

„DAS LEBENDIGE IST SCHÖN“ BEMERKUNGEN ZU HEGELS KUNSTAUFFASSUNG

BÉLA BACSÓ

„Alles Existierende hat deshalb nur Wahrheit,
insofern es eine Existenz ist der Idee.

Denn die Idee ist das allein wahrhaft Wirkliche.“

Hegel – *Ästhetik I. 1.2.*

Was für eine wichtige Rolle die Auslegung der Kunst in Hegels späterem Denken spielte, ist vielleicht erst jetzt, nach der Publikation der fast originalen Fassungen der Vorlesungen über Ästhetik verständlich. Die vorliegende Studie beabsichtigt, eine traditionell vernachlässigte Lesart der Hegelschen Ästhetik (ihren Vergangenheitscharakter) zu akzentuieren. Den Ausgangspunkt dazu bildet Hegels These: „Das Lebendige ist schön, insofern die Seele in ihm zur Erscheinung kommt.“ Es ist „noch nicht hinreichend“, trotzdem ist es so, daß es in seiner unendlichen Annäherung an eine geistig-reale „Verdoppelung der Idee“ auf etwas Unbestimmtes hinaus will, oder besser gesagt: beim Kunstwerk sind wir an einem un-realen Ort oder an einem Ort des ständig Veränderlichen. Das Kunstwerk trat in eine auslegungsbedürftige Zeit der Kunst-Geschichte ein, wodurch sich die immer „veränderliche Erscheinung des Schönen“ an ihm selbst zeigt. Sein Lebendig-sein wird immer nur von seiner begrifflichen/scheinhaften Erscheinung gefährdet.

‘Das Lebendige ist schön’: Remarks on Hegel’s Conception of Art

The true importance of the role of the interpretation of art in Hegel’s later thinking is understandable only now, after the publication of the almost original version of the lectures on aesthetics. This article aims to highlight a usually neglected reading of Hegelian aesthetics, namely its *Vergangenheitscharakter*. The starting point for this is a thesis of Hegel’s: ‘What is alive is beautiful, in so far as the soul becomes apparent in it.’ It is ‘not yet sufficient’, yet it is true that in its endless approximation to a spiritually real ‘doubling of the Idea’ it aims at something indefinite, or, rather, we are, with a work of art, in an unreal place or in a place where things are continuously changeable. The work of art entered into a time of art and history, which requires interpretation, whereby the ever-‘changeable appearance of the Beautiful’ is manifested in the work of art itself. Its being alive accepts being threatened only by its conceptual/illusory appearance.

Schelling trat in seiner Münchener Vorlesung *Zur Geschichte der neueren Philosophie* voll Wut und Ironie und zweifelsohne in unstillbarer Voreingenommenheit gegen den einmaligen Freund auf; es fehlt ihm vielleicht etwas äußerst Wichtiges von dem System der Hegelschen Philosophie, und ist es nichts anderes als das *Leben*. Doch mochte er auch nicht verhehlen, alles

Prozeßhafte sei bei Hegel bloß ein mißglücktes Unternehmen, das Lebendige vorzutäuschen: „Die Übertragung des Begriffs *Prozeß* auf die dialektische Fortbewegung, wo gar kein Kampf, sondern nur ein eintöniges, beinah einschläferndes Fortschreiten möglich ist, gehört daher zu jenem Mißbrauch der Worte, der bei Hegel allerdings ein sehr großes Mittel ist, den Mangel des *wahren Lebens* zu verbergen.“¹ Wenn das so ist, und bei Hegel gibt es nichts anderes als eine die *Prozessualität* vortäuschende Begriffsdialektik, dann könnte man das Schöne sicher nicht auch von der Lebendigkeit her verständlich machen. Oder dächte man nicht das Schöne als das ganz Andere, das außerhalb des unübersichtlichen Lebens steht, dann wäre es nur ein unlebendiges, totes Ideal, d.h. das Schöne ist ein Existieren der Idee. Das Leben oder das Lebendige ist schön, wenn es eigentlich ein *wahrhaftes* Existieren der Idee ist, „wenn das Leben“ – nach Hegels Logik formulierte es Hans F. Fulda² – „nicht mehr bloß eine beschränkte Allgemeinheit sei, sondern eine ‚an und für sich absolute‘“, oder: das Leben im Geiste des Schönen gibt *die Unruhe des Selbst* zu verstehen, treibt die lebendige Idee des Schönen das bewußte Leben in eine vollständige Umkehrung. „Indem es [das Bewußtsein – B. B.]“, so Hegel, „zu seiner wahren Existenz sich forttreibt, wird es einen Punkt erreichen, auf welchem es seinen Schein ablegt, mit Fremdartigem, das nur für es und als ein anderes ist, behaftet zu sein, oder wo diese Erscheinung dem Wesen gleich wird“.³ Als dieses Fremdartige erscheint sich selbst das Bewußtsein und ähnlicherweise fremdartig steht es vor sich selbst als eine wesentliche erfahrungsbedürftige Erscheinung, so spricht Hegel über das Bewußtsein als eine es selbst hinreißende Bewegung.

