

Autorenfassung: Das Leben des Geistes

erstveröffentlicht in: Hegel-Jahrbuch 2006 (Erster Teil der Vorträge des XXV. Internationalen Hegel-Kongresses „Das Leben denken“ 2004 in Toulouse)

Hans Friedrich Fulda

2006 / 2014

Inhalt	Seite der Autorenfassung
I. Zur Präzisierung des Themas	2
– Vorläufiges über den Lebensbegriff, um den es hier geht	3
– drei komplexe Vorfragen und die beiden Hauptfragen	4
II. Zur Beantwortung der Vorfragen	4
1. Was die Idee des Lebens kennzeichnet, aber auch vom geistigen Leben und Leben des Geistes unterscheidet	4
2. Was Hegels Pluralismus von Lebenskonzeptualisierungen erforderlich macht und rechtfertigt	5
3. Idee des Lebens und naturales Leben im Hinblick auf die Konzeptualisierungen geistigen Lebens	6
III. Die Hauptfragen, welche das geistige Leben und das Leben des Geistes betreffen	7
4. Als was sich geistiges Leben bestimmt – im Unterschied zum Leben des Geistes	7
5. Warum und als was zusätzlich zu den Begriffen geistigen Lebens noch Leben des Geistes im eigentlichen Sinne zu denken ist – und unter welchen Erfüllbarkeitsbedingungen	9

{ S. 27}

I.

Leben und *Geist* haben viel miteinander zu tun. Im philosophischen Denken jedenfalls interessiert mit dem einen zugleich der andere; und in ihm, dem Geist nämlich, der wir doch selber sind, geht es vorrangig um das Leben, das wir führen, weil wir's ebenfalls selber sind. Wenn philosophisch *das Leben gedacht werden* soll, können wir nicht umhin und sollten wir nicht vermeiden wollen, auch den Geist, in welchem ihm nachzudenken ist, auf seinen Zusammenhang mit ihm hin zu befragen. Doch der Zusammenhang ist dunkel. Um ihn aufzuhellen, mag es sich empfehlen, das eine, das Leben nämlich, gleich im Kontext des anderen zu betrachten und aus dem Thema des vorliegenden Bandes das Oxymoron ›Leben des Geistes‹ zu machen. Denn Hegel hat nicht nur seinen Begriff des Geistes systematisch von einem Begriff des Lebens aus eingeführt, und er hat das zu denkende Leben dabei vom Geist nicht allein abgegrenzt, sondern diesen auch — im Gegenzug gegen den Cartesianismus — auf engstmögliche Weise mit dem Leben zusammenzudenken versucht.

Mehr noch: Am Ende seiner Frankfurter Zeit machte Hegel Leben und Geist gleichzeitig zu *den* Grundbestimmungen seiner damaligen neuspinozistisch-religiösen Orientierung und religionspublizistischen Bestrebungen. Wie viele Forschungen gezeigt haben, fand er dabei im späten Platon, im mittleren Platonismus und vor allem im spätantiken Neuplatonismus bedeutsame Inspirationsquellen — nicht zuletzt dank der von einigen Platonikern vertretenen These, das einzig *wahre* Leben sei das Leben des Geistes. Die These erforderte Auskunft über den Zusammenhang von νοῦς; (Geist), ζωή (Leben) und λόγος (Rede, Wort oder Denken darin); und diese Auskunft wiederum war für Hegel bedeutsam wegen ihrer (schon in der Antike vorgenommenen) Verbindung mit den christologischen Aussagen über den Logos im Prolog des Johannesevangeliums. Auf dieser Linie der Quellenerschließung hat Jens Halfwassen in seinem faszinierenden Buch über Hegel und den spätantiken Neuplatonismus (1999) detailliert gezeigt, aus welchen überlieferten Texten **Hegel sich** zu seiner Rezeption und philosophischen Deutung des christlichen Trinitätsdogmas anregen ließ, wie daraus in Jena die Umrisse einer durchgängig triadisch angelegten *Dialektik* hervorgegangen sind und wie diese Herkunft der Dialektik dann bestimmend wurde für Hegels spätere Interpretation und Beurteilung des Platonismus, Aristotelismus, der Metaphysik des Einen bei Plotin und der Triadik des Proklos.

Hegels Frankfurter Interpretament der christlichen Trinität trägt bei Halfwassen den Titel ›Das trinitarische Leben des Geistes‹ (§ 3.C). Die von Halfwassen nachgewiesene grundsätzliche Bedeutung dieses

Interpretaments für Hegels spätere systematische Philosophie könnte vermuten lassen: Wenn man Hegels Lebensverständnis auf die Spur kommen wolle, dann müsse man vom Leben des Geistes ausgehen. Die Vermutung ist umso naheliegender, als im Kontext der systematischen Einführung eines ersten Lebensbegriffs tatsächlich bei Hegel affirmativ von Leben des Geistes die Rede ist — am Anfang des Kapitels über die Idee des Lebens in der *Wissenschaft der Logik*. Wie steht es damit?

Ich werde den Text,¹ der prima vista diesen Eindruck machen mag, gleich noch näher in Augenschein nehmen. Doch man kann an ihm auch schon ohne Exegese sehen, daß er die nahegelegte Vermutung nicht bestätigt, sondern dementiert: Unverkennbar *unterscheidet* er nicht nur zwischen der Idee des Lebens und dem »Naturleben, das in der Naturphilosophie betrachtet wird«. Unterschieden wird dieses »Leben der Natur« auch noch »von dem Leben, insofern es mit dem *Geiste* in Verbindung steht«, sodaß man also anscheinend nun schon dreierlei Leben oder dreierlei Konzeptualisierungen von Leben auseinanderzuhalten hat. Damit nicht genug: Gegen Ende des Textstücks zeigt sich auch, daß man das, »was das *Leben des Geistes* als Geistes genannt wird« (Z 30), ebenfalls vom Inhalt und Gegenstand all dieser drei Konzeptualisierungen unterscheiden muß. Bezüglich seiner hat man also einen (anscheinend) *vierten* Begriff von Leben zu bilden. Damit aber erhebt sich sogleich ein ganzes Getümmel von Fragen. Gegen deren Andrang muß ich den Einstieg in die rechte Bearbeitung meines Themas finden. Ich will dazu versuchen, erst einmal die wichtigsten dieser Fragen zu identifizieren und in fünf Komplexen zu ordnen.

