

# I. Die Bedeutung von Unmittelbarkeit und Vermittlung für Fortgang, Inhalt und Methode der „Phänomenologie“

## I.1 Die „Phänomenologie des Geistes“ als Einleitung in die Wissenschaft

Die „Phänomenologie des Geistes“ ist eine Einleitung in die Wissenschaft, die Philosophie. Das unphilosophische Bewußtsein hat nach Hegel ein Recht darauf, von der Wissenschaft eine Einleitung zu fordern. (20) Dieses Recht begründet sich u.a. darauf, daß mit dem ersten Auftreten der Wissenschaft diese die Wahrheit ihres Wissens zunächst bloß versichern kann. In der bloß unmittelbaren Versicherung der Wahrheit ihres Wissens unterscheidet sie sich jedoch nicht vom „unwissenschaftlichen Bewußtsein“ (21), das sich ebenso unmittelbar der Wahrheit seines Wissens gewiß ist. „Durch jene Versicherung erklärt sie ihr Sein für ihre Kraft; aber das unwahre Wissen beruft sich eben so darauf, daß es ist, und versichert, daß ihm die Wissenschaft nichts ist; ein trockenes Versichern gilt aber gerade so viel als ein anderes“. (60) Wenn wir uns der Wahrheit des Wissens vergewissern wollen, ist also nicht unmittelbar erkennbar, warum einer dieser Gestalten des Wissens – der Wissenschaft oder einer Gestalt des unwissenschaftlichen Bewußtseins – der Vorzug gegeben werden sollte. Beide stehen unmittelbar nebeneinander und versichern die Wahrheit ihres Wissens. Die Wissenschaft in ihrem ersten, unmittelbaren Auftreten ist also auch bloß Erscheinung, oder ist darin „noch nicht sie in ihrer Wahrheit ausgeführt und ausgebreitet (...) Die Wissenschaft muß sich aber von diesem Schein befreien; und sie kann dies nur dadurch, daß sie sich gegen ihn wendet.“ (60)

Die Wissenschaft befreit sich von diesem Schein, ihres Wissens bloß unmittelbar gewiß zu sein, indem sie an ihre eigentliche Ausführung geht und eine „Darstellung des erscheinenden Wissens“ (60) vornimmt, die „Phänomenologie“. Nur durch eine solche Vermittlung kann sie ihre anfängliche, bloße Unmittelbarkeit, in der sie sich von den Standpunkten des unphilosophischen Bewußtseins nicht unterscheidet, aufheben und sich ihrer Wahrheit vergewissern. Sie muß diese Vermittlung machen, um sich von dem „Schein, ein esoterisches Besitztum einiger Einzelnen zu sein“ (11), zu befreien. Die wahre, ausgebreitete Wissenschaft zeichnet sich gerade dadurch aus, daß sie Eigentum *aller* sein kann, weil jeder Mensch mittels seines Verstandes zum vernünftigen Wissen gelangen kann.<sup>1</sup>

In der „Darstellung des erscheinenden Wissens“ überprüft die Wissenschaft verschiedene Standpunkte des Bewußtseins, Form des Für-wahr-Haltens, auf die Realität ihres Erkennens. Diese Darstellung hat zwei Seiten. Einerseits zeigt sich, daß die verschiedenen Standpunkte des unphilosophischen Bewußtseins eben bloße Standpunkte und damit einseitig und beschränkt sind. Sie setzen etwas als

---

<sup>1</sup> Ein Mensch, der sich um eine solche Vermittlung nicht bemüht, sondern sich bspw. auf seinem subjektiven Gefühl als seinem „inwendigen Orakel“ ausruht, tritt nach Hegel „die Wurzel der Humanität mit Füßen“ (51). Im Gegensatz zu Tieren, die sich nur durch Gefühle mitteilen können, ist es den Menschen wesentlich, sich *bewußt* mitzuteilen.

wahr voraus, das von der Wissenschaft widerlegt wird, und sind so Momente der Wissenschaft selbst. Will das Bewußtsein in die Wissenschaft eingeleitet werden, will es wissenschaftlich werden, d.h. sich von seinen Täuschungen über sich befreien und sich seiner selbst bewußt werden, so muß es seine vorausgesetzten Vorstellungen, Maßstäbe und Wahrheitsbehauptungen in Zweifel ziehen und sich der Beschränktheit seines Standpunktes bewußt werden. Seine Einleitung in die Wissenschaft ist also wesentlich Selbstkritik, Selbstbildung. Andererseits richtet die Wissenschaft mit dieser Darstellung den Zweifel zugleich auch gegen sich selbst. Sie beginnt diese Darstellung, um sich selbst vom Scheine zu befreien, und nimmt darin den Zweifel, den das seiner unbewußte Bewußtsein von außen an die Wissenschaft heranträgt, auf und richtet ihn gegen sich selbst. So kommt auch die Wissenschaft mit der Selbstkritik des Bewußtseins zum Bewußtsein ihrer selbst. Sie bestimmt sich als „sich vollbringender Skeptizismus“. (61/62) Im Gegensatz zu den Standpunkten des Bewußtseins, die an ihrer Beschränktheit und Unwahrheit zugrunde gehen, weiß sich die Wissenschaft als „sich vollbringender Skeptizismus“ in ihrer Selbstveränderung als mit sich identisch. Sie begreift die widerlegten Bewußtseinsgestalten als Momente ihrer selbst, als ihr eigenes Werden.<sup>2</sup>

Die Vorstellung, die sich das unphilosophische Bewußtsein zu Beginn über die Wissenschaft und seine Einleitung in die Wissenschaft macht, wird durch die wirkliche Einleitung widerlegt. Mit dieser Vorstellung setzt das Bewußtsein auch ein bestimmtes Verhältnis von Unmittelbarkeit und Vermittlung voraus. Es schien zunächst so, als stünden sich das unwissenschaftliche Bewußtsein und die Wissenschaft unmittelbar gegenüber, als seien sie völlig unvernittelt und selbständig. Eine Einleitung legte die

---

<sup>2</sup> Indem das Bewußtsein mit seiner Einleitung den Weg des sich vollbringenden Skeptizismus geht, wird es sich zunehmend seiner selbst bewußt. Es befreit sich von seinen Täuschungen über sich selbst und wird wahres Wissen, Wissenschaft. Hegel weist deutlich darauf hin, daß der sich vollbringende Skeptizismus nicht gleichzusetzen sei „mit dem Vorsatze, in der Wissenschaft auf die Autorität sich den Gedanken anderer nicht zu ergeben, sondern alles selbst zu prüfen und nur der eigenen Überzeugung zu folgen, oder besser noch, alles selbst zu produzieren, und nur die eigene Tat für das Wahre zu halten. (...) Jener Vorsatz stellt die Bildung in der einfachen Weise des Vorsatzes als unmittelbar abgetan und geschehen vor; dieser Weg aber ist gegen diese Unwahrheit die wirkliche Ausführung.“ (61). Hier zeigt sich am Beispiel der Bewegung der Befreiung, daß die Freiheit des Wissens nicht unmittelbar vorausgesetzt werden kann. Die Befreiung von (Selbst-)täuschungen muß vielmehr eine *wirkliche* Bewegung sein. Freiheit, Autonomie des Denkens kann nur *Resultat* von Befreiung, also vermittelt sein und muß erst durch Selbstkritik erworben werden. Zudem ist im Gegensatz zur Willkür des bloßen Vorsatzes der Weg der wirklichen Bildung des Bewußtseins ein notwendiger Weg.

Vorstellung eines „Innen“ und eines „Außen“ nahe, eines Bewußtseins, das „außerhalb“ der Wissenschaft steht und „in“ sie hineingeführt werden soll. Mit der wirklichen Einleitung verändert sich jedoch der Begriff von Unmittelbarkeit und Vermittlung. Durch die „Darstellung des erscheinenden Wissens“ zeigt sich, daß die Standpunkte des Bewußtseins in Wahrheit widerlegte Momente der Wissenschaft selbst sind. Als solche haben sie keine Selbständigkeit, bestehen sie nicht unmittelbar neben der Wissenschaft, sondern sind durch das Werden der Wissenschaft vermittelt. Sie sind also in Wahrheit auch nicht außer ihr, sondern als Momente in ihr aufgehoben. Die Einleitung findet daher nicht außerhalb der Wissenschaft statt, sondern ist selber schon Wissenschaft. Ebenso schien es, als sei die Wissenschaft unmittelbar aufgetreten. In Wahrheit hat sie einen langen Weg der Vermittlung hinter sich, den Weg durch die verschiedenen Gestalten des Bewußtseins.

Trotzdem kann man ebenso von einem unmittelbaren Auftreten der Wissenschaft wie auch einem unmittelbaren Dasein der Gestalten des Bewußtseins sprechen, insofern nämlich beide in ihrem unmittelbaren Auftreten ihre eigene Vermittlung nicht kennen. Sie sind sich ihrer Vermitteltheit nicht bewußt und gerade darin besteht ihre Unmittelbarkeit. Sie sind an sich Resultat einer vorangegangenen, vermittelnden Bewegung, aber weil sie ihr eigenes Werden noch nicht begriffen haben, sind sie *für sich* bloß unmittelbar. Dieser Unterschied der Vermittlung an sich und der Vermittlung für das Bewußtsein wird im weiteren Verlauf der „Phänomenologie“ noch eine wichtige Rolle spielen. Es ist jedenfalls entscheidend, daß auch die Wissenschaft noch nicht wahre Wissenschaft ist, solange sie ihr eigenes Werden, ihre Vermittlung, nicht begreift, denn dies zu begreifen ist ihr wesentlich.

