

Der Bruch. Hegels *Phänomenologie*

[D]as Individuum, das eine Welt ist.¹

So wie die griechische Götterskulptur für Hegel in der Kunst beispielhaft die Einheit von Form und Inhalt zeigt, verwirklicht sich für ihn die Einheit von Individuum und Gemeinwesen im griechischen Stadtstaat. Der Stadtstaat teilt dabei das Schicksal der Skulptur: Er ist als nur eine Erscheinungsweise des Geistes dem Untergang geweiht. In der *Phänomenologie des Geistes* (1807) beschreibt Hegel die Sittlichkeit des Stadtstaates und ihr Zerbrechen. Als ein Beispiel dafür dient ihm die sophokleische Tragödie *Antigone*.² Diese Passage soll im Mittelpunkt des Kapitels stehen. Die leitenden Fragen sind dabei, wie die Sittlichkeit, die Hegel in der *Phänomenologie* beschreibt, genau aussieht, warum der Bruch,

-
- 1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes* in: ders.: *Werke in 20 Bänden*, Bd. III. – Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986ff., 326. Im Folgenden im Text zitiert mit Band und Seitenangabe.
 - 2 Die *Antigone* ist dabei nicht die einzige literarische Vorlage, die Hegel in der *Phänomenologie* benutzt, wie Otto Pöggeler in *Schicksal und Geschichte* zeigt: »Die Welt mit ihrer Geschichte wird fassbar in bedeutsamen Dichtungen. So entwickelt der Abschnitt A. *Der wahre Geist, die Sittlichkeit* zur Illustration eine Analyse der *Antigone* des Sophokles; im Abschnitt B. *Der sich entfremdete Geist, die Bildung* bezieht Hegel sich auf *Rameaus Neffe* von Diderot nach der Übersetzung Goethes. Im Abschnitt VI. C,c über das Gewissen, die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung trägt Hegel in Jacobis *Woldemor* Arbeit und Schicksal von Generationen wie Hölderlin, Novalis, Schleiermacher und Schlegel ein. Von diesen Darstellungen aus konnte Hegels *Phänomenologie* als früher Versuch einer Geschichte der abendländischen Literatur gelesen werden.« Otto Pöggeler: *Schicksal und Geschichte. Antigone im Spiegel der Deutungen und Gestaltungen seit Hegel und Hölderlin*. – München: Fink 2004, 44. Im Folgenden im Text mit SuG und Seitenangabe zitiert.

der sich in ihr vollzieht, notwendig und irreparabel ist und was sich schließlich durch die Einführung des Rechts verbessert. Hegel nimmt dabei eine dialektische Perspektive auf die Tragödie ein, die das Leiden Antigones zugunsten eines größeren Ganzen aufhebt, gleichzeitig ist in der *Phänomenologie* aber auch eine antidialektische Perspektive, die individuell ist, erkennbar und die eine Aufhebung des Leids nicht rechtfertigt. Dieser Widerspruch macht diese Passage so interessant und birgt den Keim für die Problematik, die im ganzen zweiten Kapitel wesentlich ist: Der Widerstreit zwischen der gerechtfertigten dialektischen Zuschauerperspektive des »Aus-Dem-Leiden-Lernens« und der ebenso gerechtfertigten antidialektischen Haltung des Individuums, für das sein Leiden ewig unaufhebbar und ungerecht bleibt.

Der Abschnitt der *Phänomenologie*, in dem die *Antigone*-Deutung vorkommt, ist im Teil (BB) DER GEIST das Unterkapitel VI. *Der Geist, A. der wahre Geist. Die Sittlichkeit*. Das, was Hegel hier beschreibt, ist noch nicht die zu sich gekommene Seinsweise des Geistes, sondern ihre erste Erscheinungsweise, die Hegel als *wahre* bezeichnet, die sich dann in der Bildung von sich entfremdet (*B. Der sich entfremdete Geist. Die Bildung*) und schließlich in der Moralität seiner selbst gewiss wird (*C. Der seiner selbst gewisse Geist. Die Moralität*). Während Hegel im ersten Teil der *Phänomenologie* unter abstrakten Gesichtspunkten die verschiedenen Formen des Geistes beleuchtet, liefert er im zweiten Teil historische Beispiele. Wir finden, wie Charles Taylor schreibt, »ganze politische Ordnungen oder Zeitabschnitte im Leben einer Zivilisation vor, und zwar als unsere Entwicklungsstufen und nicht etwa nur als eine gegebene Vorstellung.«³

Was im Teil A. im Mittelpunkt steht, ist der wahre Geist, der noch nicht seiner selbst gewiss ist, aber dafür unentfremdet und ganz bei sich ist, der unreflektiert sittliche Handlung ermöglicht und den Hegel in der griechischen Polis verwirklicht sieht: »Der Geist ist das *sittliche Leben* eines *Volkes*, insofern er die unmittelbare Wahrheit ist; das Individuum, das eine Welt ist.« (III, 326) Die Sittlichkeit, die Hegel hier beschreibt, ist eine *natürliche* Sittlichkeit, oder, wie Christoph Menke formuliert, eine »elementare Form«⁴, für die kennzeichnend ist, »daß das soziale Verhältnis der Subjekte durch ihre Übereinstimmung in Wertorientierungen begründet ist.« (TiS, 83) Diese Übereinstimmung ist dabei

3 Charles Taylor: *Hegel*. – Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1983, 231. Im Folgenden im Text zitiert mit *Hegel* und Seitenangabe.

4 Christoph Menke: *Tragödie im Sittlichen. Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel*. – Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1996, 83. Im Folgenden im Text mit Sigle TiS und Seitenangabe zitiert.

nicht willentlich *erzeugt*, sondern *gegeben*. Die sittliche Gemeinschaft ruht in sich und hat an sich genug. Ihr Hauptinteresse besteht darin, diese ruhige Balance zu erhalten. Das ist die Aufgabe der Regierung: Sie muss für Gerechtigkeit sorgen, die dabei immer als »Rückkehr zu einer schon vorhandenen sittlichen Welt« (TiS, 84) verstanden wird.

Die *Antigone*, deren Stoff einer Mythenwelt entstammt, die älter ist als die Polis, wird bei Hegel zum literarischen Beispiel für die Probleme des demokratischen Stadtstaates Athen. Auch wenn sie nicht in dieser Welt spielt, schafft sie es, die tatsächlichen Probleme der Polis aufzuzeigen, denn durch die Dopplung vom Geschehen in der Tragödie und der Rezeption des Geschehenen durch den Zuschauer bekommt die *Antigone* über den Aspekt des Plots hinaus eine politisch-ethische Dimension. Mit den Augen der Athener betrachtet, macht sie aufmerksam auf das krisenhafte Verhältnis von Individuum und Gemeinwesen, das durch die Praxis der Polis zunächst gelöst schien, hier aber als Schein entlarvt wird. Dem Zuschauer wird klar: Auch wenn die demokratische Regierungsform der Polis die Regierung des Einzelnen, des Königs, abgeschafft hat, und so jeder zum Bürger wird, der ein Stimmrecht hat, kann es noch zum Konflikt zwischen dem Gemeinwesen und dem Individuum kommen. Erst durch *Antigone* wird der Bruch innerhalb der Tragödie sichtbar, erst durch *Antigone* wird er auf der Bühne der Dionysien sichtbar gemacht. Vorher ruhen Theben und Athen in ihrer natürlichen Sittlichkeit.

Diese heile eine Welt, diese, nach Taylor, »Gesellschaft des perfekten *Beisichselbstseins*«, die sich »durch eine vollkommene Einheit von Bürger und Gesellschaft auszeichnet[]« (Hegel, 231), ist aufgehoben in zwei unterschiedlichen Sphären: die des menschlichen und die des göttlichen Gesetzes, wovon das menschliche Gesetz seine Wirklichkeit im Staat hat und das göttliche seine in der Familie. Taylor erklärt dieses zunächst etwas mythisch anmutende Vokabular durch den Gebrauch der Tragödien als Beispiele: göttliches und menschliches Gesetz stehen demnach für die Unterschiedlichkeit und Vielheit des Allgemeinen selbst, das in zwei Formen gegeneinander auftritt und eigentlich ein »Konflikt zwischen den beiden Allgemeinheiten« (Hegel, 233) ist. Jede dieser konfligierenden Seiten ist dabei als Teil des Selbstbewusstseins zu verstehen, wie Otto Pöggeler betont: »Nach der Einleitung zum Abschnitt A schlägt der Geist als Bewusstsein seine Momente auseinander. Die vermittelnde, unendliche Mitte ist das Selbstbewusstsein: Es ist Substanz und tritt dieser gegenüber, bringt so die Substanz als Werk und Wirklichkeit hervor.« (SuG, 44) Die Verwirklichung des Selbstbewusstseins in der wahren Sittlichkeit ist eine doppelte oder in verschiedene Sphären unterteilte: Substanz und Individuum verkörpern zwei Formen des Selbstbewusstseins, spalten sich auf in wissendes und

unwissendes Tun. Der Konflikt, der aus dieser Aufspaltung herrührt, wird deswegen auch ein doppelter sein: Einmal der zwischen Individuum und Substanz und einmal der zwischen den unterschiedlichen substantiellen Individuen selbst. Denn die Individualität, die hier aufkommt, ist eine, die der Substanz Individualität verleiht: Sie verkörpert einen Teil der Substanz und schlägt sich damit entweder auf die Seite der Familie oder des Staates. Dieser Prozess wird in der näheren Auseinandersetzung mit der *Antigone* deutlich. Denn der Konflikt, der in der Tragödie thematisiert wird, speist sich aus der Struktur der sittlichen Welt, in der er entsteht. Diese ist, laut Hegel, unterteilt in die zwei Gesetzesbereiche von menschlichem und göttlichem Recht. Gemeinwesen und Familie sind dabei, wie Menke betont, nicht »gleichartige« Teile der sittlichen Welt, sondern sie stehen gleichberechtigt als »grundsätzlich verschiedene[] Typen praktischer Berechtigung« (TiS, 161) beieinander.

In der *Antigone* zeigt sich, wie der »Ausdruck des Allgemeinen« mit der »Berufung zum Allgemeinen« (Hegel, 233) in Konflikt gerät: das göttliche Gesetz kollidiert mit dem menschlichen. Während die beiden Gesetze nun in einen Streit über ihre Berechtigung und Macht geraten, passiert noch etwas: Die Gesetzesvertreter Antigone und Kreon geraten nicht nur miteinander, sondern auch mit ihrer Welt in Konflikt. Damit eröffnet die Tragödie eine vollkommen neue und doppelte Perspektive auf die natürliche Sittlichkeit: zum einen präsentiert sie das Geschehen als Teil eines größeren Geschehens, da der *Antigone*-Stoff für die athenischen Zuschauer ein Rückblick in Vergangenes ist und so einen zurückliegenden, überwunden geglaubten Konflikt zeigt, der neue Aktualität gewinnt, und zum anderen eröffnet sie die individuelle Perspektive, die der dialektischen Gesamtansicht widerspricht.

A. ANTIGONE

Hegel beschreibt, dass in der wahren Sittlichkeit die sittliche Handlung ihren Platz hat. Nun wäre es naheliegend, eine Abhandlung über ethisch richtiges Handeln zu erwarten, aber Hegel sucht sich einen besonderen Fall aus, den er als den Inbegriff der sittlichen Handlung deutet: Die Bestattung des Polyneikes durch seine Schwester Antigone. Die sittliche Handlung soll, so Hegel, einen Spagat zwischen zwei Extremen schaffen: Sie soll substantiell *und* »auf den ganzen Einzelnen oder auf ihn als allgemeinen« (III, 331) bezogen sein. Die sittliche Handlung bezieht sich demnach nicht auf eine spezielle Person um deren Eigenheiten willen, sondern sie bezieht sich auf den ganzen Menschen, ungeachtet seiner Besonderheit. Uneigennützig soll sie dem anderen nicht zum Eigennutz dienen. Um

zu verdeutlichen, wie ein solcher Inhalt aussehen kann, wählt Hegel nun die Bestattung des Polyneikes. Sie ist nicht nur beispielhaft, weil sie die oben genannten Kriterien erfüllt, sondern auch, weil Antigone mit Polyneikes auf besondere Weise verbunden ist: sie sind Bruder und Schwester. Dieses Verhältnis verleiht der sittlichen Handlung erst ihre Größe, denn so erhält sie eine besonders reine Form. Um zu verstehen, warum die Geschwisterbeziehung eine solche Rolle spielt, muss zunächst die Frage geklärt werden, wie der Spagat zwischen Substanz und dem ›ganzen Einzelnen‹ aussieht.