1. Ausgangspunkt in Hegels systematischem Unternehmen, das Leben zu denken, ist offenkundig jener Begriff, den Hegel *die Idee des Lebens* nennt. Was kennzeichnet diese Idee und was unterscheidet sie in Hegels Augen vom *Naturleben* und von demjenigen Leben, welches *das Leben des Geistes* genannt wird? Insbesondere aber: Wie kommt Hegel auf sie und warum?

2. Hegels Ausführungen zur Idee des Lebens handeln vom lebendigen Individuum und vom (durch jedes lebendige Individuum hindurchgehenden) Lebensprozeß; sie handeln ferner vom Prozeß der Gattung (als einem ihrer Erhaltung und Fortpflanzung); und sie handeln mit all dem, wie es scheint, von etwas, das uns aus der organischen Natur wohlbekannt ist und womit wir durch unseren eigenen Organismus bestens vertraut sind. Warum bedarf es überhaupt mehr als dieses einen Begriffs von Leben? Warum genügt es nicht, diesen Begriff allenfalls noch für verschiedene Arten des Lebendigen zu spezifizieren? Oder, wenn er dafür schon zu speziell sein sollte: Warum ist nicht eine geeignete Verallgemeinerung seiner an den Anfang zu stellen und dann zu spezifizieren? Warum also der Hegelische *Pluralismus* von Lebenskonzeptualisierungen — und in ihm vorab der Dual Von Idee des Lebens und naturalem Leben?

3. Angenommen, es mag überzeugende Gründe für diese Unterscheidung — von Idee des Lebens und Naturleben — geben, warum dann noch einmal eine Unterscheidung von Naturleben, das in der Naturphilosophie betrachtet wird, und von »Leben, insofern es mit dem Geiste in Verbindung steht«? Müßten wir, wie Hegel Natur (mit ihrem Leben) und Geist unterscheidet und dabei Geist von Natur abhebt, nicht eigentlich darauf verzichten, im Geist *auch* das Leben zu denken? Wenn wir darauf nicht verzichten: Verdammen wir uns dann nicht zu einer bloß metaphorischen, nicht-begrifflichen Rede von Leben, indem wir beispielsweise »geistiges Leben« sagen oder »Staatsleben«? Geraten wir nicht sogar in eine unauflöbliche Paradoxie, wenn nicht gar in eine Aporie, indem wir mit dem konsequenten Verzicht, Leben im Geist zu denken,

¹ G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*. Drittes Buch, dritter Abschnitt, erstes Kapitel, 2. und 3. Absatz. Die Zeilenangaben im folgenden beziehen sich auf die Edition der *Logik* in den *Gesammelten Werken*, Bd. 12, Hamburg 1981.

unsere Möglichkeiten, Geist zu denken, entsetzlich reduzieren? Oder handelt es sich hier gar nicht um zwei Konzeptualisierungen von Leben, sondern nur um eine einzige und zu ihr hinzutretend (in der Geistesphilosophie) um eine spezielle Betrachtung dieses Lebens unter einem besonderen Gesichtspunkt? Aber ist dieser Gesichtspunkt dem Leben dann nicht eigentlich fremd? Warum erlaubt das Leben diese Betrachtung? Ist sie nicht vielmehr unsachgemäß?

Im Verhältnis zu meinem Thema sind das genau genommen alles *Vorfragen*. Aber man muß mit ihnen wenigstens im Groben zurechtgekommen sein, wenn man einsehen will, warum es einen weiteren Lebensbegriff zu beachten gilt und was der enthält. Denn:

4. Wie immer im Hinblick auf den dritten Fragenkomplex zu urteilen ist, — warum sollte nicht das Leben, sofern es mit dem Geist in Verbindung steht, oder wenigstens das Leben in einem besonderen Verbundensein mit dem Geist, das *Leben des Geistes* sein? Das Leben, sofern es mit dem Geist in Verbindung steht, wird in unserem Textstück auch das Leben genannt, wie es im Geist erscheint; und für sein Erscheinen im Geist werden drei Erscheinungsweisen angegeben: daß das Leben darin dem Geist gegenübersteht, daß es als mit ihm ineins gesetzt und daß diese Einheit wieder durch den Geist »rein herausgeboren« erscheint. Warum sollte nicht wenigstens das letztere das Leben des Geistes sein? Wenn aber nicht:

5. Warum muß es noch mindestens einen weiteren Begriff von Leben geben — eben denjenigen eines Lebens des Geistes im eigentlichen Sinn? Einen Begriff nämlich von Leben, welches, wie es in unserem Text heißt, eine *Eigentümlichkeit* des Geistes ist, »welche dem bloßen Leben gegenübersteht«? Und wenn dieser Begriff zu bilden ist, — worin genau unterscheidet er sich von den übrigen Lebensbegriffen, worauf beruht dieser Unterschied und wie verhält er sich zu jenem ersten Lebensbegriff, der die Idee des Lebens ist?

II.

1. Was die Idee des Lebens vom Begriff des Naturlebens unterscheidet, sagt der Text ziemlich genau (Z 10-20): Das *Naturleben* steht unter Voraussetzung der Äußerlichkeit dessen, was überhaupt (in Raum § S. 29) und Zeit) besteht. Es ist in diese Äußerlichkeit des Bestehens »hinausgeworfen«, kommt also an vielen Orten verstreut und zu vielen Zeiten vor. Es hat ferner an der unorganischen Natur, die auf solche Weise besteht, seine Bedingung, und die Momente der Idee des Lebens sind so eine Mannigfaltigkeit wirklicher Gestaltungen (Z 14). Dagegen ist das *Leben in der Idee* ohne solche Voraussetzungen, die außerhalb oder innerhalb des Naturlebens für dieses erfüllt sein müssen. Die Momente der Realität des Lebens erhalten hier nicht die Gestalt äußerlicher Wirklichkeit. Sie bleiben »eingeschlossen« »in die Form des Begriffs«, welche die *Wissenschaft der Logik* untersucht (Z 25 f.). Denn der Begriff allein (und seine Objektivität), wie die »Logik« ihn (und sie) thematisiert, ist Voraussetzung des Lebens in der Idee.