Mit der Vorstellung des seiner unbewußten Bewußtseins über Einleitung und Wissenschaft geht auch einher, daß es Inhalt und Methode der Wissenschaft trennt. Die Wissenschaft wird als ein selbständiger, unmittelbar bestehender Inhalt vorgestellt, dem das Bewußtsein ebenso unmittelbar und selbständig gegenübersteht. Die Einleitung bestünde darin, ein Wissen zu bekommen, eine Methode zu haben, also ein Mittel zur Verfügung zu haben, um sich diesen Inhalt aneignen zu können. Der Inhalt, die Wissenschaft selbst, bliebe dabei unverändert und in seiner Unmittelbarkeit unberührt. Die Methode bliebe dem Inhalt äußerlich. Indem mit der Trennung von Inhalt und Methode der Inhalt als unmittelbar vorgestellt wird, und die Methode, das Erkennen, als ein Mittel betrachtet wird, macht man nach Hegel eine Voraussetzung, unter der wahres Wissen von vornherein unmöglich ist. Denn ein Mittel, das man auf einen Inhalt anwendet, verändert in jedem Fall etwas an diesem Inhalt. Selbst wenn das Erkennen nicht als ein Werkzeug, sondern als ein „passives Medium“ vorgestellt wird, bezögen wir uns in Wahrheit nicht *unmittelbar* auf unseren Inhalt, sondern er erschiene uns *in diesem Medium* – das also zwischen uns und dem Inhalt *vermitteln* würde. So stellt Hegel fest: „Wir gebrauchen in beiden Fällen ein Mittel, welches unmittelbar das Gegenteil seines Zwecks hervorbringt; oder das Widersinnige ist vielmehr, daß wir uns überhaupt eines Mittels bedienen“. (57)

Diese Trennung von Inhalt und Methode widerspricht dem Begriff der Wissenschaft, wie er sich in der „Phänomenologie“ darlegt und ist nach Hegel selbst unwissenschaftlich. Die Einheit von Inhalt und Methode kommt in der „Phänomenologie“ als Einleitung unter anderem darin zum Ausdruck, daß die Einleitung als das Werden der Wissenschaft begriffen wird. Das „Wissenschaftlich-Werden“ des unphilosophischen Bewußtseins, seine Einleitung, ist nämlich nichts anderes als das (Wissenschaft-) Werden der Wissenschaft.<sup>3</sup> Die Widerlegung der beschränkten Bewußtseinsgestalten ist der Weg des Bewußtseins zur Wissenschaft und zugleich das Zu-sich-Kommender Wissenschaft selbst. Indem Inhalt und Methode in der Wissenschaft zusammenfallen, zeigt sich die Einheit von Unmittelbarkeit und Vermittlung. Die Methode ist nicht mehr eine äußerliche Vermittlung an einem unmittelbar gegebenen Inhalt, sondern vielmehr die Darlegung des Werdens des Inhalts selbst, seiner Selbstbewegung, und somit nicht von ihm unterschieden.

Die von der Wissenschaft geforderte Einheit von Inhalt und Methode kann aber nicht allein dadurch gewährleistet sein, daß die Wissenschaft von ihrem Standpunkt aus die Einleitung des Bewußtseins in die Wissenschaft, die Widerlegung seiner beschränkten Standpunkte, zugleich als Werden der Wissenschaft *darstellt*. Wäre es bloß eine Frage der Form der *Darstellung*, bliebe diese Form wieder dem Inhalt völlig äußerlich. Die Wissenschaft liefe Gefahr, selbst bloße Voraussetzungen zu machen und sich zu täuschen, indem sie das Bewußtsein ihm fremden Maßstäben unterwirft, nämlich dem, was sie für „wissenschaftlich“ hält. Die Kritik der beschränkten Standpunkte des Bewußtseins, die ja zugleich mit einer Selbstkritik des Bewußtseins verbunden sein muß, darf keine dem Bewußtsein äußerlichen Maßstäbe voraussetzen, will sie den Anforderungen der Wissenschaft genüge leisten. Eine „Untersuchung und Prüfung der Realität des Erkennens“ (63) scheint jedoch nicht ohne eine Voraussetzung, die als Maßstab dient, stattfinden zu können. Bei genauerer Betrachtung des Gegenstandes dieser Untersuchung zeigt sich jedoch, daß es gar nicht nötig ist, daß wir, die wir die

---

<sup>3</sup> Begreift man, was es heißt, daß die „Phänomenologie des Geistes“ Einleitung ist, so erklärt sich auch, warum sich Hegel in dem genannten Zitat aus der „Seinslogik“ von 1832 mokiert: „Vor der Wissenschaft aber schon über das Erkennen ins reine kommen wollen, heißt verlangen, daß es außerhalb derselben erörtert werden sollte; außerhalb der Wissenschaft läßt sich dies wenigstens nicht auf wissenschaftliche Weise, um die es hier allein zu tun ist, bewerkstelligen.“ A.a.O. (vgl. Anm. 2).

wissenschaftliche Untersuchung durchführen wollen, einen äußerlichen Maßstab anlegen. Denn der Gegenstand unserer Untersuchung, das „Bewußtsein gibt seinen Maßstab an ihm selbst, und die Untersuchung wird dadurch eine Vergleichung seiner mit sich selbst sein“. (64) Die Form der Darstellung ergibt sich also aus der Selbstbewegung des Inhalts, unseres Gegenstandes, des Bewußtseins. Um dies zu verdeutlichen soll nun näher auf Inhalt und Methode der „Phänomenologie“ eingegangen werden. Dafür ist es hilfreich, zunächst auf den Begriff des Geistes einzugehen, und erst dann zu erläutern, inwiefern das Bewußtsein einen Maßstab der Prüfung mitbringt und wie dadurch der Fortgang der „Phänomenologie“ ermöglicht wird.

## I.2 Der Begriff des Geistes

Das seiner unbewußte, unmittelbare Bewußtsein trennt Inhalt und Methode. Die „Phänomenologie“ ist jedoch vom „Standpunkt“<sup>4</sup> der Wissenschaft aus, und damit im Medium der *Einheit* von Inhalt und Methode, geschrieben. Diese Einheit des Inhalts, des Gewußten und der Form des Wissens begreift sie im Begriff des Geistes.<sup>5</sup>

Der Geist ist das Absolute, das „allein (...) Wirkliche“ (19). Das Absolute ist jedoch nicht unmittelbar als vollendeter Geist wirklich. Hegel sagt vielmehr deutlich:

„Das Wahre ist das Ganze. 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; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt, oder sich selbst Werden, zu sein.“ (15)

Der Geist entwickelt sich also erst in seinem Werden – durch Vermittlung – zum wahrhaften, vollendeten Geist. Seine Entwicklung vollzieht sich dabei zunächst, ohne daß der Geist diese seine Entwicklung begreift. Vollendeter, absoluter Geist ist er erst, wenn er „das Wissen von dem Geistigen und das Wissen von sich als dem Geiste“ ist. „Der Geist, der sich so als Geist weiß, ist die Wissenschaft. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Element erbaut.“ (19)<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Einerseits ist „Standpunkt“ das falsche Wort, denn die Wissenschaft besteht gerade in der Kritik eines jeden Wissens, das sich auf Standpunkte beschränkt. Hegel spricht jedoch selbst von „Standpunkt“. (20) Dies ist insofern gerechtfertigt, als die Wissenschaft, die noch nicht zum Bewußtsein ihrer selbst gelangt ist, in ihrem ersten unmittelbaren Auftreten sich noch nicht von anderen bloßen Standpunkten unterscheidet. Erst auf dem Weg ihrer wirklichen Ausführung bestimmt sie sich als „sich vollbringender Skeptizismus“ und damit als Kritik jeglicher bloßer Standpunkte.

<sup>5</sup> Der wahre Begriff des Geistes ergibt sich erst mit der gesamten „Phänomenologie“, die den Weg seines Werdens darstellt und damit begreifbar macht. Hegel gibt jedoch in seiner „Vorrede“ zur „Phänomenologie“ einige „allgemeine Vorstellungen“ (13) über den Geist, um den Leserinnen und Lesern das Lesen der „Phänomenologie“ zu erleichtern. Ich beziehe mich im folgenden auf diese Hinweise aus „Vorrede“ und „Einleitung“.