Man darf nicht vergessen, dass solch eine kritische Auffassung, wie die von Schelling, in der Auslegung und Beurteilung der Hegelschen Philosophie immer präsent war. Ich erwähne noch eine spätere, vielleicht noch krassere Kritik bei Yorck von Wartenburg – wohlwissend, dass diese Kritik sehr bedeutend für Diltheys Lebensphilosophie war. Diese Kritik behandelt nicht nur die logisch-dialektische, sondern auch die „morphologische“ Annäherung ans Leben als ein Faktum der Hegelschen Philosophie: „Die reine logische

¹ Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1975). *Zur Geschichte der neueren Philosophie*. Leipzig: Reclam, S. 158. Wie stark die Forschung eine solche Kritik beeinflussen konnte, dazu Pöggeler, Otto (1990). „Die Ausbildung der spekulativen Dialektik in Hegels Begegnung mit der Antike.“ In Manfred Riedel (Hg.), *Hegel und die antike Dialektik* (S. 42–62). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

² Vgl. Fulda, Hans Friedrich (2004). „Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung.“ In Christoph Halbig, Michael Quante & Ludwig Siep (Hg.), *Hegels Erbe* (S. 78–137). Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 90.

³ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1988). *Phänomenologie des Geistes* (Hans-Friedrich Wessels & Heinrich Clairmont, Hg.). Hamburg: Meiner, S. 68.

Okularität als Ergebnis zu fassen, die von den Identitätsphilosophen behauptete Synthesis zwischen Schauen und Bilden, Opolis und Produktion zu vollziehen, und zwar innerhalb der Okularität und mit ihren Mitteln, d. h. auf logische Weise, ist Nerv und Inhalt der Hegelschen Philosophie. Zugrunde lag dem Beginnen das historische Vorurteil, das Dogma von der zentralen und radikalen Erfassbarkeit der konkreten Lebendigkeit mittelst des Vorstellens.⁴ Eine solche Betrachtungsweise hat die Hegelsche Philosophie in der Tat als eine Denkweise der begrifflichen Entlebendigung völlig mißverstanden, obwohl Hegel das bereits in seinen frühesten Schriften eindeutig herausgestellt und die späteren Ideen vorgezeichnet hat, womit er gerade das gestalthafte und verstandesmäßige Formen des Lebens *in die Ferne tretend* abbauen wollte: „Je fester und glänzender das Gebäude des Verstandes ist, desto unruhiger wird das Bestreben des Lebens, das in ihm als Teil befangen ist, aus ihm sich heraus in die Freiheit zu ziehen. Indem es als Vernunft in die Ferne tritt, ist die Totalität der Beschränkungen zugleich vernichtet, in diesem Vernichten auf das Absolute bezogen, und zugleich hiermit als bloße Erscheinung begriffen und gesetzt; die Entzweiung zwischen dem Absoluten und der Totalität der Beschränkungen ist verschwunden.“⁵ Bei diesem Ferne-treten erreicht das Leben als Vernunft die einzigartige Möglichkeit, die Befangene im Verstand durch das Vernichten abzuwerfen und zeitweilig ohne Beschränkungen zum Absoluten offen zu sein. Und was man nicht vergessen dürfte: Die Erscheinung des Lebens ist immer nur durch dieses Vernichten auf das Absolute bezogen, d. h. die Entzweiung ist eine unhintergehbare Beschaffenheit des menschlichen Lebens. Ich sehe hier keine „tragische Entzweiung“, wie Pöggeler, weil aus dieser das *Leben in Erscheinung als eine bewegte und bewegende Gegensätzlichkeit* entsteht. Darum hat Hegel die Entzweiung *den Quell des Bedürfnisses der Philosophie* genannt, und allein durch die Bezogenheit auf das Absolute sind wir fern vom Gestalthaft-Verstandenen. Folglich treten wir hinaus in eine unbeschränkte Lebendigkeit, die noch alles in der höchsten Unentscheidbarkeit und Entgegensetzung erscheinen läßt.