Damit ist genau genommen auch schon klar, was das Leben in der Idee unterscheidet vom *Leben des Geistes*. Das erstere ist noch gar nicht bestimmt auf ein von ihm zu unterscheidendes *Subjekt* hin. Der Begriff als Form, in welche die Momente der Idee des Lebens eingeschlossen bleiben, verhält sich zum Leben in der Idee nicht wie ein Subjekt zu seiner Attribution (oder gar zur Selbstbestimmung des Subjekts). Er ist nur eine durch alle Momente, welche die Idee des Lebens oder ihre Realität ausmachen, hindurchgehende, sie auf Adäquation von Subjektivem und Objektivem hin formende Tätigkeit. In Ausdrücken der antiken Philosophie, die freilich mißverständlich sind, kann man sagen: Der Begriff ist »allgegenwärtige Seele« dieser Momente. Wenn man in Ausdrücken der antiken Philosophie sagen wollte, was Idee des Lebens ist, müßte man daher sagen: Sie ist das

All-Leben einer Welt-Seele, die noch gar nicht »seelenvoll« ist.² Aber das wäre bereits ein Ausdruck vergangener metaphysischer Kosmologie, um die es hier, d. h. in einer spekulativen Logik, gar nicht zu tun ist. Von *Welt* oder innerweltlich Seiendem ist nicht die Rede.

Wie aber kommt Hegel dann auf seinen Begriff ›Idee des Lebens‹ und warum? Das deutet der Anfang des Textstücks an: Die Idee überhaupt, »das an und für sich *Wahre*« (nämlich als der in seiner Objektivität mit sich zur Übereinstimmung gekommene, sich so darin darstellende Begriff) ist wesentlich Gegenstand der *Logik*. Die nämlich hat (nach einer Kantischen Forderung aus dem § 12 der *Kritik der reinen Vernunft*) zu untersuchen, was im Begreifen zusammen mit dem ihm Begreiflichen das Eine, vollendet Wahre ist.³ Sie entdeckt im nachweislich unumgänglichen Fortgang von der totalisierten *äußeren* Teleologie zu einer *inneren* die *Idee* als das eine Wahre, das nur noch sich selbst zum Zweck hat und sich auf Realisierung dieses Selbstzwecks hin organisiert. Sie entdeckt es zunächst aber nur so, daß im Entdeckten noch keinerlei Sich-selbst-Erfassen des Begriffs enthalten ist, d. h. kein Erkennen. Einen so erkenntnislosen, sich durch Organisation von Vereinzelung des Begriffs und deren Prozessualität realisierenden und in der Realisierung erhaltenden Selbstzweck kann man mit gutem Recht *Leben* nennen. Man *idealisiert* damit nur zu einem »reinen«, in Übereinstimmung mit sich selbst gebrachten Gedanken, was Philosophen und Naturwissenschaftler an Lebensphänomenen als das für alles Leben Grundlegende **bis zu Anfang des 19. Jahrhunderts** ermittelt haben, und denkt es in diesem Gedanken ohne irgendwelche kosmologischen oder innerweltlichen Voraussetzungen zuende. Aber man führt **in einer logischen Untersuchung reiner Gedankenbestimmungen** diesen *Begriff* von Leben (als der Idee) **ein** *unabhängig* von der Konzeptualisierung naturalen Lebens und unabhängig von Theorien darüber, wie z. B. **von** der Theorie einer Lebenskraft (*vis vitalis*); man läßt also ganz offen, ob der Begriff eines so gedachten reinen Lebens überhaupt in der Wirklichkeit instantiiert ist oder sonst irgendeine, sei's regulative, sei's konstitutive Bedeutung für Wirkliches hat: Erst recht läßt man offen, in welchem Bereich von Wirklichkeit er solche Bedeutung hat, falls er sie hat. Dieser Begriff von Leben kommt in Hegels systematische Philosophie hinein über eine Lehre von Objektivität — also ähnlich, wie die Grundbegriffe *mechanischer* Verhältnisse in die Kantische Transzendentalphilosophie kommen, nur daß die Objektivität nun sehr viel reicher strukturiert ist als bei Kant und daß sowohl ihre Begriffe als auch die Begriffe von Idee in der Hegelischen Logik weder den Charakter von Kategorien noch den von ontologischen Grundbegriffen haben, die dann in einer philosophischen Lehre vom Wirklichen (oder von »metaphysischen Anfangsgründen« solcher Lehre) nur noch zu spezifizieren **{! S. 30}** wären. All diese Vorstellungen von transzendentalphilosophischer oder ontologischer Fundamentalwissenschaft muß man vielmehr von Hegels *Wissenschaft der Logik* als erster Philosophie (und von ihren reinen Gedankenbestimmungen) ebenso fernhalten wie diejenigen von Kosmologie oder auch Theologie.

2. Damit ist leicht zu erkennen, warum es in Hegels Weise, das Leben zu denken, von der Idee des Lebens aus nicht der *Spezifikation* eines einzigen Lebensbegriffs bedarf, sondern einer Pluralität von Bestimmungen, die nicht durch Spezifikation eines allgemeinsten Lebensbegriffs gewonnen wird. Eine solche Spezifikation wäre von der Idee des Lebens aus gar nicht möglich. Denn diese Idee ist selbst schon ein — innerlogisch — vollständig bestimmter Begriff; ein Begriff also, der seine Funktion gar nicht wie eine Kategorie oder ontologische Grundbestimmung durch Konkretisierung und Spezifikation dessen erhält, was unter ihn fällt. Vielmehr hat der Begriff ›Idee des Lebens‹ seine Funktion zunächst darin, sich bei seiner Untersuchung in eine

² Ebd., fünf Absätze vor dem betrachteten Textstück.

