



Evrım KUTLU*

Der Begriff der Anerkennung in G.W.F. Hegels *Phänomenologie des Geistes* und im interkulturellen Dialog**

Abstract

Im Mittelpunkt des Vortrags wird der Begriff der ‘‘Anerkennung’’ stehen, wie ihn Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* (PhG, 1807) entwickelt hat. Der Begriff taucht zum ersten Mal im Selbstbewusstseinskäpitel auf und hat nicht nur eine funktionale, sondern auch eine kategorial notwendige Bedeutung im Selbstwertungsprozess des Geistes, worum es in der PhG insgesamt geht.

Ausgang meiner Untersuchung ist, dass ich versuche, diesem Begriff der Anerkennung einen für die heutige Diskussionen um interkulturelle Verständigung und Dialog wichtigen und tragfähigen Wert abzugewinnen. Begleitet von der Frage, ob wir die Anerkennung nicht als Bedingung der Möglichkeit, als Voraussetzung jeglicher interkultureller Begegnungen begreifen könnten, suche ich nach Anhaltspunkten bei Hegel, die sich für uns als in dieser Hinsicht wegweisend erweisen könnten.

Der Begriff der Anerkennung in der *PhG* hat aber zunächst eine bestimmte Funktion im Gesamtsystem. Deshalb wird der Aufsatz, zunächst ungeachtet meiner Ausgangsfrage, die Entwicklung des Begriffs in der *PhG* selbst verfolgen, d.h. darlegen, wie das Selbstbewusstsein durch Anerkennung die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst zu erreichen versucht. Am Ende soll diskutiert werden, ob und inwiefern wir dem Hegelschen Begriff der Anerkennung ein interkulturelles Potenzial abgewinnen können oder inwiefern er doch Probleme in sich birgt.

Schlüsselwörter

G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, der Begriff der Anerkennung, Herr und Knecht, Interkultureller Dialog.

* M.A. Köln Üniversitesi-Almanya, Öğretim Görevlisi ve Doktora Öğrencisi

** 6.-7. Ekim 2007 tarihlerinde İstanbul'da düzenlenmiş olan Uluslararası Hegel Kongresinde sunulan bildiridir.

Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'nde ve Kültürlerarası Diyalogda Tanıma Kavramı

Özet

Sunumumun merkezini Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'nde geliştirdiği “tanınma” kavramı oluşturacaktır. Bu kavram Hegel'in bu yapıtında ilk olarak “özbilinc” bölümünde kullanılmaktadır. Tanınma kavramı, *Tinin Görüngübilimi*'nin ana teması olan, tinin kendi kendisine gelme ve kendisini kavrama süreci içerisinde sadece işlevsel değil, aynı zamanda kategorial zaruri bir önem yüklenmektedir.

Araştırmamın cevaplamaya çalıştığı sorulardan biri ise şu idi: Hegel'in tanıma kavramını bugünkü kültürlerarası iletişimin ve çok tartışılan kültürlerarası dialogun önkoşulu olarak verimli kılabilir miyiz? Benim, kültürlerarası her tür karşılaşmanın önkoşulu olarak bulmak istediğim tanıma kavramı, Hegel'in felsefesinde (*TGb*, 1807) öncelikle çok farklı bir bağlamda işlev yüklenmektedir. Dolayısıyla yazım, benim yola çıkış sorumu bir kenara bırakarak, tanıma kavramının *Tinin Görüngübilimi*'ndeki kendi gelişmesini izleyecektir, yani özbilincin tanıma yoluyla nasıl kendi özpekinliğinin hakikatine ulaşmak istediği tasvir edilecektir. Yazının sonunda ise Hegel'in tanıma kavramından ne gibi kültürlerarası bir potansiyel kazanılabileceği ve yahut böyle bir kavramın hangi problemleri içerdiği tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler

G.W.F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Tanınma Kavramı, Köle ve Efendi, Kültürlerarası Diyalog.

0. Einleitung

Heutzutage ist eine Begegnung unterschiedlicher Kulturen nicht mehr zu vermeiden. In diesem Kontext ist einer der wichtigsten Begriffe, der zu diskutieren ist, der Begriff der *Anerkennung*. In Europa, so auch in den außereuropäischen Ländern, steht als eines der wichtigsten Themen die Anerkennung von Minderheiten auf der Tagesordnung. Wollen wir den Begriff der Anerkennung philosophisch bestimmen und charakterisieren, so können wir von Hegels *Phänomenologie des Geistes*¹ (*PhG*, 1807) ausgehen. Hegel hat den Begriff der Anerkennung schon in seinen Jugendschriften ausgearbeitet und wie L. Siep (1974) nachgewiesen hat, zu einem “Prinzip der praktischen Philosophie” ausentwickelt. In der *PhG* bekommt dieser Begriff eine Wende: hier wird er in den Rahmen der Bewusstseinsphilosophie gestellt. Hegel, der als einer der einflussreichsten Theoretiker des Anerkennungsbegriffs gilt, hat in der *PhG* diesen Begriff in differenzierter Weise herausgearbeitet.

In der *PhG* kommt dem Begriff der Anerkennung als einem Moment im Prozess der Bildung des Geistes zu sich selbst und im Prozess des Sich-selbst-begreifens des

¹ Alle Seitenzahlen beziehen sich auf die Ausgabe: G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 9. Hg.: W. Bonsiepen und R. Heede. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften.

Geistes nicht nur eine funktionale, sondern auch eine kategorisch notwendige Bedeutung zu. Diesen Begriff erwähnt Hegel zum ersten Mal im Selbstbewusstseinskapitel.² Aus diesem Grund soll der Begriff in diesem Kontext untersucht und bestimmt werden; d.h. es soll gezeigt werden, wie das Selbstbewusstsein durch Anerkennung die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst erreichen will. Um diese Wahrheit zu erreichen, braucht das Selbstbewusstsein ein anderes Selbstbewusstsein, welches es anerkennen kann.

