht. Beide Interpretationen sind dem Heideggerschen Standpunkt entgegengesetzt, der das Phänomen des Gewissens damit erklärt, daß das verfallene Dasein von ihm selbst her zu seinem eigensten Selbst aufgerufen wird; das Gewissensphänomen hat bei Heidegger weder mit Gott etwas zu tun, noch mit den Mitmenschen. Es ist die innerste Stimme im jemeinigen einzelnen Dasein.

Bei Heidegger ist der Gewissensruf in Wahrheit das je eigene Schuldigsein des Daseins überhaupt. "Das Dasein ist als solches schuldig", weil es "Grundsein einer Nichtigkeit" ist, d. h., "Grundsein für ein durch ein Nicht bestimmtes Sein" (283, 285). Das Sein des Daseins ist in jedem Moment der Sorge, in Geworfenheit, Entwurf und Verfallen, durch und durch von einer Nichtigkeit bestimmt. Als "geworfen" ist es "nicht von ihm selbst in sein Da gebracht" (284). Ferner ist der Entwurf als

solcher wesenhaft nichtig, denn das Dasein steht "je in der einen oder anderen Möglichkeit, ständig ist es eine andere *nicht*" (285). Und schließlich verfällt das Dasein meistens in eine "*uneigentliche*", d. h., *nichteigentliche* Seinsweise (285). Damit ist das Dasein "durch und durch von Nichtigkeit durchsetzt" (285). Und diese Nichtigkeit enthüllt sich für das Dasein als die "schlechthinnige Nichtigkeit", indem es ständig zum Tode, d. h. "zur Möglichkeit der *Unmöglichkeit* der Existenz" ist (306). Hinter dieser Nichtigkeit des Daseins steht das "Nichts" selbst als "In-der-Welt-sein" (186 ff., 276 ff., 343 f.).

Heidegger weist nach, daß die *eigentliche*, ursprüngliche Wahrheit des Daseins gerade in der Entschlossenheit liegt, das je eigenste Schuldigsein zu übernehmen.

Heideggers Analyse geht auf den ursprünglichsten Grund unseres Daseins zurück. Genügt es aber in moralischer Hinsicht, daß das jemeinige Dasein sich zum eigensten Schuldigsein entschließt? Es könnte doch sein, daß das Dasein, das das Mitsein als Wesensmoment in sich schließt, mit anderen koexistiert, eben durch den Ruf des Gewissens mit den anderen streiten müßte. Karl Jaspers hat überzeugend den Kampf als eine unvermeidliche und unüberwindliche Grenzsituation dargestellt. Tatsächlich finden wir auch bei Heidegger, daß die Wahl der je eigenen Möglichkeit des In-der-Welt-seins das Bewußtsein der *Eigentlichkeit*, der Wahrheit der je eigenen Existenz mit sich führt; damit ist der Kampf zwischen den ebenfalls gewissenhaften, jedoch in anderer Weise überzeugten Menschen unvermeidlich. Wie soll es da je zu einer Versöhnung kommen?

Bei Heidegger suchen wir darauf vergeblich nach einer Antwort, da bei ihm unverkennbar von der ontologischen Möglichkeit des Miteinanderseins oder gar von der eines *eigentlichen* Miteinanderseins keine Rede ist. Es kommt darauf an, daß alle Seinsweisen des Daseins aufgrund der Zeitigung der Zeitlichkeit ermöglicht werden können; von der Zeitlichkeit der Fürsorge bzw. des Miteinanderseins ist aber seltsamerweise niemals die Rede. Es scheint, daß Heidegger am Problem des Mitseins nicht interessiert ist.