Das Leben bedarf der Philosophie, wenn ihm eben das fehlt, wovon und wodurch das Leben lebt, nämlich die Entzweiung. Das der Entzweiung bedürftige Leben ist niemals mit „einer Totalität der Beschränkungen“⁶ gleichgesetzt, denn – wie Hegel sagte – es fehlt uns jede denkerische

⁴ Yorck von Wartenburg, Paul (1991). *Bewußtseinsstellung und Geschichte* (Iring Fetscher, Hg.). Hamburg: Meiner, S. 92.

⁵ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1972). „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie.“ In *Jenaer Schriften* (Gerd Irlitz, Hg.) (S. 1–123). Berlin: Akademie-Verlag, S. 13.

⁶ Ebd.

Möglichkeit, ein für allemal in die Ferne des Absoluten hinaustreten zu können. Hegels großartige Idee bedeutet gleichzeitig eine klare und weithin bedenkliche Kritik an der Naivität der reflexiven Subjektphilosophie und das bloße Ineinander oder Identität von Subjekts und Objekt, des Unendlichen und des Endlichen.

Für das Verstehen der Kunst ist auch bedeutend, dass Hegel hier von *Bildung* gesprochen hat: „In der Bildung hat sich das, was Erscheinung des Absoluten ist, vom Absoluten isoliert, und als ein Selbstständiges fixiert.“⁷ Dazu hat Volkmann-Schluck folgendes bemerkt: „Ein Zeitalter bildet sich jeweils, indem die Entzweiung in einer alles beherrschenden und durchherrschenden Gestalt auftritt. [...] Wenn sich das Leben ewig entgegengesetzend bildet, dann ist die Bildung im weitesten Sinne dieses Wortes notwendig für den Menschen, damit er überhaupt seinem Zeitalter gemäß ist. Aber ebenso wahr ist es, dass die Bildung dann den Menschen gegen den Bezug zu dem, was wahrhaft ist, abriegelt, wenn sie sich zum allein Maßgeblichen nimmt und die Philosophie an den Rand drängt.“⁸ Damit hat uns Hegel nicht nur auf die immerwährende Beschränktheit des menschlichen Lebens aufmerksam gemacht, sondern ähnlicherweise auf den ständigen Verlust seiner Ursprünglichkeit in der Bildung. Aber wie alles Erscheinende, läßt uns das Kunstwerk als *bildungsmäßiges* seine Ursprünglichkeit der in ihm Entgegengesetzten durchscheinen, aber nicht minder verschließen. Auch die *Differenzschrift* zitierend sagte Volkmann-Schluck: „das Absolute ist nicht in seiner Erscheinung [...] Dann und nur dann ist das Absolute in den Erscheinungen; denn dann ist die Erscheinung eine Darstellung des Absoluten, nämlich das Absolute selbst als Erscheinendes in seinem Erscheinen.“⁹ Es heißt, das Absolute ist nicht mehr selbst in seiner Erscheinung, sondern das Absolute erscheint als Erscheinung und zeigt dem Menschen seine eigentliche Abwesenheit, durch die der Mensch in die Ferne des Unbeschränkten hinaustritt. In der Abwesenheit des Absoluten oder im völlig Unbegreiflichen erscheint uns das Erscheinende als das einzig Wirkliche, also an ihm die zu seinem Absolventen zukehrende stets Anders-Erscheinende Idee. Pöggeler hat eine wesentliche Frage in der schon erwähnten Abhandlung gestellt; Hegel hat nach der Frühphase seines Denkens

⁷ Ebd.

⁸ Volkmann-Schluck, Karl-Heinz (1998). *Hegel. Die Vollendung der abendländischen Metaphysik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 16–17.