Nachdem ich der Entwicklung des Begriffs der Anerkennung als Begriff gefolgt bin, werde ich abschließend – wenigstens in einer ersten, knappen Skizze – die Fragen diskutieren, ob und inwiefern wir den Hegelschen Begriff der Anerkennung auf Entitäten wie Kulturen anwenden können, ob wir ihn als Bedingung und Voraussetzung eines interkulturellen Dialogs verstehen können oder inwiefern er in dieser Hinsicht doch begrenzt ist.

1. Das Selbstbewusstsein als die Wahrheit des Bewusstseins

Den Begriff der Anerkennung thematisiert Hegel im Selbstbewusstseinskapitel. Das Selbstbewusstsein ist eine neue Gestalt des Bewusstseins. Zuvor ging es darum, dass das Bewusstsein in seiner Beziehung zum Gegenstand, also in seinem Versuch, den Gegenstand zu begreifen, an Bedeutung gewann, während der Gegenstand als ein selbständiges Wesen zunehmend verloren ging.

Bewusstsein ist das Wissen des Anderen und sucht die Wahrheit immer in einem von ihm unterschiedenen Etwas. Im Selbstbewusstsein aber hat das Bewusstsein ein Wissen seiner selbst und ist sich selbst das Wahre. Da die Gewissheit sich selbst zum Gegenstand hat, entsteht hier etwas, was in den vorhergehenden Stufen nicht möglich war: “eine Gewissheit, welche ihrer Wahrheit gleich ist” (103).³

Um zu erweisen, dass das Selbstbewusstsein sich als Wesen und Wahrheit des Bewusstseins und somit auch aller Äußerlichkeit weiß, tritt es in verschiedenen Gestalten auf.

² Ich werde zur Erhellung des Begriffs auch auf Textstellen aus der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III verweisen (§§424-436). Allerdings unterscheidet sich die begriffliche Anordnung der *Enzyklopädie* wesentlich von der *Phänomenologie*.

³ Wenn das Selbstbewusstsein als Wahrheit und wenn die Wahrheit als Begriff verstanden wird, dann ist das Selbstbewusstsein *Begriff*. Um diesen Zusammenhang deutlicher darzustellen, ist ein Zitat aus der *Wissenschaft der Logik II* angebracht. Dort schreibt Hegel: “[...] Der Begriff, insofern er zu einer solchen *Existenz* gediehen ist, welche selbst frei ist, ist nichts anderes als *Ich* oder das reine Selbstbewußtsein.” (*WdL II*, 253) Wenn der Begriff, (wie ebenfalls in der *Enz.*) als Reflexion verstanden wird, dann kann es kein Außerhalb des Begriffs, somit auch des Selbstbewusstseins geben, denn sonst könnte es auch keine Wahrheit geben.

2. Die Gestalten des Selbstbewusstseins

Als die unmittelbare Wahrheit hat das Selbstbewusstsein zunächst die Form des Ich=Ich. Da ihm aber “der Unterschied nicht auch die Gestalt des *Seins* hat” (104), ist dieses Ich = Ich⁴ noch kein Selbstbewusstsein, sondern eine “bewegungslose Tautologie” (ebd.). Aber das Selbstbewusstsein muss sich erst noch als “die Reflexion aus dem Sein der sinnlichen und wahrgenommenen Welt, und wesentlich die Rückkehr aus dem *Anderssein*” (ebd.) erweisen. Also fehlt auf dieser Stufe noch eine Bewegung, die durch das Andere vermittelt zu sich selbst zurückführt. Für das Selbstbewusstsein als eine “bewegungslose Tautologie” ist zwar die “ganze Ausbreitung der sinnlichen Welt erhalten,” aber nunmehr nur als “Erscheinung” (ebd.). Zugleich aber hat “dieser Gegensatz seiner Erscheinung und seiner Wahrheit [...] nur die Wahrheit, nämlich die Einheit des Selbstbewusstseins mit sich selbst, zu seinem Wesen [...]” (ebd.). Genau dies muss ihm wesentlich werden. Das geschieht in der nächsten Gestalt des Selbstbewusstseins: in der Begierde.

2.1. Die Begierde

Das Selbstbewusstsein versucht die Gegenstände seiner Erfahrungswelt, die ihm als selbständige und unabhängige Wesenheiten erscheinen, zu vernichten, damit es sich “die Gewißheit seiner selbst, als *wahre* Gewißheit [...]” (107) geben kann. Die Begierde kann aber nie die Befriedigung erreichen, denn sie richtet sich immer auf ein Einzelnes, und zwar so, dass jede Begierde die nächste Begierde erzeugt. Denn in ihrer negativen Beziehung auf den Gegenstand “erzeugt” die Begierde diesen als Gegenstand der Begierde immer wieder, statt ihn aufzuheben. Das Selbstbewusstsein macht darin die Erfahrung, dass die so gewonnene Gewissheit an das “Aufheben des Anderen” gebunden ist, aber so, dass dieser die Negation an sich selbst zu vollziehen vermag. Nur in solch einem Gegenstand kann das Selbstbewusstsein die Wahrheit seiner Gewissheit erlangen, es kann “zur Befriedigung nur gelangen, indem dieser [Gegenstand, E.K.] selbst die Negation an ihm vollzieht [...]” (108). Solch ein Gegenstand kann nur ein anderes Selbstbewusstsein sein, denn nur ein Selbstbewusstsein ist in der Lage sich zu negieren und zugleich sich selbst zu erhalten. Also: “*Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem andern Selbstbewußtsein.*” (ebd.)