<sup>6</sup> Hegel bringt zur Veranschaulichung für die Entwicklung des Geistes das Beispiel der Entwicklung des Menschen. Der Embryo ist zwar schon an sich Mensch, aber noch nicht für sich, weil er noch nicht „gebildete Vernunft“ (16) ist. Das vollendete Resultat des Werdens des Menschen ist der vernünftige Mensch, die „gebildete Vernunft“. Auf dem Weg seiner Bildung geht der Mensch durch mehrere Stufen der Entwicklung, er ist erst Embryo, dann Kleinkind, Kind, Jugendliche/r, bis in seinem Erwachsenenalter seine Vernunft voll ausgebildet ist. Die verschiedenen Stufen seiner

Der Geist, der sich nicht als Geist weiß, ist noch nicht wahrhafter Geist. Es gehört zum Begriff des Geistes, daß er, um sich als Geist zu realisieren, Wissen von sich als dem Geist erwerben muß; er muß für sich werden. Der Geist, der sich nicht selbst als Geist weiß, ist bloß geistige Substanz, Ansichsein. Um sich als Geist zu realisieren, muß er für sich werden, muß er sich auch als Subjekt verwirklichen. In seinem Fürsichwerden begreift sich der Geist selbst. Der Geist kann nur für sich werden, indem er sich selbst zum Gegenstand macht. Er muß sich von sich selbst unterscheiden, sich zu sich selbst in ein Verhältnis setzen. Nur so kann er sich als Geist realisieren, Wissen von sich bekommen.<sup>7</sup>

Die Entwicklung des Geistes vollzieht sich deshalb zunächst dadurch, daß er sich selbst Gegenstand wird. Er entzweit sich als Einheit und stellt sich sich selbst gegenüber. Der Geist, der in Wahrheit die Einheit von Form und Inhalt des Wissens ist, entzweit sich in zwei unmittelbar Entgegengesetzte, in Subjekt und Objekt (Bewußtsein und Gegenstand) – die also in Wahrheit von ihm gesetzt, durch ihn vermittelt sind – und bringt zugleich die sich Entgegengesetzten wieder zu ihrer Identität in einer Bewußtseinsgestalt. Die Bewußtseinsgestalt als Einheit der Entgegengesetzten ist jedoch nicht die wahre Einheit des Geistes, denn sie enthält den Gegensatz der selbständigen Momente, in die sich die wirkliche Einheit, der Geist, zuvor geteilt hat. Die Bewußtseinsgestalt ist eine bloß seiende Einheit, in der die Momente noch nicht aufgehoben sind, sondern ihre gesetzte Selbständigkeit einfordern. Die Einheit von Form

---

Entwicklung sind vom Resultat, der gebildeten Vernunft, her gesehen für sich genommen Abstraktionen aus der wirklichen Bewegung seines Werdens zum vernünftigen Menschen. Insofern die Vernunft, die dem Menschen wesentlich ist, in diesen Stufen noch nicht voll ausgebildet ist, haben sie keine selbständige Wahrheit und sind auch noch nicht die ganze Wahrheit des Menschen. Zugleich ist der Mensch in jeder dieser Entwicklungsphasen bereits *an sich ganz* Mensch, also Totalität, und jede Stufe ist Voraussetzung dafür, daß er auch für sich gebildete Vernunft werden kann. Erst als gebildete Vernunft ist es dem Menschen möglich, seine eigenen Entwicklungsstufen als Stufen seiner Entwicklung zur gebildeten Vernunft zu begreifen. Vorher vollzieht sich seine Entwicklung zur Vernunft, ohne daß er sich der wirklichen, wirkenden Vernunft bewußt ist. Die Entwicklung des Geistes ist vergleichbar mit der des Menschen. Auch der Geist entwickelt sich in verschiedenen Bewußtseinsgestalten zunächst, ohne sich dieser Entwicklung bewußt zu sein. Er begreift sich in ihnen noch nicht als Geist, aber er entwickelt in ihnen die Fähigkeit, zu begreifen, was er in Wahrheit ist. Erst durch diese ihm unbewußte Entwicklung wird es ihm möglich, sich als Geist zu begreifen, Wissenschaft zu werden.

<sup>7</sup> Vgl. K. E. Kaehler: „Die Krisis des endlichen Subjekts in Hegels *Phänomenologie des Geistes*“, unveröffentlichte Vorlesung, gehalten an der Universität zu Köln, Sommersemester 1999, S. 14.

des Wissens und Inhalt des Gewußten, die wahre Einheit des Geistes, ist in der Bewußtseinsgestalt nur auf äußerliche Weise erfüllt, indem das Wissen als seiendes Bewußtsein einem Gewußten als einem ansichseienden Gegenstand gegenübersteht und beide aufeinander bezogen sind. Diese Einheit, zu der die Momente in der Bewußtseinsgestalt kommen, ist dadurch, daß die Momente bloß *Momente* des Geistes sind und keine selbständige Wahrheit haben, selbst nur momenthaft und löst sich wieder auf, weil sie nicht die wahrhafte Einheit des Geistes ist. Es zeigt sich, daß die Trennung von Subjekt und Objekt, wie sie in den Bewußtseinsgestalten vorausgesetzt ist, unwahrist, sobald das Bewußtsein „in der Tat“ zu erkennen beginnt. In der wirklichen Bewegung des Erkennens zeigt sich die *wirkliche* Einheit von Subjekt und Objekt, der Geist, in der die entgegengesetzten Momente verschwinden. Die Unwahrheit der ersten, unmittelbaren Bewußtseinsgestalt, in die sich der Geist unmittelbare teilt, führt zu ihrer Negation und zu ihrem Untergang. Zugleich ergibt sich aus der bestimmten Negation dieser Bewußtseinsgestalt eine neue Bewußtseinsgestalt und damit eine neue Einheit, in der die Momente wiederum ihre Selbständigkeit zu behaupten suchen. Durch die bestimmte Negation der verschiedenen Bewußtseinsgestalten bestimmt sich der Geist nach und nach fort, ohne daß er diese Bewegung begreift. Erst wenn der Geist sich als Geist und damit als wahrhafte Einheit begreift, d.h. als Einheit, die selbst die entgegengesetzten Momente *setzt* und wieder aufhebt, sind die Momente wahrhaft aufgehoben und als bloße Abstraktionen begriffen.

In den verschiedenen Bewußtseinsgestalten, in denen der Geist sich selbst Gegenstand wird und sich fortbestimmt, *erscheint* er sich. Die Bewußtseinsgestalten, Formen des Wissens, sind demnach *Erscheinungen* des Geistes. Hegel bestimmt Erscheinung als „ein Ganzes des Scheins“ (101), d.h. einerseits als Einheit von Sein und Nichtsein, andererseits als Totalität.<sup>8</sup> Nach der Bestimmung, daß die Bewußtseinsgestalten Einheit von Sein und Nichtsein sind, Schein sind, sind sie nur übergängliche Momente der sich realisierenden Bewegung des Geistes und haben für sich genommen keine selbständige Wahrheit. Nach der Bestimmung, daß jede Bewußtseinsgestalt eine Totalität ist, hat sie jedoch das Ganze des Geistes an ihr und hat damit – wenn auch nur momenthaft – Wirklichkeit.<sup>9</sup> Insofern die Bewußtseinsgestalten notwendige Momente auf dem Weg des Geistes zu sich selbst sind, und er sich nur in ihnen realisieren kann, haben sie also Wirklichkeit, denn sie realisieren das allein

---

<sup>8</sup> Vgl. St. Siemens: „Die Aufhebung der Strukturen in Hegels *Phänomenologie des Geistes*“, unveröffentlichte Magisterarbeit vorgelegt in Bonn 1995, S. 7.

<sup>9</sup> Hier bietet sich wieder das Beispiel der Entwicklung des Menschen als Vergleich an. (Vgl. Anm. 11). Wie die Entwicklungsstufen des Menschen, sind auch die verschiedenen Bewußtseinsgestalten notwendige Stufen der Entwicklung des Geistes. Einerseits sind sie Totalität, *an sich* also der *ganze* Geist. Andererseits sind sie bloß Schein, bloß übergängliche Momente in der Entwicklung des Geistes, und daher noch nicht der Geist in seiner Wahrheit. Vom vollendeten Geist her begriffen, sind die Bewußtseinsgestalten bloße Abstraktionen aus der Kontinuität seines Werdens, aus der wirklichen und wirkenden Einheit des Geistes. So schreibt Hegel im Kapitel (VI) „Der Geist“ der „Phänomenologie“: „Der Geist ist hiemit das sich selbsttragende absolute reale Wesen. Alle bisherigen Gestalten des Bewußtseins sind Abstraktionen desselben.“ (289).

Wirkliche, den Geist. Der Geist bestimmt sich in ihnen fort. Als bloße Momente sind die Bewußtseinsgestalten nur das Anderssein des Geistes, seine Äußerlichkeit. Zugleich sind sie jedoch Resultat seiner Entäußerung, also durch ihn selbst vermittelt. Indem der Geist sich in seiner Äußerlichkeit Gegenstand ist, kommt er zu sich. Er entwickelt sich so, daß er in der Lage ist, die unmittelbar Entgegengesetzten als Resultat seiner eigenen Entäußerung, seiner Vermittlung, zu begreifen. Indem er dies begreift, hebt er zugleich seine eigene Äußerlichkeit auf und weiß sich als Geist. Damit ist er sich Gegenstand, aber „ebenso unmittelbar als vermittelter, das heißt aufgehobener, in sich reflektierter Gegenstand“.(19)