Zunächst mutet Hegels Antwort auf die Frage nach dem Einzelnen als allgemeinem ein bisschen gruselig an, denn der ganze Einzelne ist der Tote: die sittliche Handlung »betrifft nicht mehr den *Lebenden*, sondern den *Toten*, der aus der langen Reihe seines zerstreuten Daseins sich in die vollendete *eine* Gestalt zusammengefaßt und aus der Unruhe des zufälligen Lebens sich in die Ruhe der einfachen Allgemeinheit erhoben hat.« (III, 332) Der Tod hebt jede Zufälligkeit des Lebendigen auf, er ist das »*reine Sein*« (III, 332), das »*unmittelbare natürliche Gewordensein*« (ebd.), in das der Einzelne »als *solcher*« (ebd.) gelangt. Der Tod ist ein natürlicher Prozess, in dem die Besonderheit des Einzelnen verloren geht, uninteressant wird und nichts mehr bewirkt. Im Tod wird er aufgehoben und zurückgeführt in eine Allgemeinheit, die größer ist als er selbst. Hier ist er der ganze Einzelne oder eben der Einzelne als allgemeiner: unbeschränkt durch irdische Zufälligkeit bleibt die reine Individualität übrig. Nirgends sonst ist der Mensch damit gleichzeitig so einzeln, – denn er stirbt allein – und so allgemein, denn im Tod unterscheidet ihn nichts mehr von den anderen, nichts mehr von der Substanz, in die er zurückkehrt.

Ist Hegels Antwort zunächst irritierend, wird hier doch sehr deutlich, was für Hegel der Inhalt der sittlichen Handlung ist: die reine Form des Menschen, losgelöst von irdischer Zufälligkeit. Die sittliche Handlung bezieht sich damit direkt auf die Substanz des Individuums, auf sein Wesen, das durch keine weltliche Individuation verstellt ist. Sie anerkennt den anderen als Menschen, ungeachtet seines Charakters oder seiner Persönlichkeit: »Im Hause der Sittlichkeit ist es nicht *dieser* Mann, nicht *dieses* Kind, sondern *ein Mann, Kinder überhaupt*, – nicht die Empfindung, sondern das Allgemeine« (III, 337), das die Handlung als sittliche motiviert.

Und nun kommt der interessante Wendepunkt: die wesenhafte Form des Individuums ist nicht das, wobei Hegel stehen bleibt. Denn die sittliche Handlung, die sich auf diese Allgemeinheit richtet, hat zu ihrem Ziel, die Besonderheit des Individuums wiederherzustellen: Der Tod als letztes Sein soll nicht als natürlicher Prozess nur der Natur angehören und damit etwas Unvernünftiges bleiben,

sondern der Mensch soll sich diesen Prozess wieder aneignen und ihm damit Bewusstsein und Vernunft verleihen:⁵

»Die Blutsverwandschaft ergänzt also die abstrakte natürliche Bewegung dadurch, dass sie die Bewegung des Bewußtseins hinzufügt, das Werk der Natur unterbricht und den Blutsverwandten der Zerstörung entreißt, oder besser, weil die Zerstörung, sein Werden zum reinen Sein, notwendig ist, selbst die Tat der Zerstörung über sich nimmt.« (III, 333)

Indem die Leiche des Verstorbenen also verbrannt oder beerdigt wird, übernehmen die Angehörigen in einem bewussten Akt selbst die Beseitigung des Körpers, die sonst die Natur durch Tiere und Bakterien erledigen würde, »der Sinn der Handlung ist vielmehr, daß, weil in Wahrheit die Ruhe und Allgemeinheit des seiner selbst bewußten Wesens nicht der Natur angehört, der Schein eines solchen Tuns hinwegfalle, den sich die Natur angemaßt, und die Wahrheit hergestellt werde.« (III, 332)⁶ Gleichzeitig wird aber die Macht des unterirdischen Reiches betont, das der Öffentlichkeit des Gemeinwesens gegenübersteht und in dem laut Pöggeler »die menschlichen Kräfte nicht mehr das Entscheidende sind (da sie vor dem Tod ja nicht bewahren können).« (SuG, 45) Mit der Bestattung wird der Tote nun dem unvernünftigen Sein der Natur entrissen: Seine Besonderheit als vernunftfähiger Mensch, der nicht allein der Natur angehört,

-
- 5 Dazu Otto Pöggeler: »Das geschieht, indem er dem ›Schoße der Erde‹ eigens übergeben wird. Hegel stellt zu den dinglichen und persönlichen Rechten Kants, die Eigentum und Vertragsverhältnisse begründen, den Zusammenschluss in Ständen und den Krieg, der die Ordnungen, wie die Menschen sie sich ›zurechtgemacht‹ haben, immer neu erschüttert. Es ist eine auferlegte ›Arbeit‹, den Tod als Herrn zu fühlen. Hier erscheint das ›göttliche Gesetz‹, das dem Toten seine Ehre wahrt.« (SuG, 45)
- 6 Taylor sieht in dieser Passage auf eine »bemerkenswerte Weise« die Todesriten des antiken Griechenlands von Hegel interpretiert: »Der Tod ist eine natürliche Verneinung, etwas, das dem Menschen widerfährt, ein von der Natur gegen ihn ausgeführter Streich. Aber wir haben auch gesehen, daß der Tod, spekulativ verstanden, eine Notwendigkeit ist, ein Ausdruck wahrhafter Allgemeinheit des menschlichen Geistes, der keinen äußeren Ausdruck bestehen lassen kann. Das Ziel der Riten ist es, den Tod von dieser ersten zur zweiten Wirklichkeit zu erheben, ihn neu zu interpretieren als etwas, das dem Menschen nicht mehr widerfährt, sondern als etwas, das getan wird. Die Riten erhalten den Körper, der andernfalls Beute all der blinden Kräfte der Natur würde, der von Schakalen und Geiern zerstört würde, und indem man ihn beerdigt, macht man aus seinem Ende eine bedeutungsvolle Handlung. So wird sogar der Tod für das Selbstbewußtsein gewonnen.« (Hegel, 234)

sondern durch seinen Geist fähig ist, über sie hinaus zu gehen und sich so aus ihr und ihrer Zufälligkeit zumindest ein Stück weit zu befreien, wird wieder hergestellt. Diese Wiederherstellung der Besonderheit ist nicht zu verwechseln mit einer Wiederherstellung der Individualität: Es geht hier nicht darum, den Menschen in seiner individuellen Besonderheit zu betonen, sondern in seiner Besonderheit als Mensch. Ob der Tote dieses oder jenes gern getan hat, was sein Steckenpferd war und was ihn für andere liebens- oder hassenswert machte, ist im Bestattungsritus vollkommen gleichgültig. Die weltliche Individualität weicht gerade hier der allgemeinen menschlichen Besonderheit, die über die Natur hinausgeht. Betont wird also im Ritus nicht die Besonderheit des Einzelnen, sondern die Besonderheit des Menschen.

Zuständig für die Bestattung sind die Verwandten. Das liegt an der speziellen Form der sittlichen Handlung: sie resultiert aus dem »*einfachen und unmittelbaren Wesen* der Sittlichkeit« (III, 330), sie ist nicht, wie die sittliche Staatsmacht, die weiter unten am Beispiel von Kreon erläutert wird, bewusstes Tun, sondern die Sittlichkeit findet in der sittlichen Handlung ihren unmittelbaren Ausdruck, ist »*unmittelbares* sittliches Sein« (ebd.), sie ist der »*bewusstlose*, noch innere Begriff seiner sich bewußten Wirklichkeit« (ebd.) und gehört damit in die Sphäre der Familie. Während der Staat besondere Menschen ehrt, die sich um ihn oder die Gemeinschaft verdient gemacht haben, ist es Sache der Familie, jeden, der ihr angehört zu ehren in Absehung all seiner Verdienste oder Verfehlungen. Ihr Tun richtet sich anders als das des Staates unreflektiert auf den Familienangehörigen. Die sittliche Handlung ist *gelebte aber bewusstlose* Sittlichkeit, sie verkörpert das sittliche Prinzip ohne über die Verkörperung nachzudenken. Die sittliche Handlung ist das göttliche Gesetz, das ohne Hinterfragung erfüllt wird, weil es *göttlich* und *Gesetz* ist. Das göttliche Gesetz findet sich in den familiären Verhältnissen wieder: dem zwischen Mann und Frau, dem zwischen Eltern und Kindern und dem zwischen Bruder und Schwester. Am reinsten kommt es dabei bei letzterem zum Vorschein, denn hier ist es nicht verstellt durch Begierde (Verhältnis Mann und Frau) oder Rührung (Verhältnis Eltern und Kinder):

»Der Bruder aber ist der Schwester das ruhige gleiche Wesen überhaupt, ihre Anerkennung in ihm rein und unvermischt mit natürlicher Beziehung; die Gleichgültigkeit der Einzelheit und die sittliche Zufälligkeit derselben ist daher in diesem Verhältnisse nicht vorhanden; sondern das Moment des anerkennenden und anerkannten einzelnen Selbsts darf hier sein Recht behaupten, weil es mit dem Gleichgewicht des Blutes und begierdeloser Beziehung verknüpft ist.« (III, 337f.)

Bruder und Schwester anerkennen sich wechselseitig als einzelnes Selbst, ohne dabei den anderen in seiner individuellen Einzigartigkeit anzuerkennen. Wie der Bruder oder die Schwester letztlich ist, spielt in diesem Verhältnis keine Rolle: Antigone bestattet Polyneikes ausschließlich und in Absehung all seiner Taten, weil er ihr Bruder ist. Ob sie mit seinem Handeln übereinstimmt oder nicht, spielt keine Rolle. Die Anerkennung, die sie Polyneikes zukommen lässt, bleibt daher nicht bei seiner Persönlichkeit stehen, die für Hegel als Weltlichkeit immer nur eine unzureichende, weil zufällige Erscheinung ist, sondern richtet sich an ihn als *Ganzen*. Anerkannt wird damit *mehr* als seine Erscheinungsweise auf der Welt, anerkannt wird sein Wesen, das ein allgemeines ist. Denn als das wahrhaft Allgemeine befasst sich das göttliche Gesetz, wie Taylor ausführt, »mit dem Individuum als solchem und nicht mit irgendwelchen Einzelheiten seiner Existenz.« (Hegel, 233)

Gerade durch diese Allgemeinheit in der Anerkennungsbeziehung auf Geschwisterebene wird das Verhältnis zwischen beiden ein besonders enges und inniges: »Der Verlust des Bruders ist daher der Schwester unersetzlich und ihre Pflicht gegen ihn die höchste.« (III, 337f.)⁷ Aus der Reinheit des Anerkennungsverhältnisses speist sich seine Größe: In ihm ist nichts Weltliches übriggeblieben, wie in den beiden anderen Beziehungen des göttlichen Gesetzes. Hier geht es wirklich nur um die Anerkennung des anderen als allgemeinem. Daher ist die sittliche Handlung, die diese Anerkennung gewährt und herstellt, Antigones »höchste Pflicht«.

Gleichzeitig ist das Verhältnis zwischen Bruder und Schwester auch die Grenze der familiären Sittlichkeit: Der Bruder verlässt die Familie, er ist »die Seite, nach welcher ihr Geist zur Individualität wird« (III, 338) und geht zum menschlichen Gesetz über, »um die ihrer selbst bewußte, wirkliche Sittlichkeit zu erwerben und hervorzubringen« (III, 338), während die Schwester zur »Be-

7 Die einzigartige Bedeutung des Bruder-Schwester-Verhältnisses wird auch in der *Antigone* selbst deutlich. So heißt es im Klagegesang (Kommos) der Antigone, den sie wechselweise mit dem Chor anstimmt, als sie zu der Felsengruft geführt wird, in die sie eingeschlossen werden soll, Folgendes: »AN. [...] Niemals, wenn ich Mutter von Kindern geworden wäre, / noch wenn ein Gatte mir sterbend dahinschmolz, / hätte ich gegen die Bürger diese Mühsal unternommen. / Welchen Gesetzen zuliebe sage ich dies? / Einen anderen Gatten bekäme ich, wenn er sterben, / und ein Kind von einem andern Mann, wenn ich es verlieren würde. / Nachdem aber Mutter und Vater im Hades geborgen sind, / gibt es keinen Bruder, der da nachwachsen könnte. / Nach diesem Naturgesetz habe ich dir Ehre erwiesen / [...], o brüderliches Haupt.« (*Antigone*, V. 905-915)

wahrerin des göttlichen Gesetzes« (ebd.) wird: »Auf diese Weise überwinden die beiden Geschlechter ihr natürliches Wesen und treten in ihrer sittlichen Bedeutung auf, als Verschiedenheiten, welche die beiden Unterschiede, die die sittliche Substanz sich gibt, unter sich teilen.« (ebd.) Verdeutlicht wird das, was Hegel hier beschreibt, gut am Beispiel von Eteokles und Polyneikes auf der einen und Ismene und Antigone auf der anderen Seite: Während die Schwestern (bei Sophokles jedenfalls nach Ödipus' Entrückung, bis dahin hat Antigone den Blinden auf seiner Wanderschaft in der Verbannung geführt und begleitet) von der Politik unberührt im Hause von Kreon Hochzeitspläne schmieden, entzweien sich die Brüder im Streit um den Thron, im Streit also um das öffentliche Amt des Staatslenkers. Polyneikes wird dabei zum Landesverräter. Doch als seine Leiche vor den Toren der Stadt unbestattet liegen bleibt, kann seine Schwester Antigone in ihm nicht den Verräter sehen, sondern nur den Bruder:

»ANTIGONE. Es ist keine Schande, die Blutsverwandten fromm zu achten.