³ Vgl. dazu vom Verfasser *Methode und System bei Hegel: Das Logische, die Natur, der Geist als universale Bestimmungen einer monistischen Philosophie*, in: *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus*, hg. von H.F. Fulda, Chr. Krijnen, Würzburg 2006.

andere Idee zu verwandeln — diejenige des Erkennens — und dann mit berichtigtem begrifflichem Gehalt in die absolute Idee einzugehen: als der Begriff ›unvergängliches Leben‹, d. h. als Begriff eines Lebens, das im Unterschied zur Idee des Lebens (und erst recht im Unterschied zu allem naturaliter Lebendigen und Naturleben) nicht mehr ein anderes seiner selbst werden kann und insofern auch nicht mehr vergeht. (Damit hätten wir also bereits einen fünften Begriff von Leben, wenn wir oben richtig gezählt haben.) Doch die genannten Funktionen der Idee des Lebens sind nicht die einzigen. Später, nämlich für die Naturphilosophie, insbesondere aber für den Fortgang von der Natur zum Geist, wird die Idee des Lebens zwei weitere Funktionen bekommen: Eine *regulative* für die philosophische Erkenntnis der Natur und in dieser Erkenntnis auch für die Gewinnung eines an dieser Idee orientierten, aber nicht mit ihr zu identifizierenden Begriffs von naturalem Leben sowie für die Realisierung dieses Begriffs von Leben. Die Idee des Lebens ist nun sozusagen die Fortsetzung dieser Realisierung in **das** durch und durch Ideelle. Am Ende der Realisierung aber hat die Idee des Lebens eine *konstitutive* Funktion für den Fortgang vom naturalen Leben (und von der Natur im ganzen) zum Geist und in ihm zum Begriff der Seele oder des Naturgeistes (§ 387 f.). Darin liegt die wichtigste realphilosophische Bedeutung der Idee des Lebens: in dieser findet die Natur »die Grenze, worin sie sich selbst aufhebt« (Z 24). Auch aus diesem Grund also bedarf es einer Pluralität von Lebensbegriffen. Die bloße Spezifikation eines einzigen Lebensbegriffs würde nicht über die Natur und damit auch nicht übers bloße Naturleben hinausführen. Wären wir allein auf sie angewiesen, so würden auch die mannigfaltigen Weisen, in denen wir bezüglich des Geistes von Leben reden, gar nicht begrifflich zu machen sein. Durch Hegels Differenzierung von Idee des Lebens und Naturleben hingegen ist eine Chance hierfür eröffnet. Wir erhalten dadurch auch eine Perspektive auf erfolgreiche Bearbeitung unseres dritten Fragenkomplexes. Umgekehrt aber werden so die Naturwissenschaften und innerhalb ihrer auch die Biowissenschaften darin gerechtfertigt, daß sie von einer derartigen Transzendenz des Lebens nichts wissen wollen.

3. Die so eröffnete Perspektive ist verblüffend, obwohl sie sich in unserem Textstück ankündigt; denn die Ankündigung wird erst deutlich, wenn man den Sinn der Dualität von Idee des Lebens und Begriff des naturalen Lebens erfaßt hat: Die Dualität (und nur sie) macht vermeidbar, das Leben, das wir philosophisch zu denken haben, in den Begriff eines naturalen und den eines geistigen Lebens auseinanderzureißen. Auf den ersten Blick hin nämlich muß es so scheinen, als hätten wir es hier mit zwei Begriffen von Leben und unter ihnen mit zweierlei Leben zu tun: mit dem Naturleben oder Leben, wie es in der Naturphilosophie betrachtet wird, und dem Leben, das mit dem Geist in Verbindung steht, dieser Verbindung gemäß also auf eine andere Weise zu konzeptualisieren ist. So mag man sich auch veranlaßt sehen, nach einem abstrakt allgemeinen Begriff von Leben als Grundlage für eine Spezifizierung des Lebens in naturales und geistiges zu suchen. Aber im weiteren Text wird diese Anmutung durchkreuzt: Man hat es beide Male mit Leben unter ein und demselben Begriff zu tun, wenn auch mit ihm in zwei unterschiedenen Kontexten, in denen das Leben »erscheint«. Zum einen nämlich mit dem Leben, wie es in der Natur wirklich ist **und dabei auch erscheint**; zum anderen aber mit dem Leben, wie es *im Geist* erscheint, was freilich nicht bloß und nicht allemal heißt, daß es diesem bewußt sei. Doch ausdrücklich ist auch »hier« das Leben »überhaupt in seinem eigentlichen Sinne als *natürliches Leben* zu nehmen« (Z 29). *Spezifiziert* also wird hier nicht ein Begriff des Lebens, sondern ein Begriff der *Weise, wie es erscheint*: als in der Natur auftretend, in ihr bestehend und mit ihr auch wieder untergehend, die Natur begrifflich zu einem anderen ihrer selbst werden lassend; und als im Geist **{ S. 31 }** erscheinend, der dieses Andere ist. Was das näherhin heißt, wird uns noch beschäftigen müssen. Zuvor aber bleibt zu überlegen:

Wie ist die Verbindung von Leben und Geist, die das Leben im Geist erscheinen läßt, überhaupt möglich? Im Logik-Text deutet Hegel den sie tragenden Gedanken nur an: Ein Erscheinen des Lebens im Geist wäre nicht