Es ist wichtig hervorzuheben, dass es dem Selbstbewusstsein wesentlich um die Anerkennung und um die dadurch zu erreichende Wahrheit der Gewissheit seiner selbst geht. Nur die Anerkennung schafft diese Befriedigung in der Rückkehr des Selbstbewusstseins zu sich selbst. Die wesentliche Erkenntnis auf dieser Stufe lautet:

⁴ Diese Identität des Ich = Ich ist nicht zu verwechseln mit der Identität von Denkendem und Gedachtem, wonach ja das Selbstbewusstsein eigentlich strebt. Denn diese Identität (des Denkens) von Denkendem und Gedachtem wird erst dann erzielt, wenn das Unterscheiden und der Bezug aufgehoben ist, d.h. erst muss der Unterschied, wenn auch im reflektierenden Bewusstsein, vorhanden sein, und dann ist er aufzuheben. (Zum besseren Verständnis dieses Prozesses s. WdL II, Die Lehre vom Wesen) Wir können hier schon vorausschicken, dass die angestrebte Identität mit sich selbst im Selbstbewusstseinskapitel nicht erreicht wird. Dieses Kapitel endet mit dem Skeptizismus und dem unglücklichen Bewusstsein.

Erst durch die Anerkennung wird das Selbstbewusstsein seine Wahrheit erlangen, erst als ein "Anerkanntes" ist das Selbstbewusstsein "an und für sich" (109). Das Selbstbewusstsein wird nur durch ein anderes Selbstbewusstsein als ein Selbstbewusstsein anerkannt. Deshalb braucht das Selbstbewusstsein ein anderes Selbstbewusstsein.

2.2. Die Verdopplung des Selbstbewusstseins

Es ist nun zu klären, woher dieses zweite Selbstbewusstsein kommt. Dafür müssen wir uns zunächst die "Verdopplung des Selbstbewußtseins in seiner Einheit" vornehmen und diese verstehen.

Die vorhergehenden Stufen und alle Bewusstseinsinhalte haben ihren Ort im Selbstbewusstsein und sind als "Momente des Selbstbewußtseins" (104) aufgehoben. Den Prozess, in dem das Selbstbewusstsein nun diese seine Momente von sich unterscheidet und somit sich äußerlich macht, versteht Hegel als "Verdopplung". In diesem Prozess des Sich-gegenständlich-werdens, Sich-darin-findens und zugleich Sich-selbst-bewusst-werdens ist nun die Verdopplung des Selbstbewusstseins in seiner Einheit, und gleichzeitig die Aufhebung des Unterschieds in das Selbstbewusstsein gesetzt. In dieser Verdopplung begegnet nun das Selbstbewusstsein einem anderen Selbstbewusstsein. Die Begegnung mit und Beziehung auf ein anderes Selbstbewußtsein ist zugleich wesentlich die Voraussetzung der Bewegung der Anerkennung. Das erste Selbstbewusstseins wird nun sich selbst bewusst durch die Unterscheidung einerseits und die aufhebende Beziehung auf dieses sein anderes Selbst andererseits. Das Selbstbewusstsein ist der *Begriff*, der sein Anderes sich selbst entgegensetzt. (Vgl. auch Fichte) Das bedeutet, es kommt dem Selbstbewusstsein nichts von außen hinzu, sondern das Selbstbewusstsein entäußert sich selbst im Begriff dieses Äußeren. Hier entsteht aber ein Widerspruch, nämlich dass das andere Selbstbewusstsein ein *anderes* ist und dass dieses zugleich durch das erste Selbstbewusstsein *als sein Anderes gesetzt* wird. Damit dieser Widerspruch aufgehoben werden kann, muss das andere Selbstbewusstsein, das, als das Andere des Selbstbewusstseins, die Negation des Selbstbewusstseins ist, diese Negation an sich selbst negieren, d.h. die Negation an ihm selbst vollführen. Diese Bewegung ist die *Bewegung des Anerkennens*.

Hegel erläutert die Anerkennung, indem er schreibt: "Das Selbstbewußtsein ist *an und für sich*, indem, und dadurch, daß es für ein anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes. Der Begriff dieser seiner Einheit in seiner Verdopplung, der sich im Selbstbewußtsein realisierenden Unendlichkeit, ist eine vielseitige und vieldeutige Verschränkung [...]. Die Auseinanderlegung des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdopplung stellt uns die Bewegung des *Anerkennens* dar." (109)

Die Verdopplung in der Begegnung mit einem anderen Selbstbewusstsein hat mehrfache Bedeutung. Da diese Verdopplung das Wesen der Anerkennungsbewegung ausmacht, ist es notwendig darauf einzugehen.

I. Hegel sagt zu Beginn: "Es ist für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtsein; es ist *außer sich* gekommen. Dies hat die gedoppelte Bedeutung; *erstlich*, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein *anderes* Wesen; *zweitens*,

es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das andere als Wesen, sondern sich *selbst* im andern." (ebd.) Dass das erste Selbstbewusstsein hier sich als außer sich gekommen betrachtet, und dass es sich in das Andere verliert und sich zugleich in ihm wiederfindet, zeigt, dass es offensichtlich in dieser Stufe noch nicht in der Lage ist, die Eigenständigkeit des anderen Selbstbewusstseins zu erkennen. Es sieht alleine sich als den Repräsentanten des allgemeinen Selbstbewusstseins. Da es aber diesen neuen Gegenstand zugleich von den Gegenständen der Begierde unterscheidet und ihn auch so veranlagt ansieht, wie sich selbst (denn der Andere tut das, was es selbst tut), kann es ja nur es selbst sein, das sich gegenständlich geworden ist. Es erkennt sich als sich äußerlich geworden. Offensichtlich haben die Individuen auf dieser Stufe noch keinen Begriff von einem die Einzelheit aufhebenden Allgemeinen. Aus diesem Grunde wird der Andere als Anderer aufgehoben, er wird nicht als ein an und für sich seiendes Wesen, sondern als die Veräußerlichung des ersten Selbstbewusstseins wahrgenommen.