KREON. Starb nun nicht aus deinem Blute auch der andere?

AN. Söhne von einer Mutter und demselben Vater.

KR. Wie zollst du dem einen Respekt, jenem bekundest du Feindschaft?

AN. Nicht bezeugt dies der Dahingeschiedene.

KR. Wenn du ihn doch gleichermaßen ehrst wie den Feind?

AN. Kein Sklave fand den Tod, sondern mein Bruder.

KR. Er wollte diese Stadt zerstören, der andere trat für sie ein.

AN. Gleichwohl fordert Hades gleichen Brauch.« (*Antigone*, V. 511-518)

Die Streitrede (Stichomythie) zwischen Kreon und Antigone zeigt deutlich das Missverständnis zwischen den beiden Parteien: Während Kreon nicht anders kann, als die Tat als politische zu begreifen, bezieht sich Antigone einzig auf die verwandtschaftliche Beziehung. Polyneikes politische Einstellung ist für sie nicht zweitrangig sondern absolut nebensächlich. Es ist auch keine übermäßige Trauer oder Geschwisterliebe, die sie antreiben: Sie argumentiert nicht damit, dass sie es nicht ertragen könnte, den Bruder unbestattet zu sehen, sondern sie argumentiert mit dem göttlichen Gesetz. Antigones Tat ist somit nicht geprägt von außerordentlicher Emotionalität, Antigone tut das, was sie einzig und allein für richtig hält, sie erfüllt die höchste Pflicht, wie Hegel sagt. Polyneikes zu bestatten ist keine Entscheidung, die Antigone getroffen hat, sie hat nicht abgewogen zwischen Gründen, die dafür und dagegen sprechen. Antigone *weiß*, was sie zu tun hat und tut es. Ohne es zu hinterfragen, ohne sich von den Konse-

quenzen schrecken zu lassen, wie Ismene es tut.⁸ Damit verkörpert Antigone als Frau und Schwester die eine Seite der Sittlichkeit: die unmittelbare und bewusste, die die Sittlichkeit der Familie bestimmt und das göttliche Gesetz ist. Ihm entgegen steht als die andere Seite der sittlichen Substanz der Mann als Vertreter des menschlichen Gesetzes, der seine beispielhafte Verkörperung im Herrscher Thebens findet.

B. KREON

»Der Bruder verläßt diese *unmittelbare elementarische* und darum eigentlich *negative* Sittlichkeit der Familie, um die ihrer selbst bewußte, wirkliche Sittlichkeit zu erwerben und hervorzubringen.« (III, 338) Kreon, der Bruder Iokastes, lässt sich nicht durch die Familienbande zu Polyneikes und Antigone, ja, zuerst noch nicht einmal durch die zu seinem Sohn Haimon, milde stimmen. Sein Urteil über Antigone ist gefällt. Er betrachtet sie als Verbündete ihres Bruders und damit als Landesverräterin. Die Tatsache, dass sie seine Nichte ist, ändert nichts an dem Beschluss, den er als König von Theben fällt: »Nein, sei sie meiner Schwester Kind oder verwandter / als alle Blutsverwandten mir verwandt, / sie und ihre Schwester, beide werden nicht entgehen / schlimmster Buße« (*Antigone*, V.486-489)

Kreon ist Staatsmann, das göttliche Gesetz bedeutet ihm angesichts dessen, was für Theben und für seinen Thron auf dem Spiel steht, nichts. Er verkörpert als Mann und Regierender das menschliche Gesetz, das, wie Taylor formuliert, die »offene, bewußte Sittlichkeit des Staates [ist], in der sich die Bürger reflektiert sehen.« (*Hegel*, 233). Damit ist das menschliche Gesetz, so Pöggeler, ein »selbstauferlegtes«, das das »Miteinander im bewussten Tun« (SuG, 45) regelt. Diesem Wirken der Staatsmacht, das »offen am Tage liegt« (ebd.), steht das göttliche gegenüber – beide zusammen machen die Sittlichkeit aus, die sich in Bewusstes und Bewusstloses geteilt hat. Menschliches und göttliches Gesetz be-

8 »ISMENE. Jetzt aber hinwiederum sind wir beide allein noch übrig; bedenke / wie schmachlich wir sterben müssen, wenn dem Gesetz zu Trotz / wir den Beschluß der Herrscher oder ihre Macht übertreten. / Nein, bedenken muß man dies einmal, daß als Frauen / wir geboren wurden, um gegen Männer nicht zu kämpfen. Dann aber, daß wir beherrscht werden von Stärkeren / und daß wir dies hören müssen und noch Schmerzlicheres als dies. / Ich nun will die Unterirdischen bitten, / Verzeihung zu gewähren, weil ich gezwungen werde dazu, und / den fest im Amte Stehenden will ich mich fügen; denn das / Vermessene zu tun hat keinen Sinn.« (*Antigone*, V. 58-68)

dingen einander dabei: sie sind voneinander abhängig und bauen aufeinander auf: »Der Staat erhält die Gesellschaft und verteidigt die Familie; aber die Familie bildet Bürger für den Staat heran. So müssen die göttlichen Kräfte, die der Familie zugrunde liegen, zum Wohle des Staates da sein, und gleichzeitig sorgt der Staat dafür, daß dieser Kult der Götter vollzogen wird.« (Hegel, 234) Während das göttliche Gesetz auf den Einzelnen in seiner Allgemeinheit zielt, hat das menschliche Gesetz die Allgemeinheit zum Mittelpunkt, der der Einzelne im Ernstfall unterliegen muss. Das menschliche Gesetz sind hierbei zunächst Sitte und Brauchtum eines Volkes, es ist das Gesetz, das vom Menschen erlassen wird, um das Zusammenleben zu regeln. Hier realisiert sich der absolute Geist in der Vielheit des »daseienden Bewußtseins« (III, 329) als Gemeinwesen, »welches für uns bei dem Eintritt in die praktische Gestaltung der Vernunft überhaupt das absolute Wesen war und hier in seiner Wahrheit für sich selbst als bewußtes sittliches Wesen und als das Wesen für das Bewußtsein, das wir zum Gegenstand haben, hervorgetreten ist.« (ebd.) Wirklich wird der absolute Geist dabei auf zweifache Weise: Einmal in der Substanz als Volk und als wirkliches Bewusstsein im Bürger dieses Volkes. So kann jeder einzelne Bürger sich seiner selbst in der Wirklichkeit dieses Geistes bewusst sein, er lebt in etwas und erfasst etwas, das wirklich existiert und Geltung hat: er hat »unmittelbar darin seine Wahrheit« (III, 329).

Das menschliche Gesetz ist also die Form des Geistes, in der die Wirklichkeit ihrer selbst bewusst ist und für sich Wahrheit und Gültigkeit hat. Ist in der Familie der absolute Geist bewusstlos in der natürlichen Sittlichkeit des Seins wirklich, hat er nach Außen hin im menschlichen Gesetz Bewusstsein seiner selbst in der durch das bekannte Gesetz und die vorhandene Sitte geregelten Wirklichkeit, die aber gleichzeitig nicht nur vorgefunden, sondern auch immer »Tat und Werk des Findenden ist.« (III, 339) Dieses menschliche Gesetz manifestiert sich nun noch einmal auf ganz besondere Weise im Herrscher dieser Wirklichkeit, im Regierenden jener Welt, in der das menschliche Gesetz seine Gültigkeit hat: »Das Gemeinwesen, das obere und offenbar an der Sonne geltende Gesetz, hat seine wirkliche Lebendigkeit in der Regierung, als worin es Individuum ist. Sie ist der in sich reflektierte wirkliche Geist, das einfache Selbst der ganzen sittlichen Substanz.« (III, 334) Genauso sieht Kreon sich auch selbst: Er ist das Individuum, das Macht hat, zu befehlen und zu strafen. Seine Handlungen und Anweisungen beurteilt Kreon dabei nicht als tyrannisch und egoistisch, sondern für ihn stellen sie sich als die natürlichen Konsequenzen der Taten der anderen dar. In Kreons Selbstbild handelt er ausschließlich als der gerechte Herrscher, er sieht sich als das »einfache Selbst der ganzen sittlichen

Substanz« (ebd.), das wird deutlich in seiner Antrittsrede als König, der nach dem Tod der beiden Brüder nun der legitime Herrscher ist:

»KREON. Wer nämlich in der Führung des ganzen Staates / nicht nach den besten Beschlüssen greift, / sondern aus Furcht vor jemand den Mund verschlossen hält, / der erscheint mir als ganz schlechter Mann, jetzt und schon immer. / Und wer ein anderes Gut als das eigene Vaterland / für größer hält, der gilt in meinen Augen nichts. / Denn ich, das weiß Zeus, der immer alles sieht, / könnte weder schweigen, wenn ich Unglück / auf die Bürger zukommen sehe anstatt Wohlergehen, / noch würde ich je zum Freund einen Feind der Stadt / mir machen, aus der Erkenntnis, / daß nur sie es ist, die uns bewahrt, und daß bei / geradem Kurs von ihr allein wir Freunde gewinnen. / Nach solchen Grundsätzen werde ich diese Stadt mehren« (*Antigone*, V. 178-191).

An dieser Stelle geht der Monolog weiter mit den Anweisungen für den Umgang mit den Leichen von Eteokles und Polyneikes. Kreon versucht hier vor dem Chor, der aus alten und weisen Männern besteht und Mitglieder des Königshofs repräsentiert, einen möglichst guten Eindruck zu machen: Eben noch wurde Theben in einen Krieg verwickelt, weil Polyneikes seine eigenen Ansprüche höher stellte als das Wohl der Stadt. Kreon will nun zeigen, dass er mit all seiner Macht für den Frieden eintreten will und ihm nichts wichtiger ist, als diesen Frieden zu halten. Damit steht er ganz ein für dieses eine Vorhaben und kündigt gleichzeitig an, dass er Zuwiderhandlungen nicht dulden wird. Diese Macht, mit der Kreon sich hier als besonders guter Herrscher auszuzeichnen versucht und die er auch wirklich hat, die Macht, den Einzelnen zu unterdrücken, ist nach Hegel die eigentliche Macht des Gemeinwesens, für das Kreon steht. Während die positive Seite des menschlichen Gesetzes Fragen des Eigentums, der persönlichen Selbstständigkeit und des öffentlichen und privaten Rechts behandelt und so eine Basis für den Rückzug ins Private der Familie auf der einen Seite und die Erlangung eines wirklichen Bewusstseins in der Allgemeinheit des Staatslebens auf der anderen Seite ermöglicht, garantiert die negative Macht der Allgemeinheit über den Einzelnen den Erhalt des Gemeinwesens selbst und verhindert dessen Auflösung und ein »Versinken in das natürliche Dasein aus dem sittlichen« (III, 335). Die negative Macht des Gemeinwesens besteht darin, den Einzelnen, der sich vielleicht im und durch das Gemeinwesen so wohl fühlt, dass er sich vom »Ganzen losreißen« (III, 335) möchte, seinen eigentlichen »Herrn, den Tod, zu fühlen zu geben.« (ebd.) Immer wenn es dem Volk also zu gut geht, sollte es, Hegel zu Folge, in einen Krieg ziehen, denn der erinnert den Einzelnen an seine Sterblichkeit.

Durch die Macht der negativen Seite des Gemeinwesens, die wesentlich für seinen Erhalt sorgt, ist es elementar verbunden mit dem göttlichen Gesetz, das sich an den Toten richtet. Denn über allem steht das unterirdische Reich, das über jeden Einzelnen die Oberhand behalten wird. Diese Wendung aber missachtet Kreon – sogar ausdrücklich, wenn er Antigone als Todesstrafe in den Felschacht schickt: »Dort soll sie zu Hades, den allein von den Göttern sie verehrt, / beten und erreichen, daß sie nicht sterben muß, / oder sie wird erkennen, dort zuletzt, daß es / überflüssige Mühe ist, Hades anzubeten.« (*Antigone*, V. 777-780) Kreons Blick ist beschränkt auf die Gegenwart, er ist mit allen Mitteln und mit all seiner Macht darum bemüht, seine Stellung zu bewahren und auszubauen: um das zu erreichen, muss er für das Wohlergehen Thebens Sorge tragen. Die gnadenlose Verurteilung Antigones, deren Tat Kreon vor diesem Hintergrund nur als politisch deuten kann, erscheint ihm so als das beste Mittel, die Sicherheit der Stadt zu garantieren: Kreon erweist sich so als unbestechlicher Vertreter von Thebens Sache. Er verkörpert als Mann und König das menschliche Gesetz.