### **I.3 Unmittelbarkeit und Vermittlung im Geist**

Die Bestimmung, daß das Absolute, der Geist, wesentlich Resultat, also vermittelt ist, ist für Hegel entscheidend und wird wichtig sein, um zu begreifen, warum Unmittelbarkeit und Vermittlung nicht zu trennen sind. Allerdings bereitet sie mehr Schwierigkeiten als es unmittelbar den Anschein haben mag. Behilft man sich mit Vorstellungen – wie dem Beispiel des Embryos, der sich zum vernünftigen Menschen entwickelt,<sup>10</sup> oder anderen bestimmten Werdensprozessen – kann man den Geistbegriff nicht begreifen. Jedes bestimmte Resultat ist endlich, weil es zugleich durch alles bestimmt, vermittelt ist, was es *nicht* ist: Omnis determinatio est negatio. Auch das Werden bestimmter Resultate ist ein bloß bestimmtes, endliches Werden, denn es hat selbst etwas ihm anderes zur Voraussetzung, ist durch ihm vorangegangene Prozesse vermittelt – es wird aus etwas anderem. Weil die Bestimmtheit wesentlich Negation ist, hat etwas Bestimmtes an den Bestimmtheiten, die es nicht ist, sein Ende, ist endlich. Daß Bestimmtheit wesentlich Negation ist, heißt daher auch, daß alles Bestimmte an seiner Endlichkeit zugrundegeht, vergänglich ist, keine absolute Wahrheit hat.<sup>11</sup>

Der Geist als das Absolute ist im Gegensatz zu diesen endlichen Beispielen gerade dadurch „bestimmt“, daß er kein (bloß) bestimmtes und damit endliches Resultat ist. Auch das Werden des Geistes ist daher kein bloß bestimmtes Werden, sondern Werden überhaupt. Er ist Werden und Resultat überhaupt, das sich in bestimmten, endlichen Prozessen und Resultaten verwirklicht. Man könnte in gewisser Weise sagen, daß die Bestimmtheit des Geistes gerade seine Unbestimmtheit ist. Das ist allerdings nicht ganz richtig, weil man dann die Erscheinungen des Geistes, sein bestimmtes Anderssein, vom Geist trennt, d.h. gerade nicht als sein eigenes Werden begreift. Als Resultat begriffen ist er *Einheit* der vermittelnden Bewegung, des Werdens, und des ruhigen Zustands, in dem die vermittelnde Bewegung

---

<sup>10</sup> Vgl. Anm. 11.

<sup>11</sup> Die Bestimmung der Bestimmtheit als Endlichkeit, Negation, ist Resultat des Unterkapitels „Sinnliche Gewißheit“ und wird im Unterkapitel „Die Wahrnehmung“ der „Phänomenologie des Geistes“ behandelt. Sie wird daher im zweiten Teil dieser Arbeit, die sich mit den einzelnen Unterkapiteln auseinandersetzt, im einzelnen dargestellt werden. Ich erläutere diese Bestimmung hier nur kurz, weil es mir um den Unterschied des Werdens des Geistes zum Werden endlicher, bestimmter Resultate geht. Dieser Unterschied ist entscheidend, will man begreifen, warum im Geist Unmittelbarkeit und Vermittlung absolut vermittelt, unmittelbareins sind.



verschwunden ist. Trennt man den Geist von seinem bestimmten Dasein, nimmt man ihn dagegen nur als abstraktes Resultat, als bloßen Zustand, und abstrahiert von der vermittelnden Bewegung. Insofern der Geist selbst es ist, der sich verendlicht und in bestimmten Bewußtseinsgestalten erscheint, ist er jedoch nicht von diesem seinem bestimmten Dasein unterschieden. Sein bestimmtes Dasein ist zwar sein Anderssein – denn er ist in seiner Wahrheit, als vollendeter Geist, nicht bloß bestimmtes, endliches Dasein – aber da dieses Anderssein von ihm selbst gesetzt ist, ist er in ihm mit sich identisch.

Wenn Hegel sagt, daß der Geist als das Absolute wesentlich Resultat ist, dann heißt das also nicht, daß der Geist selbst bloß endlich bestimmt ist. Es ist vielmehr der Widerspruch zu denken, daß der Geist zugleich endlich bestimmt ist, insofern er sich in endlichen Bestimmtheiten realisiert und diese überhaupt erst setzt, zugleich aber gerade in seiner Wahrheit *nicht* endlich bestimmt ist, weil diese Bestimmtheiten seine Negation, nicht seine Wahrheit sind. Der vollendete Geist als Resultat ist eben die Bewegung, die alle endlichen Bestimmtheiten setzt, und weil er diese als die eigene Negation weiß, wiederum negiert und aufhebt. Als *bloß* bestimmtes Resultat wäre der Geist nicht das Absolute, weil es zum Begriff der Bestimmtheit gehört, daß es etwas außer ihm gäbe, etwas, das er nicht ist. Er kann also nicht als eine in sich unbewegte Menge von Bestimmtheiten gefaßt werden, als ein ruhendes Subjekt, dem alle endlichen Bestimmtheiten als Prädikate zukommen, denn ein solches Subjekt kann man nur denken, wenn es von anderem unterschieden ist – und damit wäre es wiederum nicht absolut, sondern endlich und vergänglich. Man kann aber den Geist auch nicht als „das Unbestimmte“ fassen. Er würde dann nicht dem Begriff des Absoluten entsprechen, weil er erstens etwas außer sich hätte – das Bestimmte – und zweitens wäre er als das Unbestimmte selbst wieder bestimmt und endlich, gerade weil das Bestimmte außer ihm wäre und damit seine Negation wäre. Bestimmtheit und Unbestimmtheit kann man also nicht getrennt denken. Man kann den Geist als Absolutes daher nur fassen, wenn man ihn als in sich bewegtes, tätiges Subjekt begreift, als die Bewegung, die alle Bestimmtheit ist, indem sie sie setzt, und zugleich selbst nicht bloß bestimmt ist, weil sie zugleich alle Bestimmtheiten negiert. Der Geist ist als diese Bewegung unendlich.

Der Geist ist seinem Begriff nach also gerade die Bewegung der Vermittlung und der Reflexion in sich – nicht als bloß bestimmte Bewegung, sondern als Bewegung überhaupt. Als diese Bewegung ist der Geist erst wahrhaft als Geist begriffen, ist er nicht nur Substanz, sondern ebenso sehr Subjekt:

„Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit Subjekt, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des sich selbst Setzens, oder die Vermittlung des sich anders Werdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine einfache Negativität, ebendadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist; nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine ursprüngliche Einheit als solche, oder unmittelbare als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der

Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Endewirklich ist.“ (14)

Weil der Geist wesentlich Subjekt ist, ist er nicht rein unmittelbare Einheit, sondern in sich unterschiedene, vermittelte Einheit. Die rein unmittelbare Einheit, die den Unterschied ausschließt, ist nur eine Abstraktion, die sich als ein bloßes Moment der wirklichen Einheit herausstellen wird. Es gehört zum Begriff des Geistes – zum Begriff überhaupt – daß er notwendig in sich unterschiedene Einheit ist,<sup>12</sup> sonst könnte der Geist nicht *für sich* werden. Hegel mokiert sich darüber, die Frage zu stellen, wie aus dem absoluten Wesen, das ein reines sichselbstgleiches Wesen ist, der Unterschied oder das Anderssein abgeleitet werden könne. Er weigert sich sogar, „das Gequäle mit solcher Frage für die Philosophie anzusehen, oder gar sie ihr für unbeantwortlich zu halten“ (115), denn mit dieser Frage ist der Unterschied, und damit die Vermittlung, schon gesetzt. Indem man nämlich den Unterschied aus der Sichselbstgleichheit des Absoluten ausschließt, entspricht es nicht mehr seinem Begriff, absolut zu sein. Vielmehr ist der Unterschied damit außer ihm gesetzt, und es wäre von etwas unterschieden, durch etwas anderes vermittelt. Statt den Unterschied aus dem Absoluten auszuschließen, muß er also als Moment der Einheit des Absoluten begriffen werden, das in der wirklichen Sichselbstgleichheit des Absoluten mit dem Moment der abstrakten Einheit, die den Unterschied bloß ausschließt, vermittelt ist. (Vgl. 115) Der Geist muß als wirkliche Einheit, als Einheit von Einheit und Unterschied begriffen werden, will man ihn als absolutes Wesen begreifen. Als wirkliche Einheit übergreift der Geist die abstrakte, unterschiedslose Einheit und den abstrakten Unterschied und vermittelt beide in eine unmittelbare, aber in sich vermittelte Einheit. Hegel hält es daher für einen Fehler, die Vermittlung zu „perhorreszieren“ und aus dem Absoluten auszuschließen, statt sie als positives Moment des Absoluten zu begreifen. (16)

Es gehört also zum Begriff des Geistes, daß er Einheit ist, die sich unmittelbar in sich entzweit und in sich zurückgeht, sich in sich reflektiert. Im *noch nicht realisierten* Begriff des Geistes fallen die Bewegung der Reflexion und der Entzweiung noch ganz unmittelbar zusammen, weil die Vermittlung noch nicht als sein wirkliches „Anderssein“ gesetzt ist. In ihm entzweit sich die Einheit unmittelbar in den einfachen Unterschied, genauso wie der Unterschied darin unmittelbar in die Einheit übergeht. Seinem bloßen Begriff nach ist der Geist als in sich Reflektiertes genommen einfache Unmittelbarkeit, ruhiges, sichselbstgleiches Resultat, das sich jedoch unmittelbar in den einfachen Unterschied entzweit, in sich vermittelt ist. Als sich in sich unterscheidender, entzweiter Geist ist er einfaches Werden, „sich bewegende Sichselbstgleichheit“ (16), die sich jedoch unmittelbar in die einfache Unmittelbarkeit reflektiert. Das einfache Werden geht im noch nicht realisierten Begriff des Geistes unmittelbar über in die einfache Unmittelbarkeit als seinem Resultat; seine unterschiedenen Momente verschwinden in ihm