II. Das Selbstbewusstsein "muss dies *sein Anderssein* aufheben; dies ist das Aufheben des ersten Doppelsinnes, und darum selbst ein zweiter Doppelsinn; *erstlich*, es muss darauf gehen, das *andere* selbständige Wesen aufzuheben, um dadurch *seiner* als des Wesens gewiß zu werden; *zweitens* geht es hiermit darauf, *sich selbst* aufzuheben, denn dies andere ist es selbst." (ebd.) (Vgl. Rimbaud: Ich ist ein Anderer)

Da das erste Individuum sich in dem Anderen selbst sieht und den Anderen als ein eigenständiges Individuum übersieht, hebt es die Selbständigkeit dieses Anderen auf und erhält selbst seine Gewissheit darin. Denn dadurch holt es sein Wesen in sich selbst zurück und ist somit nicht mehr außerhalb seiner. Es wird ihm gewiss, dass es selbst das Wesen der Andersheit ist. So erreicht es durch diese Negation des Anderen die Affirmation seiner Selbst. Der Andere wird zu einer Erscheinung. Wenn wir bedenken, dass beide Individuen gleich handeln, können wir leicht einsehen, dass hier sich der "Kampf" entzünden wird, worauf später einzugehen ist.

Wenn aber nun das erste Individuum wirklich darauf aus ist, das zweite aufzuheben, dann wird es sich selbst aufheben. Denn wie schon erwähnt, sieht das erste Individuum in diesem Anderen nicht einen Anderen, sondern sich selbst. In der Negation dieses Anderen wird es sich selbst negieren.

III. "Dies doppelsinnige Aufheben seines doppelsinnigen Andersseins ist ebenso eine doppelsinnige Rückkehr in *sich selbst*; denn *erstlich* erhält es durch das Aufheben sich selbst zurück; denn es wird sich wieder gleich durch das Aufheben *seines* Andersseins; *zweitens* aber gibt es das andere Selbstbewusstsein ihm wieder ebenso zurück, denn es war sich im andern, es hebt dies *sein* Sein im andern auf, entläßt also das andere wieder frei." (ebd.)

Die Aufhebung der Verdopplung im Punkt II stellt eine gedoppelte "Rückkehr in *sich selbst*" (ebd.) dar. Zunächst wird hier das Außersichsein im Punkt I aufgehoben. Damit erhält sich das erste Individuum in seiner Identität zurück, es ist wieder sich selbst gleich. Da es den Anderen aufgehoben hat, wird es zugleich wieder für sich. Es ist hier wichtig zu betonen, dass nun das mit sich identische Individuum durch die Erfahrung mit dem Anderen angereichert ist.

Nicht nur das erste, sondern auch das zweite Individuum erhält sich in seinem Ansichsein zurück, denn indem das erste sein Sein im zweiten aufhebt, entlässt es dieses "frei" (ebd.) Auch das zweite ist mit sich identisch und ist sich seiner selbst gewiss, durch den ersten als seinen Anderen.

Wie Hegel betont, ist diese Bewegung "die gedoppelte beider Selbstbewußtsein" (110). Denn jedes dieser Individuen "sieht *das andre* dasselbe tun, was es tut; jedes tut selbst, was es an das andre fodert; und darum, was es tut, auch *nur* insofern, als das andre dasselbe tut; das einseitige tun wäre unnütz, weil das, was geschehen soll, nur durch beide zu Stande kommen kann." (ebd.) Das, was durch beide zu Stande kommen soll, ist die *wechselseitige Anerkennung*, durch die das An- und Fürsichsein beider Individuen gewährleistet wird. Wenn wir betrachten, wie dieser Prozess der Anerkennung nicht *für uns*⁵, sondern für das Selbstbewusstsein selbst erscheint, dann können wir schon vorausschicken, dass eine wechselseitige und gleichberechtigte Anerkennung⁶ auf dieser Stufe der Reflexion nicht zu Stande kommen wird.

Denn das erste Individuum hat sich nur als ein Fürsichsein behauptet, während es den Anderen nur zu einem Ansichsein degradiert hat. Während es selbst vom zweiten Individuum als ein Fürsichsein anerkannt werden will, spricht es diesen Willen dem zweiten ab. Wenn wir davon ausgehen, dass das zweite Individuum genau so handelt wie das erste, dann ist jedes dieser Individuen "in dieser *Unmittelbarkeit*, oder in diesem Sein seines Fürsichseins, *Einzernes*." (110f.) Das bedeutet, der Andere ist für jeden von ihnen ein mit dem "Charakter des Negativen bezeichneter Gegenstand" (111). In dieser Weise sich begegnend sind sie selbständig, ansichseiend und lebendig, aber zugleich "sind sie füreinander in der Weise gemeiner Gegenstände" (ebd.). Deshalb ist es notwendig, die Unmittelbarkeit und Selbständigkeit des Anderen aufzuheben, zunächst in der Weise der Vernichtung, wie dies auf der Stufe der Begierde geschah.

3. Der Kampf um Anerkennung

Auf dieser Stufe der Begegnung ist zwar ein jedes "wohl seiner selbst gewiß, aber nicht des andern, und darum hat seine eigne Gewißheit von sich noch keine Wahrheit; denn seine Wahrheit wäre nur, daß sein eignes Fürsichsein sich ihm als selbstständiger Gegenstand, oder, was dasselbe ist, der Gegenstand sich als diese reine Gewißheit seiner selbst dargestellt hätte." (ebd.) Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst kann das Selbstbewusstsein demzufolge nur dadurch erreichen, dass das Fürsichsein des Anderen aufgehoben, abstrahiert wird. Weil das Selbstbewusstsein hier als lebendiges Selbstbewusstsein mit dem Leben synthetisiert ist, kann sich diese Wahrheit nur im "Kampf auf Leben und Tod *bewähren*" (ebd.). Nur darin kann sich

⁵ Es ist wichtig zu erläutern, was unter "für uns" in der gesamten *PhG* zu verstehen ist. Mit *für uns* meint Hegel das philosophische Bewusstsein, das den Prozess der Entwicklung des Bewusstseins zum absoluten Geist schon durchlaufen hat und von diesem Resultat her die jeweils durchlaufenen und aufgehobenen Stufen begreift.