möglich, wenn die Natur an ihrem Ende in ihren Anfang zurückgehen würde. Dann wäre sie ein in sich selbst abgeschlossenes Ganzes ohne Kontinuität mit dem Anderen ihrer und in es. Indem die Natur aber an ihrem Ende die Idee des Lebens erreicht, *geht sie über sich hinaus*, besteht also auch noch jenseits ihres Endes mit diesem Ende, welches das naturale Leben in seiner höchsten Organisationsform ist. Ihr Ende ist zu denken »als die Grenze, worin sie [sc. die Natur] sich selbst aufhebt«, also auch bewahrt **ist** — und zwar so, daß der Begriff, der in der Idee des Lebens »seine ihm wahrhaft entsprechende Äußerlichkeit erreicht hat«, nun als »die Seele des Lebens selbst« hervortritt (Z 21), die dann zu Beginn der Geistphilosophie Thema wird. — Das ist allerdings nur die eine Hälfte des tragenden Gedankens. Um wirklich zu tragen, muß der Gedanke noch vom Begriff des Geistes her ergänzt werden. Dieser Begriff muß bestätigen, daß mit ihm die Natur *nicht spurlos verschwunden* und hinter ihm zurückgelassen ist. Die Bestätigung wird uns — in der *Encyclopädie* — gleich mit dem ersten Schritt der Exposition des Geistbegriffs zuteil (§ 381): Der Begriff, der in der Natur, als seiner vollkommenen, äußerlichen Objektivität — am Ende — sich ein mit sich identischer geworden ist, ist diese Identität mit sich »zugleich nur als Zurückkommen aus der Natur«. In diesem ständig präsentischen »Zurückkommen« muß der Geist auch noch Natur *an sich haben*, aus welcher er das Zurückkommen ist, und von dieser Natur vorab die ihm nächste, die das Leben und deren Seele der Begriff ist. In der Reflexionsbeziehung des Zurückkommens **aber** muß dieses Leben im Geist zur Erscheinung kommen. Wieviel die Erscheinung vom ganzen Naturleben und von der Natur in ihm umfaßt, ist freilich eine andere Frage.

III.

4. Jedenfalls sind wir nun an der Schwelle meines eigentlichen Themas — beim »geistigen Leben«. Die Pointe dieses Ausdrucks ist: Das Leben, wie es im Geist zur Erscheinung kommt, steht mit dem Medium seines Erscheinens nicht in einer äußeren Verbindung, sondern in intensiver wechselseitiger Durchdringung beider. Überlegen wir kurz, was damit im Vergleich zu konkurrierenden Aussagen über Leben und Geist gewonnen ist! Vermieden ist jeder Dualismus von Leben und Geist, dessen Varianten allesamt nicht angemessen beschreiben können, was es heißt und wie es ist, ein geistiges Wesen zu sein, das lebt. Man braucht sich nur an die Überlegenheit der aristotelischen Beschreibung hierher gehöriger Phänomene zu erinnern, um sich davon zu überzeugen. Ebenso vermieden ist eine spiritualistische Reduktion der Phänomene geistigen Lebens auf bloßes Perzipiertwerden und nicht weniger das spiegelbildliche Gegenstück einer naturalistischen Reduktion des Geistes auf naturales Leben oder spezifische Prozesse in ihm. Desgleichen erübrigt sich der Versuch, den Lebensbegriff als so fundamental für alle philosophische Wirklichkeitserkenntnis anzusetzen, wie uns das die Lebensphilosophen seit über 100 Jahren nahelegen, ohne ihren Ansatz für eine differenzierte Geistphilosophie plausibel machen zu können — oder gar glaubwürdig für eine Naturphilosophie. Hegels Begriffsbildung hingegen erlaubt, ganz unbefangen vom Leben zu sprechen, nicht nur in Bezug auf Tiere und Pflanzen, sondern auch auf geistige Phänomene und Sachverhalte, welche Menschen, z. T. aber auch schon Tiere betreffen, wie z. B. die Unterschiede von Wachen, Schlafen, Aufwachen. Sie erlaubt hierauf bezogen so zu sprechen, wie es im Gebrauch unserer normalen Sprache seit eh und je geschieht und wie es zu praktizieren Aristoteles mehr als jeder andere die Philosophen gelehrt hat.

Doch in »Erscheinen« liegt mehr als bloß die Durchdringung eines Mediums von demjenigen aus, das erscheint. Der Gedanke eines Erscheinungsmittels bedeutet auch, daß das Erscheinende darin nur unvollkommen klar wird und **sich** nur in partialisierten, dem Medium gemäßen Weisen, **verdeutlicht**; daß also nie das ganze Naturleben in diesem Medium erscheint, welches der Geist als selber natural lebendiger ist; daß es darin nicht völlig durchsichtig wird und daß die »Gesetze« der Partialisierung und der Brechung, welche das

Erscheinende in seinem Erscheinungsmedium erfährt, diejenigen des Geistes und seiner Entwicklung sind, daß sich also Naturgesetze, die selber erscheinen, und Gesetze des Geistes hier überlagern. Wenn man sich an Hegels Logik der Erscheinung hält, kann man darüber hinaus noch eine weiter reichende Perspektive der Rede von im Geist erscheinendem Leben ausmachen: Fraglos ist nach allem Gesagten das Leben im allgemeinen und in vielen seiner Prozesse unabhängig vom Geist wirklich und damit auch existent. Aber im Geist wird es zusätzlich — oder wenn man will: supervenient — noch auf besondere Weise existent: es tritt *in Existenz für den Geist*. Das heißt nicht nur, daß es damit auch unter Geistprinzipien fürs Erscheinen-lassen seiner kommt. Es heißt zudem, daß im Ganzen des Erscheinens nun eine Spannung von erscheinendem und ansichseiendem Leben zustande kommt, in welcher am Ende beide, das erscheinende und das ansichseiende Leben, für den Geist eine ganze Welt ausmachen. Die Dualität von erscheinendem und ansichseiendem Leben ist diejenige einer dem Geist immanenten Perspektive. Ferner: Die Dynamik der geistigen Erscheinungswelt des Lebens in der Mannigfaltigkeit seiner partialisierten Erscheinungen tendiert unablässig zur Auflösung der bloß geistigen Erscheinung (und Erscheinungen) in ein *wesentliches Verhältnis*: von Ganzem und Teilen, Kraft und Äußerung, Äußerm und Innerem.