---

<sup>12</sup> Dies ist Ergebnis des Kapitels „Bewußtsein“, besonders des Unterkapitels (III) „Kraft und Verstand“ und wird daher im zweiten Teil dieser Arbeit ausführlicher behandelt werden.

in einer ruhigen Einheit. Betrachtet man die Bewegung des Begriffs, d.h. die Bewegung des einfachen Werdens und der Reflexion, unter dem Aspekt des Unterschieds, des *Werdens*, so ist diese Bewegung die „werdende Unmittelbarkeit oder das Unmittelbare selbst“ (16), denn das einfache Werden verschwindet im einfachen, unmittelbaren Resultat. Betrachtet man die Bewegung dagegen vom Geist als einfacher Unmittelbarkeit her, so ist er unmittelbar in sich entzweit, in sich vermittelt und als vermittelte Unmittelbarkeit Resultat. In beiden Bestimmungen, ob von der Bewegung her ausgedrückt als „werdende Unmittelbarkeit“ oder vom Resultat her gefaßt als „vermittelte Unmittelbarkeit“, sind beide, Vermittlung und Unmittelbarkeit, unmittelbar miteinander vermittelt. Beide Aspekte lassen sich im noch nicht realisierten Begriff des Geistes also gar nicht begrifflich auseinanderhalten, weil es zu beiden begrifflich gehört, daß sie jeweils ihr Gegenteil an sich haben und unmittelbar in ihr Gegenteil umschlagen. Dies ist ihre Dialektik. Weil sie *unmittelbar* in ihr Gegenteil übergehen, *sind* sie ihr eigenes Gegenteil. Sie sind für sich genommen nur Abstraktionen. Der Geist als die wirkliche Einheit hebt ihren Gegensatz in sich auf. In ihm sind beide unmittelbar eins. Er ist seinem Begriff nach die Einheit von einfachem Werden und Resultat, von Vermittlung und Unmittelbarkeit.

In seinem unmittelbaren Anfang, als noch nicht realisierter Begriff, ist der Geist jedoch selbst noch bloß unmittelbar, d.h. er ist noch nicht *für sich* die Einheit von Unmittelbarkeit und Vermittlung. Er ist bloß Begriff des Geistes, nicht er in seiner Wirklichkeit. Er weiß sich noch nicht unmittelbar als absolut in sich vermittelt. Um als Geist für sich zu werden und sich selbst als Geist zu wissen, muß er den Unterschied, der an seinem Begriff vorhanden ist, auch realisieren und sich gegenständlich machen. Er muß sich also als Werden überhaupt in *bestimmten* Werdensprozessen verwirklichen, um sich selbst Gegenstand zu werden. Dazu bedarf es keiner ihm äußerlichen Vermittlung. Vielmehr liegt es in seinem Begriff selbst, daß er sich mit sich vermitteln muß. In seiner „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft“ schreibt Hegel treffend:

„Der Begriff bedarf zu seiner Verwirklichung keines äußeren Antriebs; seine eigene, den Widerspruch der Einfachheit und des Unterschieds in sich schließende und deswegen unruhige Natur treibt ihn, sich zu verwirklichen, den in ihm selbst nur auf ideelle Weise, d.h. in der widersprechenden Form der Unterschiedslosigkeit vorhandenen Unterschied zu einem wirklichen zu entfalten und sich durch diese Aufhebung seiner Einfachheit als eines Mangels, einer Einseitigkeit, wirklich zu dem Ganzen zu machen, von welchem er zunächst nur die Möglichkeit enthält“<sup>13</sup>

Es liegt insofern auch im Begriff des Geistes, daß er das, was er in seinem Begriff nur der Möglichkeit nach ist, unmittelbar auch als wirklich setzt. Der Geist realisiert den an ihm „in der widersprechenden Form der Unterschiedslosigkeit“ (a.a.O.) vorhandenen Unterschied, indem er sich unmittelbar teilt und den Unterschied in zwei Momenten, Subjekt und Objekt, setzt. Nur so kann seine eigene Vermittlung auch für ihn werden. Das Absolute, in seinem Anfang als Unmittelbares genommen, als bloßer Begriff ist

---

<sup>13</sup> G.W.F.Hegel: „Enzyklopädie III“, a.a.O., S. 14.

nur das Allgemeine; es ist noch gänzlich unbestimmt. Der Geist ist in seinem Anfang nur an sich Geist. Um sich selbst zu bestimmen, um konkret zu werden und sich selbst als Geist zu realisieren, muß er sich selbst Gegenstand werden. Er muß sich mit sich selbst vermitteln. Diese Vermittlung bedeutet eine Veränderung. Der Geist teilt sich und wird sich selbst ein anderes (15), indem er unmittelbar in einer Bewußtseinsgestalt erscheint. Er nimmt diese Veränderung jedoch wieder in sich zurück, reflektiert sich in sich. In der bestimmten Negation der Bewußtseinsgestalt bestimmt er sich fort, realisiert sich in seinen Erscheinungen und wird im Laufe dieser Veränderung das, was er in Wahrheit ist, Wissen seiner selbst, Einheit von Form und Inhalt des Wissens. Seine Veränderung, seine Vermittlung, ist keine dem Geist äußerliche Bewegung, sondern vielmehr von ihm selbst gesetzt; sie ist sein eigenes Werden, seine Selbstbewegung. Der Geist ist somit das „in seinem Außersichsein in sich selbst Bleibende“ (19); er ist in dieser Veränderung mit sich identisch. Als abstraktes Resultat genommen, ist der vollendete Geist wieder genauso unbestimmt wie er es in seinem Anfang war, aber er weiß sich nun als Bewegung, die jede Bestimmtheit setzt und als bloße Bestimmtheit zugleich negiert.

Die Bewegung des Geistes ist daher eine Kreisbewegung. (Vgl. 14) Im Gegensatz zu einer bloß bestimmten, endlichen Bewegung hat der Geist weder einen bestimmten Ausgangspunkt, noch ein bestimmtes Resultat. In der kreisenden Bewegung ist jeder Punkt Anfangs- und Endpunkt zugleich. Das Resultat des Werdens des Geistes ist, daß wir erkennen, daß er selbst seine eigene Vermittlung gesetzt hat. Er ist zugleich *Grund* der vermittelnden Bewegung und ihr *Resultat*<sup>14</sup>. Er hat daher keinerlei Voraussetzungen, keinerlei Vermittlung außer sich, sondern er ist die Kreisbewegung, die sich als Bewegung selbst setzt und wieder in sich zurückkehrt. Im in sich geschlossenen Kreis ist der Geist in seiner unmittelbaren Form vorgestellt. In Wahrheit ist er jedoch Resultat, vermittelt durch seine eigene Bewegung, die ihn erst zu dem macht, was er in Wahrheit ist. Von außen betrachtet wird für uns am Bild des Kreises anschaulich, daß seine Vermittlung, die Kreisbewegung, und er in seiner Unmittelbarkeit, als vollendeter Kreis, identisch bestimmt sind: Er ist in sich absolut vermittelte Unmittelbarkeit und als Geist vollendet, wenn er sich unmittelbar als vermittelt weiß. Als vollendeter Geist ist der Geist jedoch kein

---

<sup>14</sup> Dies sagt Hegel ausdrücklich in der „Seinslogik“ von 1812: „Dieses Letzte, der Grund, ist denn auch dasjenige, aus welchem das Erste hervorgeht, das zuerst als Unmittelbares auftrat. – So wird auch der Geist am Ende der Entwicklung des reinen Wissens sich mit Freiheit entäußern und sich in die Gestalt eines unmittelbaren Bewußtseins, als Bewußtsein eines Seins, das ihm als ein Anderes gegenübersteht, entlassen. Das Wesentliche ist eigentlich, nicht daß ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern daß das Ganze ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste wird. Daher ist auf der anderen Seite ebensowenig, dasjenige, in welches die Bewegung als in seinen Grund zurückgeht, als Resultat zu betrachten. Nach dieser Rücksicht ist das Erste ebensowenig der Grund, und das Letzte ist ein Abgeleitetes. Denn indem von dem Ersten ausgegangen und durch richtige Folgerungen auf das Letzte als auf den Grund gekommen wird, so ist dieser in der Tat Resultat.“ (G.W.F. Hegel: „Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Erstes Buch. Das Sein (1812)“, neu hg. v. H.-J. Gawoll, mit einer Einleitung von Friedrich Hogemann u. Walter Jaeschke, Hamburg: Meiner 1986 (Philosophische Bibliothek, Bd. 375), S. 37).

endliches Resultat, sondern er weiß sich nun als die Bewegung, die den Unterschied setzt und wieder aufhebt und er realisiert sich als diese Bewegung weiterhin in endlichen Prozessen.