⁹ Ebd., S. 68–69. Vgl. Gadamer, Hans-Georg (1987a). „Die verkehrte Welt.“ In *Neuere Philosophie. Hegel, Husserl, Heidegger (Gesammelte Werke, Bd. 3)* (S. 29–46). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), S. 34. („[dass] die Erscheinung, die nicht die Erscheinung eines anderen ist, sich nicht mehr unterscheidet von einem jenseits ihrer gelegenen, eigentlichen Sein, sondern die nichts als Erscheinung ist. Sie ist also nicht Schein gegen ein Wirkliches, sondern Erscheinung als das Wirkliche selbst.“)

die Doppelung beim Auftreten des Lebensbegriffs zurückgenommen und begann mit dem Leben eine Ideenlehre.¹⁰

Hegel sagte in der Vorrede¹¹ zur *Phänomenologie: das Absolute wesentlich Resultat, ist es erst am Ende das, was es in Wahrheit ist*. Folglich ist es einerseits das *Leben als Idee*, andererseits kann es damit immer nur als *Erscheinung* auftreten, d. h. es ist von seiner ursprünglichen Entgegensetzung abgelöst. Die *spekulative Dialektik von Hegel* zeigte uns eindeutig: das Absolute ist nicht die ewige Ruhe des Eins-sein, sondern bewahrt oder behält für immer seinen Werdegang aus den Entgegengesetzten in Erscheinung. Gadamers wertvolle Abhandlung hat es ganz klar gezeigt: „Die philosophische Aussage, die das Wesen der Dinge im Durchgliedern der ‚Ideen‘ zu bestimmen unternimmt, schließt eben das spekulative Verhältnis der Einheit Entgegengesetzter tatsächlich in sich.“¹²

Der Ansatz, das Absolute als *Ab-solvente* zu begreifen, stammt von Heidegger: „Wir sprechen von *absolventem* – in der Ablösung begriffenem – unruhig absolutem Wissen. Und wir können dann sagen: das Wesen des Absoluten ist die un-endliche Absolvanz, und darin Negativität und Positivität zugleich als absolute, un-endliche.“¹³ Dieses *unruhig absolute Wissen* macht uns klar, Ruhe kommt nur beim Nicht-wissen oder bei der Affirmation des Positiven hervor, also wenn wir das Leben als fortwährend Wissensnötiges im Denken verengen. Darum sagte Hegel in der Vorrede, dass es keinen erhabensten Begriff in seiner Zeit gebe und dass in ihr *das Absolute als Geist sich ausspricht*, womit er zugleich behauptete, das Geistige sei in geschichtlicher Verwirklichung da; damit verweist es aber auf sich selbst zurück als *Grund und Anfang* und verliert unmerklich seine *Wahrheit und Lebendigkeit*. Der Geist als das *Absolvente* ist dem Menschen die dauerhaft beunruhigende Lage in dieser *geistigen* Bildung, denn, wie Hegel es großartig ausgelegt hat, diese *Welt des Geistes ist schon gedoppelt; einerseits ist er wirklich in seiner Entfremdung, andererseits ist er die extreme Entwirklichung in dem reinen Bewußtsein*.¹⁴ Auch die Vorrede macht es für die ganze Ästhetik begreiflich: „Die kraftlose Schönheit

¹⁰ Vgl. Pöggeler (1990), „Die Ausbildung der spekulativen Dialektik“, S. 60.

¹¹ Vgl. Hegel (1988), *Phänomenologie des Geistes*, S. 15.

¹² Gadamer, Hans-Georg (1987b). „Hegel und die antike Dialektik.“ In *Neuere Philosophie. Hegel, Husserl, Heidegger (Gesammelte Werke, Bd. 3)* (S. 3–28). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), S. 21–22.

¹³ Heidegger, Martin (1980). *Hegels Phänomenologie des Geistes (Gesamtausgabe, Bd. 32)*. Frankfurt am Main: Klostermann, S. 72. Aubenque sagte vorzüglich nach Heidegger: „Die spekulative Dialektik hingegen maßt sich an, uns etwas sehen zu lassen, und zwar die sich durch Negation hindurch konstituierende höchste Positivität.“ Aubenque, Pierre (1990). „Hegelsche und Aristotelische Dialektik.“ In Manfred Riedel (Hg.), *Hegel und die antike Dialektik* (S. 208–24). Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 223.

