

Markos Tsetsos, Athen

## ZUM LEBENSBEGRIFF IN DER ÄSTHETIK HEGELS

Hegel widmet dem Begriff des Lebens einen ziemlich großen Teil des ersten Abschnitts seiner *Vorlesungen über die Ästhetik*. Neben der ersten Abteilung des ersten Kapitels, dessen einzelne Unterkapitel Überschriften wie »Die Idee als Leben«, »Die natürliche Lebendigkeit als das Schöne« und »Betrachtungsweisen der natürlichen Lebendigkeit« tragen,<sup>1</sup> wird die Lebensproblematik auch an anderen Stellen erwähnt. Hegel war zwar der erste aber nicht der letzte, der die Dialektik von Leben und Kunst thematisierte. Nach ihm haben die Lebensphilosophen, von Nietzsche anfangend, diese Dialektik wiedereingeführt, und die Neukantianer haben sie weiterentwickelt. Ein gutes Beispiel hierfür ist der späte Simmel,<sup>2</sup> der viele Parallelen zu Hegel aufweist. In allen diesen Fällen, vor allem aber bei Hegel und Simmel, erscheint Kunst als Kritik, als Verbesserung und Vollendung des Lebens. Heute, in einer Zeit, in der die Postmoderne das Postulat einer Aufhebung der Trennung von Kunst und Leben proklamiert, gibt es für das kritische Denken viele Gründe, über die Bedingungen einer solcher Aufhebung neu zu reflektieren. Die Hegelsche Analyse kann sich in diesem Zusammenhang als sehr hilfreich erweisen.

Hegel betrachtet die Kunst in Bezug auf die »endliche Wirklichkeit, die Religion und die Philosophie«<sup>3</sup> unter dem methodologischen Interesse einer Begründung der Notwendigkeit der Kunst in dem System des absolut Wirklichen. Als »endliche Wirklichkeit« versteht Hegel die Natur und den subjektiven und objektiven Geist, d. h. den Menschen und die Gesellschaft. Als dialektischer Gegensatz der endlichen Wirklichkeit erscheint die unendliche Wirklichkeit des absoluten Geistes in seinen drei Formen: Kunst, Religion und Philosophie. Die Notwendigkeit der Existenz des absoluten Geistes oder des logischen Übergangs zu ihm setzt jedoch eine Kritik der endlichen Wirklichkeit, d. h. der unorganischen und organischen Natur, des Naturmenschen und der verschiedenen Formen der Objektivierung der Inhalte oder Werte von Freiheit in der Region des gesellschaftlichen Lebens voraus.

Wie Paradox es auch klingen mag, ein Organismus und ein Kunstwerk haben in Hegels Philosophie gemeinsame formale Bestimmungen. Beide gehören dem Gebiet der Idee an, die als »Einheit des Begriffs mit seiner Wirklichkeit« verstanden wird. Weil nun Hegel das Schöne als »sinnliches Erscheinen der Idee« definiert, sind nach ihm sowohl der lebendige Organismus, als auch das Kunstwerk prinzipiell schön, obgleich, wie er betont, »schön nur für uns«. Hier wird uns jedoch nicht das Richtige oder Unrichtige des Hegelschen Vorziehens des Kunst- vor dem Naturschönen beschäftigen, sondern die Hegelsche Kritik der natürlichen und der »geistigen«, d. h. der gesellschaftlichen Organismen.

Die Naturphilosophie Hegels zielt auf eine Aufhebung der vom Verstand auferlegten Entfremdung der Natur vom Geist und auf die Wiederherstellung der Natur als »das Andere des Geistes«; anders ausgedrückt, sie zielt auf die Wiederherstellung der Einheit von Begriff und Objekt, d. h. auf die Idee der Natur oder, allgemeiner, auf die Wiederanerkennung des Begriffs in seinem Gegenstand.<sup>4</sup> Im Fall der »nur mechanischen und physikalischen vereinzelt *besonderen* Körper«, ergibt sich, wie Hegel in den *Vorlesungen über die Ästhetik* darlegt,<sup>5</sup> eine »erste Weise der Existenz des Begriffs«. Diese erweist sich als extrem äußerlich (oder, was logisch das Gleiche ist, als nur innerlich, d. h. nur für das Denken existierend), insofern die einen Körper konstituierenden qualitativen Unterschiede untereinander gleichgültig sind und überdies dem Körper »die negative ideelle Einheit dieser Unterschiede abgeht, welche als

1 G.W.F. HEGEL, *Werke in zwanzig Bänden*, hg. v. E. Moldenhauer u. K.M. Michel, Frankfurt/M. 1986, Bd. 13, 157 f. (hinfort zit.: *Werke* gefolgt von Band- und Seitenangabe).