Der vollendete Geist ist also nicht nur an sich, sondern für sich absolut vermittelte Unmittelbarkeit, weil er in seiner Bewegung des sich anders Werdens zu sich gekommen ist und wieder in sich zurückgekehrt ist. Wir begreifen daher das Wahre als das Ganze, wenn wir den Geist nicht nur als abstraktes Resultat nehmen, als an sich vermittelte Unmittelbarkeit, sondern auch seine wirkliche Vermittlung, den Weg seiner Fortbestimmung durch die endlichen Bewußtseinsgestalten, als sein eigenes Werden mitbegreifen. Da der Gegensatz von Unmittelbarkeit und Vermittlung im Geist als der wahren Einheit aufgehoben ist, muß auch in der Endlichkeit, in der beide auseinanderfallen, zum Ausdruck kommen, daß sie in Wahrheit „ungetrennt und untrennbar“ sind. Dies wird sich in der Erfahrung, die das Bewußtsein mit seinen endlichen Gegenständen macht, zeigen.

#### **I.4 Das Bewußtsein**

Der Geist in seinem unmittelbaren Anfang, der sich noch nicht als Geist realisiert hat, setzt den an ihm vorhandenen Unterschied in zwei Momenten, in Bewußtsein und Gegenstand, die in einer Einheit, einer Bewußtseinsgestalt aufeinander bezogen sind. Damit sind beide Momente in Wahrheit durch ihn vermittelt. Weil der Geist in seiner ersten, unmittelbaren Teilung jedoch noch nicht *für sich* vermittelt ist, ist er in seinem ersten Auftreten noch nicht wahres Wissen – er weiß sich noch nicht als Geist. Er ist bloß unmittelbares Wissen, unmittelbares Bewußtsein:

„Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der unmittelbare Geist ist das geistlose, oder ist das sinnliche Bewußtsein. Um zum eigentlichen Wissen zu werden, oder das Element der Wissenschaft, was ihr reiner Begriff ist, zu erzeugen, hat er durch einen langen Weg sich hindurch zu arbeiten.“ (21)

Das unmittelbare Bewußtsein, die erste Erscheinungsweise des Geistes, ist in Wahrheit durch den Geist vermittelt, weiß aber nicht um diese Vermittlung. Weil es in Wahrheit vermittelt ist, muß diese Vermittlung auch an ihm zum Ausdruck kommen. Dieser Widerspruch des unmittelbaren Bewußtseins, an sich vermittelt zu sein, aber für sich unmittelbar zu sein, wird mit zum Untergang einer jeden Bewußtseinsgestalt führen. Erst wenn das Bewußtsein seine eigene Vermittlung begreift und sich als Moment des Geistes weiß, ist es nicht mehr bloß endliches Bewußtsein, das an seiner Trennung von Inhalt und Form des Wissens zugrunde geht. Erst dann begreift es den Geist als seine Selbstverwirklichung. Es soll nun näher auf die Dialektik des Bewußtseins und seine Selbstbewegung eingegangen werden, um zu zeigen, wie sie den Fortgang der „Phänomenologie des Geistes“ ermöglicht.

Das Bewußtsein als erste, unmittelbare Erscheinungsweise des Geistes ist an sich selbst widersprüchlich. Hegel bringt dies darin zum Ausdruck, daß er bei diesem unmittelbaren Bewußtsein von „natürlichem Bewußtsein“ spricht, obwohl das Bewußtsein das schlechthin Nicht-Natürliche, Nicht-Unmittelbare, sondern das Vermittelte ist.<sup>15</sup> Es ist zum einen selbst vermittelt durch die Teilung des Geistes, zum andern ist es wesentlich bestimmt als vermittelnd. Bewußtsein ist nur Bewußtsein als Bewußtsein von etwas. In der ihm notwendigen Beziehung auf etwas ist bereits seine eigene Vermittlungsleistung gesetzt. Gerade weil das Bewußtsein selbst wesentlich vermittelnd ist, kann es von dieser Vermittlung abstrahieren. Es kann sich also selbst in die Unmittelbarkeit vermitteln und sich als unmittelbar und natürlich betrachten, statt sich als Moment des Geistes zu begreifen. Das natürliche Bewußtsein, das an sich vermittelt ist, aber für sich unmittelbar, täuscht sich also über sich selbst und muß erst den Weg der Selbstkritik gehen, um den Geist als seine Wahrheit und Selbstverwirklichung zu begreifen.

Der Widerspruch des Bewußtseins, sich selbst in die Unmittelbarkeit zu vermitteln, ohne sich dieser Vermittlung bewußt zu sein, führt zu der es bestimmenden Unterscheidung von Wissen und Wahrheit. Mit dieser Unterscheidung, die das unmittelbare Bewußtsein als Gegenstand unserer Untersuchung selber macht, wird der Fortgang der „Phänomenologie“ ermöglicht. Das Bewußtsein

„unterscheidet nämlich etwas von sich, worauf es sich zugleich bezieht; oder wie dies ausgedrückt wird, es ist etwas für dasselbe; und die bestimmte Seite dieses Beziehens, oder des Seins von Etwas für ein Bewußtsein ist das Wissen. Von diesem Sein für ein anderes unterscheiden wir aber das an sich Sein; das auf das Wissen Bezogene wird eben so von ihm unterschieden, und gesetzt als seiend auch außer dieser Beziehung; die Seite dieses an sich heißt Wahrheit.“ (64)

Als Moment der Teilung des Geistes ist das Bewußtsein in Wahrheit in einer Einheit, einer Gestalt mit dem ihm Entgegengesetzten. Der Widerspruch des Bewußtseins besteht nun darin, daß es diese Einheit einerseits negiert, indem es von sich einen Gegenstand unterscheidet, andererseits aber sich notwendig auf diesen Gegenstand beziehen muß und damit versucht, die Einheit in der Trennung wiederherzustellen.<sup>16</sup> Indem es sich auf etwas ihm Entgegengesetztes bezieht, das in Wahrheit in einer

---

<sup>15</sup> Vgl. St. Siemens, a.a.O., S. 16.

<sup>16</sup> Wolfgang Marx meint, es könne zu keinem Widerspruch zwischen Bewußtsein und Gegenstand kommen, wenn Bewußtsein und Gegenstand notwendig aufeinander bezogen gedacht seien und nicht ohne einander existieren könnten. Eine immanente Entwicklung der Bewußtseinsformen sei daher nicht möglich, sondern das Bewußtsein bedürfe jeweils eines äußeren Anstoßes, um zur nächsten Form überzugehen. Marx setzt aber für diese notwendige Beziehung von Bewußtsein und Gegenstand beide Momente als Selbständige, Seiende voraus, d.h. er trennt Denken und Sein. Er erkennt daher nicht, daß die notwendige Beziehung des Bewußtseins auf den Gegenstand selbst Resultat des Bewußtseinsgegensatzes ist, in dem das Bewußtsein aller erst etwas von sich unterscheidet. Er begreift den Gegenstand nicht als Äußerlichkeit des Bewußtseins und kann so den Widerspruch, der mit dem Bewußtsein selbst gegeben ist, nicht erfassen. Vgl. Wolfgang Marx: „Hegels Theorie logischer Vermittlung. Kritik der dialektischen Begriffskonstruktionen in der *Wissenschaft der Logik*“, Stuttgart u.a. 1972, S. 46.

Einheit mit ihm ist, und das es selbst erst von sich unterscheiden mußte, bezieht es sich vermittelt auf sich selbst als seinen Gegenstand!<sup>17</sup>

Das Bewußtsein selbst macht einen Unterschied von sich und dem, was für es ist, dem Gegenstand. Es vermittelt sich selbst und den Gegenstand in die Unmittelbarkeit, indem es ihm Selbständigkeit zuspricht auch außerhalb seiner Beziehung auf ihn. Es abstrahiert von seiner Vermittlung des Gegenstandes in die Unmittelbarkeit und nimmt ihn als unmittelbar gegeben. Das Wahre ist ihm so etwas anderes als es selbst, ein vorgefundener, ihm äußerlicher und vorausgesetzter, an sich seiender Gegenstand. Dieser „an sich seiende“ Gegenstand ist aber in Wahrheit notwendig mit dem Bewußtsein „gegeben“ und insofern immer schon *für* das Bewußtsein, weil es zum Bewußtsein selbst gehört, einen Gegenstand von sich zu unterscheiden. Es hat also auch Wissen von ihm, er ist für es. Das Bewußtsein vermittelt sich so selbst in den Widerspruch hinein, einerseits Wissen und Wahrheit, für-es-Sein des Gegenstandes und an-sich-Sein des Gegenstandes, voneinander zu unterscheiden, und andererseits, indem es Wissen vom an-sich-Sein des Gegenstandes hat, auch ein für-es-Sein dieses an sich zu haben. Der Unterschied von „an sich“ und „für es“ fällt also in es selbst. Dadurch gibt das Bewußtsein als Gegenstand unserer Untersuchung auch seinen Maßstab an ihm selbst:

„An dem also, was das Bewußtsein innerhalb seiner für das an sich 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 an sich des Gegenstandes den Begriff, und verstehen wir 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 dasselbe ist.“ (65)

Das Bewußtsein beansprucht Wahrheit. Es behauptet, daß sein Wissen vom Gegenstand der Wahrheit des Gegenstandes entspricht. Der Maßstab für die Wahrheit seines Wissens ist insofern mit dem Bewußtsein selbst gegeben, weil es selbst den Anspruch hat, daß sein Begriff vom Gegenstand dem an sich des Gegenstandes entspricht. Weil das Bewußtsein nicht nur Bewußtsein des Gegenstandes ist, sondern zugleich Bewußtsein seiner selbst, also „Bewußtsein dessen, was ihm das Wahre ist, und Bewußtsein seines Wissens davon“ (65), ist mit dem Bewußtsein auch schon gegeben, daß es diese zwei Seiten, die in es fallen, vergleicht:

„Indem beide für dasselbe sind, ist es selbst ihre Vergleichung; es wird für dasselbe, ob sein Wissen von dem Gegenstande diesem entspricht oder nicht.“ (65)

Wir, die wir das Bewußtsein untersuchen wollen, müssen also weder den Maßstab für die Untersuchung von außen an das Bewußtsein herantragen, noch selbst anhand des vorgegebenen Maßstabes den Vergleich von Begriff und Gegenstand vollziehen. Das Bewußtsein vergleicht vielmehr selbst seinen

---

<sup>17</sup> Darin spiegelt es die Struktur des Geistes wider, der sich ebenfalls sich selbst entgegengesetzt und sich so „verdoppelt“. Vgl. St. Siemens, a.a.O., S. 9ff.