Das Verhältnis integriert die einfache Erscheinung und ihr Gesetz, ihre Welten und ihre Auflösung in einem neuen dynamischen Erscheinungskomplex. Auf ein solcherart wesentliches Erscheinungsverhältnis und seine Differenzierungen hebt Hegel vermutlich ab, wenn er in unserem Textstück (Z 27 f.) vom Leben im Geist sagt, es erscheine »teils ihm gegenüber, teils als mit ihm ineins gesetzt, und diese Einheit wieder durch ihn [sc. den Geist] rein herausgeboren«. Zugleich aber entspringt und entspricht dies der systematischen Entwicklung des Geistes, unter dessen Gesetz die Erscheinung des Lebens nun steht: Das Leben, wie es mit dem Geist eins ist und in ihm »scheint«, ist Gegenstand der Anthropologie (vgl. Z 38); das Leben, wie der Geist es sich gegenüber stellt und wie es dabei für den Geist Mittel ist, ist das Leben im Bewußtsein sowie im Selbstbewußtsein und in der Vernunft; das Leben hingegen, wie die Einheit seiner mit dem Geist »wieder durch ihn rein herausgeboren« wird, ist das Leben im selbst noch mannigfach gegliederten, weiteren systematischen Entwicklungsprozeß des Geistes. Mit diesem Prozeß kommt es vom freien Geist und seiner Objektivierung aus über die *zweite Natur* (und ihr »sittliches Leben«) schließlich in höchster, *schöner Kunst* dahin, daß die geistige Einheit des lebendigen Individuums »mit seiner lebendigen Körperlichkeit aus ihm selbst zum *Ideal* herausgeboren« ist (Z 36). Es wäre nicht schwer, in die Linie dieser Entwicklung, aber weit vor ihrem Ende (nämlich für eine sich in ihre Extreme verlierende Sittlichkeit) die Normen ökologischen Gleichgewichts zwischen Geist und natürlichem Leben einzubringen, also auch jenen Gesichtspunkten Rechnung zu tragen, die uns heutzutage in besonderem Maße beschäftigen müssen. Auch die junghegelianische Forderung einer Humanisierung der Natur und Naturalisierung des Menschengestes gehört in diesen Kontext. So bleibt es nicht bei unbestimmter Rede von geistigem Leben. Man sieht ein, warum und wie geistige Überformungen des Lebens die ganze Welt des Geistes und die Geschichte dieser Welt erfüllen. Die Philosophie deckt eine vom natürlichen Leben ermöglichte und unter Bedingungen von dessen Erhaltung stehende, aber dem Geist gemäße Organisation, also Struktur der Phänomene geistigen Lebens auf und orientiert das Denken dieser Phänomene an der »Affirmation und Wahrheit der Freiheit«, auf welche die Entwicklung des Geistes dessen Begriff zufolge zuläuft (§ 384 f.). Auch hierin bleibt sie frei vom kosmologischen Dogmatismus antiker oder nachantiker Spekulationen über einen bloß geheimnisvoll bleibenden Zusammenhang von φύσις, λόγος und νοῦς, über Welterschöpfung der einen oder anderen Variante oder gar über ein im λόγος wegen seiner Fixierung aufs »Herstellen« undurchsichtig waltendes Schicksal; und sie kommt dennoch nicht in die Verlegenheiten der cartesianischen und der empiristischen Tradition, auf eine begrifflich gehaltvolle Weise vom Leben sowohl in der Natur als auch im Bereich des

Geistigen sprechen zu wollen, aber keine glaubwürdigen Begriffe dafür zu haben.⁴ § S. 33

Doch warum ist das geistige Leben, von welchem bei all dem die Rede ist, genau genommen durchaus noch nicht eo ipso ein *Leben des Geistes*? Das ist nach einigen Punkten, die im Zusammenhang des zweiten und dritten der obigen Fragenkomplexe ausgemacht wurden, nun nicht mehr schwer zu sagen: Alles geistige Leben, das uns im Hinblick auf das *Verhältnis* von Leben und Geist beschäftigt, ist und bleibt seinem grundlegenden Begriff nach naturales Leben — ungeachtet der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungen im Geist. Gerade auch das in eine sinnfällige Einheit mit dem Geist heraustretende Leben, das zur Idee in individuo eines in die ganze sichtbare Natur harmonisch eingefügten menschlichen Körpers und seiner Äußerungen wird, das Leben also in »schöner« Sittlichkeit oder auch Kunst und Religion, bleibt partiell im Geist erscheinendes Naturleben. Wenn wir hingegen ernstlich Leben des Geistes denken wollen und wissen, was das heißt, dann müssen wir vorab beachten, daß Geist hierbei *nicht als Erscheinungsmedium* zu denken ist, sondern als *Subjekt* von Leben und damit auch als dasjenige, *woraus* — als *sein* Eigentümliches, also nicht der Natur Entspringendes — solches Leben hervorgeht. Der Geist aber wird nicht dadurch Subjekt von Leben, daß er Ort des Erscheinens von Leben ist und in einem wesentlichen Verhältnis mit ihm steht. Er wird es nicht einmal in seiner ganzen, im Hinblick auf dies Verhältnis beschriebenen Entwicklung und auch nicht — an deren Ende — damit, daß Geist und Leben in eine harmonisch-schöne, sinnlich präzise Proportion zueinander kommen. Wodurch aber dann? Das erst ist die Schlüsselfrage für die Berechtigung, im eigentlichen Sinn von Leben des Geistes zu sprechen. Sie führt endlich auf den letzten Fragenkomplex.

5. Wenn man einsehen will, warum es außer den erwogenen Lebensbegriffen noch einen weiteren geben muß — denjenigen von Leben des Geistes im eigentlichen Sinn, dann ist nicht nach einem Grund dafür gefragt, daß Geist Subjekt des *Erscheinens* von Leben ist, sondern vielmehr dafür, daß er Subjekt von *Leben selbst* ist — und das, obwohl der Geist doch per definitionem die Identität des Begriffs mit sich, und damit auch die Identität seiner selbst, nur hat als Zurückkommen aus der Natur, also auch aus dem *Naturleben*. Wie soll der Geist bei dieser Permanenz des Zurückkommens und damit auch des *Verhältnisses*, in welchem er sich zum Naturleben befindet, *Subjekt* des Lebens selbst sein können? Findet hier nicht in einem Machtspruch durch bloße Behauptung jene suspekte Selbstermächtigung des Erkennenden zu dessen geistmonistischer Verabsolutierung seiner Subjektivität statt, die Hegel immer wieder vorgeworfen worden ist? — Jedenfalls kann man leicht sehen,