¹⁴ Vgl. Hegel (1988), *Phänomenologie des Geistes*, S. 323.

hasst den Verstand, weil er ihr dies zumutet, was sie nicht vermag. Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt, und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet [...] er [der Geist] ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt.“¹⁵ Also mag der Geist – und das ist völlig akzeptabel – die *Flucht vor Zerrissenheit nicht*; dadurch ist er fähig, das Schöne aus der Verwüstung zurückerobern. „Die Flucht aus der wirklichen Welt“ bringt mit sich die entgeistigte Erhebung in das scheinbar Wirkliche. Aber das *Leben des Geistes* muß gegen seinen innersten Gegner, die lähmende Entgeistigung, fortwährend kämpfen, und damit muß er beidseitig bezüglich des Negativen und Positiven offen bleiben. Die kraftlose Schönheit läßt alle Seinsbezüge zurück und verewigt sich selbst als eine außerzeitliche, glaubwürdige, womit sie den eigenen Anfang unverständlich macht und ihre Lebensbedeutsamkeit verliert. Eine solche Schönheit zeigt nur eine endgültige Abwendung von der Lebendigkeit auf, eine selbsttäuschende Auffassung der Kunst in der Moderne. Diese Schönheit im Kunstwerk wäre eine naive und vom Leben abgelöste, enthistorisierte Deckung zwischen *Idee und Ideal*, wobei das Werk seine wesentliche Fähigkeit verliert, die unaufhebbare Entgegensetzung von Idee und Ideal durchscheinen zu lassen.

Nach Hegels *Enzyklopädie* könnte man sagen, das sinnlich und äußerlich erscheinende Werk bringt nur *das Zeichen der Idee*¹⁶ hervor, und der sich in ihm (ein)bildende Geist, das Werk als Verklärung des Geistigen, kann weiterhin bei der *formellen* Schönheit steckenbleiben. Von der Geschichte der Kunstentwicklung her gesehen und gleichermaßen im Verstehen des Kunstwerks erreichen wir *ein Erfülltsein als anfängliche Versöhnung*¹⁷ oder *die Versöhnung als Anfang*; damit zeigt das zeichenhafte Werk auf die unerfüllbare Idee und negiert das Ideale als inhaltlich bestimmtes Reales. Mit dieser Negation der schon vernünftig dargestellten Versöhnung kann der Mensch näher zu sich selbst kommen oder ist wiederholt durch das Werk vor sich selbst

¹⁵ Ebd., S. 26.

¹⁶ Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1971). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III (Werke, Bd. 10)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 367.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 369., zum Problem der Kunst und Versöhnung s. Rózsa, Erzsébet (2005). *Versöhnung und System*. Paderborn: Fink, S. 303, 328. „Eine der wichtigsten Leistung der Hegelschen Philosophie ist es, dass er die Negativität als zerstörerische, aber zugleich als schaffende Kraft des Geistes in den Mittelpunkt seiner Philosophie gestellt hat. Das ist für seine praktische Philosophie und deren Themen, so für die Versöhnung von besonderer Bedeutung. Das Affirmative, das in der Versöhnung akzentuiert wird, kann seine Bedeutung ohne diese Negativität nicht erwerben.“

gebracht. Es ist *das allgemeine Bedürfnis des Kunstwerks*,¹⁸ und nach diesem erreichen wir auch eine *ästhetische* Weise der Wahrheit. Hegel leugnet die Kunstwahrheit überhaupt nicht, er bindet sie aber an die Subjektivität: „Solche ‚Wahrheit‘ *bedarf* der Subjektivität, um hervorzutreten und schließt sie somit in ihrem Begriffe ein. Deshalb ist Subjektivität in ihr auch nicht negiert, sondern gerade *begründet*.“¹⁹ Die Wahrheit des Kunstwerkes stellt das Subjekt als zeitweilig *begründetes* in die begriffene Wirklichkeit der Kunstwelt hinein, und in dieser steht das Subjekt vor und in einer unbeschränkten Welt als wahrhaft existierendes. So erscheint im Werk und durch das Werk das Wahre, es existiert auf keine andere Weise, denn zum Erscheinen benötigt es das Ideale, was die höchste Lebendigkeit der Idee ist.