C. DAS VERBRECHEN

Mit Antigone und Kreon stehen sich so zwei sittliche Prinzipien, das göttliche und das menschliche Gesetz, gegenüber. Jeder von beiden verkörpert auf bestimmte Weise (Antigone unbewusst, Kreon als bewusstes Tun) ein sittliches Gesetz, ohne die Position des anderen einnehmen zu können. Beide Prinzipien haben dabei, nach Hegel, den gleichen Anspruch auf Berücksichtigung, da sie sich aus den unterschiedlichen Gebieten der Sittlichkeit notwendig ergeben und legitimieren:

»Das sittliche Bewußtsein aber weiß, was es zu tun hat, und ist entschieden, es sei dem göttlichen oder dem menschlichen Gesetze anzugehören. Diese Unmittelbarkeit seiner Entscheidung ist sein Ansichsein und hat daher zugleich die Bedeutung eines natürlichen Seins, wie wir gesehen; die Natur, nicht das Zufällige der Umstände oder der Wahl, teilt das eine Geschlecht dem einen, das andere dem anderen Gesetze zu, – oder umgekehrt, die beiden sittlichen Mächte selbst geben sich an den beiden Geschlechtern ihr individuelles Dasein und Verwirklichung.« (III, 343)

Zu beachten ist hierbei, dass Hegel ausdrücklich schreibt, dass die Verteilung nicht zufällig ist, sondern natürlich: es gibt zwei sittliche Mächte, die sich in den zwei Geschlechtern verwirklichen. Damit ist der Konflikt vorprogrammiert – zu-

fällig sind nur Zeit und Ort seiner Entstehung. Der Konflikt selbst ist notwendig, da früher oder später die widerstreitenden Prinzipien von menschlichem und göttlichem Gesetz aufeinanderprallen müssen. Für die Entwicklung des Geistes ist dieser Zusammenprall notwendig, weil nur durch ihn die wahre Sittlichkeit zerbrechen kann und der Geist zu seiner nächsten Verwirklichung, der Entfremdung in der Bildung, fortschreiten kann. Aber wie genau kommt es zum Bruch?

Hegel schreibt, dass in der wahren Sittlichkeit das Selbstbewusstsein noch nicht »in seinem Rechte als *einzelne Individualität*« (III, 342) aufgetreten ist. Individualität gibt es hier entweder als »*allgemeine[n] Willen*« (ebd.) oder als »*Blut der Familie*« (ebd.), verkörpert als Mann und Frau. Zunächst existieren die zwei Mächte der Sittlichkeit harmonisch in »Ordnung und Übereinstimmung der beiden Wesen, deren eins das andere bewährt und vervollständigt« (ebd.) als Gegensätze mit- und nebeneinander: »Es ist noch *keine Tat* begangen; die Tat aber ist das *wirkliche Selbst*.« (III, 342) Die Bestattung des Polyneikes durch Antigone ist die Tat, die dieses sich bereichernde Nebeneinander der Gegensätze zu einem vernichtenden Gegeneinander von Entgegengesetztem macht

»– es wird zu der negativen Bewegung oder der ewigen Notwendigkeit des furchtbaren *Schicksals*, welche das göttliche wie das menschliche Gesetz sowie die beiden Selbstbewußtsein[e], in denen diese Mächte ihr Dasein haben, in den Abgrund seiner *Einfachheit* verschlingt – und für uns in das *absolute Fürsichsein* des rein einzelnen Selbstbewußtseins übergeht.« (III, 342)

Auf dieser Stufe ist das Selbstbewusstsein das sittliche Bewusstsein und damit die »*einfache reine Richtung* auf die sittliche Wesenheit oder *Pflicht*.« (ebd.) Unmittelbar, unwankend, widerspruchslös steht für Antigone und Kreon fest, was sie zu tun haben:

»Hierdurch nun, daß einesteils die Sittlichkeit wesentlich in dieser unmittelbaren *Entschiedenheit* besteht und darum für das Bewußtsein nur das *eine* Gesetz das Wesen ist, andernteils, daß die sittlichen Mächte in dem *Selbst* des Bewußtseins wirklich sind, erhalten sie die Bedeutung, sich *auszuschließen* und sich *entgegengesetzt* zu sein« (III, 343).

Antigone als Vertreterin des göttlichen Gesetzes sieht so in Kreons Urteil über Polyneikes »menschliche zufällige *Gewalttätigkeit*« (III, 344), während Kreon an Antigone nur Eigensinn und Ungehorsam entdecken kann. Da Antigone unbewusst weiß, was sie zu tun hat und somit das Ungewusste verkörpert, weil das Wissen ihr nicht explizit ist, sondern rein innerlich, und Kreon genau umgekehrt das Gewusste verkörpert, da er mit Überlegung handelt, entsteht der Gegensatz

von Gewusstem und Nichtgewusstem, so dass das »absolute *Recht* des sittlichen *Selbstbewusstseins* [Kreon] mit dem göttlichen *Rechte* des *Wesens* [Antigone] in Streit« (III, 344) gerät. Sowohl Antigones als auch Kreons Tat sind damit sittliches Tun, da beide aus sittlichem Bewusstsein heraus handeln.

Hier genau liegt die Wurzel des tragischen Konflikts: Wer aus sittlichem Bewusstsein heraus handelt, hat, so Hegel, »das absolute Recht [...], daß die *Tat*, die *Gestalt* einer *Wirklichkeit*, nichts anderes sei, als es [das sittliche Bewusstsein] *weiß*.« (III, 345) Während Antigone *weiß*, dass es laut göttlichem Gesetz richtig und sittlich ist, Polyneikes zu bestatten, *weiß* Kreon nach menschlichem Gesetz, dass es richtig und sittlich ist, Antigone für diesen verräterischen Akt hinrichten zu lassen. Das sittliche Wesen hat sich in zwei Gesetze gespalten, während das »Bewußtsein, als unentzweites Verhalten zum Gesetze, [...] nur einem zugeteilt« (III, 345) ist. Das Problem, das hier auftaucht, liegt im Selbstbewusstsein selbst: Denn als sittliches Bewusstsein, weiß es, was sein Wesen ist und handelt danach. Durch seine Tat verdoppelt es aber selbst das Wesen, denn während die eine nach göttlichem Gesetz das eine weiß, weiß der andere nach menschlichem Gesetz das Gegenteil. Die Aufspaltung des Wesens ist damit die Tat des Selbstbewusstseins, es »erhebt sich aus der *einfachen Unmittelbarkeit* und setzt selbst die *Entzweiung*.« (III, 345) Die Bestimmtheit der Sittlichkeit, die einfache Gewissheit, dessen, was richtig ist, geht damit verloren. Das Selbstbewusstsein entzweit sich so selbst in das »Tätige und in die gegenüberstehende, für es negative Wirklichkeit.« (III, 345f.)

Antigone erfährt durch ihre Tat, dass ihre Tat eben nicht das ist, für was sie sie hielt – nämlich die sittliche Wirklichkeit, die Wahrheit hat und das Richtige ist, sondern dass ihr die Wirklichkeit in der Gestalt Kreons als Antwort auf ihr von ihr selbst als sittlich empfundenes Tun feindlich gegenübersteht. Sie hat sich voll und ganz dem einen Gesetz zugewandt und verletzt durch ihre Tat nun das andere Gesetz, das genauso berechtigt ist wie das, was sie zur Tat schreiten ließ: Antigone lädt damit Schuld auf sich und wird zur Verbrecherin. Das Verbrechen verkehrt dabei den Sinn alles dessen, was bisher selbstverständlich war. Nicht umsonst bezeichnet Hans-Thies Lehmann die Tragödie deswegen als einen »Diskurs, der auf allen Ebenen Kontinuität bricht.« (TuM, 52) Die »schockartige[n] Erlebnisse« schaffen dabei eine »noch nicht dagewesene *Perspektive*.« (TuM, 54): »Die Tragödie exponiert leidvolle Szenen der mythischen Tradition. Neue Bedeutung nehmen diese an, weil und insofern in die mythische Zeit die punktuelle *Perspektive* des Menschen eingeführt wird.« (ebd.) Die Tragödie rückt das Leid des Einzelnen, hier der Antigone, vor Augen und macht es zum Mittelpunkt des Geschehens. Diese neue individuelle Perspektive erzwingt den Bruch in der natürlichen Sittlichkeit und etabliert einen neuen Blick: in der Tragödie konzent-

riert sich das Individuum auf sich, nimmt seine Gefühle wahr, besonders seinen Schmerz. Auch der Tod bekommt so eine andere Bedeutung – eine individuelle: denn hier endet endgültig und unaufhebbar das individuelle Leben, die Perspektive verschiebt sich weg vom Blick auf die geschichtliche Verwirklichung des Volkes und stellt diese Ordnung in Frage: »Die physische Präsenz der *Stimme* rückt das Subjekt als scharfumrissene Gestalt, die von der Leere des Raums umgeben ist, vor Auge und Ohr. Das Subjekt spricht sich aus. Seine Emanzipation aus dem mythischen Kosmos wird spürbar, indem es zur Sprache kommt.« (TuM, 62)

Durch ihre Tat und ihren sprachlichen und stimmlichen Widerstand in Rede und Rufen verkörpert Antigone das göttliche Gesetz und besonders damit eine Seite der Sittlichkeit, wie Taylor ausführt: »Handeln im Sinne einer wichtigen Änderung in der äußeren Welt bedeutet notwendigerweise, Schuld auf sich zu ziehen, denn unser Handeln verwirklicht unsere Besonderheit, es verleiht ihr effektiven Ausdruck.« (Hegel, 235)⁹ Antigone fordert so die Gemeinschaft und den Staat heraus. Durch ihr Tun setzt sie selbst die Entzweiung und macht sich ihre Wirklichkeit fremd und äußerlich:

»Dem Inhalte nach aber hat die sittliche *Handlung* das Moment des Verbrechens an ihr, weil sie die *natürliche* Verteilung der beiden Gesetze an die beiden Geschlechter nicht aufhebt, sondern vielmehr als *unentzweite* Richtung auf das Gesetz innerhalb der *natürlichen Unmittelbarkeit* bleibt und als Tun diese Einseitigkeit zur Schuld macht, nur die eine der Seiten des Wesens zu ergreifen und gegen die andere sich negativ zu verhalten, d.i. sie zu verletzen.« (III, 346)

-
- 9 Taylor weiter: »Von hier stammt Hegels Interpretation der Lehre von der ursprünglichen Sünde. Die Sünde ist nur ›ursprünglich‹ in der philosophisch reinterpretierten Version, im Sinne ihres prinzipiellen Notwendigseins für den Menschen; und sie ist notwendig, weil der Mensch ein endlicher Geist ist, verkörpert zu einer gewissen Zeit, an einem gewissen Ort, und folglich kann er nur als ein Einzelner handeln, und das ist wiederum notwendig, wenn der Geist sein soll. Dennoch müssen wir die Selbstständigkeit des Einzelnen als ›Sünde‹ betrachten, denn sie steht der vollkommenen Verwirklichung des Geistes im Wege, obwohl sie für seine Existenz notwendig ist. Sie muß somit überwunden werden, und wir stellen fest, daß der Tod ein Weg ist, um sie zu überwinden. Der *Geist* verlangt nach einem vollkommen allgemeinen Bewußtsein. Folglich ist Sünde für Hegel für die Rettung notwendig. Das ist eine andere Art, die grundlegende These auszudrücken, daß der Geist nur durch Rückkehr aus seiner Verkörperung zu sich selbst bestehen kann, daß Äußerlichkeit oder Entfremdung eine wesentliche Stufe in seiner Verwirklichung ist.« (Hegel, 235)

Pöggeler sieht Antigones Schuld zudem darin, dass sie durch ihre Ausgerichtetheit auf ein Prinzip nur einen »begrenzten Bezug zum Leben« (SuG, 35) hat, indem sie eben nur die eine Seite der Sittlichkeit mit Lebendigkeit erfüllt und die andere, die auch zu ihrem Leben gehört, übersieht.