2 Vgl. G. SIMMEL, *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, München u. Leipzig 1922.

3 *Werke*, 13, 127 f.

4 Vgl. *Werke*, 9, 24 f.

5 *Werke*, 13, 158.

Beseelung sich kundgäbe«. <sup>6</sup> Die Natur des mechanischen materiellen Körpers erweist sich als inkompatibel gegenüber der Natur des Begriffs, der als eine ideelle Einheit der Unterschiede konzipiert wird, die als seine Momente dargestellt werden. Auf einer höheren Organisationsebene der Körper in der Natur, z. B. in einem Sonnensystem, erhalten zwar die Begriffsmomente und ihre Einheit eine entsprechende Wirklichkeit in den einzelnen Planeten und der Sonne, diese Einheit wird aber wiederum repräsentiert durch einen einzelnen Körper (in diesem Fall die Sonne), der sich nicht als »negative ideelle Einheit« des Systems darstellen kann. Jedes der Momente des Systems ist ganz autonomisiert; die Planeten beziehen sich untereinander und auf die Sonne aufgrund einer nur äußerlichen natürlichen Gesetzmäßigkeit. Nur in der Region des Organischen kann von einer wahrhaften Realisierung des Begriffs die Rede sein: Die Glieder eines lebendigen Organismus negieren ihre ausschließlich getrennte Existenz, verwandeln sich in ideelle Momente einer ideellen negativen Einheit, nämlich der Seele, und »nur in dieser ihrer ideellen Einheit haben sie wahrhaftige Existenz«. <sup>7</sup> Nur in der Region des Organischen existiert der Begriff als »Subjektivität« und »unendliche Form«. Die ideelle Einheit der Seele zeigt sich hauptsächlich im Phänomen der »Empfindung«, die den ganzen Organismus bestimmt.

Innerhalb des Organischen reproduziert sich aber ein wesentlicher Widerspruch: Die ideelle Einheit der Seele ist, wie Hegel sagt, das gerade Gegenteil der in Glieder artikulierten äußerlichen Wirklichkeit des Körpers: »Dieses Setzen und Auflösen des Widerspruchs von ideeller Einheit und realem Außereinander der Glieder macht den steten Prozeß des Lebens aus, und das Leben ist nur als Prozeß«. <sup>8</sup> Der Widerspruch des Organischen ist der Grund der Zerstörung und Assimilation der unorganischen und organischen Umwelt, der Reproduktion und des Todes, während sich das System der Bedürfnisse des lebendigen Wesens auf dem System der Organe (und ihrer Erhaltung) begründet. Vom Inhalt her erweist sich also die »unendliche Form« des Lebens als endlich:

»Wie sehr nun aber auch das tierische Leben als Gipfel der Naturschönheit schon eine Beseelung ausdrückt, so ist doch jedes Tierleben durchaus beschränkt und an ganz bestimmte Qualitäten gebunden. Der Kreis seines Daseins ist eng und seine Interessen durch das Naturbedürfnis der Ernährung, des Geschlechtstriebes usf. beherrscht. Sein Seelenleben als das Innere, das in der Gestalt Ausdruck gewinnt, ist arm, abstrakt und gehaltlos. Ferner tritt das Innere nicht als *Inneres* in die Erscheinung hinaus, das Natürlich-Lebendige offenbart seine Seele nicht an ihm selbst, denn das Natürliche ist eben dieses, daß seine Seele nur innerlich bleibt, d. h. sich nicht selber als Ideeles äußert. Die Seele des Tieres nämlich ist [...] nicht *für sich selbst* diese ideelle Einheit; wäre sie *für sich*, so *manifestierte* sie sich auch in diesem Fürsichsein für andere«. <sup>9</sup>