Hegel hat in seiner Berliner Vorlesung zur *Kunstphilosophie* (1826) meine titelgebende Formulierung *das Lebendige ist schön* verwendet; aber das Schöne ist keine Idee an sich, sondern nur als Erscheinung da, die aber ihren Zusammenhalt verliert, wenn das negativ gesetzte Existierende nicht mehr als Subjektivität erscheint: „Wenn nun das Lebendige so wäre, wie wir die Idee bestimmen, so wäre *es schön*, denn der Begriff ist vorhanden und die notwendige Realität, die durch den Begriff bestimmt ist. Das Lebendige ist schön, insofern die Seele in ihm zur Erscheinung kommt.“²⁰ Das Schöne nach der Moderne entfernte sich von dem Klassischen und am meisten täuscht es sich selbst *das Lebendige* zu imitieren: „Die Idee gehört zum Denken, Gedanken; das Ideal existiert.“²¹ Das Ideal erscheint, und in seinem geschichtlichen Existieren eröffnet sich im Werk eine vielfältige Neubestimmung des Menschlichen, eine Neuorientierung an der *reinen Idee der Menschheit*,²² wie es

¹⁸ Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1998). *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst* (Annemarie Gethmann-Siefert, Hg.). Hamburg: Meiner, S. 13.

¹⁹ Henrich, Dieter (1969). „Kunst und Natur in der idealistischen Ästhetik.“ In Hans Robert Jauß, Hg., *Poetik und Hermeneutik I* (S. 128–34). München: Fink, S. 133.

²⁰ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2004). *Philosophie der Kunst. Vorlesung von 1826* (Annemarie Gethmann-Siefert, Jeong-Im Kwon & Karsten Berr, Hg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 76.

²¹ Ebd., S. 77.

²² Vgl. Herder, Johann Gottfried (1998). „Kalligone.“ In *Schriften zu Literatur und Philosophie 1792–1800* (Hans Dietrich Irmscher, Hg.) (S. 641–964). Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, S. 924. „*Ideal* kommt von *Idee*; es ist die reinste Idee eines Dinges, aus seiner innern Natur geschöpft, von allem Unwesentlichen und Unlautern scharf gereinigt. Wenn jede Kunst das Vollkommenste ihrer Art sucht, so mußte die Kunst, die Organisation leibhaft bildet, sich an die vollkommenste Organisation, die *Menschengestalt* vorzüglich halten, und in dieser das Vollkommenste, die *reine Idee der Menschheit* suchen und bilden.“ Zu Idee und Kunst vgl. Szondi, Peter (1974). „Hegels Lehre von der Dichtung.“ In *Poetik und Geschichtsphilosophie I* (S. 269–511). Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 342ff.; Gethmann-Siefert, Annemarie (2000). „Hegel über das Häßliche in der Kunst.“ In Andreas Arndt, Karol Bal & Henning Ottmann (Hg.), *Hegels Ästhetik. Hegel-Jahrbuch 2000* (S. 21–41). Berlin: Akademie-Verlag.

Herder in der *Kalligone* ausgedrückt hat; für Hegel wäre das aber eine naive und unkünstlerische Verschleierung der modernen Entzweiung. Die reinste Idee der Menschheit liegt nach Hegels Auffassung doch noch in dem *Geiste des lebendigen Subjekts*. Jetzt suchen wir das Schöne im Lebendigen, und diese von dem klassischen Ideal entfernte Kunst nötigt uns, das *Ideelle in seiner Betrachtung für uns*²³ als geistig Lebendiges zu begreifen.

Hier nimmt die *querelle* um die klassische Kunst eine wesentliche Wende, besser gesagt ihr Ende, denn bei Hegel erscheint die griechische Kunst in ihrer geschichtlichen Entwicklungsphase, und wir sind herausgefordert, die mittlerweile veränderte Menschengestalt endlich in ihren nicht normativen Erscheinungen zu verstehen. Eben darum sagte Hegel: „Die Kunst hat somit die Darstellung der Wahrheit des Daseins zum Gegenstand: das Dasein, insofern es dem Begriff angemessen ist, der so sein muß, dass er an-und-für-sich ist. Die Wahrheit also hat nicht bloße Richtigkeit zu sein, sondern das Äußere muß mit einem Inneren zusammenstimmen, das an ihm selbst ein Wahres ist.“²⁴ Damit eröffnet die Kunst durch das existierende Ideal einen Weg zum Denken des Wahren, zum *wahrhaft* Gedachten, das nicht vorher und nicht nachher existiert, sondern nur im Werk hervorscheinen kann. So beschwor Heidegger das Hegelsche Diktum in dem Nachwort zum *Ursprung des Kunstwerkes*: „Wenn die Wahrheit sich in das Werk setzt, erscheint sie. Das Erscheinen ist – als dieses Sein der Wahrheit im Werk und als Werk – die Schönheit.“²⁵