In der *Antigone* ist Antigone dabei sogar bewusst, das wird im Prolog während ihrer Auseinandersetzung mit Ismene klar, dass sie das menschliche Gesetz in Form des Erlasses von Kreon verletzt. Gerade dieses Wissen macht ihren Fall so interessant, denn das »sittliche Bewußtsein ist vollständiger, seine Schuld reiner, wenn es das Gesetz und die Macht *vorher kennt*, der es gegenübertritt, sie für Gewalt und Unrecht, für eine sittliche Zufälligkeit nimmt und wissentlich, wie Antigone, das Verbrechen begeht.« (III, 348) Durch ihre Handlung verlangt Antigone, dass das, »was *sittlich* ist, *wirklich* sein müsse« (ebd.) und damit macht die Handlung explizit, dass das sittliche Bewusstsein eine »*Einheit der Wirklichkeit* und der *Substanz*« (ebd.) verlangt. Da nun gerade die Tat des Bewusstseins die Spaltung von Substanz und Wirklichkeit hervorbringt, muss das sittliche Bewusstsein gleichzeitig erkennen, »daß die Wirklichkeit dem Wesen nicht zufällig ist« (ebd.), dass es also durch seine Handlung das andere Gesetz, das Wirklichkeit hat, verletzt: »Das sittliche Bewußtsein muß sein Entgegengesetztes um dieser Wirklichkeit willen und um seines Tuns willen als die seinige, es muß seine Schuld anerkennen;

weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt.« (III, 348)¹⁰

An dieser Stelle passiert etwas mit Antigone: Grade hat sie noch bezweifelt, überhaupt schuldig zu sein »Weil ich – welches Recht der Götter – nicht achtete?« (*Antigone*, V. 921) und plötzlich lenkt sie ein und gesteht zu, dass ihr Tun falsch war: »Aber wenn dies nun gut heißt bei den Göttern, / werden wir durch Leiden die Einsicht gewinnen, daß wir gefehlt.« (*Antigone*, V. 925f.) Antigone, die bisher nur das eine Prinzip verkörperte, wird durch die Erfahrung des Auseinanderklaffens ihres sittlichen Anspruches und der Wirklichkeit dazu gezwungen, zumindest in Erwägung zu ziehen, dass auch die andere Seite berechtigt

10 Im Kontext liest sich der Vers allerdings weniger eindeutig. Er stammt aus dem Klagegesang Antigones auf dem Weg zum Felsengrab: »AN. Was soll ich Unglückselige zu den Göttern noch aufblicken? / Welchen Beistand benennen? Denn – das ist jetzt klar – / Gottlosigkeit habe ich durch frommes Tun erworben. / Aber wenn dies nun gut heißt bei den Göttern, / werden wir durch Leiden die Einsicht gewinnen, daß wir gefehlt. / Wenn aber die da fehlen, sollen sie nicht mehr Übel / Erleiden, als sie mir außer Rechts angetan haben.« (*Antigone*, V. 922-927)

sein könnte. Mit der Erkenntnis, dass hier zwei gleichberechtigte sittliche Forderungen nebeneinander stehen, verlässt Antigone den sittlichen Boden und all ihre bisherigen Weltanschauungen – sie hört auf, eine substantielle Individualität zu sein, weil sie gezwungen ist, die Substanz in ihrer Spaltung zu betrachten und damit begreift, dass die gespaltene Substanz nicht in einem Individuum wirklich werden kann. Menke nennt das »reflexive Dezentrierung des heroisch einseitigen Subjekts« (TiS, 94): durch die Einsicht der Verdoppelung verliert Antigone die nur einseitige Bindung an das göttliche Gesetz und wird damit »frei *zum* gerechten ›Anerkennen‹ auch des entgegengesetzten Gesetzes.« (ebd.)

D. DER UNTERGANG

Dieses Anerkennen kann aber Antigone nicht voll leisten: sie ist mit ihrer Erkenntnis überfordert. Sie versteht, dass das andere Gesetz berechtigt ist, anerkennt es, kann aber ihre Anerkennung nicht ausdrücken und nicht in ihre Handlung einbeziehen. Das geschieht erst im Fortlauf der Geschichte, im Fortlauf der dialektischen Bewegung. Was Antigone jetzt noch bleibt, ist die Gesinnung, denn die zielt auf die Unwirklichkeit und nicht auf die Wirklichkeit. In dem Moment, in dem Antigone anerkennt, dass ihr Handeln ein Fehler war, dass sie durch ihre Handlung ein anderes sittliches Prinzip verletzt und dem ihren so nicht gerecht werden konnte, verliert sie die Gewissheit, die ihr ihre Handlung erst möglich machte: »Sein [das Handelnde] Sein ist dieses, seinem sittlichen Gesetze als seiner Substanz anzugehören; in dem Anerkennen des Entgegengesetzten hat dies aber aufgehört, ihm Substanz zu sein« (III, 348). Antigone ist nicht einsichtig, sie lenkt im Gespräch mit Kreon nicht ein und ändert ihre Haltung. Sie beharrt darauf, richtig gehandelt zu haben. Trotz ihres Beharrens aber ist eine wirkliche Beunruhigung zu spüren. Und die liegt nicht daran, dass doch ganz tief irgendwo in ihr etwas nagt, das ihr zeigt, dass sie wirklich falsch gehandelt hat. Das, was an ihr nagt, ist, dass es überhaupt zu diesem Konflikt kommt. Schon im Streitgespräch mit Kreon wird deutlich, wie sehr Antigone mit der Wirklichkeit hadert: »Und ich glaubte auch nicht, daß so stark seien deine / Erlasse, daß die ungeschriebenen und gültigen / Gesetze der Götter ein Sterblicher übertreten könnte. / Denn nun nicht jetzt und gestern, sondern irgendwie immer / lebt das, und keiner weiß, wann es erschien.« (*Antigone*, V. 453-457) Obwohl sie vorher wusste, dass auf ihre Tat die Todesstrafe steht, kann sie bis zuletzt nicht verstehen, dass ihre Tat tatsächlich als Verbrechen angesehen wird. Sie trägt eine Schuld, das ist ihr klar, die sie gar nicht als Schuld verstehen kann. Wie von außen sieht sie mit den Augen der anderen, dass sie Schuld auf sich ge-

laden hat, steht dem von innen heraus aber mit Staunen und Unverständnis gegenüber: »Schaue [...] / was [...] ich erleide, / weil ich Heiliges für heilig gehalten.« (*Antigone*, V. 940-943)¹¹ Das sind in der *Antigone* die letzten Worte der Heldin: in der Felsengruft angekommen wird sie sich das Leben nehmen. Ihr Selbstmord verdeutlicht wie kaum etwas anderes, was Hegel mit dem Rückzug auf die Gesinnung meint: Antigone erhängt sich nicht, weil sie einsieht, dass sie einen Fehler gemacht hat und nun eine Landesverräterin ist. Antigone erhängt sich, weil sie an der Wirklichkeit verzweifelt. Sie kann sich in der Welt nicht mehr finden und flieht ihre Verlorenheit. Das menschliche Gesetz Kreons hat über das göttliche Gesetz gesiegt, die Niederlage kann Antigone nicht verkraften – auch wenn sie noch immer davon überzeugt ist, das Richtige getan zu haben, lässt der Widerspruch zwischen Wirklichem und dem, was einmal Gewissheit war, die Gewissheit nun nicht mehr zu. Antigone bleibt nur die Gesinnung, an der sie bis zuletzt festhält: »die sittliche Individualität ist unmittelbar und an sich eins mit diesem seinem Allgemeinen, sie hat ihre Existenz nur in ihm und vermag den Untergang, den diese sittliche Macht durch die entgegengesetzte erleidet, nicht zu überleben.« (III, 349)

Die theatrale Darstellung ermöglicht nun auf besondere Weise eine Verschiebung, wird an Lehmann deutlich: durch ihre Konzentration auf Antigone zeigt sie neben der Gesamtsituation auch deren individuelle Lage: das menschliche Wesen rückt plötzlich ins Zentrum der Aufmerksamkeit des Zuschauers: »Angst, Schrecken, Drohung, Schmerz, Wahnsinn, Alter, Tod.« (TuM, 75) Dieser Blick des Individuums auf sich selbst, enthüllt ihm dabei »seine ›condition mythique‹, nicht etwa seine Freiheit.« (TuM, 77) Deswegen kann Antigone ihre Erkenntnis nicht überleben, weil sie nicht *frei* wird durch sie, sondern verzweifelt. Die Tragödie zeigt, »was der Gesamtprozeß, partiell, für den Unterliegenden bedeutet.« (TuM, 89) Hier ist das der Tod, das Ende des individuellen Seins. Unaufhebbar, unentschuldig, unverdient.

Mit Antigones Tod ist aber weder Hegel noch Sophokles endgültig zufrieden: auch Kreons Verbrechen muss zu seinem Untergang führen. Der König Thebens muss erkennen, dass er Theben mehr geschadet als genutzt hat, mit sei-

11 Christoph Menke geht hier noch einen Schritt weiter, indem er Antigone zur Betrachterin ihrer eigenen Rolle in der Tragödie macht: »Die Helden gewinnen daher eine Reflexivität, die ihre absolute Entschiedenheit dezentriert, indem sie zu Zuschauern von Tragödien und darin zu Zuschauern *ihrer selbst* werden. Es ist die Fähigkeit zu dieser Doppelrolle, als tragische Heldin *und* als Zuschauerin von Tragödien, die in Hegels Beschreibung die Figur der Antigone vor der des Ödipus auszeichnet.« (TiS, 102)

nem rachsüchtigen Urteil über Polyneikes. Der Seher Teiresias macht es ihm wortgewandt deutlich:

»TEIRESIAS. Und so krankt wegen deiner Haltung die Stadt. / Denn die Altäre und die hochheiligen Opferstätten sind uns / voll vom Fraß der Vögel und Hunde / von dem unseilig gefallenem Ödipussohn. / Und so nehmen die Götter denn nicht mehr die Opfergebete an / von uns und auch der Lenden Dampf, / und kein Vogel läßt Geschrei ertönen als frohes Zeichen, / weil sie gegessen haben vom Fett des Ermordeten.« (*Antigone*, V. 1015-122)

Zunächst sträubt sich Kreon noch dagegen, seinen Fehler einzugestehen (»KR. ich zittere nicht vor dieser Befleckung –, und so werde ich / nicht zulassen, ihn zu begraben.« (*Antigone*, V. 142f.)), er lenkt aber rasch ein, als ihm Teiresias Unglück für seine eigene Familie vorhersagt und erkennt an, dass er sein Urteil über Polyneikes und Antigone notwendig ändern muss: »KR. Vielleicht ist es das beste, daß man die bestehenden Gesetze / wahre bis zu seinem Lebensende.« (*Antigone*, V. 1113f.) Aber Kreons Tat ist begangen, das Verbrechen an Polyneikes und Antigone ist längst geschehen: Antigone ist tot und die Altäre sind befleckt – eine Umkehr und Wiedergutmachung gibt es für ihn nicht. Sein Untergang ist dabei schrecklicher als der Antigones: Der Sohn geht hasserfüllt gegen den Vater in den Freitod und als die Mutter davon hört, verflucht sie ihren Mann und nimmt sich ebenfalls das Leben. Kreon lebt zwar noch, aber er ist gebrochen. Das verletzte göttliche Gesetz hat sich mit furchtbarer Macht gerächt und am Ende den Sieg davon getragen. Das ruhige Mit- und Nebeneinander von menschlichem und göttlichem Gesetz, das allein das sittliche Bewusstsein ermöglichte und ausmachte, ist unwiederbringlich gestört.

Damit ist nun das »wahre Ende« da, denn »[d]ie Bewegung der sittlichen Mächte gegeneinander und der sie in Leben und Handlung setzenden Individualitäten hat nur darin ihr *wahres Ende* erreicht, daß beide Seiten denselben Untergang erfahren.« (III, 349) Durch die Verkörperung zweier widerstreitender sittlicher Prinzipien in Antigone und Kreon ist die Sittlichkeit aus der Balance: Das Selbstbewusstsein, das auf dieser Stufe sittliches Bewusstsein ist, hat sich in zwei Selbstes gespalten, »in der *Tat* sind sie als Selbstwesen, aber ein verschiedenes, was der Einheit des Selbsts widerspricht und ihre Rechtlosigkeit und notwendigen Untergang ausmacht.« (III, 349) Die negative Macht der Sittlichkeit behält letztendlich die Oberhand: »Erst in der gleichen Unterwerfung beider Seiten ist das absolute Recht vollbracht und die sittliche Substanz als die negative Macht, welche beide Seiten verschlingt, oder das allmächtige und gerechte *Schicksal* aufgetreten.« (III, 349)

E. DAS ALLMÄCHTIGE UND GERECHTE SCHICKSAL

Nachdem nun eigentlich die Interpretation der Antigone abgeschlossen erscheint und der Übergang des Selbstbewusstseins in eine neue Phase begründet und plausibel ist, startet Hegel zum Abschluss des Abschnitts noch einmal eine ausführliche Deutung der *Antigone*, bei der er zum einen rekapituliert und zusammenfasst, was er auf den gut zwanzig Seiten vorher auseinandergesetzt hat, zum anderen all das aber noch einmal unter einem anderen Gesichtspunkt aufrollt: und zwar dem des Widerstreits von Sittlichkeit und Selbstbewusstsein auf der einen Seite und der Natur auf der anderen Seite, wobei hier Sittlichkeit und Selbstbewusstsein im menschlichen Gesetz widergespiegelt werden und das göttliche Gesetz das der unbewussten Natur ist. Natur und Zufälligkeit kommen dabei ins Spiel, weil auf der Ebene der wahren Sittlichkeit der Geist nur in »*unmittelbarer Einheit*« (III, 350) mit der Substanz ist. Auf diesen Aspekt möchte ich hier, ohne noch einmal die *Antigone*-Deutung Hegels zu wiederholen, eingehen, da er wesentlich zum Verständnis der Notwendigkeit des Untergangs und der Erläuterung des von Hegel hier verwendeten Begriffs der Individualität dient.