V

Ganz anders äußert sich Hegel; für ihn ist das Mitsein von zentraler Bedeutung. Die "Phänomenologie des Geistes" lehrt, das Selbstbewußtsein erreiche "seine Befriedigung in einem anderen Selbstbewußtsein" (Ausgabe Hoffmeister, 139). Auf diesem Wege entsteht "der Geist" als "die absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbständigkeit verschiedener für sich seiender Selbstbewußtseine die Einheit derselben ist: Ich, das Wir, und Wir, das Ich ist" (140). Fürsichsein ist stets mit dem Sein für anderes verbunden.

Das Problem des Mitseins erreicht im Kapitel über das Gewissen einen Höhepunkt; Jean Hyppolite sieht hier "des analyses existentielles" (*Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel, 1946, p. 479). Emmanuel Hirsch findet darin "den kühnsten und tiefsten Gedanken, den die Philosophie bisher zu denken gewagt hat" (*Die Beisetzung der Romantiker in Hegels Phänomenologie*, 1924, in: Mate-

rialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. Fulda und Henrich, 1973, S. 270). Ich will auf einige wichtige Punkte dieses Kapitels eingehen.

Für Hegel ist das "Selbst des Gewissens" "der seiner unmittelbar als der absoluten Wahrheit und des Seins gewisse Geist" (445); im Gewissen weiß das Selbstbewußtsein das "Wesen als sich selbst" (445) und umgekehrt "sich als Wesen" (459); das Gewissen erhält sich "in der Einheit des Ansichseins (d. h. des Wesens bzw. der Wahrheit) und des Fürsichseins (d. h. des Selbst bzw. des Wissens)" (455). Hier sind alle gegensätzlichen Momente der früheren Gestalten des Geistes aufgelöst, und der Geist wird zum seiner selbst gewissen Geist. Das Gewissen hat "seine Wahrheit an der unmittelbaren Gewißheit seiner selbst", und "diese unmittelbare konkrete Gewißheit seiner selbst ist das Wesen" (449). Das Gewissen hat jetzt "in dieser Gewißheit seiner selbst die Majestät der absoluten Autarkie, zu binden und zu lösen" (456); darin besteht "die Majestät seiner Erhabenheit über das bestimmte Gesetz und jeden Inhalt der Pflicht" (460). Es ist "die moralische Genialität, welche die innere Stimme ihres unmittelbaren Wissens als göttliche Stimme weiß" (460).

In diesem höchsten Standpunkt aber liegt der Keim der dialektischen Bewegung des Gewissens, kraft deren es notwendig zu einem Gegensatz zwischen dem handelnden und dem beurteilenden Gewissen kommt. Es ist nämlich die Frage, ob wirklich im Gewissen das Ansich mit dem Selbst so unmittelbar übereinstimmt, wovon es selbst überzeugt ist und welche Überzeugung es versichert und ausspricht. Nach Hegel ist das Selbst nicht nur Fürsichsein, sondern auch stets Sein für anderes; so muß die reine Pflicht, die das Gewissen gebietet, "sich zu andern verhalten" und "von den andern anerkannt werden" (450). Das Gewissen versichert glaubhaft, "daß es davon überzeugt ist, daß seine Überzeugung das Wesen ist" (455). Aber wird das Gewissen hierin ohne weiteres von den Anderen anerkannt werden? Somit tritt hier "der Gegensatz der Einzelheit gegen die anderen Einzelnen und gegen das Allgemeine notwendig" ein (463), also der Gegensatz des handelnden Gewissens gegen das beurteilende; zugleich muß bei den beiden Formen des Gewissens die Einzelheit gegen die Allgemeinheit auftreten.