Das wichtige aber ist hier, daß Hegel nicht nur auf dem Gebiet des Physikalisch-Organischen verbleibt, sondern die Geltung seiner Kritik auch auf das Gebiet des Sozial-Organischen erweitert:

»Derselbe Mangel tut sich gleichfalls höher hinauf in der *geistigen* Welt und deren Organismen kund, wenn wir sie in ihrer unmittelbaren Lebendigkeit betrachten. Je größer und reicher ihre Gebilde sind, desto mehr bedarf der *eine* Zweck, der dies Ganze belebt und dessen innere Seele ausmacht, mithandelnder Mittel. In der unmittelbaren Wirklichkeit nun erweisen sich diese allerdings als zweckmäßige Organe, und was geschieht und hervorgebracht wird, kommt nur durch Vermittlung des Willens zustande; jeder Punkt in solchem Organismus, wie ein Staat, eine Familie, d. h. jedes einzelne Individuum *will* und zeigt sich auch wohl im Zusammenhange mit den übrigen Gliedern desselben Organismus, aber die *eine* innere Seele dieses Zusammenhangs, die Freiheit und Vernunft des einen Zwecks tritt nicht als diese eine freie und totale innere Beseelung in die Realität hinaus und macht sich nicht an jedem Teile offenbar«. <sup>10</sup>

6 Ebd.

7 Ebd., 160.

8 Ebd., 162.

9 Ebd., 177.

10 Ebd., 195.

Ist überdies die Form der »Geistigen« Organismen endlich, beschränkt, so ist es auch unmittelbar und notwendig der Inhalt:

»Dieser gesamte Organismus [des Staatslebens] ist in einem echten Staate rund, vollständig und ausgeführt in sich. Das *Prinzip* selbst aber, als dessen Wirklichkeit das Staatsleben da ist und worin der Mensch seine Befriedigung sucht [...] ist dennoch ebenso sehr wieder *einseitig* und abstrakt in sich selbst. Es ist nur die vernünftige Freiheit des *Willens*, welche darin sich expliziert; es ist nur der *Staat*, und wiederum nur dieser *einzelne* Staat, und dadurch selbst wieder eine *besondere* Sphäre des Daseins und deren vereinzelt Realität, in welcher die Freiheit wirklich wird.«<sup>11</sup>

Der Hegelschen Kritik des Sozial-Organischen zufolge kann jedoch jedes seiner Glieder, wenn es auch nur innerlich (seinem Begriffe nach) frei ist, nicht innerhalb des gesellschaftlichen Organismus seinen wahren Charakter als Träger des absoluten Geistes zeigen. Hegel beschreibt, nicht ohne eine pessimistische Stimmung, die an entsprechende Analysen von Schopenhauer erinnert, die »Abhängigkeit der unmittelbar besonderen Existenz« innerhalb einer »vollständigen Relativität«, die die von ihm charakteristisch genannte »Prosa der Welt« strukturiert. Und Hegel ergänzt:

»Diese Mangelhaftigkeit des unmittelbaren, sowohl physischen als geistigen Daseins ist wesentlich als eine *Endlichkeit* zu fassen und näher als eine Endlichkeit, welche ihrem Begriff nicht entspricht und durch dieses Nichtentsprechen eben ihre Endlichkeit bekundet. [...] Die Notwendigkeit des Kunstschoenen leitet sich also aus den Mängeln der unmittelbaren Wirklichkeit her, und die Aufgabe desselben muß dahin festgesetzt werden, daß es den Beruf habe, die Erscheinung der Lebendigkeit und vornehmlich der geistigen Beseelung auch äußerlich in ihrer Freiheit darzustellen und das Äußerliche seinem Begriffe gemäß zu machen.«<sup>12</sup>

Die behauptete Überlegenheit des Kunstgebildes dem natürlich oder gesellschaftlich Organischen gegenüber zeigt sich in einer sehr bedeutenden Bemerkung Hegels am Ende des ersten Kapitels des ersten Teils der *Vorlesungen über die Ästhetik*:

»Wie sehr die besonderen Seiten, Teile, Glieder des schönen Objekts auch zu ideeller Einheit zusammenstimmen und diese Einheit erscheinen lassen, so muß doch die Übereinstimmung nur so an ihnen sichtbar werden, daß sie gegeneinander den Schein selbständiger Freiheit bewahren; d. h. sie müssen nicht wie ihm *Begriff als solchem* eine *nur* ideelle Einheit haben, sondern auch die Seite selbständiger Realität herauskehren. Beides muß im schönen Objekte vorhanden sein: die durch den Begriff gesetzte *Notwendigkeit* im Zusammengehören der besonderen Seiten und der Schein ihrer *Freiheit* als für sich und *nicht nur* für die *Einheit* hervorgegangener Teile. [...] [Die] Notwendigkeit darf zwar in den schönen Objekten nicht fehlen, aber sie darf nicht in Form der Notwendigkeit selber hervortreten, sondern muß sich hinter dem Schein absichtloser Zufälligkeit verbergen. [...] Durch diese Freiheit und Unendlichkeit [...] ist das Gebiet des Schönen der Relativität endlicher Verhältnisse entrissen und in das absolute Reich der Idee und ihrer Wahrheit emporgegangen.«<sup>13</sup>

Hegel scheint hier in Bezug auf die Kunst, anders als in Bezug auf das Leben, die Relation Inneres-Äußeres umgekehrt zu haben. Wenn im Leben die Freiheit nur innerlich bleibt (von außen erscheint ja nur die Notwendigkeit), so bleibt im Kunstwerk dagegen die Notwendigkeit innerlich, um der Freiheit das Erscheinen zu gestatten. Die Kunst erweist sich so als das dialektische Gegenteil des Lebens.

Es ist außerdem wichtig, zu bemerken, daß Hegel in seiner *Ästhetik* eine Transzendierung des organistischen Vorbilds der Kunst versucht, indem er gerade dieses Element von Freiheit und scheinhafter Zufälligkeit innerhalb der Kunstform einführt. Der Vorzug des Kunstschoenen gegenüber dem Naturschoenen geht bei Hegel immer auf diese Transzendierung zurück. Ein guter Teil der Kritik Hegels an der Ästhetik Kants, die ja (anders als Hegel) dem *Naturschoenen* den Vorrang gibt, betrifft die Kantische

11 Ebd., 137.

12 Ebd., 201–202.

13 Ebd., 156–157.

Aussage über die »Zweckmäßigkeit ohne Zweck«. <sup>14</sup> Hegel glaubt, daß Kant mit diesem Ausdruck nur die innere Teleologie der lebendigen Organismen versteht. Denn nur angesichts dieser Organismen kann eine »Zweckmäßigkeit ohne Vorstellung eines Zwecks« fühlbar werden. <sup>15</sup> Nach Hegel ist diese Formstruktur jedem schönen Objekt der Natur oder Kunst wirklich eigen. Der Geist kann sich jedoch nicht auf diese unmittelbare Kongruenz von Inneren und Äußeren beschränken, sondern er strebt darüberhinaus nach der sinnlichen Erscheinung der *Herrschaft* des Inneren, insofern dieses Innere seiner selbst als Geist bewußt ist.

Natürlich könnte Hegel in keinem Fall die Übertragung eines solchen ästhetischen Formvorbilds auf die soziale Wirklichkeit in der Art einer »Ästhetisierung« des Sozialen oder einer »Pseudomorphose« zum Ästhetischen hin fordern. Für Hegel sind die verschiedenen Regionen des Wirklichen getrennt und autonom und so sollen sie bleiben. Der absolute Geist (Kunst, Religion, Philosophie) will nicht die Natur und den objektiven Geist (Familie, Institutionen, Staat usw.) verneinen und zerstören; indem er sie als Voraussetzung und Bedingung seiner Existenz anerkennt, ergänzt er sie und erhebt sie auf die Ebene des Selbstbewußtseins durch den kritischen Aufweis ihrer Grenzen, aber auch durch den Aufweis ihrer wahren Inhalte, die innerhalb der »Prosa der Welt« unartikulierbar bleiben müßten.