Begriff vom Gegenstand mit dem „an sich“ des Gegenstandes. Wir müssen bloß zusehen, wie diese Bewegung als Selbstbewegung des Bewußtseins von ihm vollzogen wird. So wird die anfangs dargestellte Forderung der Wissenschaft nach Einheit von Inhalt und Methode aufgrund der Selbstbewegung unseres Gegenstandes möglich.

In der Überprüfung der Wahrheit seines Wissens muß sich aufgrund des Widerspruchs im Bewußtsein für das Bewußtsein die Unwahrheit seines Wissens ergeben. Darin, daß das Bewußtsein nicht nur Bewußtsein des Gegenstandes, sondern zugleich Bewußtsein seiner selbst ist, deutet sich für uns bereits an, daß das scheinbare Gegenstandsbewußtsein in Wahrheit Selbstbewußtsein ist, daß sich das Bewußtsein also über sich selbst und darüber, was das Wahre ist, täuscht. Zudem muß der Versuch, in der *Trennung* und Verselbständigung von Subjekt und Objekt, die *Einheit* von Subjekt und Objekt zu erreichen, fehlschlagen. Sobald das Bewußtsein „in der Tat“ zu erkennen beginnt, läßt sich diese Trennung nicht mehr halten und es zeigt sich ihre wirkliche Einheit, der Geist, in dessen Bewegung die Momente Subjekt und Objekt verschwinden und sich als bloße Abstraktionen erweisen. Das Bewußtsein einer jeden Gestalt wird alles versuchen, um an der Wahrheit seines Wissens festzuhalten. Mit seinem Wahrheitsanspruch, mit dem die Behauptung verbunden ist, die Totalität dessen, was wahr ist, zu erkennen, ist ein Absolutheitsanspruch verbunden, der zum Untergang des Bewußtseins führt, wenn sich sein Anspruch auf Wahrheit als unwahr herausstellen sollte. Es muß also alle ihm überhaupt möglichen Varianten anbieten, um an seiner Wahrheit festzuhalten. Zunächst wird es die Erfahrung machen, daß das Objekt keine unmittelbare, selbständige Wahrheit hat; dasselbe gilt für es selbst, denn auch das Bewußtsein hat für sich genommen in Wahrheit keinen Bestand. Zuletzt muß es erkennen, daß auch die vorgestellte Beziehung der unmittelbar Entgegengesetzten, Subjekt und Objekt, keine Wahrheit hat, denn die Wahrheit dieser scheinbar Entgegengesetzten ist, nur Momente der wirklichen Bewegung, der Einheit des Geistes zu sein und darin eben gerade keine Selbständigkeit mehr zu haben. Aufgrund des dem Bewußtsein drohenden Untergangs ergibt sich der vollständige Durchgang durch die Momente Subjekt, Objekt und ihrer Beziehung. Das Bewußtsein erfährt, daß sein Gegenstand nichts anderes ist, als die Reflexion des Bewußtseins in sich.<sup>18</sup> Da ihm diese Erfahrung jedoch selbst nicht gegenständlich ist, sondern es diese Erfahrung nur an Beispielen macht, vergißt es diese Erfahrung und geht als Bewußtsein dieser Gestalt unter.

Für das Bewußtsein der Gestalt hat insofern diese Bewegung der Erfahrung bloß „negative Bedeutung“ (61), d.h. es kann diese Erfahrung nicht als Erfahrung für sich begreifbar machen. Es vergißt sie einfach. Es war sich der Wahrheit seines Wissens gewiß und muß die Erfahrung machen, daß seine Behauptung unwahr ist. Die Negation der Bewußtseinsgestalt hat aber in Wahrheit nicht bloß negative Bedeutung, denn sie ist bestimmte Negation, Negation einer bestimmten Bewußtseinsgestalt. Als bestimmte

---

<sup>18</sup> Vgl. St. Siemens, a.a.O., S. 12.



Negation hat sie ein bestimmtes Resultat. Die bestimmte Negation ist nicht nur negierende Bewegung, sondern als bestimmte Bewegung zugleich bestimmende Bewegung. Ihr Resultat kann nicht reines Nichts sein, sondern nur ein bestimmtes Nichts. Sie hat also ein bestimmtes Resultat, „welches das enthält, was das vorhergehende Wissen Wahres an ihm hat.“ (67) So ergibt sich aus der bestimmten Negation einer jeden Bewußtseinsgestalt eine neue Bewußtseinsgestalt, in der die Erfahrung, die das Bewußtsein der vorherigen Gestalt gemacht hat, ihm aber nicht gegenständlich war, nun dem Bewußtsein selbst Gegenstand ist. Wir begreifen die bestimmte Negation als die Fortbestimmung des Geistes. Da das Bewußtsein der neuen Gestalt sich jedoch nicht an diese Bewegung erinnert, sondern sich selbst wiederum bloß unmittelbar vorfindet, geht die wirkliche Bewegung des Geistes „hinter seinem Rücken“ (68) vor. Das Bewußtsein der neuen Gestalt, das in Wahrheit vermittelt und bestimmt ist durch die ihm vorangegangene widerlegende Bewegung, hat seine eigene Vermittlung verloren und kann sie deshalb nicht begreifen. Die neue Bestimmung ist daher für das Bewußtsein auch nicht Resultat, sondern wiederum ein bloß unmittelbar Vorgefundenes, ein von ihm unterschiedener Gegenstand. Das Bewußtsein unterscheidet also wiederum seine eigene Vermittlung von sich und setzt sie als von ihm unterschiedenen, unmittelbar gegebenen Gegenstand. Damit wird das, was vorher für das Bewußtsein das „an sich“ des Gegenstandes war, nun „für es“, sein Wissen vom Gegenstand. Indem das Bewußtsein der neuen Gestalt seine Erfahrung jedoch wiederum als Gegenstand von sich unterscheidet, ergibt sich ihm damit auch ein neues „an sich“, ein neuer, von ihm unterschiedener unmittelbarer Gegenstand. Damit ändert sich zudem der Maßstab der Prüfung, denn sein neues Wissen vom Gegenstand muß sich nun an einem neuen „ansichseienden“ Gegenstand bewahrheiten. Auch die neue Bewußtseinsgestalt macht einen Unterschied zwischen Form und Inhalt des Wissens und auch sie muß daher untergehen.<sup>19</sup> So ergibt sich durch die bestimmte Negation der Bewußtseinsgestalten der „Fortgang durch die vollständige Reihe der Gestalten von selbst“. (62)

Das Bewußtsein ist aufgrund seiner Täuschung über sich selbst bloß „Begriff des Wissens, oder nicht reales Wissen“ (60). Es ist nur erscheinendes Wissen und erlebt deshalb seine Widerlegung als „Verlust seiner selbst“ (61). In Wahrheit realisiert sich jedoch in der widerlegenden Bewegung der Geist, der sich darin fortbestimmt. Die widerlegende Bewegung ist insofern gerade die Realisierung seines Begriffs, sie ist der Weg zum wahren Wissen, zur wahren Einheit von Form und Inhalt des Wissens, von Subjekt und Objekt:

„Das Ziel aber ist dem Wissen ebensowenig notwendig, als die Reihe des Fortgangs, gesteckt; es ist da, wo es nicht mehr über sich selbst hinaus zu gehen nötig hat, wo es sich selbst findet, und der Begriff dem

<sup>19</sup> Die Vermittlungsleistung des Bewußtseins ist daher im Kapitel „Bewußtsein“ eine bleibende Voraussetzung, weil das Bewußtsein nur dadurch Bewußtsein ist, daß es sich von etwas unterscheidet, auf das es sich bezieht. Dagegen sind die jeweils vorangegangenen Bewußtseinsformen verschwindende Voraussetzungen. Die Vermittlung verschwindet im neuen Gegenstand und kommt nur noch an seiner Unmittelbarkeit zum Ausdruck.

Gegenstände, der Gegenstand dem Begriff entspricht. Der Fortgang zu diesem Ziele ist daher auch unaufhaltsam, und auf keiner frühern Station Befriedigung zu finden.“ (62)

Im wahrhaft realisierten Wissen, der Wissenschaft, im Sichwissen des Geistes, ist dieses Ziel erreicht. Der Wissenschaft ist das Wahre nicht mehr ein ihr bloß unmittelbar gegebener Gegenstand, ein ihr Anderes, sondern die Wissenschaft ist vielmehr „das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein“ (19). In ihr sind Form und Inhalt des Wissens nicht mehr absolut unterschieden, sondern ein und dasselbe.