⁴ Wer näher zusieht und eigens Hegels Verwendungen des *Ausdrucks* »geistiges Leben« berücksichtigt, kann folgendes Bedeutungs- und Verwendungsspektrum für diesen Ausdruck ausmachen: (1) *Generell* wird damit wie zu erwarten ein Leben, das Naturleben ist, bezeichnet — aber dies so, daß Momente seines Prozesses vom bloß natürlichen Leben unterschieden sind: (2) *Exemplarisch* ist solches Leben das menschliche im Unterschied zum tierischen, und zwar insbesondere insofern, als es — obwohl organisch wie das tierische — mit seinen Organen für den Menschen und fürs Humane zweckmäßig und in sich harmonisch organisiert ist. Das kann bereits für ein »erstes geistiges Leben« der Fall sein, in welchem »noch kein Unterschied gesetzt [ist], weder von Individualität gegen Allgemeinheit noch von Seele gegen das Natürliche«; es kann auch der Fall sein für »die Gewohnheit des geistigen Lebens«; auf vollendete Weise aber besteht es erst als schöne menschliche Gestalt und Leiblichkeit.

(3) Darüber hinaus zeichnet sich das *spezifisch menschliche* geistige Leben auch dadurch aus, daß es als geistiges ein näheres Verhältnis zum Erkennen (als Selbsterkennen) hat: es bleibt nicht bei seinem — auch ihm natürlichen — Ansichsein stehen, sondern ist *für sich*, damit aber auch mit sich entzweit und vor die Aufgabe gestellt, durch sich zur Einigkeit zurückzukehren. Doch das Fürsichsein hat viele Dimensionen. (4) Mannigfaltig sind dementsprechend auch *Konkretisierungen* dessen, was exemplarisch ein geistiges Leben ist. Dieses kann z. B. ebensowohl eines in *vereinzelt Individuen* sein wie ein allgemeines geistiges Leben. (5) Es kann im ersten Fall einerseits auf Harmonisierung des menschlich-natürlichen mit dem geistigen Leben gehen, andererseits aber mag es sich an der markanten Verarbeitung von Natürlichem durch den Geist finden. (6) *Allgemeines* geistiges Leben hingegen mag das private oder öffentliche, bürgerliche, politische oder religiöse Leben in einer Kultur oder im Staat heißen. Ebensogut aber ist allgemeines geistiges Leben das Leben der Theoria im platonischen Sinn und als βίος θεωρητικός. (7) Schließlich aber ist allgemeines geistiges Leben auch die in natürlich-sinnlich empfindbaren Lauten oder Schriftzeichen repräsentierte *Selbstbewegung der reinen Gedanken*. Die Bedeutung des Ausdrucks »geistiges Leben« umfaßt also selbst jenes Leben, das vermutlich exemplarisch eines des Geistes ist.

daß es nicht weiterhelfen **wird**, sich einfach die von Hegel skizzierte Entwicklung des Geistes in dessen Verhältnis zum in ihm erscheinenden Leben fortgesetzt zu denken. Denn die Beschreibung dieses Verhältnisses ist eine *innerhalb* des Begriffs des Geistes, für den das Zurückkommen, also auch das Verhältnis, definitorisch ist. Man versteht also wohl, warum in dieser Beschreibungsperspektive nicht das Leben des Geistes als weiterer Entwicklungsschritt vorkommen kann. Man versteht auch, daß Hegel dieses Leben nicht weniger entschieden vom Naturleben abhebt, wie er davon zuvor die Idee des Lebens abhob, und daß er auf das Leben des Geistes auch nicht mehr eingeht, **{ S. 34 }** wenn in der Folge von Idee des Lebens des Näheren die Rede ist: Leben des Geistes steht dem »bloßen Leben« gegenüber (Z 31). Dieses aber umfaßt auch die Idee des Lebens. Denn was für ein Leben sollte mehr bloß Leben sein als das Leben in der Idee? Wenn vom Leben des Geistes die Rede und der Geist als Subjekt dieses Lebens zu denken ist, kann es sich also nur um ein *anderes* Leben handeln — nicht nur als das Natur- leben und sein Erscheinen im Geist, sondern auch als das Leben in der Idee des Lebens. Nicht einmal das begriffliche *Fundament* für jenes andere Leben, dessen Subjekt der Geist ist, kann die Idee des Lebens sein. Ihre Erkenntnis-fundierende Funktion hat sich im Fortgang des Gedankens von der Natur zum Geist erschöpft. Denn als dessen orientierende Idee stellt sich zunächst einmal die Idee des Erkennens heraus.⁵

Aber wir haben inzwischen, wenn auch nur auf überschlägige Weise, den Begriff eines anderen Lebens gesichert — den des unvergänglichen Lebens der absoluten Idee. Dieses Leben ist, wie gesagt, unvergänglich nicht deshalb, weil es alle natürlichen Veränderungen überdauern würde und als solches zu erkennen wäre, sondern weil es keinen Sinn macht, von ihm als einer attributiven Bestimmung der absoluten Idee zu sagen, es werde ein anderes seiner selbst. Die Aussage, die damit gemacht wird, ist keine kosmologische, sondern eine epistemologische über das vollendet Wahre. Das Leben hingegen, dem in ihr Unvergänglichkeit zugeschrieben ist, wird seinerseits einem Subjekt zugeschrieben: der absoluten Idee — genau so, wie das auch im fraglichen Begriff eines Lebens des Geistes mit dem Leben und dem Geist als seinem Subjekt geschieht. Wenn wir erkennen könnten, was beide — unvergängliches Leben der absoluten Idee und Leben des Geistes — miteinander zu tun haben, hätten wir vielleicht die Möglichkeit, unseren fraglichen Begriff zu rechtfertigen und seinen Gehalt näher zu bestimmen. Wir würden dann wohl das unvergängliche Leben der absoluten Idee als Ursprung oder begriffliches Fundament für das Leben des Geistes begreifen und dessen Begriff als späten Abkömmling jenes Ursprungs — oder als Dachfirst des auf dem Fundament errichteten Gebäudes philosophischer Wirklichkeitserkenntnis. Was kann bezüglich dieser — hier nur vermuteten — Erkenntnismöglichkeit und Hegels Versuch, sie zu realisieren, in wenigen abschließenden Worten ausgemacht werden? Natürlich allenfalls eine Perspektive für die Entscheidung, ob die Möglichkeit besteht oder nicht.