Béla Bacsó, Eötvös Loránd University, Hungary
bacso@emc.elte.hu

QUELLEN

GEDRUCKTE QUELLEN

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1971). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* (*Werke*, Bd. 10). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1972). „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie.“ In *Jenaer Schriften* (Gerd Irrlitz, Hg.). Berlin: Akademie-Verlag, S. 1–123.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1988). *Phänomenologie des Geistes* (Hans-Friedrich Wessels & Heinrich Clairmont, Hg.). Hamburg: Meiner.

²³ Vgl. Hegel (1998), *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst*, S. 53.

²⁴ Ebd., S. 81.

²⁵ Heidegger, Martin (1980). „Der Ursprung des Kunstwerkes. Nachwort.“ In *Holzwege* (S. 1–72). Frankfurt am Main: Klostermann, S. 67.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1998). *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst* (Annemarie Gethmann-Siefert, Hg.). Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2004). *Philosophie der Kunst. Vorlesung von 1826* (Annemarie Gethmann-Siefert, Jeong-Im Kwon & Karsten Berr, Hg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Herder, Johann Gottfried (1998). „Kalligone.“ In *Schriften zu Literatur und Philosophie 1792–1800* (Hans Dietrich Irmscher, Hg.). Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, S. 641–964.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1975). *Zur Geschichte der neueren Philosophie*. Leipzig: Reclam.

FORSCHUNGLITERATUR

- Aubenque, Pierre (1990). „Hegelsche und Aristotelische Dialektik.“ In Manfred Riedel (Hg.), *Hegel und die antike Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 208–24.
- Fulda, Hans Friedrich (2004). „Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung.“ In Christoph Halbig, Michael Quante & Ludwig Siep (Hg.), *Hegels Erbe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 78–137.
- Gadamer, Hans-Georg (1987a). „Die verkehrte Welt.“ In *Neuere Philosophie. Hegel, Husserl, Heidegger (Gesammelte Werke, Bd. 3)*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), S. 29–46.
- Gadamer, Hans-Georg (1987b). „Hegel und die antike Dialektik.“ In *Neuere Philosophie. Hegel, Husserl, Heidegger (Gesammelte Werke, Bd. 3)*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), S. 3–28.
- Gethmann-Siefert, Annemarie (2000). „Hegel über das Häßliche in der Kunst.“ In Andreas Arndt, Karol Bal & Henning Ottmann (Hg.), *Hegels Ästhetik. Hegel-Jahrbuch 2000*. Berlin: Akademie-Verlag, S. 21–41.
- Heidegger, Martin (1980). „Der Ursprung des Kunstwerkes. Nachwort.“ In *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann, S. 1–72.
- Heidegger, Martin (1980). *Hegels Phänomenologie des Geistes (Gesamtausgabe, Bd. 32)*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Henrich, Dieter (1969). „Kunst und Natur in der idealistischen Ästhetik.“ In Hans Robert Jauf, Hg., *Poetik und Hermeneutik I*. München: Fink, S. 128–34.
- Pöggeler, Otto (1990). „Die Ausbildung der spekulativen Dialektik in Hegels Begegnung mit der Antike.“ In Manfred Riedel (Hg.), *Hegel und die antike Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 42–62.
- Rózsa, Erzsébet (2005). *Versöhnung und System*. Paderborn: Fink.
- Szondi, Peter (1974). „Hegels Lehre von der Dichtung.“ In *Poetik und Geschichtsphilosophie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 269–511.
- Volkmann-Schluck, Karl-Heinz (1998). *Hegel. Die Vollendung der abendländischen Metaphysik*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Yorck von Wartenburg, Paul (1991). *Bewußtseinsstellung und Geschichte: Ein Fragment* (Iring Fetscher, Hg.). Hamburg: Meiner.