Das Merkmal des sittlichen Bewusstseins ist, so zeige ich oben, die Gewissheit, das, was richtig und sittlich ist, zu wissen und dementsprechend zu handeln. Die Quellen dieses Wissens um die Sittlichkeit sind dabei entweder das bewusste Handeln nach dem menschlichen Gesetz oder das unbewusste Tun nach dem göttlichen. Nun ist oben schon an einer Stelle angedeutet, dass das göttliche Gesetz die Oberhand über das menschliche behält, da es die negative Macht der Sterblichkeit, des wahren Herren, wie Hegel es bezeichnet, des Todes auf seiner Seite hat. In der zweiten *Antigone*-Deutung der *Phänomenologie* beschreibt Hegel nun den Konflikt zwischen Antigone und Kreon wie folgt: Kreon, der nach Maßstab des vom Staat geforderten Handelns und des menschlichen Gesetzes in Hegels Augen richtig handelt – »wer an dem höchsten Geiste des Bewußtseins, der Gemeine, sich zu vergreifen kam, muß der Ehre seines ganzen vollendeten Wesens, der Ehre des abgeschiedenen Geistes beraubt werden« (III, 351) – trägt zwar zunächst den Sieg davon (Antigone wird gefasst und verurteilt, der Landesverräter Polyneikes bleibt unbestattet), hat sich damit aber am Innerlichen, also an dem, was nicht unter das menschliche Gesetz fällt, vergangen – und das hat Konsequenzen für das menschliche Gesetz selbst, denn es schwächt das Gemeinwesen:

»Der offenbare Geist [das menschliche Gesetz des Gemeinwesens] hat die Wurzel seiner Kraft in der Unterwelt; die ihrer selbst sichere und sich versichernde *Gewißheit* des Volks

hat die *Wahrheit* ihres Alle in eins bindenden Eides nur in der bewußtlosen und stummen Substanz Aller, in den Wässern der Vergessenheit.« (III, 351)¹²

Antigone ist tot und Kreon gebrochen – die beiden die Sittlichkeit störenden Individuen sind untergegangen – trotzdem ist aber die Balance in der wahren Sittlichkeit nicht wiederhergestellt. Das Verbrechen ist zwar gesühnt aber nicht vergessen, da es ein Verbrechen nicht an einem anderen Menschen war, sondern ein Verbrechen in der Sittlichkeit selbst: Durch die Tat Antigones ist eine Spaltung zwischen Selbstbewusstsein und Wirklichkeit aufgetreten, die nicht mehr rückgängig gemacht werden kann. Der Tod des Individuums ändert nichts am Geschehenen: die Spaltung zwischen Wirklichkeit und Wesen ist geschehen, die Verdopplung des Wesens erkannt. Die Wirklichkeit kann nun nie mehr dem Wesen entsprechen, es hat in ihr nicht mehr seine Gewissheit und Wahrheit.

Auch nach Antigones Tod kann kein Handelnder jemals mehr mit Gewissheit wissen, ob sein Tun sittlich ist: das Verbrechen ist nicht die Bestattung oder die Verurteilung, das Verbrechen ist die Zerstörung des sittlichen Bewusstseins. Das Individuum Antigone verschwindet, weil es keine Rolle spielt. In ihm hat sich nur das Selbstbewusstsein eine Verkörperung gegeben und damit einen notwendigen Prozess der Zerstörung und des Untergangs eingeleitet. Denn das Selbstbewusstsein, dessen Tat ja hier verhandelt wird, steigt »innerhalb des Volkes vom Allgemeinen nur bis zur Besonderheit [herab], nicht bis zur einzelnen Individualität« (III, 347), da »seinem Handeln [...] das sichere Vertrauen zum Ganzen zugrunde [liegt], worin sich nichts Fremdes, keine Furcht oder Feindschaft einmischt.« (ebd.) Antigones Individualität ist nur das »formale Moment des *Tuns*« (III, 346), da sie nicht mehr macht, als ihrem Stand gemäß zu handeln. Ihre Einzelheit bleibt davor nur ein »unwirklicher Schatten« (ebd.), ihr Tod heilt deswegen nicht die durch sie geschlagene Wunde.

Die hier auftauchende Individualität bezeichnet Hegel als das »Prinzip der Einzelheit, das in seiner reinen Allgemeinheit das innere göttliche Gesetz genannt wurde.« (III, 352) Menschliches und göttliches Gesetz treten zwar als Antigone und Kreon auf und haben so »den Ausdruck ihrer Notwendigkeit an

12 Wirklichkeit gewinnt die negative Macht des göttlichen Gesetzes dabei durch die Tiere, denen Kreon Polyneikes Leiche auslieferte – sie besudeln nun die Altäre mit Teilen des unbestatteten Königssohns: »Sie machen sich feindlich auf und zerstören das Gemeinwesen« (III, 351f.), indem sie die wichtigen religiösen Verrichtungen unmöglich machen und das, was Heilig ist, beschmutzen, um die durch das menschliche Gesetz beschmutzte Heiligkeit des Toten zu offenbaren und zu rächen.

gung als *individuelles* Tun erscheint, welches der Notwendigkeit derselben den Schein der Zufälligkeit gibt« (III, 352), zufällig ist die Bewegung, die scheinbar die Individuen vollführen dabei jedoch nicht, denn sie ergibt sich notwendig aus der Beschaffenheit des sittlichen Bewusstseins selbst. Deshalb hat das Tun »an dem wirklichen Volke wirkliches Dasein und Bewegung« (III, 352).

Verantwortlich für die Zerstörung des sittlichen Gemeinwesens ist dabei seine eigene Form: Denn das unmittelbare Bezogensein auf das, was sittlich ist, ist genauso seine Stärke wie sein Untergang. Es ermöglicht zum einen das sittliche Handeln, weil es erlaubt, zu wissen was sittlich ist, es birgt aber auch die Gefahr, dass »in die Handlung der Sittlichkeit die Natur überhaupt hereinkommt.« (III, 354) Durch das Eindringen der unberechenbaren Natur mit ihren Zufälligkeiten wird das Gleichgewicht des sittlichen Geistes gestört: »Um dieser Natürlichkeit willen ist überhaupt dieses sittliche Volk eine durch die Natur bestimmte und daher beschränkte Individualität und findet also ihre Aufhebung an einer anderen.« (III, 354) Die sittliche Gestalt des Geistes verschwindet nun, denn ihre Sittlichkeit ist nicht länger lebendig. Lebendig war sie durch die Individuen, die sich unmittelbar auf sie bezogen und ihre Handlungen aus ihr speisten. Nachdem diese Unmittelbarkeit notwendig verloren ist, geht auch die »einfache Gediegenheit ihrer Individualität« (III, 354) verloren und sie zerspringt in »viele Punkte« (ebd.). Das Schicksal hat zugeschlagen: damit meint Hegel nichts Mythisches, er benutzt den Ausdruck nur als Metapher für die »unverstandene Notwendigkeit« (Hegel, 237): die einseitige Haltung des Helden lässt ihm die andere Seite, die er von seinem beschränkten Standpunkt aus nicht verstehen kann, wie allmächtiges Schicksal erscheinen, das von außen auf ihn einströmt und ihn übermannt. Der Held »geht, durch seine eigenen Widersprüche zerstört, zugrunde« (Hegel, 237), beschreibt Taylor die Veränderung, die hier einsetzt: dadurch verändert sich zwingend auch das Bewusstsein der Menschen selber. Der Konflikt wird ihnen bewusst: »Hier haben wir jetzt ein allgemeines Bewußtsein, das heißt ein Bewußtsein, das sich nicht mehr unkritisch mit einer besonderen Gesellschaft und Ethik identifiziert, sondern das in allgemeinen Begriffen denkt.« (ebd.)

Mit dieser Wendung verlässt Hegel die Tragödie oder besser gesagt, die Bühne und geht in den Zuschauerraum. Denn die Menschen, die durch die in der Tragödie gewonnene Erkenntnis lernen, sind nicht in erster Linie die hinterbliebenen Thebaner, sondern die Athener als Zuschauer und Dichter. Was Antigone noch als Schicksal erscheint, begreifen sie als Notwendigkeit: Die Distanz, die das Theater eröffnet, lässt Dichter und Zuschauer die Strukturen der Sittlichkeit erkennen, die die tragische Situation hervorgerufen haben. Die Tragödiendichter, so streicht Menke heraus, sind für Hegel die zugleich »erste und exemplarische Verkörperung einer nachtragischen Gestalt der Subjektivität: Sie begreifen als

gerecht, was sie als schicksalhaft notwendig darstellen.« (TiS, 107) Während die Dichter sich nun nicht mehr als dem Schicksal unterlegen begreifen, werden sie selbst zu Autoren einer neuen Gerechtigkeit: sie verliert den negativen Aspekt des unverständenen und bedrohlichen Schicksals und führt zu einer »reflexiv integrierten Einheit der vielen Werte« (ebd.). Aus dieser Veränderung, so Menke weiter, leiten sich zwei neue Aspekte des Verständnisses von Gerechtigkeit ab: Erstens die Erkenntnis, dass Gerechtigkeit darin besteht, »daß die gerechte ›Regierung‹ als die freie und bewußte Tätigkeit von Subjekten erscheint« (TiS, 108) und zweitens, dass die vielen Werte nicht mehr absolut gesetzt werden, sondern als »Aspekte *eines* Guten« (TiS, 109) begriffen werden: »des Guten des Zusammenlebens« (ebd.). Dieses nachtragische Verständnis der Gerechtigkeit wird lebendig in der Polis: Dort also, wo die Tragödie aufgeführt wird; dort, wo der Besuch des Theaters eine politische Handlung ist, die den Athenern selbst, aber auch ihren Gästen, die Bedeutung und Größe der demokratischen Regierungsform der Polis vor Augen führen soll. Gleichzeitig wird die Erfahrung der Tragödie aber zu einer Krisenerfahrung der Polis selbst: »Die Tragödie konfrontiert die Polis mit einer Erfahrung der einzelnen, die ihre sittliche Gerechtigkeit weder zu integrieren noch gänzlich zu unterdrücken vermag.« (TiS, 157)

AM ENDE DER *ANTIGONE*

Die *Antigone*-Deutung endet, bevor der Rechtszustand beginnt. Er ist die erste Antwort, die auf die zerbrochene Sittlichkeit und die neue Individualität gegeben wird. Bevor ich mich in einem Ausblick auf ihn konzentriere, möchte ich die bisherigen Ergebnisse von Hegels Interpretation noch einmal zusammenfassen.

Die wahre Sittlichkeit, in der das Individuum unmittelbar darum weiß, was sittlich ist, ist durch die Tat des Selbstbewusstseins aufgespalten worden. Diese Aufspaltung ist dabei von vornherein in dieser natürlichen Form der Sittlichkeit angelegt. Sie ist bedingt durch die sittliche Struktur, die versucht, eine Vielzahl von Werten absolut zu setzen. Zum einen verlangt die Struktur eine Personifikation des Wertes in Mann oder Frau, zum anderen sollen alle Werte miteinander eine Einheit bilden: eine ungeteilte Substanz. Menke zeigt dabei, wie Hegel den ethischen Widerspruch in der Tragödie ästhetisch wiederfindet: Im Widerstreit von Chor, der für die »harmonische[] Wertintegration« (TiS, 90) steht und Helden, die in einem »Gegeneinander von einseitiger Wertverabsolutierung« (ebd.) verharren, spiegelt sich der »Widerspruch der Absolutheit und Vielheit der Werte.« (ebd.)