Nach der Vermutung, von der ich mich hier leiten lasse, müßte die *absolute* Idee für die Erkenntnis des *Geistes* im Lauf von dessen begrifflicher Entwicklung eine Rolle bekommen, die derjenigen der Idee des Lebens für die Erkenntnis der Natur ähnlich ist, aber in entscheidenden Hinsichten einsichtigerweise von ihr abweicht. Die Rolle müßte mindestens drei Bedingungen erfüllen: Sie müßte (a) die Erkenntnis des Geistes in die absolute Idee zurückführen, aber (i. U. zur Idee des Lebens am Ende der Naturphilosophie) nicht über den Geist hinaustreiben zu neuer, von ihm verschiedener Realität. Sie müßte (b) rechtfertigen, dem Geist eine Vorform desjenigen Lebens zuzuschreiben, das in Reinheit allein ihr, der absoluten Idee, selbst zukommt, das aber eben deshalb nicht vergängliches Leben ist, sondern unvergängliches; und sie müßte (c) zu spekulativ begreifender Erkenntnis von Leben des Geistes führen, aber so, daß auch diese Erkenntnis und das zu ihr führende, ihr

⁵ Vgl. dazu die aufschlußreiche Dissertation von Miriam WILDENAUER, die soeben erschienen ist: *Epistemologie freien Denkens. Die logische Idee in Hegels Philosophie des endlichen Geistes* [= Hegel-Studien Bd. 47], Hamburg 2004.

vorausgehende Wissen noch unter den Begriff des Geistes gehört — als eines Zurückkommens aus der Natur und ihrem naturalen Leben. — Wie steht es mit der Erfüllbarkeit oder gar Erfüllung dieser Bedingungen in der systematischen Philosophie Hegels?

(a) Hinsichtlich der *ersten* Bedingung gibt es, glaube ich, keinen Anlaß zu Bedenken. Die Erkenntnis des Geistes führt in der Tat zur absoluten Idee zurück. Sie transzendiert dabei in der Phänomenologie der Vernunft die Idee des Erkennens,⁶ nicht aber die absolute Idee, die sie erst im freien Geist erreicht und nicht mehr überschreitet, wohl aber zunächst mit dem objektiven Geist unterschreitet, dann aber wieder erreicht im absoluten Geist. Mit dem absoluten Geist wird auch der erreichte Geistbegriff nicht mehr transzendiert. So heißt es zu Beginn seiner Abhandlung (§ 553) ausdrücklich, der Begriff des Geistes habe seine Realität im Geist. [! S. 35]

(b) Damit sind für den absoluten Geist die Erfüllbarkeitsaussichten auch hinsichtlich der *zweiten* Bedingung günstig: Dieser Geist umfaßt in seiner Entwicklung den *ganzen* Geist. Denn gemäß der Exposition seines Begriffs sind der subjektive und der objektive Geist als der Weg anzusehen, auf dem sich die Seite der Realität oder Existenz des Geistes ausbildet, nach welcher der Geist im Wissen der absoluten Idee zu einer spezifischen Adäquation seiner Subjektivität und Objektivität gelangt. Man braucht nur hinzuzufügen, daß diese Adäquation den Charakter einer inneren Zweckmäßigkeit für alle geistige Objektivität und Subjektivität haben müsse, um sagen zu können, damit sei es der Logik zufolge gerechtfertigt, sie als ein Leben zu betrachten (im Sinn einer alles Geistige umfassenden, selbstzwecklichen Subjekt-Objekt-Adäquation, ja, -Identität mit sich, welche der Begriff des Geistes als Wissen der absoluten Idee hat). Die Hinzufügung ergibt sich aus dem Gedanken, über welchen der Begriff des absoluten Geistes abgeleitet wird⁷ — und zudem sichert die Erfüllung der ersten Bedingung (d. h. die Rückkehr zur absoluten Idee), daß man von diesem Leben als einem dem Geist Eigentümlichen sagen muß, es werde — wie das Leben als Attribut der absoluten Idee, um deren Wissen es im absoluten Geist geht — nicht mehr zu einem anderen seiner selbst und der Geist, als absoluter, sei sein Subjekt. Dieses Leben des Geistes bringt sich **die ihm gemäße Form begreifenden Denkens** — oder gelangt im Verlauf der Realisierung des Begriffs des absoluten Geistes nur noch in sie.

(c) Was aber ist zur Erfüllbarkeit der *dritten* Bedingung zu sagen? Bleibt es auch für dieses Leben und seine Erkenntnis bei einem Zurückkommen aus der Natur? Dazu sind die Hegelischen Texte am undeutlichsten. Ich glaube aber, man könnte sie in diesem Sinn verdeutlichen, wenn man die ganze Hegelische Geistphilosophie konsequent als eine systematische *Selbsterkenntnis* des Geistes explizieren würde. Die Chancen dazu sind andernorts zu erwägen.⁸ Jedenfalls wäre ich nur unter dieser Voraussetzung bereit, mich — was die Aufgabe, Leben zu denken, betrifft — einen Hegelianer nennen zu lassen. Das will aber auch heißen: Die Voraussetzung ist nicht zu erfüllen ohne gründliche Verarbeitung der kritischen Philosophie Kants. Es gibt keine *direttissima* vom spätantiken Neuplatonismus zu Hegel oder gar von ihm dorthin zurück.

⁶ Vgl. dazu M. WILDENAUER, ebd. und meinen Aufsatz über *Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung*. Teil II, 3.

⁷ Siehe dazu meinen Aufsatz »Hegels Begriff des absoluten Geistes«, in: *Hegel-Studien*, Bd. 36, Hamburg 2001. Teil II.

⁸ Vgl. dazu vom Verfasser »Methode und System bei Hegel. Das Logische, die Natur, der Geist als universale Bestimmungen einer monistischen Philosophie.« in: *Systemphilosophie als Selbsterkenntnis. Hegel und der Neukantianismus*, hg. von H.F. Fulda, Chr. Krijnen, Würzburg 2006.