Das handelnde Gewissen ist nämlich das Bewußtsein, das unmittelbar und konkret in jeder Situation die Pflicht weiß und zu verwirklichen sucht. Aber dieses Gewissen ist in *zweifacher* Hinsicht mangelhaft. Auch wenn es "gewissenhaft alle Umstände erwogen" (452) hat, so kann es doch *einerseits* nicht alle Umstände "auf uneingeschränkte Weise" (451) vollständig umfassen; somit ist sein Wissen in Wirklichkeit "unvollständig" (452). *Zum anderen* muß das handelnde Gewissen die Bestimmung und den Inhalt der reinen Pflicht, die selbst leer ist, am Ende doch der "unmittelbaren Gewißheit seiner selbst", also "dem natürlichen Bewußtsein" bzw. "den Trieben und Neigungen" (453) entnehmen. So ist die Wahrheit des Gewissens "die Willkür des Einzelnen" (453); das Gewissen legt in die Pflicht "den Inhalt ein, den es aus seiner natürlichen Individualität nimmt" (456).

Aber das handelnde Gewissen kann diese Mängel verbergen und verstellen. Da es als reine Pflicht ursprünglich "frei von der Bestimmtheit des Tuns" ist, so kann

es sagen, daß eine bestimmte Gestalt seines Tuns nicht wichtig sei, und "verstellen", was es den Anderen "hinstellt" (457). Es kann behaupten, daß seine Wirklichkeit nicht diese "hinausgestellte Pflicht und Bestimmung ist, sondern diejenige, welche es in der absoluten Gewißheit seiner selbst hat" (457). Auf diese Weise versichert dies Bewußtsein, "daß es davon überzeugt ist, daß seine Überzeugung das Wesen ist" (459). Das handelnde Gewissen behauptet also "nach außen" Pflicht und Allgemeinheit, aber diese liegen "nur in den Worten" (463); in Wirklichkeit bleibt es einzelnes Bewußtsein; ihm ist "die Gewißheit seiner selbst das Wesen" und gilt das "Ansich nur als Moment" (464).

Diesem Bewußtsein wird also ein anderes, allgemeines, beurteilendes Gewissen gegenüber treten, welchem vielmehr "die Allgemeinheit das Wesen ist, dagegen die Einzelheit nur als aufgehobenes Moment gilt" (464). Dementsprechend gilt diesem Bewußtsein das handelnde Gewissen als "*das Böse*", weil es die Ungleichheit seiner mit der Allgemeinheit ist, und auch noch als "*Heuchelei*", weil es sein Tun als Gewissenhaftigkeit ausspricht (464). Also muß diese Heuchelei entlarvt und die Gleichheit wiederhergestellt werden. Aber dazu genügt es nicht, das Böse und die Heuchelei einseitig dem handelnden Gewissen zuzuschreiben, sondern diese Momente müssen auch auf seiten des beurteilenden Gewissens zum Vorschein kommen. Das beurteilende Gewissen entspringt ursprünglich aus dem handelnden Gewissen, das seine Mängel dadurch zu verstellen sucht, daß es seine eigene Überzeugung als Wesen versichert und ausspricht; daraus entsteht ein Gewissen, das seine Entäußerung verweigert, nicht mehr handelt, und bei der Versicherung seiner eigenen Gewissenhaftigkeit stehenbleibt. Dies aber ist nichts anderes als die schöne Seele, die den Grund des beurteilenden Gewissens überhaupt bildet. Dieses Gewissen handelt nicht mehr, und hierin liegt sein Mangel. Es ist also die "*Heuchelei*, die das Urteilen für wirkliche Tat genommen wissen will, und statt durch Handlung, durch das Aussprechen vortrefflicher Gesinnungen die Rechtschaffenheit beweist" (566). Ferner stellt sich das beurteilende Gewissen als "niederträchtig" (468) heraus, weil es die Handlung eines anderen "in das Innere reflektiert" und "sie aus ihrer von ihr selbst verschiedenen Absicht und eigennützigen Triebfeder" (z. B. Ruhmsucht, Ehrbegierde) erklärt (467). Nach Hegel "kann sich keine Handlung solchem Beurteilen entziehen" (467), oder: "es gibt keinen Helden für den Kammerdiener" (467 f.).