Durch Antigones Tat wird die Einheit von Wirklichkeit und Substanz gesprengt, was übrig bleibt ist das Individuum, das, je nach Geschlecht, einseitig und selbst unentzweit auf ein Gesetz, das menschliche oder göttliche, fixiert ist, das aber dessen Wahrheit nun nicht mehr in seiner Wirklichkeit entdecken kann. Durch die Spaltung des Wesens in Mann und Frau, in menschliches und göttliches Gesetz, in Gewusstes und Unbewusstes, kann die Wirklichkeit der einseitigen Ausrichtung des Individuums nicht mehr entsprechen. Zufällig ist dabei der aufgetretene Konflikt nicht, sein Auftreten ist nur eine Frage der Zeit. Denn das Zusammenspiel von menschlichem und göttlichem Gesetz funktioniert nur, weil das Gemeinwesen das Prinzip der Einzelheit unterdrückt und für sich nutzt: es zwingt die Frau in der Familie zu bleiben und leiht ihr im Staat keine Stimme, nimmt aber den jungen Mann aus dem Familienverbund heraus und macht sich seine Kraft und Entschlussfähigkeit im Staat zu Nutze. Dabei achtet der Staat den Einzelnen nie so, wie er in der Familie geachtet wird, und er ist jederzeit bereit, den Einen für alle zu opfern (z.B. im Krieg). Diese Konstellation, die geprägt ist von Unterdrückung und Missachtung, lässt den Konflikt die ganze Zeit untergründig bestehen und schlägt in dem Moment um, in dem das menschliche Gesetz über seine Grenzen hinaus über den Tod bestimmen will: Die Rache des göttlichen Gesetzes gewinnt Wirklichkeit in den Tieren, die mit Polyneikes Leiche die Opferaltäre besudeln und so verhindern, dass die Götter, die Theben schützen, durch Gaben milde gestimmt werden. Die Balance zwischen Gemeinwesen und Familie, zwischen menschlichem und göttlichem Gesetz ist nun unwiederbringlich verloren.

Dieser Verlust ist dabei strukturell in der natürlichen Sittlichkeit angelegt: Sie kann nur in der Aufteilung von menschlichem und göttlichem Gesetz bestehen, weil nur so das Bewusstsein seine angemessene Verwirklichung erfährt.

Diesen Verlust spürt auch Antigone, wenn sie sich das Leben nimmt. Sie kann nicht in einer Welt leben, die ihr nicht entspricht und deren Gesetze sie nicht versteht. In ihren Augen hat sie das einzig Richtige getan, als sie die Leiche ihres Bruders bestattete, sie hat eine heilige Pflicht erfüllt, für die sie nun mit dem Tode bestraft wird. Ihr Verbrechen ist ihre einseitige Ausrichtung auf das göttliche Gesetz, das durch ihre Verurteilung von der Gewissheit, richtig gehandelt zu haben, herabsinkt zur Handlung durch Gesinnung. Antigone bereut nicht, sie würde ihre Tat wiederholen. Zum Selbstmord treibt sie nicht die Reue, sondern die Verzweiflung über eine Welt, in der nicht länger wirklich sein kann, was wahr ist. Antigone kann diesen Widerspruch nicht aushalten. Ihre Individualität ist gespeist vom göttlichen Gesetz, all ihr Handeln, ihr Tun, ihr Denken ist gefüllt von der Substanz. Unmittelbar weiß sie, was zu tun ist – und lässt sich von der bevorstehenden Strafe nicht davon abbringen. Ihr Charakter ist die Auf-

richtigkeit, mit der sie das, was getan werden muss, tut (im Gegensatz zu Ismene, die sich vor der Tat durch die angedrohte Strafe schrecken lässt und erst im Nachhinein ihr Zögern bereut). Antigones Wissen um das, was sittlich ist, ist aber nicht selbst überlegt oder durch Reflexion in einem abstrakten Gedankenprozess erarbeitet. Antigone weiß, was zu tun ist, weil sie die Sitten und Bräuche kennt. Diese Sitten und Bräuche, nicht ihr individuelles Sein, machen ihre Handlung aus. Deswegen kann Antigone nicht überleben: sie muss mit den Sitten und Bräuchen, die nun keinen Platz mehr in der Wirklichkeit haben, untergehen. Aber durch ihr Leiden passiert etwas: der Begriff der Individualität verändert sich. Denn plötzlich steht ihr individuelles Leiden für viele im Mittelpunkt: für den Chor, für Haimon, für Ismene, für Teiresias, für Eurydike und schließlich auch für Kreon. Während Antigone zum Felsengrab geht, verändern die anderen die Sicht auf sie: Sie ist nicht mehr die Einzelne, die geopfert werden kann ohne Konsequenzen. Ihr Tod ist tragisch.¹³

13 In der *Phänomenologie des Geistes* beschreibt Hegel im Kapitel über »das geistige Kunstwerk«, Unterkapitel in CC. DIE RELIGION, die Tragödie als das Auftreten des Geistes in »der einfachen Entzweiung des Begriffs« (III, 536). Seine Substanz wird dargestellt als in ihre Extreme zerrissen, verkörpert wird diese Zerrissenheit durch zwei selbstbewusste Individuen: »Helden, welche in eine dieser Mächte ihr Bewußtsein setzen, an ihr die Bestimmtheit des Charakters haben und ihre Betätigung und Wirklichkeit ausmachen.« (III, 536) Diese Helden, »die ihr Recht und ihren Zweck, die Macht und den Willen ihrer Bestimmtheit wissen und zu sagen wissen« (III, 534), äußern das innere Wesen und beweisen das Recht ihres Handelns »frei von zufälligen Umständen und von der Besonderheit der Persönlichkeiten« (ebd.). Der Held ist eine allgemeine Individualität, in der sich eine Seite der Substanz verkörpert: »Er nimmt aus seinem Charakter seinen Zweck und weiß ihn als die sittliche Wesenheit; aber durch die Bestimmtheit des Charakters weiß er nur die eine Macht der Substanz, und die andere ist für ihn verborgen.« (III, 537) Durch seine Tat erfährt der Held dann sein Scheitern: »Das Recht des Sittlichen, daß die Wirklichkeit nichts *an sich* ist im Gegensatz gegen das absolute Gesetz, erfährt, daß sein Wissen einseitig, sein Gesetz nur Gesetz seines Charakters ist, daß es nur die eine Macht der Substanz ergriff.« (III, 538) Das tragische an dieser Kollision der Mächte ist, dass beide gleiches Recht haben »und darum in ihrem Gegensatz, den das Handeln hervorbringt, gleiches Unrecht haben. Die Bewegung des Tuns erweist ihre Einheit in dem gegenseitigen Untergange beider Mächte und der selbstbewußten Charaktere.« (III, 539) Charakter meint hier »die Entschiedenheit des Selbstbewusstseins« (SuG, 47), wie Pöggeler betont. Wie sich später der Begriff verändert, vgl. ebd.

AUSBLICK: DER RECHTSZUSTAND

Den Rechtszustand, den Hegel im Anschluss an die Tragödie beschreibt, kann man aus zwei unterschiedlichen Perspektiven betrachten: einmal phänomenologisch und einmal genealogisch.¹⁴ Während die phänomenologische Betrachtungsweise als eine Kritik an der Erscheinungsweise des Rechts zu lesen ist,¹⁵ erklärt die genealogische die Entstehungsweise dieser Erscheinungsform aus der Tragödie. Hier soll die zweite Lesart im Mittelpunkt stehen, denn auch wenn die *Antigone* endet, bevor der Rechtszustand beginnt, lese ich ihn als die Antwort auf das, was Hegel in seiner *Antigone*-Interpretation diagnostiziert hat: den notwendig aufgetretenen Bruch in der wahren Sittlichkeit durch die Kollision von sittlichem Anspruch und Wirklichkeit. Der Rechtszustand versucht nun, unzulänglich freilich, eine neue Basis herzustellen, auf der ein Zusammenleben der aus der Sittlichkeit herausgerissenen Individuen möglich wird. Da die gemeinsame sittliche Überzeugung fehlt, wird durch das Recht zunächst eine bloß formale und abstrakte Gleichheit hergestellt.

Während in der wahren Sittlichkeit der Einzelne nur Geltung hatte als »das allgemeine Blut der Familie« (III, 355), ist er im Rechtszustand aus »seiner Unwirklichkeit hervorgetreten« (ebd.). Die unmittelbare Einheit zwischen Individuum und Substanz ist verloren und das, was übrigbleibt, ist das Allgemeine, »in die Atome der absolut vielen Individuen zersplittert, dieser gestorbene Geist ist

14 Vgl. TiS, 204ff.

15 Hegels Beschreibung des Rechtszustandes ist als eine Kritik einer Auffassung von Recht zu verstehen, die die Rechtsgleichheit aus der Gleichheit der Personen ableitet und damit die Person zum Grund des Rechts macht: »So bezeichnet der Begriff der Rechtsperson in der rechtlichen Ideologie nicht nur, wer und wie im Recht gleich berücksichtigt wird, sondern warum – nicht nur Umkreis und Hinsicht, sondern den Grund der rechtlichen Berücksichtigung: Weil die Subjekte ›Personen‹ und durch ihre ›absolute‹ und ›abstrakte Selbständigkeit‹ (III, 356) gegenüber jedem Inhalt und sittlichen Wert ausgezeichnet sind, gewinnen sie ›ein anerkanntes und wirkliches Gelten‹ im Zustand rechtlicher Gleichheit.« (TiS, 206f.) Gegen diese Ideologie, so Menke weiter, richtet sich Hegels Argumentation, für den gerade die »Abstraktheit der Person« (TiS, 207) zu Auflösung und Verwirrung führt, was schließlich zu einer »Zerstörung der Gerechtigkeit durch eine Begründung der Gerechtigkeit aus dem Begriff der Person« (ebd.) führt. Das Kapitel zur *Rechtsphilosophie* wird sich ausführlicher mit Hegels Kritik beschäftigen und zeigen, warum der Rechtszustand allein nicht ausreichend ist, um ein gutes Zusammenleben zu gewähren und das Recht selbst überhaupt erst mit Inhalt zu füllen.

eine *Gleichheit*, worin *Alle* als *Jede*, als *Personen* gelten.« (ebd.)¹⁶ Im Unterschied zur Sittlichkeit steht im Rechtszustand nicht mehr der Bürger eines Volkes und Teilhabende an einer sittlichen Praxis im Fokus, sondern die Person als einzelne, die wie alle anderen behandelt wird. Der Rechtszustand hat seinen Inhalt damit nicht im sittlichen Gemeinwesen, sondern postuliert zunächst rein formal die Gleichheit aller, egal ob sie diesem Gemeinwesen angehören oder nicht. Der Bürger, der im sittlichen Leben im »Geiste seines Volkes versenkt« (III, 546) war, »reinigt« (ebd.) sich zur Person, die, wie Menke schreibt, »sittlich entwurzelt« (TiS, 206) ist. Die Person unterscheidet sich vom Individuum der wahren Sittlichkeit darin, dass sie als Persönlichkeit »aus dem Leben der sittlichen Substanz herausgetreten« (III, 355) ist. Das Selbst bleibt damit »spröde« (ebd.), weil es, wie Hegel formuliert, die Wirklichkeit flieht. Der Einzelne ist aus der Unwirklichkeit des göttlichen Gesetzes herausgetreten in eine Wirklichkeit, die ihm *nicht entspricht*.

Nicht umsonst spricht Taylor deshalb vom Rechtszustand als einer Entfremdungsphase: »Das neue Reich kann in seinen Institutionen und Sitten die tiefsten Werte und Bestrebungen seines Volkes nicht ausdrücken« (Hegel, 238). Die Gemeinsamkeiten zwischen den einzelnen Individuen bleiben hier rein äußerlich, weil sich zwar alle der gesetzgebenden Macht und dem Recht unterordnen, sie diese Ordnung aber nicht verinnerlicht haben. Der Einzelne ist im Rechtszustand nicht durchdrungen von der Substanz und damit ist er nicht mehr als »die *wirklich geltende* Selbstständigkeit des Bewußtseins« (III, 355). Seine Selbstständigkeit bleibt »geistlos« (III, 356), da er nur in der abstrakten Form selbstständig ist: »durch seine Flucht aus der *Wirklichkeit* erreichte es [das Selbstbewusstsein] nur den Gedanken der Selbstständigkeit; es ist absolut für *sich* dadurch, daß es sein Wesen nicht an irgendein Dasein knüpft, sondern jedes Dasein aufgeben [will] und sein Wesen allein in die Einheit des reinen Denkens setzt.« (III, 356)

Recht und Selbstständigkeit der Person bleiben im Rechtszustand, wie Hegel ihn in der *Phänomenologie* beschreibt, abstrakt und damit leer, denn das, was ihnen Inhalt geben könnte, die Substanz, ist nicht mehr einheitlich, sondern in ein

16 In der *Rechtsphilosophie* wird Hegel den Personen-Begriff anders gebrauchen – im §36 formuliert er folgenden Imperativ: »*sei eine Person und respektiere die anderen als Personen.*« Die Person ist dabei ein hohes und erstrebenswertes Gut, auch wenn sie abstrakt bleibt. Wie Otto Pöggeler allerdings zurecht einwendet, wird auch dort darauf hin gewiesen, dass dem Personen-Begriff eine negative Seite anhaftet (vgl.: SuG, 49): »Das Höchste des Menschen ist, Person zu sein, aber trotzdem ist die bloße Abstraktion Person schon im Ausdruck etwas Verächtliches.« (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §35 Z)

Vielfaches zerbrochen, da das menschliche Gesetz sie nicht mehr zusammenhält: »Dieser Inhalt aber, von seiner negativen Macht befreit, ist das Chaos der geistigen Mächte, die entfesselt als elementarische Wesen in wilder Ausschweifung sich gegeneinander toll und zerstörend bewegen; ihr kraftloses Selbstbewußtsein ist die machtlose Umschließung und der Boden ihres Tumults.« (III, 358) Was bleibt ist eine »leere Allgemeinheit« und das »reine *leere* Eins der Person« (III, 356), das über ein »zufälliges Dasein« und »wesenloses Bewegen und Tun« (III, 357) nicht hinauskommt.