⁶ Sie kommt nur dann zustande, wenn die sich in Extreme zersetzende vermittelnde Mitte, die zunächst nur "für uns" das Selbstbewusstsein ist, als aus den Extremen zurückgenommen sich selbst als Vernunft und Geist ihrer selbst als Wirklichkeit bewusst wird.

diese Gewissheit “zur Wahrheit an dem andern” (ebd.) erheben, sodass jedes auf die Vernichtung des Anderen ausgeht. Aber jedes müsste zugleich, um Gewissheit seiner selbst zu bewahren, die reine Abstraktion des Fürsichseins an sich selbst vollziehen. Noch ist jedes Selbstbewusstsein Einzelheit und noch ist es, als mit dem Leben synthetisiert, für sich seiendes Dasein. Die Aufhebung dieses Fürsichseins an sich selbst bestünde darin, “sich als reine Negation seiner gegenständlichen Weise zu zeigen, oder es zu zeigen, an kein bestimmtes *Dasein* geknüpft, an die allgemeine Einzelheit des Daseins überhaupt nicht, nicht an das Leben geknüpft zu sein.” (ebd.) Wenn nun dies in seiner letzten Konsequenz, als “Tun des andern, und Tun durch sich selbst” (ebd.), als absolute Negation durchgeführt würde, dann wäre diese Negation der Tod, der zugleich das Fürsichsein überhaupt tilgen würde: “Diese Bewährung aber durch den Tod hebt eben so die Wahrheit, welche daraus hervorgehen sollte, als damit auch die Gewißheit seiner selbst überhaupt auf [...], die Negation ohne die Selbstständigkeit, welche also ohne die geforderte Bedeutung des Anerkennens bleibt.” (112) In der *Enzyklopädie* macht Hegel dies deutlicher: “jedes der beiden Selbstbewußtsein[e] bringt das Leben des anderen in *Gefahr* und begibt selbst darein, aber nur als *in Gefahr*, denn ebenso ist jedes auf die Erhaltung seines Lebens als des Daseins seiner Freiheit gerichtet.” (Enz III, § 432) Durch den Tod haben zwar beide die Gewissheit, dass sie ihr Leben wagten, aber der Sieger erhält dadurch nicht die Bewährung seines Selbst, denn ein Toter kann ihm sein (Überlegen-)Sein nicht bestätigen und so die Wahrheit der Gewissheit nicht anerkennen. Diese Art der Negation bezeichnet Hegel als “abstrakte Negation” (112) und unterscheidet sie von der “Negation des Bewußtseins, welches so *aufhebt*, daß es das Aufgehobene *aufbewahrt* und *erhält*, und hiermit sein Aufgehobenwerden überlebt.” (ebd.)⁷ In dieser Erfahrung des Kampfes auf Leben und Tod wird dem Selbstbewusstsein nun bewusst, “daß ihm das Leben so wesentlich als das reine Selbstbewußtsein ist.” (ebd.)

3.1. Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewusstseins: Herrschaft und Knechtschaft

Als Gestalten dieser Anerkennungsbewegung erscheinen in der *Phänomenologie*, wie auch in der *Enzyklopädie* “Herr” und “Knecht.” Zunächst ist zu betonen, dass Selbständigkeit und Unselbständigkeit Wesensbestimmungen innerhalb der Entfaltung des Begriffs des Bewusstseins sind, die in Gestalt von Herr und Knecht erscheinen. Zudem ist auch wichtig zu erwähnen, dass die Rede von Herr und Knecht als “zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewußtseins” (112) verstanden werden muss, sodass es von daher wohl problematisch ist, Hegel einen sozialphilosophischen Ansatz zu unterstellen. (z.B. K. Marx interpretiert Hegel diesem Ansatz entsprechend. Er hat den Begriff der “Arbeit” unter dem Aspekt ihrer materiellen Wirklichkeit interpretiert und nicht als die Arbeit des Geistes, die beim wahren und absoluten Wissen endet.)

Wie treten nun diese ungleichen Bewusstseinsgestalten gegeneinander auf? Wie wir in der Verdopplung des Selbstbewusstseins gesehen haben, tritt “ein Individuum

⁷ Diese dreifache Bedeutung von Negation bestimmt die *PhG* und die Bewegung ihres Begriffs. Sie ist darüber hinaus ein zentraler Begriff der gesamten Philosophie Hegels.