Demnach ist das beurteilende Bewußtsein nur scheinbar allgemein, es verbirgt in Wirklichkeit *das Böse* und die *Heuchelei* in sich, so daß es in der Einzelheit befangen ist. Die beiden Gewissen sind in ihrem Wesen gleich. Angesichts dieser Gleichheit gesteht das handelnde Gewissen dem anderen sein eigenes Böse ein und erwartet ebenso, "daß das Andere seine Rede erwidern und nun das anerkennende Dasein eintreten werde" (468). Aber das beurteilende Gewissen stößt als "hartes Herz" bzw. "steifer Nacken" diese Gemeinschaft von sich und besteht auf der "Schönheit seiner Seele" (469). Sie hat nicht "die Kraft der Entäußerung des an sich haltenden Wissens ihrer selbst" (470). Hegel sieht im beurteilenden Gewissen der schönen Seele das Böse stärker ausgeprägt als im handelnden Gewissen.

Wie kommt dann die wahre Ausgleichung und Anerkennung zwischen diesen

beiden Bewußtseinsgestalten zustande? Dies wird möglich einzig und allein durch das "Brechen des harten Herzens und seine Erhebung zur Allgemeinheit" (470). Wie dem handelnden Gewissen schon sein einseitiges Fürsichsein gebrochen ist, so muß jetzt dem beurteilenden Bewußtsein sein einseitiges Urteil zerbrechen. Wie jenes seine Einzelheit "weggeworfen" hat, so muß dieses der Härte seines Urteils "entsagen" und es "fahrenlassen" (471). Das bedeutet, daß das beurteilende Gewissen die "Verzichtleistung auf sich" macht und dem handelnden Gewissen sein Böses "verzeiht" (471). Das Wort der "Versöhnung" ist "ein gegenseitiges Anerkennen, welches der absolute Geist ist" (471), und ist "der erscheinende Gott" (472). Und der Ansicht Hegels zufolge ist diese Versöhnung dadurch möglich, daß der Geist ursprünglich "alle Tat und Wirklichkeit" "ungeschehen machen kann" (469). "Die Wunden des Geistes heilen, ohne daß Narben bleiben", sagt Hegel (470). Diese gegenseitige anerkennende Versöhnung wird durch den Geist ermöglicht, der in der Verzeihung besteht, über alle einzelnen Taten erhoben ist und alles mit allem verbinden kann.

VI

Hegels These, daß ohne den versöhnenden Geist das gegenseitige Anerkennen nicht verwirklicht wird, ist der schönste Gedanke über die menschliche Existenz. Aber diese Versöhnung kann meiner Meinung nach nicht mit einem Schlag realisiert werden; wir müssen uns endlos bemühen, diese Idee in der harten Situation der zwischenmenschlichen Realität zu verwirklichen. Denn der dialektische Prozeß der Wirklichkeit ist meines Erachtens ohne endgültige Synthese. Deshalb wird hier der Gedanke Heideggers aktuell, dem zufolge der Mensch so wesentlich schuldig ist, daß er seine durch ein Nicht bestimmte Seinsstruktur nie zu überwinden vermag. Das Wesen des zwischenmenschlichen ethischen Verhaltens besteht also darin, uns darüber klar zu werden, daß wir im Heideggerschen Sinne schuldig und nichtig sind, aber auch im Hegelschen Sinne uns um die gegenseitige Anerkennung ins Endlose bemühen müssen.

Anmerkungen

Der Aufsatz wurde am 13. Dezember 1985 im Großen Übungsraum des Philosophischen Seminars A der Universität Bonn vorgetragen. Für mancherlei Diskussionen und für Verbesserungsvorschläge habe ich Herrn Prof. Dr. Gerhart Schmidt zu danken. Ich erinnere mich mit Dankbarkeit an die an meinen Vortrag anschließenden Diskussionen, in denen Herr Prof. Dr. Beda Allemann, Herr Prof. Dr. Josef Simon und Herr Prof. Dr. Hans Michael Baumgartner viele anregende Fragen gestellt haben.

Universität zu Tokio