Indem sich die Wissenschaft als Resultat der Widerlegung des erscheinenden Wissens, als Fortbestimmung des Geistes, darstellt, erklärt sich auch, wieso nach Hegel *wir* die Untersuchung des erscheinenden Wissens vornehmen können. *Wir* sind am Anfang unserer Untersuchung ebenfalls bloß unmittelbar. Unser Wissen ist zwar Resultat der wirklichen Bewegung des Geistes, die bereits an sich bei der Wissenschaft angelangt ist, aber wir haben unsere eigene Vermittlung noch nicht begriffen und sind insofern selbst als Wissenschaft bloß Erscheinung. Unsere Vermittlung ist uns bloß äußerlich und noch nicht für uns. Der Weg der „Phänomenologie des Geistes“ ist daher aus unserer Perspektive der Weg, auf dem wir die Fortbestimmung des Geistes als Widerlegung der Trennung von Bewußtsein und Gegenstand, von Form und Inhalt des Wissens begreifen. Dabei begreifen wir zugleich den Geist als unsere Selbstverwirklichung, d.h. uns als allgemeines Moment des Begriffs des Geistes.<sup>20</sup> Im Gegensatz zum natürlichen Bewußtsein, dem seine Erfahrung nicht selbst gegenständlich war und das seine Erfahrung zudem vergißt, können wir die Bewegung der Fortbestimmung des Geistes begreifen und erinnern. *Wir* sind also nur am Anfang dadurch bestimmt, daß wir unmittelbar beginnen, um uns unseres Wissens vergewissern zu können. Für uns geht die vermittelnde Bewegung, die Bewegung des Geistes, nicht hinter unserem Rücken vor sich, sondern es ist vielmehr „unsere Zutat“, den neuen Gegenstand in jeder neuen Bewußtseinsgestalt „als geworden, durch eine Umkehrung des Bewußtseins selbst“ zu betrachten:

„Diese Betrachtung der Sache ist unsere Zutat, wodurch sich die Reihe der Erfahrungen des Bewußtseins zum wissenschaftlichen Gange erhebt, und welche nicht für das Bewußtsein ist, das wir betrachten.“ (67)

Wir können also die Untersuchung durchführen, weil die Bewegung, die wir begreifen, die wirkliche Bewegung des Geistes ist, von der wir selbst ein Moment sind. Die wirkliche Bewegung des Geistes kann daher begriffen werden als die Mitte, die uns als Wissenschaft mit dem natürlichen Bewußtsein zusammenschließt.<sup>21</sup> Wir dürfen insofern nichts an dem Bewußtsein, wie es unmittelbar auftritt,

---

<sup>20</sup> Daß „wir“ allgemeines Moment des Begriffs des Geistes ist, wird für uns im Kapitel „Selbstbewußtsein“ der „Phänomenologie des Geistes“ begrifflich: „Hiemit ist schon der Begriff des Geistes für uns vorhanden. Was für das Bewußtsein weiter wird, ist die Erfahrung, was der Geist ist, diese absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbständigkeit ihres Gegensatzes, nämlich verschiedener für sich seiender Selbstbewußtsein, die Einheit derselben ist; Ich, das Wir, und Wir, das Ich ist.“ (127).

<sup>21</sup> Vgl. St. Siemens, a.a.O., S. 16.

verändern, sondern müssen bloß zusehen, wie es selbst aufgrund seines Widerspruchs die Erfahrung der Unwahrheit seines Wissens macht. Unser Tun besteht nicht darin, einen äußeren Maßstab an das Bewußtsein heranzutragen, sondern die Erfahrung, die das Bewußtsein macht, zu erinnern und den Zusammenhang zwischen den Bewußtseinsgestalten, die vermittelnde Bewegung des Geistes, zu begreifen. Insofern wir in unserem Anfang selbst ganz unmittelbar sind und nach und nach unsere Unmittelbarkeit aufheben, indem wir unsere Vermittlung begreifen, kann daher die Darstellung des erscheinenden Wissens von unserer Bewegung her betrachtet „als der Weg des natürlichen Bewußtseins, das zum wahren Wissen dringt, genommen werden“(60).

## I.5 Drei Ebenen von Unmittelbarkeit und Vermittlung

### in der „Phänomenologie“

In der „Phänomenologie“ kann man aufgrund des bisher Dargestellten daher drei Ebenen abstrakt unterscheiden, die in Wahrheit durch die Bewegung des Geistes miteinander vermittelt sind: Erstens die Ebene des Bewußtseins der Gestalt, zweitens „wir“ als allgemeines Moment des Begriffs des Geistes und drittens die Ebene des Geistes selbst. Sowohl der Geist als auch das Bewußtsein der Gestalt als auch „wir“ sind im Anfang an sich vermittelte Unmittelbarkeit, aber weder der Geist noch das Bewußtsein noch wir wissen zu Beginn um diese Vermittlung. Aufgrund der drei Ebenen lassen sich auch abstrakt drei verschiedene Ebenen der Unmittelbarkeit unterscheiden. Das Bewußtsein der Gestalt ist an sich vermittelt durch den Geist und ist selber bestimmt als vermittelnd. Es beginnt jedoch in jeder Gestalt unmittelbar, weil es seine Vermittlung vergißt und ist daher *für sich* unmittelbar. Auch sein Gegenstand ist zwar *an sich* vermittelt, *für das Bewußtsein* jedoch unmittelbar, weil es ihn in die Unmittelbarkeit vermittelt. „Wir“ sind ebenfalls in unserem Anfang unmittelbar, denn wir haben unsere Vermittlung, den Weg des Geistes zur Wissenschaft, noch nicht begriffen. Der Inhalt der Wissenschaft ist uns ein äußerlicher, der noch nicht für uns ist. Im Gegensatz zum Bewußtsein der Gestalt erinnern wir jedoch die Erfahrung des Bewußtseins. So wird die Vermittlung, die Fortbestimmung des Geistes, für uns und wir heben unsere eigene Unmittelbarkeit nach und nach auf, indem wir den Geist als unsere Verwirklichung begreifen. Zuletzt gilt auch für den Geist als der wirklichen Bewegung, die die Ebenen zusammenschließt, daß er in seinem Anfang zwar *an sich* seinem *Begriff* nach in sich absolut vermittelt ist, aber erst *für sich* diese Vermittlung realisieren muß. In seinem unmittelbaren Auftreten ist er also ebenfalls *für sich* unmittelbar. Er weiß noch nicht um seine eigene Vermittlung. Der Geist muß sich erst entwickeln zu dem Punkt, in dem er von sich als dem Geist weiß. Dazu bestimmt er sich an seinen Momenten fort: Zuerst am Moment des Gegenstandes, dann am Moment des Subjekts, daraufhin als Vorstellung der Einheit von Subjekt und Objekt, um sich schließlich als Begriff des Ganzen

zu begreifen, sich wissender Geist zu sein.<sup>22</sup> Das Kapitel „Bewußtsein“ ist die Bewegung, in der der Geist sich am abstrakten Moment des Objekts fortbestimmt. Als Resultat dieses Kapitels ergibt sich, daß die Wahrheit des Bewußtseins nicht ein bloß äußerlicher Gegenstand ist, sondern vielmehr das Selbstbewußtsein. Damit ist der Geist von der objektiven Seite her vollständig bestimmt und zugleich der Begriff des Gegenstandes vollständig begriffen, womit die Fortbestimmung des Geistes am Moment des Subjekts weitergeht. Das Objekt als bloßes Objekt genommen hat keine Wahrheit, sondern zeigt sich, bloß Moment des Geistes zu sein.

Durch die drei Ebenen ist es möglich, daß *für uns* die Vermittlung begreifbar ist, obwohl der Geist auf der Stufe, die wir betrachten, noch nicht um diese Vermittlung weiß, bzw. das Bewußtsein der Gestalt sich für unmittelbar hält. So können wir beispielsweise schon zu Beginn sehen, daß das Gegenstandsbewußtsein in sich widersprüchlich ist und in Wahrheit vermittelt, obwohl das Bewußtsein der Gestalt selbst dies nicht begreifen kann und *für es* unmittelbar ist. Um die Einheit von Inhalt und Methode zu ermöglichen, ist es jedoch notwendig, daß wir nicht selber Vermittlungen am Bewußtsein der Gestalt ausüben, sondern bloß seiner Selbstbewegung zusehen, die zur Fortbestimmung des Geistes führt. So ist es uns möglich, den Weg der Fortbestimmung des Geistes nachzuvollziehen, unsere eigene Vermittlung zu begreifen und uns als Wissende zu befreien.

Es soll nun in einem zweiten Teil gezeigt werden, wie sich die Dialektik von Unmittelbarkeit und Vermittlung im Kapitel „Bewußtsein“ der „Phänomenologie des Geistes“ im einzelnen darstellt.

---

<sup>22</sup> Das Bewußtsein der Gestalt spiegelt daher die Fortbestimmung des Geistes wider, wenn es eben diese Momente, Objekt, Subjekt und die Vorstellung ihrer Beziehung nacheinander aufbietet, um an seiner Wahrheit festzuhalten. Am Ende einer jeden Gestalt zeigt sich schließlich, daß die Wahrheit die wirkliche Einheit von Subjekt und Objekt ist, in der diese Momente keine Selbständigkeit mehr haben. Vgl. St. Siemens, a.a.O., S. 14.