einem [anderen, E.K.] Individuum gegenüber" (111) auf. Wie es in der Verdopplung des Selbstbewusstseins dazu kam, haben wir oben schon erwähnt. Wir sagten, sie versuchen die 'Wahrheit ihrer Gewissheit' an dem Andern zu erweisen. Dies ist ein "gedoppeltes Tun" (110), d.h. es ist "als das *Tun des Einen*" dargestellt worden, ist aber "ebensowohl *sein Tun* als *das Tun des Andern*" (ebd.). Hieraus entsteht nun die Notwendigkeit, dass beide Individuen versuchen, den Anderen aufzuheben, "sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod [zu] *bewähren*" (111). In diesem Kampf wollen beide die Wahrheit der Gewissheit ihrer selbst, "*für sich zu sein*," das nur "reines *Fürsichsein*" ist, an sich selbst und an dem Anderen erweisen. Jedes von ihnen muss beweisen, dass dieses sein Fürsichsein, als seine "Freiheit" (ebd.), ihm das Wesen ist, und dass an ihm "nichts vorhanden [ist], was für es nicht verschwindendes Moment wäre" (ebd.). Hegel beschreibt nun nicht phänomenologisch den Kampf zweier Individuen oder Klassen, sondern setzt bei der Asymmetrie des Begriffs an, die in der Setzung des Einen durch den Anderen angelegt ist, sodass sich nunmehr zeigt, dass Eines dieser Individuen von seiner Besonderheit abstrahiert, d.h. es erweist, dass ihm die Materialität der Welt, wie auch die eigene Materialität, d.h. seine Leiblichkeit, nichtig ist, und dass ihm sein damit verbundenes "Versenktsein in die Ausbreitung des Lebens" (ebd.) nicht das Wesen ist. Somit erhebt es sich über seine Einzelheit hin zur Allgemeinheit. Das sich als selbständig erweisende Individuum ist der "Herr". Der andere, also der "Knecht", wagte zwar sein Leben, konnte aber von seiner Leiblichkeit nicht abstrahieren. Ihm ist eher sein Dasein in der Welt das Wesen und nicht so sehr sein Fürsichsein. Er erweist sich als der Unselbständige.

Hier ist vorzuschicken, dass im Laufe der Bewegung und Entwicklung dieses Verhältnis sich umkehren wird, d.h. die "Selbstständigkeit" wird nicht bei dem Herrn und die "Unselbstständigkeit" nicht bei dem Knecht bleiben, sondern vielmehr wird es sich zeigen, dass der Knecht von der Unselbstständigkeit hin zur Selbstständigkeit gelangt, während der Herr seine Selbstständigkeit verliert und sich als unselbständig erweisen wird.

Das, womit der Knecht synthetisiert ist, ist das *Ding* der Begierde und zeigt sich so als des Knechtes "Kette" von der dieser im Kampf nicht abstrahieren konnte. Allerdings wird sich zeigen, dass der Knecht, um sich und den Herrn zu erhalten, diese Dingheit nicht vernichten kann, sondern darauf aus sein wird, diese für den "Genuß" des Herrn zu formen, indem er sie bearbeitet und somit auf einer höheren Stufe erhält, nur so hält es sich und den Herrn am Leben. Hier ist vielleicht wichtig zu erwähnen, wie wesentlich die Beziehung zu den Dingen ist. Denn erst durch das Verhältnis zu ihnen, also durch das Bearbeiten und das darin sich und die Dinge Abarbeiten, ist eine Vermittlung zwischen den Individuen möglich. Die Bearbeitung der Dinge wird in der weiteren Entwicklung beim Knecht dazu führen, dass er sich selbst (als Unselbständiges) aufhebt und allmählich seine Selbständigkeit gewinnt.

Der Knecht stellt dem Herrn die Dinge zur Verfügung, nachdem er sie bearbeitet hat. Da die Dinge nicht vernichtet, sondern trotz der Veränderung ihrer Form noch erhalten geblieben sind, kann sich der Herr im "*Genuß*" (113) befriedigen. Diese in der Formung erhaltende Art des Umgangs mit den Gegenständen ist nach Hegel die "Arbeit," die als "*gehemmte Begierde*" (115) aufgefasst wird, da sie statt zu vernichten, "bildet" (ebd.). Wesentlich ist, dass durch die Arbeit der Arbeitende die erste

Verknüpfung mit dem Allgemeinen erfährt: die Arbeit als gehemmte Begierde erfüllt die Funktion, das einzelne Selbstbewusstsein in das allgemeine Selbstbewusstsein der Gattung überzuleiten.

Hegel spricht von zwei Momenten der Beziehung des Herrn auf den Knecht durch das Sein der Dinge und auf das Sein der Dinge durch den Knecht, wodurch "für den Herrn sein Anerkanntsein durch ein anderes Bewußtsein" (ebd.) wird. Warum ist hierin überhaupt ein Moment des Anerkennens vorhanden? Weil nach Hegel zwei der Momente der Anerkennung hier verwirklicht sind: Eine der Bedingungen der Anerkennung war, dass das eine Bewusstsein "selbst das tut, was das erste gegen es tut." (ebd.) Das knechtische Bewusstsein tut an sich selbst das, was der Herr gegen es tut, es hebt sein Fürsichsein auf, nämlich auf zweierlei Weise: zum einen hat der Knecht am Anfang des Kampfes um Leben und Tod nicht bis zum Schluss gekämpft, da er vom bestimmten Dasein, von seinem "Leben", nicht abstrahieren konnte und sich von diesem bestimmten Sein als abhängig erwies; zum anderen erwies er sich nach dem Kampf als an die Selbständigkeit der Dinge verloren, er ist sich ihnen gegenüber "als Unwesentliches" und Abhängiges bewusst. In beiden Fällen kann der Knecht "nicht über das Sein Meister werden und zur absoluten Negation gelangen." (ebd.)

Ein zweites Moment der Anerkennung ist ebenfalls erfüllt, nämlich "daß dies Tun des Zweiten das eigne Tun des ersten ist" (ebd.). Dieses Tun des Knechtes, eben jenes unselbständige Verhalten gegenüber den Dingen, ist eigentlich ein "Tun des Herrn", ist dessen "reine negative Macht." Es ist das "reine wesentliche Tun" desselben, während dem Knecht ein "nicht reines, sondern unwesentliches Tun" (ebd.) zufällt.