Eine noch gründlichere Einsicht in das Verhältnis von Leben und Kunst bei Hegel könnte man schließlich durch Berücksichtigung der Logik bekommen. Dargestellt wird dort die Entstehung des Geistes aus dem Prozess des Lebens, der in der Idee der Gattung kulminiert. <sup>16</sup> Der Geist als Erkennen reproduziert angesichts der Objekte das Verhältnis eines lebendigen Individuums zu den Individuen seiner Gattung: Er setzt sie nicht als absolut andere, fremde, sondern erkennt sie als das wesentlich gleiche »Andere« seiner selbst wieder; (dies ist in diesem Kontext die Bedeutung der Identität von Begriff und Objekt). Die logische Gattung stellt die abstrakte Form der lebendigen Gattung dar; das aber bedeutet nicht (wie bei Feuerbach), <sup>17</sup> daß die lebendige Gattung die Wahrheit der logischen sei. Bei Hegel wird die lebendige Gattung »für sich«, sie wird wirklich Gattung erst in ihrer logischen Form, im Erkennen, das den Tod des Individuums überwindet und die Wahrheit der Erzeugung ist.

Wir erkennen im Kunstwerk als Produkt des Geistes, den das Leben erzeugt, die Formbestimmungen des Lebens wieder. Das Kunstwerk, wie der lebendige Organismus in der *Logik*, ist durch Individualität, die als Negativität gegen das Äußere, Selbstbeziehung, ideelle Einheit, »Subjektivität« zu verstehen ist, bestimmt. Andererseits bestätigt es seine Individualität einer objektiven Wirklichkeit gegenüber, die es sich durch Assimilation aneignet (Stoffe, Inhalte, Motive usw.). Als logische Voraussetzung dieser Assimilation gilt aber, der hegelschen *Logik* zufolge, die *Bestimmung* der abstrakten ideellen Einheit des Individuums, hier des Kunstwerkes, seine *Besonderung*. <sup>18</sup> Sie gestattet ihm die Weltorientierung und die Assimilation immer konkreterer Stoffe, wobei die Assimilation durch den allgemeinen Charakter seiner Gattung bestimmt ist (hier durch den Charakter der Kunstgattung). Die Gattung bedarf ferner der Individuen, die der anderen Individuen und *ihrer selbst* als Gattung bewußt sind. In jedem Fall hat jedoch die dargestellte logische Struktur den Begriff der Gattung zu ihrer Voraussetzung und Wahrheit.

Vielleicht differenziert sich in diesem Punkte nun die Kunst vom Leben. In der Kunst nämlich ist es nicht sowohl die *Gattung* und ihr Prozess, der die Individuen setzt, sondern die Gattung wird von den *Individuen* und durch die Individuen, die in diesem Fall Kunstwerke sind, gesetzt. Das Individualitätsmoment ist in den Kunstwerken bei weitem ursprünglicher und wesentlicher als das Allgemeinheitsmoment. Die Kunstwerke sind, wie Adorno (Leibniz zitierend) charakteristisch sagte, »fensterlose Monaden«. <sup>19</sup> In der Kunst ist übrigens noch eine Identität von Individuum und Gattung denkbar; die logischen Momente sind hier niemals im Gleichgewicht, ihre Abfolge ist immer variabel. Nehmen wir auch an,

14 I. KANT, *Kritik der Urteilskraft*, § 17, (A 61/B 62).

15 *Werke*, 13, 83–89.

16 *Werke*, 6, 469 f.

17 L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, Stuttgart 2002, 37.

18 *Werke*, 6, 478–480.

19 Vgl. TH.W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt/M. <sup>13</sup>1995, 71.

daß die Kunstwerke, dem Leben analog, in ihren »Nachfolgerwerken« reproduzierbar wären, oder daß die vorangehenden Kunstwerke eine Art »Erzeuger« der nachfolgenden wären, so könnten doch die Abkömmlinge den »Erzeugern« so unähnlich sein, daß sie selber als »Erzeuger« einer neuen Gattung erscheinen würden. Die Mischung von Kunstgattungen ist ja charakteristisch dafür. Das Wichtige in der Kunst ist nicht sowohl ihre Ähnlichkeit mit dem Leben, als ihre spezifische Differenz zu ihm. Hegel hatte übrigens in der *Logik* schon betont: »was das *Leben des Geistes* als Geistes genannt wird, ist seine Eigentümlichkeit, welche dem bloßen Leben gegenübersteht.«<sup>20</sup>

*Dr. Markos Tsetsos*  
*Papanastasiou 120-122*  
*185 33 Peiraeus*  
*Griechenland*  
*mtsetsos@music.uoa.gr*

<sup>20</sup> *Werke*, 5, 471.