Recht ist damit ein Begriff ohne Inhalt, er bleibt bloß formal, bekommt aber eine positive Bedeutung, indem er durch die Einführung des Eigentums, Anerkennung ermöglicht: indem der eine anerkennt, dass dieses und jenes *meines* ist, wird es als Eigentum anerkannt und bekommt somit Geltung. Die »*Bestimmtheit* des Meinen« (ebd.), der wirkliche Inhalt, ist damit aber nicht bezeichnet und nicht anerkannt – er zählt in der Sphäre des Rechts nichts. Anerkannt wird die »leere Form«: »Das Bewußtsein des Rechts erfährt darum in seinem wirklichen Gelten selbst vielmehr den Verlust seiner Realität und seine vollkommene Unwesentlichkeit, und ein Individuum als eine *Person* bezeichnen ist Ausdruck der Verachtung.« (III, 357)

Jemanden als Person bezeichnen, heißt, ihn inhaltslos nennen: »Die rechtliche Persönlichkeit erfährt also, indem der ihr fremde Inhalt sich in ihr geltend macht – und er macht sich in ihnen geltend, weil er ihre Realität ist –, vielmehr ihre Substanzlosigkeit.« (III, 358f.) Die Person ist so gezwungen, zu erkennen, dass das, was ihr als gültig erscheint, eine entfremdete Realität ist. Das Selbst gewinnt so im »Zurückgehen in die *Person*« (III, 359) Wirklichkeit, ist sich darin aber entfremdet. Trotz dieses Mangels ist der Rechtszustand zunächst eine Lösung für das Problem der Antigone-Hinterbliebenen. Durch seine Abstraktheit ermöglicht er eine neue Ordnung, denn eine inhaltliche Einigung ist zu diesem Zeitpunkt ausgeschlossen. Der Rechtszustand darf sich nicht auf konkrete sittliche Prinzipien berufen, weil er dann selbst der Sittlichkeit, die er ablösen soll, verhaftet bliebe. Er abstrahiert damit sowohl von der Begrenzung auf die sittliche Gemeinschaft, als auch von der Mitgliedschaft in dieser Gemeinschaft:¹⁷ Der Rechtszustand bezieht sich abstrakt auf alle als Gleiche als Personen, die verbunden sind durch ihr Person-Sein und nicht durch mehr.

Der Unterschied zur phänomenologisch-kritischen Lesart lässt sich dabei folgendermaßen auf den Punkt bringen: das Recht erscheint hier nicht mehr als Zustand, so Menke, »in dem alle als Personen gelten, sondern als ein Geschehen, in dem Gerechtigkeit so geübt wird, daß alle als Personen anerkannt werden.«

17 Vgl. TiS, 210ff.

(TiS, 214f.) Der zunächst abstrakte Begriff bekommt so in der genealogischen Lesart eine Wendung, die zwar die Kritik der phänomenologischen beibehält, sie aber positiv umbesetzt: denn durch die Abstraktion eröffnet sich ein Gestaltungs- und Handlungsspielraum, der durch die weitere Bewegung des Selbstbewusstseins genutzt wird. Anstelle des substantiellen Individuums, das sich nur auf dem Hintergrund des sittlichen Gemeinwesens begreifen kann, tritt hier zunächst die Rechtsperson, die sich dann durch Bildung und Moralität aus dem Chaos befreien wird und zu einem selbstständigen und selbstbewussten Subjekt heranreift.

»DAS INDIVIDUUM, DAS EINE WELT IST.«¹⁸

Wie zu Beginn des Kapitels angekündigt, ist gleich der Einheit von Form und Inhalt, die die griechische Skulptur beispielhaft darstellte, auch die Einheit von Individuum und Staat, beispielhaft verwirklicht im griechischen Stadtstaat, untergegangen. In diesem Kapitel habe ich gezeigt, dass Antigone wie Laokoon als substantielle Individualität zu verstehen ist: Als tragische Heldin identifiziert sie sich ganz mit einem substantiellen Prinzip, für das sie in den Tod geht. Doch ihr Gang ist anders als der des Priesters.

Während Laokoon schweigend seinen Tod hinnimmt, beklagt Antigone den ihren mit Wehe-Rufen auf dem Weg zum Grab:

»AN. Wehe, ich werde verlacht. Was höhnt du mich bei den Göttern / des Vaterlandes, die noch nicht umgekommene, / sondern die immer noch im Licht. / O Stadt, oh, der Stadt / Begüterte Männer! / Io! Dirkes Brunnen und Thebens wagenstolzen Hain, gleich- / wohl zu Zeugen nehme ich euch, / wie von Freunden unbeweint – nach was für Recht! – zum gewölbten Verlies eines unerhörten Grabes ich gehen muß. / Io! Ich Arme, / weder bei Sterblichen noch bei Toten / geduldet, nicht bei Lebenden, nicht bei Gestorbenen.« (*Antigone*, V. 839-852)

Io!-Rufe und Anklagen sind auch in den weiteren Strophen von Antigones Klagegesang zu finden. Ihr Aufbegehren hat dabei im Theater eine besondere Konsequenz, denn die Stimme »rückt emotional die Aufmerksamkeit auf diesen einen Körper des Menschen und wird zum Signal für ein rudimentäres Bewußtsein oder Gefühl, daß die ausgelieferte Physis einer Beachtung und Wertschätzung würdig ist: nicht als heldenhafte Kraft (wie im Mythos), sondern als leidendes Sensorium.« (TuM, 40) Der Zuschauer kann sich hier nicht vor Anti-

18 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, 326.

gonen Leid verschließen, die Stimme funktioniert als »Scharnier zwischen Körperlichkeit und Sprache« (ebd.) und verleiht dem Text so eine besondere und eingängige Bedeutung. Der Unterschied zu Laokoon wird dadurch noch einmal betont: Antigone geht nicht gern und freiwillig in den Tod. Laokoon schreit zwar, laut der *Ilias*, er verflucht aber nicht die Götter, die ihm die Schlangen sandten oder beschuldigt irgendwen. Er versucht nicht die Umstehenden dazu zu bringen, ihm zu helfen. Er nimmt sein Schicksal an. Sein Verbrechen war, dass er den göttlichen Plan fast zunichte gemacht hätte und sich durch seinen Lanzenwurf in bereits feststehendes Geschick einmischen wollte. Damit hat er eine Grenze überschritten und akzeptiert nun die Strafe dafür als gerechtfertigt. Seine Schreie sind bloße Schmerzensschreie, als substantielle Individualität vermag er nicht, wie ich im ersten Kapitel ausführlich dargestellt habe, gegen sein Schicksal aufzubegehren. Antigone *beginnt* als substantielle Individualität, indem sie ein Prinzip der Substanz verkörpert. Doch während der Handlungen verändert sie sich. Ihr Verbrechen verändert ihre Weltwahrnehmung: Während es für den Priester Laokoon verständlich ist, dass er für seine Tat mit dem Tod büßen muss, bleibt Kreons Urteil über Antigone ihr selbst bis zuletzt unverständlich. Hier passen Weltwahrnehmung und Wirklichkeit plötzlich nicht mehr zusammen und sprengen damit auch den Begriff von Individualität: Antigone nimmt wahr, dass ihr Unrecht geschieht und beklagt es bis – ja, sogar: *mit* ihrem Tod. Ihr Selbstmord ist die einzige Lösung, die Spaltung zwischen dem, was wirklich sein sollte, und dem, was wirklich ist, zu überstehen: Antigone muss untergehen, wenn die Sittlichkeit untergeht. Aber ihr Untergang lässt sie mehr sein als substantielle Individualität: Während Laokoon in das zurücksinkt, was ihn hervorgebracht hat und während die Trojaner nach seinem Tod genauso weitermachen würden wie zuvor, zerstört Antigone mit ihrem Tod das, was sie hervorgebracht hat und zerstört damit gleichermaßen den Handlungsboden der Überlebenden. Nichts ist nunmehr wie zuvor und alle Handlung ist ausgebremst.

Die Unterschiedlichkeit der Helden zeigt sich auch darin, wie sie von den anderen wahrgenommen werden. Wenn bei der *Antigone* zunächst der Chor im Kommos in den Gegenstrophen noch beschwichtigend an die vermeintliche Rechtmäßigkeit erinnert »*CHOR*. Du gingst bis an das Äußerste verwegener Tat und / auf der Ordnungsgöttin hohen Sockel / bist du mit beiden Füßen aufgelaufen, mein Kind; / einen vom Vater ererbten Kampf büßest du« (*Antigone*, V. 853-856) oder ihren Tod zumindest mit der Blutschuld des thebanischen Geschlechts zu rechtfertigen sucht, schlägt auch hier schon sein Mitleid für die Verbrecherin durch. Schnell stellt er sich dann auch auf Antigones Seite, als der Seher Teiresias Kreon von seinem Fehlurteil zu überzeugen versucht: »*CH*. Geh hin und laß das Mädchen aus der unterirdischen / Gruft und weihe dem offen

Daliegenden ein Grab.« (*Antigone*, V. 1999f.) Haimon und Ismene lehnen von Beginn an Kreons Urteil als ungerechtfertigt ab und Haimon rebelliert heftig gegen den Vater: »*HAIMON*. Du heiligst nicht und trittst der Götter Ehre mit Füßen.« (*Antigone*, V. 743)

Die Thebaner ergreifen Partei für Antigone, während die Trojaner Laokoons Tod einfach hinnehmen. Der Priester wird in aller Öffentlichkeit, während der Opfergaben, grauenvoll getötet und niemand stellt sich ihm zur Seite: Kein Aufbegehren, kein Aufschrei, kein Versuch, ihn und seine Söhne zu retten. Sein Tod ist eine schreckliche Episode im trojanischen Krieg – aber er bleibt eine Episode und der Krieg nimmt weiter seinen Lauf. Antigones Ende ist das Ende einer Ära: Das substantielle Individuum stirbt mit ihr im Felsengrab. Zurück bleibt das einzelne Individuum, dem merklich und nachweislich Unrecht geschah und das so zur Rechtsperson wird. Das Leid, das der Einen widerfährt, zerstört notwendig die Sittlichkeit – und zwar unwiederbringlich.

Die Tragödie eröffnet dabei zwei nebeneinanderstehende Perspektiven: Die dialektische, die Hegel in seiner Lesart betont, weil er Antigone, besonders aber den Zuschauer, aus ihrem Leiden lernen lässt und die antidialektische, die darin liegt, dass hier tatsächlich, bei allen Lehren, die aus der Tat gezogen werden können, die Sittlichkeit letztendlich doch zerbricht, *weil ein Individuum leidet*. Das Fesselnde an der ästhetischen Erfahrung, die der Zuschauer im Theater machen kann, ist nun, dass er erkennt, dass beide Perspektiven, die einander gegenüberstehen, die gleiche Berechtigung haben. In der *Phänomenologie* berücksichtigt Hegel die individuelle Perspektive insofern, als das die Welt nach Antigones Tod nicht mehr sein kann, was sie vorher war: für immer wird sie anders sein, sie wird einen Prozess in Gang setzen, der die Welt und die in ihr bestehenden Subjekte verändert: Diese Anerkennung, die Hegels Deutung dabei Antigones Leid zollt, zeigt, dass er ihrem Leid eine Bedeutung zumisst.

Für die Zuschauer kommt noch eine Perspektive dazu: die Sinnlosigkeit von Antigones Leiden wird in der theatralen Darstellung erfahrbar. Durch Antigones Klagen wird die Aufmerksamkeit unweigerlich auf sie selbst, auf ihr Leiden gezogen und brandmarkt dieses als sinnlos. Diese antidialektische Perspektive auf das individuelle Leid ist in der *Phänomenologie* im Kern enthalten, auch wenn Hegel sie im dialektischen Prozess rückwirkend als sinnvoll umdeutet. Diese Anerkennung, die Antigone *gezollt werden muss*, geht in der späteren Deutung verloren, wie ich im folgenden Kapitel zeigen werde.