Aber zum eigentlichen und wechselseitigen Anerkennen fehlt das Moment, "daß, was der Herr gegen den andern tut, er auch gegen sich selbst, und was der Knecht gegen sich, er auch gegen den andern tue." (ebd.) Hierdurch ist die oben genannte Asymmetrie entstanden. Das Anerkennen hier ist "ein einseitiges und ungleiches Anerkennen" (ebd.). Was aber verlangt ist, ist ja gerade die wechselseitige Anerkennung. Das Bewusstsein des Herrn ist vermittelt und anerkannt durch ein Bewusstsein, das "seinem Begriffe nicht entspricht" (114). Dieses Bewusstsein ist nämlich knechtisch und unselbständig. Erst ein "fürsichseiendes", "selbstständiges" Bewusstsein entspricht seinem Begriffe. Der Herr kann sich nicht in dem Knecht als ein *freies* Wesen widerspiegeln, wenn er zuvor dem Knecht seine Freiheit genommen hat. Er ist sich also nicht seines selbständigen Bewusstseins gewiss; sein Fürsichsein hat keine Wahrheit erlangt, sondern "seine Wahrheit ist vielmehr das unwesentliche Bewußtsein, und das unwesentliche Tun desselben." (ebd.)

Die bisherige Entwicklung des Selbstbewusstseins führt uns zu dem scheinbar paradoxen Ergebnis, dass "die *Wahrheit* des selbständigen Bewußtseins demnach das *knechtische Bewußtsein*" (ebd.) ist. Auch die Unselbständigkeit der Knechtschaft verkehrt sich. Als Resultat dieses Prozesses zeigt sich, dass die Knechtschaft "als in sich *zurückgedrängtes* Bewußtsein in sich gehen und zur wahren Selbständigkeit sich umkehren" (ebd.) wird.

Wie erwähnt wird hier die wahre und wechselseitige Anerkennung nicht erreicht. Es geschieht hier eine Umkehrung der Verhältnisse zwischen der Selbständigkeit und Unselbständigkeit. Für Hegel endet das Verhältnis hier nicht mit dem Sieg des Knechtes

über den Herrn. Das hier entstandene Ungleichgewicht und die Ungleichheit löst sich nicht durch ein stoisches Ertragen, durch zweifelnden Skeptizismus oder romantische Sehnsucht, sondern das Selbstbewusstsein bleibt als ein nicht anerkanntes "unglückliches Bewußtsein." Durch die Entstehung der Institutionen und Rechtsgesetze wird die Gleichheit und Freiheit aller Individuen gewährleistet, sodass sie sich gegenseitig als freie Rechtspersonen anerkennen.

4. Schluss und ein neuer Anfang

Wie sich der Prozess der Anerkennung bei Hegel entwickelt und welche Funktionen dieser Begriff hat, haben wir nun gesehen. Auf die Frage, ob der Hegelsche Begriff der Anerkennung als Bedingung oder Voraussetzung für den interkulturellen Dialog fruchtbar gemacht werden kann, können wir m.E. folgendermaßen antworten: gegenseitige Anerkennung ist nicht nur für interkulturelle Begegnung und Verständigung, sondern für Begegnung und Verständigung jeglicher Art eine zu erfüllende Bedingung. Erst eine gegenseitige Anerkennung der Gesprächspartner ermöglicht eine Plattform für ein Miteinander.

Im interkulturellen Bereich geht es um Kulturen, die sich, man könnte sagen, wie Subjekte begegnen. Deshalb muss zunächst einmal, wenn auch kurz, geklärt werden, was wir unter Kulturen verstehen. Wir können Kulturen als 'Sinngebilde' im Sinne H. G. Gadammers verstehen. Das würde bedeuten, dass eine Kultur als *Sinnhorizont* verstanden wird, innerhalb dessen sich das Selbstverständnis und die Identität der einzelnen Angehörigen dieser Kultur bildet. Zugleich aber grenzen sie sich durch diesen Horizont, der jedem singulären Verhalten seine Bedeutung im und für das Ganze gibt und somit Teil von Sinnstiftung ist, nach außen gegen andere Kulturen ab. Dieser Begriff des Anderen erweist sich darin als durch die jeweilige Kultur gesetzt zum Zwecke ihrer Abschließung gegenüber diesem Anderen.

Auf drei Weisen lässt sich der Umgang der Kulturen miteinander bestimmen:

1. Der Andere (die andere Kultur) wird nicht beachtet, gilt als nichtig, denn die eine Kultur bestimmt die jeweils andere eben als *ihr* Anderes und lässt sie nur darin als bedeutsam zu.

2. Zur-Kennntnis-nahme der anderen Kultur als Kultur. In dieser Hinsicht zeigt sich eine Möglichkeit, den Begriff der Anerkennung, wie wir ihn bei Hegel finden, anzuwenden, insofern als bei Hegel der Begriff der Anerkennung zunächst eine symmetrische Beziehung impliziert: das eine Selbstbewusstsein anerkennt das andere ebenfalls als ein Selbstbewusstsein. Zumindest können wir so weit gehen zu sagen, dass beide auf dieser Stufe im jeweils Anderen Strukturgleichheit feststellen. Wenn wir allerdings genauer, d.h. inhaltlich fragen, worin sich diese Gleichheit zeigt, welche Gemeinsamkeiten diese beiden Kulturen miteinander haben und was sie verbindet, werden wir eine dritte Stufe der Beziehung ins Auge fassen müssen.

3. Indem die andere Entität als eine andere Kultur begriffen wird, wird ihr ebenfalls Sinnhaftigkeit und eine Bedeutungsordnung zugeordnet. Hier würde die Anerkennung einen Schritt weitergehen als oben angedeutet und würde die andere

Kultur und ihre Sinnstruktur als normativ orientierte Ordnung begreifen. Hier würde die erste Kultur das Eigene im Anderen wahrnehmen, und zugleich das Andere im Eigenen anerkennen. Anerkennung impliziert auf dieser Stufe folgendes: Bestimmte Handlungsweisen der anderen Kultur werden nicht als unsinnig abgetan, der anderen Kultur wird ein Sinn, eine Bedeutung in sich zugestanden. Die andere Kultur wird als eine sinnhafte Entität, der Andere als ein sinnsuchendes Wesen verstanden. Da die unterstellte Bedeutungsordnung und Sinnstiftung mir fremd ist, geht diese Vorstellung von Anerkennung über meine Ordnung hinaus. So könnte man sagen: das Fundament des Anerkennens ist die Transzendierung des Eigenen.

Hier sehe ich einen Bezug zu Hegels Bewegung der Anerkennung, nämlich in der Transzendierung des einzelnen Selbstbewusstseins zum Allgemeinen, mit Hegels Worten: "*Ich*, das *Wir*, und *Wir*, das *Ich* ist" (108). Dem mir Fremden ein normatives Sinn- und Handlungsgefüge zuzuschreiben, ist eine Überschreitung und Transzendierung der eigenen Beschränktheit. Dieser Begriff könnte dann auf Hegel bezogen gedacht werden, wenn er ein Allgemeines, die vereinzelt (Hegel würde von Besonderungen sprechen) Kulturen Umfassendes und darin Aufhebendes meint. Die Frage hier ist allerdings, was dieses Allgemeine sein könnte.

Können wir also den *Wir*-Begriff bei Hegel auf Kulturen anwenden? Würden wir die Kampfkonstellation der gegeneinander auftretenden Herrn und Knechtes auf die Begegnung von Kulturen übertragen, würde das als Moment den Kampf der Kulturen um Anerkennung mit sich bringen.

Weiterhin zeigen sich bei solch einer Anwendung des Hegelschen Begriffs der Anerkennung auf den interkulturellen Prozess folgende Probleme: In der *PhG* findet die Anerkennung zwischen zwei Bewusstseinsgestalten statt. Aber das erste Selbstbewusstsein setzt das andere Selbstbewusstsein. Von daher ergibt sich m.E. immer eine asymmetrische Struktur, die im Zuge der *PhG* erst in der Vernunft, letztendlich im Geist aufgehoben wird. Falls die Vernunft als ein eurozentristischer Begriff, der im Resultat der geistigen Entwicklung der europäischen Kulturgeschichte entstanden ist, abgelehnt wird, ist es in unserem Fall fraglich, worin eine übergeordnete Einheit bestehen sollte, in der sich Kulturen als gleichberechtigte begegnen.

Auch dass bei Hegel keine fremde Gestalten sich gegenüberstehen, sondern dass es eigentlich nur ein Selbstbewusstsein gibt, das sich verdoppelt und den Anderen als *sein* Anderes setzt, um zum Schluss ihn durch sich selbst wieder aufzuheben, macht Hegels Philosophie problematisch für einen weitgefassten Diskurs der Anerkennung. Denn im interkulturellen Bereich *gibt* es den Anderen als Fremden und zwar *gleichursprünglich* mit dem Eigenen. Er kann nicht als mein Anderer oder als von mir Gesetzter, Abgeleiteter verstanden werden. Er ist für sich und selbständig, so wie ich.

Wenn die jeweils Anderen / Kulturen als selbständige, freie, sinnhafte und gleichberechtigte Wesen sich wechselseitig anerkennen, dann erst kann von bestimmten Formen der Verständigung die Rede sein. Deshalb ist m.E. eine solche wechselseitige Anerkennung vorauszusetzen und zu verwirklichen, wenn wir von einem gelingenden interkulturellen Dialog sprechen wollen. Zugleich und notwendig bleibt die Frage, wie wir zur Anerkennung kommen.

Im Horizont dieser Frage wäre es notwendig, noch vertiefter die Bedeutung des Hegelschen Begriffs der Anerkennung zu untersuchen.

Literaturverzeichnis

HEGEL, G.W.F. (1968ff.) *Gesammelte Werke*, Bd. 9: Phänomenologie des Geistes. Hg. im Auftrag der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hamburg: Felix Meiner Verlag.

HEGEL, G.W.F. (1986) *Theorie Werkausgabe in 20 Bänden, Bd. 10: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), Teil III. Die Philosophie des Geistes, mit d. mündl. Zusätzen*, Hg.: E. Moldauer, K. M. Michel, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

DÜSING, E. (1986) *Intersubjektivität und Selbstbewusstsein*. Behavioristische, phänomenologische und idealistische Begründungstheorien bei Mead, Schütz, Fichte und Hegel, Köln: Verlag für Philosophie Dinter.

DÜSING, E. (1990) "Genesis des Selbstbewusstseins durch Anerkennung und Liebe. Untersuchungen zu Hegels Theorie der konkreten Subjektivität". In: *Lothar Eley (Hg.): Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog Verlag, (S. 244-279).

HANSEN, F-P. (1994) *G.W.F. Hegel: „Phänomenologie des Geistes“*. Ein einführender Kommentar, Paderborn u.a.: Schöningh Verlag.

HONNETH, A. (1992) *Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.

IBER, C. (2004) "Selbstbewusstsein und Anerkennung in Hegels Phänomenologie des Geistes". In: *Arndt, Andreas/ Müller, Ernst (Hg.): Hegels >Phänomenologie des Geistes< heute*, Berlin: Akademie Verlag, (S. 98-117).

JANKE, W. (1972) "Herrschaft und Knechtschaft und der absolute Herr". In: *Philosophische Perspektiven 4 (1972)*, (S. 211-231).

MARX, W. (1986) *Das Selbstbewusstsein in Hegels Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt a.M.: Klostermann Verlag

SIEP, L. (1979) *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes, Freiburg i. Br. u.a.: Alber Verlag.

SIEP, L. (1998) "Die Bewegung des Anerkennens in der *Phänomenologie des Geistes*". In: *Dietmar Köhler/ Otto Pöggeler (Hg.): G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes*, Berlin: Akademie Verlag, (S. 107-127).

TAYLOR, C. (1997) *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas. Aus.d.Amerikanischen von Reinhard Kaiser, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag.