

DIE LEBENSKONZEPTUALISIERUNGEN IN HEGELS REALPHILOSOPHISCHEN SYSTEMAUFBAU*

THE CONCEPTUALISATION OF LIFE IN HEGEL'S REALPHILOSOPHICAL SYSTEM STRUCTURE

Guanyu Guo

<https://orcid.org/0009-0006-6237-0981>

guoguananyu888@163.com

Department of Philosophy and Science,
Southeast University, China.

ABSTRACT *This article aims to elucidate the conceptualisation of life and to demonstrate its significant role in the construction of Hegel's real-philosophical system. Hegel has developed a conceptualisation of life, structured around the Idea of Life. In the natural world, the life-idea is manifested as a form of outward movement. Initially, this idea is only internal or potential in inorganic nature. Then, it gradually externalises and realises itself in organic nature. In the system of spirit, passing through the stage of the soul in anthropology, the opposition of spirit and life in phenomenology, the rationalised state, organism, the ideal and beauty in aesthetics, and the forms of God, finally, in speculative logic as the last science, it is reborn in its pure form. Compared with the philosophy of nature, the manifestation of the life-idea in the domain of Spirit represents an internalisation process in an ideal direction. Therefore, the*

* Article submitted on: 01/27/2025. Accepted on: 12/31/2025.

natural, philosophical realisation and the spiritual, philosophical manifestation of the life-idea can be characterised as two symmetrical, diametrically opposed movements. Nevertheless, they are fundamentally two dimensions of a continuous and unified process of the life-idea itself. This process of life-idea returning to itself in a realisation–manifestation movement constitutes a significant circular movement within Hegel's system construction.

Keywords: *Hegel. Life. Idea. Nature. Spirit.*

ZUSAMMENFASSUNG *Dieser Artikel zielt darauf ab, die Konzeptualisierung des Lebens zu erhellen und ihre bedeutende Rolle im Aufbau von Hegels realphilosophischem System aufzuzeigen. Hegel hat eine um die Lebensidee zentrierte Konzeptualisierung entwickelt. In der natürlichen Welt manifestiert sich die Lebensidee als eine Form der nach außen gerichteten Bewegung. Zunächst ist diese Idee in der unorganischen Natur nur innerlich oder potenziell; dann veräußerlicht und verwirklicht sie sich allmählich in der organischen Natur. Im System des Geistes durchläuft sie die Stufe der Seele in der Anthropologie, den Gegensatz von Geist und Leben in der Phänomenologie, den vernünftigen Staat, den Organismus, das Ideal und die Schönheit in der Ästhetik sowie die Formen Gottes, um schließlich in der spekulativen Logik als letzte Wissenschaft in ihrer reinen Form wiedergeboren zu werden. Im Vergleich zur Naturphilosophie stellt die Manifestation der Lebensidee im Bereich des Geistes einen Verinnerlichungsprozess in idealer Richtung dar. Daher lassen sich die naturphilosophische Verwirklichung und die geistphilosophische Manifestation der Lebensidee als zwei symmetrische, diametral entgegengesetzte Bewegungen charakterisieren. Gleichwohl sind sie grundlegend zwei Dimensionen eines kontinuierlichen und einheitlichen Prozesses der Lebensidee selbst. Dieser Prozess der Rückkehr der Lebensidee zu sich selbst in einer Bewegung von Verwirklichung und Manifestation bildet eine bedeutende Kreisbewegung innerhalb von Hegels Systemaufbau.*

Schlüsselwörter: *Hegel. Leben. Idee. Natur. Geist.*

I. Einleitung

Die Erforschung des Lebens steht im Kernthemenfeld der Philosophie, in dessen Rahmen eine Vielzahl unterschiedlicher Fragestellungen behandelt werden. Aus der Perspektive der Hegelschen Philosophie kann die Wesenheit des Lebens lediglich spekulativ gefasst werden, da das Leben selbst als „das

Spekulative“, „das *Wahre*“, „der absolute Idealismus“ in der Wirklichkeit existiert.¹ Dementsprechend ist das Leben als unmittelbare Idee und damit als direkte Manifestation des spekulativen Wahren ein relevanter Begriff im System Hegels.

Laut Hegel ist offenkundig, dass die Idee des Lebens „der adäquate Begriff, das objektive Wahre“ ist². Die grundlegende Struktur ist in der sich formenden Tätigkeit der Lebensidee, in ihrer negativen Einheit „nur ein Prozeß“³, der weiter als *drei* „tätige Schlüsse, Prozesse“⁴ oder Systeme durchläuft: Der innere Prozess des lebendigen Individuums, der nach außen gehende Lebensprozess und der Gattungsprozess.⁵ Näher gesagt ist die Lebensidee der sich bewegende *Selbstzweck*, der als Begriffsbewegung, als eine sich formierende *Tätigkeit* die Objektivität durchdringt, nach der Adäquatheit der Subjektivität und der Objektivität die vereinzelt Momente organisiert, darin realisiert und sich in dieser Realisierung erhält. Solch eine sich-selbst-setzende und sich-selbst-erhaltende Grundstruktur, die aber noch nicht das „sich-selbst-Erfassen des Begriffs“⁶ erreicht und somit erkenntnislos ist, wird in der logischen Wissenschaft mit dem Leben ausgezeichnet.

Aus der Idee des Lebens⁷ erwachsen die vielgestaltigen Lebenskonzeptualisierungen, die in organischer und immanenter Weise in die philosophische Systementwicklung integriert werden. Die Lebenskonzeptualisierungen konzentrieren sich auf *drei* verschiedene Typen des Lebens und passen sich dabei dem Systemaufbau an:⁸ In der spekulativen Logik formiert sich die Lebensidee in ihrem Abschlussstadium und transformiert sich in die Idee des Erkennens, sowie das Leben der absoluten Idee; In der Natur realisiert sie sich als der geologische, der pflanzliche und der tierische Organismus gemäß dem Stufenmodell der organischen Entwicklung; Im Geist erscheinen die verschiedenen Formen des geistigen Lebens, die in einer inneren Verbindung zum Geist stehen und durch seinen Zweck und seine Tätigkeit zum Vorschein kommen.

Während Hegel in der reinlogischen Sphäre die Idee des Lebens als Kategorie ausführlich entfaltet und in ihrem begrifflichen Fortgang auf „unvergängliches

1 TWA Bd. 9, S. 338. Für ähnliche Formulierungen vgl. auch TWA Bd. 9, S. 430-431, 469-470.

2 TWA Bd. 6, S. 462.

3 TWA Bd. 8, S. 374.

4 TWA Bd. 8, S. 374.

5 TWA Bd. 6, S. 473.

6 TWA Bd. 6, S. 470.

7 Die Bezeichnung „Idee des Lebens“ wird im Folgenden auch als „Lebensidee“ abgekürzt.

8 Eine feinere Unterteilung von Lebenskonzeptualisierungen führt zu einer Differenzierung in mindestens fünf verschiedene Kategorien.

Leben”⁹ der absoluten Idee hinführt, sind die Lebenskonzeptualisierungen in der Realphilosophie, insbesondere in der Philosophie des Geistes, weniger explizit und systematisch ausgearbeitet. Dies führt zu einer Reihe von **Fragen**: 1. In der Naturphilosophie ist die Lebensidee zwar unverkennbar mit der organischen Physik verbunden. Gleichwohl bleibt Hegels Darstellung vage hinsichtlich der konkreten Funktion und Rolle, die die Lebensidee innerhalb der verschiedenen Stufen der organischen Sphäre einnimmt, sowie inwiefern sich die Lebensidee in der organischen Physik manifestiert. 2. Den Hinweisen der *Wissenschaft der Logik* folgend müsste die Philosophie des Geistes verschiedene Gestalten des geistigen Lebens enthalten.¹⁰ Es gilt jedoch zu erhellen, welche Formen des geistigen Lebens darin konkret thematisiert und durchgeführt werden und wie sich die Lebensidee im Systemaufbau des Geistes manifestiert. 3. Der renommierte Gelehrte Hans Friedrich Fulda hat festgestellt: „So haben sich die beiden besonderen logischen Ideen, diejenige des Lebens und die des Erkennens, als die entscheidenden ›ideae directrices‹ fürs begreifende Erkennen in der Realphilosophie und für seinen Inhalt erwiesen”.¹¹ Es ist demgemäß von Bedeutung, in übergreifender Perspektive nach dem Weg der Lebenskonzeptualisierungen in Hegels Realphilosophie zu fragen. Dabei sind insbesondere folgende Fragen zu erörtern: Welche Totalcharakteristika weisen diese vielfältigen Gestaltungen des Lebens auf, und welche Bedeutung kommt ihnen für den Systemaufbau der Realphilosophie insgesamt zu?

Hinsichtlich der oben genannten Fragestellungen wird die vorhandene Sekundärliteratur als begrenzt hilfreich betrachtet. Die chronologische Studie von Annette Sell¹² ist für diese spezifischen Fragen zu wenig fokussiert und kann daher keine Lösungen bieten. Zwar liegen zu Hegels Lebensbegriff ansprechende Forschungen vor, etwa von Márcia Zebina¹³, Christian Spahn¹⁴ und Karen Ng¹⁵, doch aufgrund ihrer jeweiligen Schwerpunktsetzung bieten diese lediglich punktuelle Anregungen für die hier verfolgte Fragestellung. Zudem können nicht alle ihre Thesen uneingeschränkt und unkritisch übernommen werden.

Es bedarf daher einer weiterführenden Untersuchung, die die Totalcharakteristika der Lebenskonzeptualisierungen im realistischen

9 TWA Bd. 6, S. 549.

10 TWA Bd. 6, S. 471.

11 Fulda, 2004, S. 127.

12 Sell, 2013, S. 27-28.

13 Zebina, 2015, S. 99.

14 Spahn, 2007, S. 9-11.

15 Ng, 2020, S. 19-21.

Systemaufbau in den Mittelpunkt rückt und auf der Grundlage der Überlegungen von Hans Friedrich Fulda eine Reformierung und Weiterentwicklung vornimmt.¹⁶ Genau dieser Aufgabe widmet sich die vorliegende Arbeit. Konkret leistet sie dies in drei Dimensionen: Erstens wird, wie oben genannt, die konkrete Funktion und Rolle, die die Lebensidee innerhalb der verschiedenen Stufen der Organik einnimmt, eingehend analysiert. Diese Untersuchung stellt sowohl eine Ergänzung zu Fuldas Forschungen als auch einen wesentlichen Originalbeitrag der vorliegenden Studie dar. Zweitens bietet Fuldas Artikel mit seinem Fokus auf das Verhältnis von Leben und Geist wichtige Inspirationen. Doch bleibt seine Darstellung der Metamorphose des Lebens innerhalb des Systems des Geistes skizzenhaft und argumentativ unterbestimmt. Die vorliegende Arbeit unternimmt demgegenüber eine detailliertere Explikation und konkrete Begründung der verschiedenen Formen des geistigen Lebens. Drittens wird auf dieser Grundlage eine Exposition der Totalcharakteristika dieser vielfältigen Gestaltungen des Lebens im Systemaufbau der Realphilosophie erarbeitet, ein wichtiger Aspekt, der von Fulda nicht vertieft behandelt wurde.

II. Die Lebenskonzeptualisierungen in Hegels Systemaufbau der organischen Natur

Im vorliegenden Teil wird durch eine prägnante Rekonstruktion die erste Frage in der Einleitung beantwortet, nämlich wie sich die Lebensidee in der organischen Physik manifestiert und welche Funktionen ihr auf der Stufenleiter der organischen Welt zukommen. Für diese Untersuchung ist es erforderlich, *zwei* Hauptaspekte zu erörtern.

1. Der geologische Organismus im Systemaufbau der organischen Natur

Sowohl die gewöhnlichen Vorstellungen als auch die modernen Naturwissenschaften und manche Philosophen¹⁷ betrachten die geologische Natur nicht als Organismus, wonach es nichts mit dem Lebensbegriff zu tun hat. Der Ausdruck des geologischen Organismus¹⁸ scheint bloß metaphorisch, pantheistisch oder dogmatisch-teleologisch zu sein.

¹⁶ Fulda, 2006, S. 33.

¹⁷ In seiner Kritik an Hegels Begriff des geologischen Organismus stellt Christian Spahn die These auf, dass es sich hierbei um einen falschen Begriff handelt. Nach Spahn muss die geologische Natur der Erde wegen ihres toten Charakters der anorganischen Natur zugeschrieben werden. „Sicher kann nicht das Leben in der Natur sich zunächst der Erde gegenüber setzen, wenn das Leben noch nicht ‚in Erscheinung trat‘, sondern sich erst in ‚Pflanze‘ und ‚Tier‘ zur vorhandenen Subjektivität entwickelt“. Vgl. Spahn, 2007, S. 233.

¹⁸ TWA Bd. 9, S. 337, 343, 361, 372.

In diesem Kontext verwandelt sich unser Fokus in zwei miteinander zusammenhängenden Fragen: (1) Inwiefern lässt sich die geologische Natur in Hegels Systemaufbau der organischen Natur einbeziehen? Anders formuliert: Kann die Redeweise von der geologischen Natur als einem Organismus noch als legitim betrachtet werden? (2) Zudem ist im Hinblick auf das Forschungsziel eine weitere wichtige Fragestellung zu erörtern: In welchem Sinne und inwiefern wird die Lebensidee im Stadium der geologischen Natur realisiert und welche Rolle nimmt sie darin ein?

Zunächst soll konzis klargestellt werden, dass Hegels Ausdrucksweise des „geologischen Organismus“ weder als Analogie, noch als metaphorischer Ausdruck, als pantheistische Vorstellung oder als Begriff im Sinne der modernen Biologie zu verstehen ist. Es wird argumentiert, dass sich der geologische Organismus durch den Charakterzug der Totalität oder des Systems rechtfertigt. Dies wird in einem Zusatz zur enzyklopädischen Naturphilosophie sowie in Niederschriften der Vorlesung über die Naturphilosophie aus dem Jahr 1828 expliziert:

„So ist der geologische Organismus nicht im Einzelnen, sondern nur im Ganzen lebendig“¹⁹

„so ist der Organismus ein System dessen Gebilde die Entfaltung darstellen der Idee die zum Grunde liegt, [...] die Erde muß begriffen werden als System;“²⁰

„der Organismus als Todes. Aber dieses als Organismus als ein System, ein Ganzes — wo die Unterschiede nur die Stellen im Ganzen haben — die Geologische Natur, der Leichnam der Lebendigkeit.“²¹

Daraus erhellt, dass der Begriff des geologischen Organismus nicht die abgesonderten vereinzelt physikalischen Elemente, sondern wesentlich den „Organismus als Totalität der als unlebendig existierenden, mechanischen und physikalischen Natur“²² und „das allgemeine System der individuellen Körper“²³ betrifft. Als Ganzes löst sich die geologische Natur von der Beschränktheit der Vereinzelung ab und besitzt einen Systemcharakter. Die Idee des Lebens ist wesentlich der sich realisierende Selbstzweck als ein zweckmäßiges System, in welchem die Glieder des Organismus der Seele angemessen sind. Die geologische Natur ist zwar noch nicht ein solches System,

¹⁹ TWA Bd. 9, S. 372.

²⁰ GW Bd. 24,2, S. 1143.

²¹ GW Bd. 24,2, S. 1141-1142.

²² TWA Bd. 9, S. 337.

²³ TWA Bd. 9, S. 343.

aber sie hat ansatzweise die geschlossene Struktur, den Systemcharakter und die „äußerliche Entwicklung“²⁴.

Was das Wichtigste für die Legitimation des geologischen Organismus ist, ist, dass die geologische Natur nicht im Maßstab der empirischen Wissenschaften, sondern im Sinne des *Ansichseins* der *inneren Teleologie* als Organismus begriffen wird. Wie oben angedeutet, richtet sich die biowissenschaftliche Beurteilung, ob etwas ein Organismus ist, nach den Kriterien von der selbständigen Individualität, des Stoffwechsels und der eigenständigen Vermehrung. Aus der Sicht der empirischen Wissenschaft sind diese Kriterien eindeutig richtig. Aber sie sind für eine philosophische Untersuchung unzureichend, da Hegels Naturphilosophie sich nicht auf die Richtigkeit des Verstandes im Rahmen empirischer Einzelwissenschaften beschränkt, sondern eine begreifende Erkenntnis als absolute Wahrheit anstrebt. Wegen der Verschiedenheit zwischen den Einzelwissenschaften und Hegels Naturphilosophie an Kategorien, Methodologie, Gegenstand, Aufgabe darf der gleiche Standard für den Begriff des Organismus nicht verlangt werden.

In Abgrenzung zu den Standards und Definitionen der modernen Biowissenschaften weist Hegels Begriff des Organismus, der die innerteleologische Bestimmung des Lebens betont, einen umfassenderen Bereich sowie einen einzigartigen Wert auf. Diesem Begriff gemäß ist der geologische Organismus gerade ein an sich seiender Organismus²⁵ im Sinne der inneren Teleologie, die nicht dogmatisch, sondern auf dem logischen Gang beruhend nachgewiesen werden kann. In dieser Hinsicht enthält die Totalität der geologischen Welt das Potenzial des Lebens und *die innere Tendenz* zum subjektiven belebten Organismus. Diese intrinsische Tendenz der geologischen Natur ist nicht eine Illusion oder leere Annahme. Bei Betrachtung des von Hegel dargestellten Bildungsprozesses der geologischen Natur zeigt sich eine aufschlussreiche *Tendenz*: In der Übersicht des gesamten Konstruktionsvorgangs beginnt die geologische Natur mit der Erde und deren kosmischen Zusammenhang, worin der Produzent, der Produktionsprozess und das Produkt, deren Einheit als Lebensseele gesetzt werden *soll*, noch außer einander stehen. Auf diesem sich äußerlichen Prozess folgt der Bildungsprozess als geologische Organisierung der Erde, welcher auf die äußerliche „Dreieinigkeit“ des Granits und den neutralen Unterschied des Kalks zurückzuführen ist. Diese beiden Grundsätze zeigen in äußerer Art die Spur der Begriffsbestimmungen. Im Bildungsprozess der Erde knüpfen die

24 GW Bd. 24,2, S. 1143.

25 TWA Bd. 9, S. 342.

Grenzen der Kieselreihe und Kalkreihe jeweils an die vegetabilische Natur und die animalische Natur an. Schließlich befruchtet die Erde in ihrem Land- und Meerprozess die punktuellen, vorübergehenden Lebensformen, die das Übergangsmoment oder die Vermittlung zwischen dem bloß geologischen und dem belebten subjektiven Organismus ausmachen. Durch die Aufhebung der Trennung der sich äußerlichen geologischen Natur und der punktuellen Lebewesen wird das vegetabilische Leben, d.i. der sich in sich gliedernde, subjektive Organismus erreicht. Insgesamt liegt der Entwicklungstrend des geologischen Prozesses gerade darin, die äußerliche Gleichgültigkeit aufzulösen, an die Grenze der subjektiven, belebten Organismen anzunähern und endlich die subjektiven Lebenspunkte zu generieren.²⁶

Darüber hinaus lässt sich der Sinn des an sich seienden geologischen Organismus darin erblicken, dass der Zusammenhang zwischen der anorganischen Welt und dem subjektiven Leben erfasst werden kann. Wie oben schon zitiert, ist der geologische Organismus „nicht im Einzelnen, sondern nur im Ganzen lebendig“²⁷. Als System und Totalität ist die geologische Natur der „Grund und Boden des Lebens“²⁸. Mit anderen Worten: Als Lebens-Umwelt²⁹ bietet sie dem subjektiven Organismus die „reale Möglichkeit“³⁰, deren rein logischer Gehalt als „das *inhaltvolle* Ansichsein“³¹ und „das *Ganze von Bedingungen*“³² mit der *Wirklichkeit* eng zusammenhängt und in die *Notwendigkeit* mündet. Der philosophische Begriff des geologischen Organismus verstärkt mithin die Verbindung zwischen den mechanisch-physischen Dingen und den belebten, subjektiven Organismen und macht die Übergangsstufe zwischen beiden aus.³³

Basierend auf der vorangehenden Diskussion lassen sich die *beiden Ausgangsfragen* wie folgt zusammenfassend beantworten: Aufgrund des Systemcharakters, des Potenzials und der innewohnenden Tendenz der

26 TWA Bd. 9, S. 339-372.

27 TWA Bd. 9, S. 372.

28 TWA Bd. 9, S. 340.

29 Büttner, 2002, S. 82.

30 TWA Bd. 9, S. 360.

31 TWA Bd. 6, S. 208.

32 TWA Bd. 6, S. 209.

33 Durch Hegels Begriff des geologischen Organismus wird die immanente Verbindung zwischen dem Unorganischen und dem subjektiven Organismus formuliert. Dieser Begriff impliziert somit eine idealistische Konzeption für die Entstehung des Lebendigen. Diese Konzeption negiert m.E. die Möglichkeit, dass das Lebendige aus bloß natürlichen Elementen herausgeboren ist (Vgl. TWA Bd. 9, S. 31), und vertritt die Auffassung, dass der Fortgang von der anorganischen Natur zu dem subjektiven Organismus auf der Bewegung der Idee selbst beruht. Im Vergleich von den noch umstrittenen und unzulänglichen Hypothesen für die Entstehung des Lebendigen in den gegenwärtigen Naturwissenschaften (wie z.B. die RNA-Welt-Hypothese und die chemische Evolution) ist diese Konzeption, die aus Hegels Begriff des geologischen Organismus erschlossen wird, wohl eine stichhaltige philosophische Erklärungsweise.

geologischen Natur, sowie deren Verbindungsfunktion wird ihr der Titel des an sich seienden Organismus im Sinne des Ansichseins der inneren Teleologie (nicht im Sinne der Existenz oder nach dem Maßstab der Biowissenschaften) zurecht verliehen. Die Problemlösung der Rechtfertigung des Begriffs des geologischen Organismus verhilft uns zugleich die vorher gestellte zweite Frage, in welchem Sinn und inwiefern die Lebensidee im Stadium der geologischen Natur realisiert wird und welche Rolle sie darin spielt, zu beantworten: Auf der Stufe der geologischen Natur ist die Lebensidee im Großen und Ganzen noch *an sich* seiend; erst an den abstrakten, vorübergehenden Lebenspunkten als Endprodukt dieser Stufe wird die Lebensidee im *anfänglichen* Sinne und im *minimalen* Grad verwirklicht.³⁴ Die Bedeutung des geologischen Organismus als Anfangsstufe besteht aus Sicht des Natursystemaufbaus darin, dass er den anorganischen Körper zum subjektiv lebenden Organismus erhebt und die weitere Verwirklichung bzw. Fortführung der Lebensidee ermöglicht. Besonders durch die schon freigelegte intrinsische Tendenz des geologischen Prozesses wird veranschaulicht, dass sich dieser Prozess an der ihm innewohnenden Lebensidee orientiert. Die Lebensidee nimmt somit eine wesentliche Funktion bei der *immanenten Regulation* der gesamten geologischen Naturentwicklung ein.³⁵

2. Der vegetabilische und tierische Organismus im Systemaufbau der organischen Natur

Die Aufhebung und Fortbestimmung der geologischen Natur als den an sich seienden Organismus führt zur vegetabilen und tiertischen Natur als höheren Stufen des sich in sich gliedernden Organismus. Es ist im Rahmen dieser Untersuchung erforderlich, sich näher mit der Frage zu befassen, *in welchem Sinne* und *inwiefern* die Lebensidee in der Tier- und Pflanzenwelt realisiert wird und *welche Rolle* die Lebensidee darin spielt. In Hinblick auf die genannte Thematik erfolgt im Folgenden eine konzise Forschung pflanzlicher und tierischer Organismen in Hegels Naturphilosophie.

(1) Der *vegetabilische Organismus* wird als Zwischenstufe im Systemaufbau der organischen Natur begriffen. Im Vergleich zu der geologischen Natur als dem nur an sich seienden Organismus kann die pflanzliche Natur als ein in sich gegliedertes, objektives, belebtes System bestimmt werden. Dabei hat

34 Mit Rücksicht auf den minimalen Realisierungsgrad der Lebensidee bei den punktuellen, vorübergehenden Lebensformen kann die Rolle der Lebensidee darin eben als immanente *regulative* Funktion und zugleich die minimale oder völlig abstrakte *Konstitution* begriffen werden.

35 Diese immanente Regulation ist schon mit dem ureigenen Entwicklungstrend der geologischen Natur durchaus zusammengeschlossen.

die unmittelbare Subjektivität eine *doppelte* Bedeutung. Diese Bedeutung der unmittelbaren, subjektiven Lebendigkeit manifestiert sich besonderes in zwei Aspekten: Einerseits ist die Pflanze bereits mit einer Form der Selbstbestimmung und Selbstgliederung ausgestattet, andererseits manifestiert sich diese nicht in der Gestalt einer wahrhaft negativen Einheit, sondern lediglich als eine in sich homogene Entität, die das Licht als äußere Seele besitzt.³⁶ Daneben ist jegliches Moment der pflanzlichen Natur von dieser Doppelnatur durchdrungen. Das Gestaltungsmoment ist sozusagen eine Kreisbestimmung der organischen Entwicklung, aber zugleich noch ein formeller Schluss, woraus sich nur die homogenen Teile oder Individuen ergeben. Aufgrund ihrer Subjektivität besitzen auch Pflanzen einen auf die äußere Natur gerichteten Lebensprozess als Moment der Assimilation, aber dieses Moment ist ebenso formell, äußerlich und fällt mit dem Prozess der Bildung zusammen. Gleichfalls besitzt der pflanzliche Organismus auf einer Seite einen wirklichen Gattungsprozess, aber auf der anderen Seite konstituiert er sich nur als „Beginn und Andeutung des Gattungsprozesses“³⁷ aus der unwahren Geschlechtsdifferenz und der unwesentlichen, überflüssigen Befruchtung und ist mit dem Assimilationsprozess zusammengeschlossen. Folglich sind alle drei Momente des vegetabilischen Organismus noch nicht durch hoch entwickelte, konkrete Gestaltungen geprägt, sondern fallen auf abstrakte Weise miteinander zusammen.³⁸ Daher wird die Lebensidee im Stadium des vegetabilischen Organismus auf unmittelbare Weise und auf der *Zwischenstufe* des Ausführungsprozesses verwirklicht. In Bezug auf die etappenweise, unvollständige Realisierung sowie die Entwicklungstendenz und die Überführung zum Tierleben lässt sich erkennen, dass der vegetabile Organismus hinsichtlich der abstrakten, partiellen *Konstitution* und der intrinsischen *Regulation*, die bereits mit seinem ureigenen Entwicklungstrend verbunden ist, durch die Idee des Lebens als logische Grundlage bedingt ist.

(2) Der *tierische Organismus* wird als vollständige Realisierung der Lebensidee im organischen System begriffen. Durch die Aufhebung und Fortführung des pflanzlichen Lebens als unmittelbarer Form der Subjektivität wird der tierische Organismus nun als konkrete Subjektivität erreicht. Wie bekannt, stellt das Tierleben, verstanden als ein sich in sich gliedernder und selbstbewegter Organismus, für Hegel das ultimative Stadium der Naturphilosophie dar. Im Folgenden wird eine kurze Überprüfung vorgenommen, um die Realisierung der zuvor dargestellten Grundkonzeption

36 TWA Bd. 9, S. 380-381.

37 TWA Bd. 9, S. 419.

38 An mehreren Stellen weist Hegel auf diesen Punkt hin. Vgl. auch TWA Bd. 9, S. 373, 395, 411, 412, 420, 424.

der Lebensidee im Tierleben zu ermitteln. Gleichzeitig wird untersucht, *in welchem Sinne* und *inwiefern* diese Realisierung erfolgt und welche Rolle die Lebensidee dabei spielt.

Zunächst ist es nach Hegel entscheidend, dass die konkrete Subjektivität, die das Grundprinzip des tierischen Lebens ist, mit der übergreifenden Subjektivität der Lebensidee in Einklang steht. Die Grundzüge des tierischen Organismus, wie beispielsweise das Gefühl, die Selbstbewegung oder die unterbrochene Intussuszeption, können als reale Manifestation dieser konkreten Subjektivität betrachtet werden. Das tierische Leib-Seele-Verhältnis entspricht demjenigen des lebendigen Individuums nach der Norm der Lebensidee. Anders gesagt ist die Subjekt-Objekt-Struktur der Lebensidee in der neumodischen Integration von Seele und Leib des tierischen Organismus schon vollständig zustande gekommen. Im *ersten* Hauptmoment des tierischen Organismus, nämlich dem Gestaltungsprozess, sind Sensibilität, Irritabilität und Reproduktion als entwickelte und existierende Begriffsmomente nicht nur an sich konkret, sondern gehen auch zu drei Systemen, nämlich Nerven-, Blut- und Verdauungssystem, fort. *Einerseits* entspricht der tierische Gestaltungsprozess dem logischen *Idealtypus* der Gestalt des lebendigen Individuums, welcher Sensibilität, Irritabilität und Reproduktion zu wesentlichen Bestimmungen hat. *Andererseits* manifestiert diese Gestalt besonders die unzertrennliche Begriffseinheit als Seele des Lebens. Die Assimilation, als *zweites* Hauptmoment des tierischen Organismus, gliedert sich in drei Prozesse, nämlich den ideell-theoretischen, den real-praktischen und den ideell-reellen Prozess als die zweckmäßige Umbildung der unorganischen Welt. Diese drei Formen der Assimilation müssen als Manifestation und Konkretisierung des nach außen gehenden Lebensprozesses der Lebensidee erachtet werden. Der Gattungsprozess als *drittes* Hauptmoment des tierischen Organismus verläuft eindeutig parallel zum dritten Prozess der Lebensidee. Laut Hegel besteht eine klare Übereinstimmung zwischen dem Geschlechtsverhältnis und der Begattung des Tieres mit dem Gehalt an *Wissenschaft der Logik*.³⁹ Dies bedarf keiner weiteren Erläuterung.³⁹

In seiner Gesamtheit entspricht der tierische Organismus einerseits den grundlegenden Bestimmungen der Lebensidee und manifestiert sich als ihre vollkommene Verwirklichungsform; andererseits bereichert er ihren konkreten Inhalt und kann somit als ihre Ausdehnung, Erweiterung und Konkretisierung auf der Ebene der Naturphilosophie aufgefasst werden.⁴⁰ In Anbetracht auf

39 TWA Bd. 6, S. 484-487; TWA Bd. 9, S. 498-535, 537.

40 Da der tierische Organismus den vollkommenen Realisierungsgrad der logischen Lebensidee darstellt, erwächst daraus eine weitreichende, inhaltliche Überschneidung beider. Trotzdem dürfen sie nicht miteinander

die Darstellung all dieser Aspekte, Faktoren und Gründe sind wir in der Lage, festzustellen, dass die Realisierung der Lebensidee, insbesondere aufgrund der oben genannten Gründe, im tierischen Organismus in vollkommenem Sinne erreicht wird. Mit anderen Worten nimmt sie als solche eine entscheidende Rolle bei der vollständigen Konstitution des begrifflichen Gehalts des tierischen Organismus ein.⁴¹

Die geologische Natur sowie pflanzliche und tierische Organismen bilden gemeinsam Hegels Lebenskonzeptualisierungen in seiner Naturphilosophie. Im Natursystem bewirkt die Lebensidee durch unterschiedlich ausgeprägte regulative und konstitutive Funktionen die hinaufstrebende Entwicklung der organischen Sphäre: Die geologische Natur erscheint als an-sich-Organismus mit lebendigem Potential, der pflanzliche Organismus als eine Zwischenstufe mit unmittelbarer Subjektivität und die tierischen Organismen realisieren die logische Struktur der Lebensidee in voller Konkretion. Somit leiten sie zur Idee des Erkennens über und stellen den Übergang in das System des Geistes dar. Konkret gesagt spielt die Fortbestimmung vom Ansichsein zum Fürsichsein des Begriffs und dessen Selbstvergegenständlichung sowohl im Fortgang von der Lebensidee zur Idee des Erkennens als auch in der kontinuierlichen Fortsetzung von der Natur zum Geist eine entscheidende Rolle. Dies bedeutet, dass der Übergang von der Natur zum Geist parallel zu jenem von der Idee des Lebens zu derjenigen des Erkennens verläuft. Folglich besitzt die Idee des Lebens, bzw. ihre sich selbst transzendierende oder aufhebende Bewegung, eine konstitutive Funktion für den Übergang vom Naturleben - und zugleich von der Natur im Ganzen - zum Geist, und in ihm zunächst zum Naturgeist. Darin bestehen die wichtigste systematische Funktion und die relevante realphilosophische Bedeutung der Idee des Lebens.

III. Die Lebenskonzeptualisierungen in Hegels Systemaufbau des Geistes

Im folgenden Abschnitt wird versucht, die zweite zentrale Frage zu beantworten, die zu Beginn dieses Papiers gestellt wurde. Zu diesem Zweck erfolgt eine Betrachtung der Lebenskonzeptualisierungen im Kontext des

verwechselt werden. Denn die Lebensidee hat sich hinsichtlich ihrer Form, Funktion, Bedeutung und ihrem Sinn wesentlich von dem tierischen Organismus unterschieden.

41 In Anbetracht dessen, dass die Organismen von niederem Rang und die hochrangigen zusammen eine Stufenleiter für die Realisierung der Lebensidee ausmachen und dass die Lebensidee einen Idealtyp des Organismus darstellt, zu dem alle Organismen im Trend ihrer Entwicklung fortschreiten, kann die Rolle der Lebensidee bei den noch unvollkommenen, tierischen Organismen von niederem Rang als die partielle *Konstitution* und die immanente *Regulation* aufgefasst werden.

Systemaufbaus des Geistes, wobei der Hauptgegenstand dieser Betrachtung nach der Behandlung der Organismen in der Natur die Erscheinung der Lebensidee im Geist ist. Aber bevor wir uns auf den Manifestationsprozess der Lebensidee konzentrieren, wird zuerst der gedankliche Kontext dieser Erscheinung kurz verdeutlicht. Das natürliche Leben kann als eine besondere realphilosophische Gestaltung der Lebensidee, nämlich ihre Realisierung in der Natur, angesehen werden. Ebenso kann die andere besondere realphilosophische Gestaltung der Lebensidee, die mit dem *Geist* im immanenten Zusammenhang steht, insofern sie durch seinen Zweck und seine Tätigkeit zum Vorschein kommt, als das *geistige Leben*⁴² bezeichnet werden. Während die schrittweise Realisierung der Lebensidee in der Natur offenkundig die Hauptlinie der Naturphilosophie darstellt, bleibt der konkrete Erscheinungsprozess der Lebensidee in hohem Maße als eine in der Geistphilosophie *verborgene Spur*, worin die mannigfachen Formen des geistigen Lebens enthalten sind. Die Freilegung dieser Spur macht also die *Hauptaufgabe* des vorliegenden Abschnittes aus.

Zunächst soll auf die folgenden, einschlägigen Textstellen verwiesen werden, wobei es sich um den Erscheinungsprozess der Lebensidee im Geist handelt.

„Im Geiste aber erscheint das Leben teils ihm gegenüber, teils als mit ihm in eins gesetzt und diese Einheit wieder durch ihn rein herausgeboren.“⁴³

„Das Leben als solches also ist für den Geist teils Mittel, so stellt er es sich gegenüber; teils ist er lebendiges Individuum und das Leben sein Körper, teils wird diese Einheit seiner mit seiner lebendigen Körperlichkeit aus ihm selbst zum Ideal herausgeboren [...] als Moment des Ideals und der Schönheit zu betrachten.“⁴⁴

Auch wenn die zitierten Passagen nicht ausreichend und unkonkret erscheinen mögen, so sind sie doch für unsere Untersuchung recht wichtig, denn sie stellen Hegels wenige Hinweise auf die Erscheinung der Lebensidee dar. Eine stichhaltige Interpretation kann allein auf Grundlage dieser Textstellen und zugleich in Kontrast zur systematischen Entwicklung des Geistes gelingen.⁴⁵ Demnach ist die nachfolgende Untersuchung darauf ausgerichtet, *drei* Hauptaspekte mit dieser Forschungsstrategie zu beleuchten.

42 Das geistige Leben muss von dem Leben des Geistes, in welchem dieser nicht mehr das Erscheinungsmedium, sondern das *Subjekt* des Lebens ist, unterschieden werden. Im letzteren Fall hat der Geist das unvergängliche Leben der absoluten Idee als sein logisches Fundament und seinen begrifflichen Ursprung. Hans Friedrich Fulda hat diesen Punkt schon bemerkt. Vgl. Fulda 2006, S.33.

43 TWA Bd. 6, S. 471.

44 TWA Bd. 6, S. 471-472.

45 Fulda hat die Spur des Erscheinungsprozesses der Lebensidee skizziert, jedoch ohne eine spezifischere Argumentation vorzubringen. Dieser Beitrag unternimmt den Versuch, mit detaillierteren Analysen und

1. Das Naturleben der Seele in der Anthropologie

Die erste Prozessphase der Erscheinung der Lebensidee im Geist, in der das Leben, wie angeführt, „als mit ihm [dem Geist –Anm.d.verf.] in eins gesetzt“ wird und als „sein Körper“ erscheint, ist der erste Teil der Philosophie des subjektiven Geistes, nämlich die *Anthropologie*. Dies kann unter den folgenden zwei Gesichtspunkten dargestellt werden.

Erstens fängt die Anthropologie als erste Stufe des subjektiven Geistes und zwar des ganzen Geistbereichs von „dem noch in der Natur befangenen, auf seine Leiblichkeit bezogenen, noch nicht bei sich selbst seienden, noch nicht freien Geiste“⁴⁶ an, was gerade Hegels betreffender Darstellung der Erscheinung der Lebensidee, d.i. der ursprünglichen *Einheit* der Natur bzw. des Naturlebens mit dem Geist, entspricht. Mit anderen Worten ist die immaterielle Seele oder der Naturgeist *zum einen*, „einfaches ideelles Leben“⁴⁷ der Natur, die leiblich-seelische *Einheit* sowie die Entelechie und Energie des lebendigen Organismus⁴⁸; *zum anderen* macht der Naturgeist, der außer sich seiende oder schlafende Geist als der umgedeutete *passive* Nous des Aristoteles⁴⁹ und „die *Substanz*, die absolute Grundlage aller Besonderung und Vereinzelung des Geistes“ den Ausgangspunkt des gesamten Geistsystems aus.

Zweitens korrespondiert die *Einzelheit* als *wirkliche* Gestalt der anthropologischen Seele mit Hegels Andeutung zu dem Charakterzug dieser Erscheinung der Lebensidee, d.h. der Einheit des als lebendiges *Individuum* präsentierenden Geistes mit dem Leben als seinem Körper. Das *allgemeine Moment* der Seele ist zwar die einfache Allgemeinheit, „die allgemeine Immaterialität der Natur“⁵⁰, aber nicht die platonische Weltseele, die „als ein Subjekt fixiert“⁵¹ wird. Umgekehrt besondert sich diese *allgemeine* Naturseele, „das allgemeine planetarische Leben“⁵² in die *besonderen* Unterschiede der Lokalgeist und Volksgeist und schreitet zuletzt zu der *Vereinzelung*⁵³, zum *individuellen* Subjekt fort. Hierin manifestiert sich die wirkliche Seele nur als das Einzelne bzw. die unmittelbare vereinzelter „*seiende* Seele, welche

Argumenten eine alternative Interpretation entlang des Gedankengangs Fuldas zu präsentieren. Vgl. Fulda, 2006, S. 32-33.

46 TWA Bd. 10, S. 40.

47 TWA Bd. 10, S. 43.

48 Fulda, 2001, S. 104.

49 TWA Bd. 10, S. 43.

50 TWA Bd. 10, S. 43.

51 TWA Bd. 10, S. 51.

52 TWA Bd. 10, S. 52.

53 In diesem Zusammenhang wird die Vereinzelung der Naturbestimmungen der einzelnen Subjekte verstanden „als der *Modus* des verschiedenen Temperaments, Talents, Charakters, der Physiognomie und anderer Dispositionen und Idiosynkrasien von Familien oder den singulären Individuen“. Vgl. auch TWA Bd. 10, S. 70.

Naturbestimmtheiten an ihr hat”⁵⁴. Und das geistige Individuum hat den leiblichen Organismus als seinen Körper, als den Stoff seiner Bestimmungen. Darum erfüllt die grundlegende Bestimmung der Individualisierung der anthropologischen Seele die geistige Einheit des Individuums mit seiner lebendigen Körperlichkeit, welche als Charakter der hier in Erscheinung tretenden Lebensidee von Hegel angedeutet wird.

2. Die Gegenüberstellung von Geist und Leben in der Phänomenologie

Die zweite Prozessphase der Erscheinung der Lebensidee im Geist, in welcher das Leben, wie oben zitiert, für den Geist das *Mittel* ist und ihm *gegenüber* erscheint, ist der zweite Teil der Philosophie des subjektiven Geistes, nämlich die *Phänomenologie*. An der Stelle ist die Seele nicht mehr in die Natur versenkt, sondern erhebt sich zu der reinen ideellen Identität mit sich, nämlich dem *Bewusstsein*. Dementsprechend bildet „das Naturleben der Seele”⁵⁵ sowohl das Bewusstsein äußeren, als auch in ihm reflektierten Inhalt, nämlich den *Gegenstand*. Also ist es unschwer zu verstehen, dass das Reflexionsverhältnis des als Bewusstsein hervortretenden subjektiven Geistes und des als sein Gegenstand erscheinendes Lebens gerade der Hegelschen einschlägigen Beschreibung für die Erscheinung der Lebensidee, d. i. der Gegenüberstellung von Geist und Leben, entspricht. Aber um das Verständnis der Gegenüberstellung dieser beiden und der Rolle des Lebens als eines Mittels zu konkretisieren und zu vertiefen, versuchen wir die betreffenden Gehalte in den drei Unterkapitel der Phänomenologie, d.h. dem Bewusstsein, dem Selbstbewusstsein und der Vernunft, kurz zu betrachten.

Zuerst werden wir uns kurz mit dem Übergang vom Kapitel des Bewusstseins zum Kapitel des Selbstbewusstseins in der Phänomenologie befassen. Im Bewusstseinskapitel der enzyklopädischen Geistesphilosophie, und zwar im Kontext der Umkehrung des Objekts zum Subjektiven und der Selbstvergegenständlichung des Bewusstseins, wird der Gegenstand zur Erscheinung des für sich seienden Inneren, nämlich zu derjenigen des *Lebendigen*, erhoben. Darin entzündet sich das Bewusstsein vom sich selbst gegenständlichen, in sich unterschiedenen, einfachen Ideellen, d.h. das *Selbstbewusstsein*.⁵⁶ Dieser Gedanke wird in Hegels faszinierendem Werk, der *Phänomenologie des Geistes* von 1807 ausgeführt. In dem Kapitel über Bewusstsein bzw. über *Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche*

54 TWA Bd. 10, S. 51.

55 TWA Bd. 10, S. 199.

56 TWA Bd. 10, S. 212.

Welt wird die Lebensidee als einfache Unendlichkeit vorgezeichnet, welche näher von Hegel als „das einfache Wesen des Lebens, die Seele der Welt, das allgemeine Blut“⁵⁷ beschrieben wird. Indem diese Lebendigkeit oder diese Unendlichkeit das Resultat der dialektischen Bewegung des Bewusstseins und „endlich für das Bewußtsein Gegenstand ist, *als das, was sie ist*, so ist das Bewußtsein *Selbstbewußtsein*“⁵⁸. Dieser rudimentäre Lebensbegriff, der sich im Bewusstsein als unendlich manifestiert, stellt somit die Verbindung zwischen Bewusstsein und Selbstbewusstsein dar.

Im Kapitel des *Selbstbewusstseins* der *Phänomenologie des Geistes* erfolgt zwar die Lösung des Widerspruchs der vorherigen Phase, allerdings wandelt sich gleichzeitig die Gegenüberstellung von Bewusstsein und Gegenstand zu dem Gegensatz von Selbstbewusstsein und Leben. Das Selbstbewusstsein ist nicht nur die Reflexion aus der sinnlichen und wahrgenommenen Welt, die Einheit des Unterschiedenen, sondern auch die Entzweiung „in den Gegensatz des Selbstbewußtseins und des Lebens“⁵⁹. Als Gegenstand, als das Negative *steht* das Leben dem Selbstbewusstsein *gegenüber*. Im Vergleich zum Selbstbewusstsein selbst als der für sich seienden, unendlichen Einheit ist das Leben zwar in sich reflektiertes Sein, aber nicht für sich selbst. Die Bestimmungen des Lebens auf der Ebene des Selbstbewusstseins werden von Hegel auf innovative Weise, welche, wie allgemein in diesem Buch, die wechselseitige Durchdringung der Phänomenologie und der Dialektik darstellt, und als allgemeine Flüssigkeit und als *Einheit* der Gestaltungsmomente, des Lebensprozesses und der auf das andere Leben verweisenden Gattung beschrieben.⁶⁰ Mit der Bereicherung der Erfahrung des Lebens werden sowohl das andere Leben, als auch das andere Selbstbewusstsein herbeigeführt:⁶¹ „*Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein*“⁶². Hierdurch tritt das selbstbewusste Subjekt in die intersubjektive Beziehung ein, deren Entwicklung weiter die Dialektik des sogenannten Herr-Knecht-Verhältnisses und die berühmte Anerkennungstheorie betrifft. Im Kampf um die Anerkennung bringt jedes der beiden selbstbewussten Subjekte sein Leben in Gefahr, „aber nur als *in Gefahr*; denn ebenso ist jedes auf die Erhaltung seines Lebens als des Daseins seiner Freiheit gerichtet“⁶³. Falls eines der beiden in diesem Kampf auf Leben

57 TWA Bd. 3, S. 132.

58 TWA Bd. 3, S. 133.

59 TWA Bd. 3, S. 139.

60 Für die Ausführung der Momente des Lebens auf der Stufe des Selbstbewusstseins vgl. auch TWABd.3, S. 139-143.

61 Zu dem konkreten Erfahrungsprozess vgl. auch TWA Bd. 3, S. 143-145.

62 TWA Bd. 3, S. 144.

63 TWA Bd. 10, S. 221.

und Tod untergeht, werden keine Anerkennung und keine Freiheit verwirklicht. Daher ist „das Leben so wesentlich als die Freiheit“⁶⁴. Wegen der Wichtigkeit des Lebens endet dieser Kampf vorläufig mit dem ungleichen Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft, in welchem das eine der Kämpfenden das Recht auf die Anerkennung aufgibt und sich als der Knecht erhält, wogegen das andere auf seiner Freiheit und Fürsichsein insistiert und als Herr von dem ersteren anerkannt wird.⁶⁵ Ohne weitere Erklärung ist es einsichtig, dass das Leben darin die Rolle der leiblichen Grundlage der Anerkennung, sowie des Daseins, Trägers und *Mittels* der Freiheit spielt.

Wegen der Form des Grundrisses erfolgt im Kapitel über die Vernunft in der enzyklopädischen Geistphilosophie keine Erläuterung des Lebensbegriffs. Aber im parallelen Vernunft-Kapitel der *Phänomenologie des Geistes* bzw. im Paragraphen von *Beobachtung der Natur* wird dieser Begriff erörtert. Im Unterschied zu der Andeutung im Kapitel des Bewusstseins und der Beschreibung im Kapitel des Selbstbewusstseins wird das Organisch-Lebendige im Kapitel der Vernunft in Licht der Vernunft *beobachtet*. Diese Beobachtung erlangt ein tieferes Verständnis der lebendigen Organisationsform, nämlich als Gestaltungs-, Assimilations- und Gattungsprozess, und nähert sich an die logische Ansicht der Lebensidee an. Aber darin sind noch einige Mängel vorhanden. Die beobachtende Vernunft gelangt nur zu dem *allgemeinen* Leben, woran im strengeren Sinne die vernünftige Reihung, die wirkliche Selbstgliederung und die sich systematisierende Entwicklung sowie „die wahrhafte fürsichseiende Vermittlung“⁶⁶ fehlen. Dementsprechend kann das beobachtende Bewusstsein, welches „*artige Bemerkungen, interessante Beziehungen, freundliches Entgegenkommen dem Begriffe*“⁶⁷ und die geistlose Freiheit des *Meinens* darstellt, nicht das Wissen als Einsicht in die Notwendigkeit erwerben. Aus demselben Grund kann die beobachtende Vernunft nicht die wesentlichen Bestimmungen der Dinge begreifen, nicht die begreifende Erkenntnis des Lebens gewinnen. Durch die Beobachtung des Lebens als Vermittlung richtet die Vernunft sich weiter auf die Psychologie. Gemäß der Entwicklungsordnung der enzyklopädischen Geistphilosophie würde dies zum subjektiven freien Geist führen, d. h. zur Vereinigung des theoretischen Geistes mit dem praktischen Geist.

64 TWA Bd. 10, S. 222.

65 TWA Bd. 10, S. 222-223.

66 TWA Bd. 3, S. 225.

67 TWA Bd. 3, S. 226.

3. Der Wiedervereinigungsprozess von Geist und Leben im Systemaufbau des Geistes

Die *dritte* Prozessphase der Erscheinung der Lebensidee im Geist stellt den weiter führenden, vielschichtig gegliederten Entwicklungsprozess der Geistphilosophie dar. Dabei wird die Einheit des Geistes und des Lebens „wieder durch ihn [den Geist –Anm. d. verf.] rein herausgeboren“⁶⁸. Diese Prozessphase umfasst die Entwicklung vom subjektiven freien Geist über den objektiven Geist zum absoluten Geist. Konkret formuliert: Der Prozess, welcher den *freien* Geist, d.h. das Endstadium des *subjektiven* Geistes, als seinen *Ausgangspunkt* und den absoluten Geist, der die Selbstvergegenständlichung und den Kulminationspunkt der Verwirklichung vom freien Geist ausmacht,⁶⁹ als seinen *Schlusspunkt* hat, ist unverkennbar mit Hegels zutreffender Darstellung für die Erscheinung der Lebensidee, in welcher die Einheit des Geistes mit dem Leben aus oder durch den Geist selbst als Erscheinungsmedium wieder rein herausgeboren wird, zu identifizieren. Diese Identifikation beider liegt darin, dass der genannte langwierige Prozess des Geistes gerade mit dem In-Sich-Zurückkehren, der Odyssee der Lebensidee zusammengegangen ist: Dieser Prozess verläuft vom freien Geist und dessen Objektivierung ausgehend, über die zweite Natur und ihr sittliches Leben,⁷⁰ das „Moment des Ideals und der Schönheit“⁷¹, sowie die Gestalten des Gottes bis hin zu der Wiedergeburt der Lebensidee in der reinen spekulativen Logik als letzte Wissenschaft. Im Folgenden erfolgt eine Explikation dreier Formen des geistigen Lebens, welche sich aus der weiteren Systementwicklung der Geistphilosophie herausdifferenzieren. Hierbei handelt es sich um die Erscheinung der Lebensidee in den Bereichen der Sittlichkeit, Ästhetik und Religion.

(1) Zunächst soll der sogenannte *vernünftige Organismus des Staates*,⁷² welcher als das substanzielle oder wirkliche Dasein des sittlichen Lebens⁷³ anzusehen ist, in den Fokus gerückt werden.⁷⁴ Der Begriff des Staatsorganismus kann nicht als Organismus im Sinne der Biowissenschaften bezeichnet werden.

68 TWA Bd. 6, S. 471.

69 Zu dem absoluten Geist als der Selbstvergegenständlichung und dem Gipfelpunkt der Verwirklichung des freien Geistes vgl. TWA Bd. 10, S. 302. „Aber diese Freiheit, die den Inhalt und Zweck der Freiheit hat, ist selbst zunächst nur Begriff, Prinzip des Geistes und Herzens und sich zur Gegenständlichkeit zu entwickeln bestimmt, zur rechtlichen, sittlichen und religiösen wie wissenschaftlichen Wirklichkeit“.

70 Außer der zweiten Natur gehört die junghegelianische Forderung der sogenannten Humanisierung der Natur und der Naturalisierung des Menschengesistes auch in diesen Kontext. Vgl. Fulda, 2006, S. 32.

71 TWA Bd. 6, S. 472.

72 TWA Bd. 7, S. 108.

73 Zu der Bedeutung und Wirklichkeit des *sittlichen Lebens* und dessen wichtiger Nuance des Begriffs der Sittlichkeit vgl. Kervégan 2019, S. 369-388.

74 Zu diesem Punkt vgl. TWA Bd. 10, S. 330. „Der Staat ist die *selbstbewußte* sittliche Substanz, - die Vereinigung des Prinzips der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft;“. Vgl. auch TWA Bd. 7, S. 398.

Jedoch ist er auch nicht als bloße Metapher oder unbegreifliche Rede vom Leben zu verstehen. Vielmehr handelt es sich dabei um eine bestimmte, gehaltvolle Charakterisierung. Mindestens in folgenden *zwei* zusammenhängenden Dimensionen ist der moderne Staat als ein vernünftiger „Organismus“ und eine der relevanten Erscheinungsformen der Lebensidee zu fassen. Erstens weist der moderne Staat als Ideesentwicklung zu ihren objektiven, wirklichen Unterschieden⁷⁵ einen in sich gliedernden, organischen Prozess auf. Er unterscheidet sich in die besonderen Seiten, welche „die *verschiedenen Gewalten* und deren Geschäfte und Wirksamkeiten“⁷⁶ darstellen. Durch diese verschiedenen Seiten und deren Produktion erhält sich der Staat als substantielle Allgemeinheit und unbewegter *Selbstzweck*. Zweitens liegt der organische Charakter des Staates besonders in der politischen *Verfassung*.⁷⁷ Die Verfassung dehnt sich in konkrete Gewalten, Gesetze und Institutionen aus, worin sie als notwendige Macht und objektive Substanz sowie „entwickelte und verwirklichte Vernünftigkeit“⁷⁸ ihrer konkreten Bestimmungen scheint.⁷⁹ Insgesamt basiert der Begriff des Staatsorganismus auf einer innerteleologischen Natur sowie einer in sich selbstgliedernden und selbstbewegenden Organisationsform.⁸⁰

In der Folge werden die Bestimmungen des Staatsorganismus gemäß den drei Hauptmomenten der Lebensidee betrachtet. *Zunächst* kann das innere Staatsrecht oder die Verfassung des selbstbezüglichen, inwendigen Staatsorganismus als Erscheinung des *ersten* Moments der Lebensidee, d.i. diejenige des innerhalb des lebendigen Individuums eingeschlossenen Lebensprozesses, erfasst werden. Wie der Begriff die Seele der Lebensidee ausmacht,⁸¹ hat der Staat – neben der soeben gezeigten umfassenden Organisationsstruktur – die konkreten Begriffsmomente, nämlich der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit zu seinen wesentlichen Bestimmungen.⁸² Als ultimative Gestalt des objektiven Geistes und Verwirklichung der sittlichen Idee ist der Staat die an und für sich allgemeine *Einzelheit* oder, was dasselbe ist, das auf allgemeine Weise für sich seiende *Allgemeine*. Als solch ein individuelles Ganzes scheidet sich der moderne Staat in zwei ideelle Sphären seines Begriffs, nämlich die Familie

75 TWA Bd. 7, S. 414.

76 TWA Bd. 7, S. 414.

77 TWA Bd. 7, S. 414.

78 TWA Bd. 7, S. 412.

79 „Die politische Verfassung ist *fürs erste*: die Organisation des Staates und der Prozeß seines organischen Lebens *in Beziehung auf sich selbst*, in welcher er seine Momente innerhalb seiner selbst unterscheidet und sie zum *Bestehen* entfaltet“. Vgl. TWA Bd. 7, S. 431.

80 Eine kurze und treffende Begründung für die organische Eigenschaft des Staates vgl. Vieweg 2012, S. 402.

81 TWA Bd. 6, S. 471.

82 Zu dem Staat als einem System von drei Schlüssen der Begriffsbestimmungen vgl. TWA Bd. 8, S. 356. Vgl. auch Vieweg, 2014, S. 391-409.

und die bürgerliche Gesellschaft, worin seine Momente der *Einzelheit* und der *Besonderheit* die unmittelbare und in sich reflektierte Realität haben.⁸³ Eine vergleichende Analyse der Struktur und der differenzierten Formen von Staatsorganismus und tierischem Leben zeigt, dass die Familie mit dem Begriff der Sensibilität gleichgesetzt werden kann, die das grundlegende Moment des abstrakten Fühlens oder der abstrakten einfachen Allgemeinheit darstellt, die bürgerliche Gesellschaft mit der Irritabilität, die das Moment der Besonderung, das Nachaußengehen des Gefühls ist, und der Staat mit dem ganzen Nervensystem, welches das eigentlich empfindende, in sich organisierte und sich reproduzierende Vollendungsmoment bildet, zu vergleichen sind.⁸⁴

Des Weiteren sind die dem zweiten Moment der Lebensidee, d.i. demjenigen des nach außen gehenden, assimilierenden Lebensprozesses des lebendigen Individuums entsprechenden Bestimmungen fähig, als ihre Erscheinung beim Staatsorganismus gefunden zu werden. Im Naturleben betrifft das realisierte zweite Moment der Lebensidee den Stoffwechsel des Lebewesens mit der unorganischen Natur. Hier wird die sogenannte unorganische Natur laut Hegel sowohl innerhalb, als auch außerhalb der staatlichen Organisation gesetzt. Innerhalb des Staatsorganismus wird das Unorganische mit dem System der allgemeinen gegenseitigen Abhängigkeit hinsichtlich der physischen Bedürfnisse und der Arbeit und somit mit dem System der politischen Ökonomie gleichgesetzt.⁸⁵ Da die menschlichen physischen Bedürfnisse auf die physische Natur als Mittel zur Befriedigung hinweisen, verbindet diese Seite die sittliche Natur mit der physischen.⁸⁶ Außerhalb des Staatsorganismus, analog zur pflanzlich-tierischen Assimilation durchläuft der Organismus des Staats eine bestimmte Zeitperiode und ist dabei geographisch-klimatischen Umweltfaktoren ausgesetzt, die als äußere, unorganische Natur bezeichnet werden können. Die genannten Faktoren wirken auf den Organismus ein und konstituieren dessen kulturell-sittliche Eigenart in der Wechselwirkung mit den gleichen.

Schließlich sei darauf verwiesen, dass der gegen die individuellen Staaten seiende allgemeine Geist zwar als Erscheinung des dritten Moments der Lebensidee, nämlich diejenige des Gattungsprozesses, gefasst werden kann, dass jedoch ihre begriffliche Bedeutung von dieser bereits unterschieden ist. Nach der in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* formulierten Idee

83 TWA Bd. 7, S. 410.

84 TWA Bd. 7, S. 411.

85 GW Bd. 4, S. 450-459.

86 Für eine relativ ausführlichere Auseinandersetzung für das Unorganische innerhalb des Staatsorganismus vgl. Cruysberghs, 2006, S. 87-88.

des Staates hat der in Gestalt der *Einzelheit* existierende Staat als *besonderes* Individuum im Verhältnis mit anderen besonderen Individuen das äußere Staatsrecht.⁸⁷ Aber diese Besonderheit unterscheidet sich von der Einzelheit. Während die Einzelheit die wirkliche Existenzform des Staates ausmacht, gehört die Besonderheit der Weltgeschichte an. Die besonderen, selbständigen Staaten sind Hegel gemäß nur die Momente der Entfaltung der allgemeinen Idee des Geistes in seiner *Wirklichkeit*, – die Weltgeschichte.⁸⁸ Wie die äußerliche *Einheit* der natürlichen Geschlechter im unmittelbaren sittlichen Verhältnis, d.h. in der Ehe, in „eine *geistige*, in selbstbewußte Liebe“⁸⁹ umgewandelt wird und die intellektuelle und sittliche Bedeutung erhält,⁹⁰ befreit sich die Weltgeschichte als das wahrhafte Allgemeine gleichwohl von dem natürlichen Gattungsprozess und hat auch als wirkende Gattung und absolute Macht über die individuellen Staaten eben die an und für sich seiende *geistige* Bedeutung der „Entwicklung des Begriffes der Freiheit“⁹¹. Während die Konstruktion des Gattungsprozesses der Lebensidee die unmittelbare substanzielle, abstrakte Einheit des lebendigen Individuums und der nur inneren oder an sichseienden Gattungsallgemeinheit ist, geschieht im Sinnzusammenhang der Weltgeschichte vielmehr die stärkere Vereinigung der beiden Extreme, d.i. „die Realisierung der allgemeinen Idee zur unmittelbaren Wirklichkeit und das Erheben der Einzelheit in die allgemeine Wahrheit“⁹². Die sich selbst systematisierende, dynamische Struktur der Weltgeschichte wird als ein *Stufengang* der Entwicklung ausgelegt, dessen Mittel die Handlungen der Menschen ist⁹³ und dessen Zweck oder dessen leitendes Prinzip den „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“⁹⁴ darstellt. Die Kernaussage lässt sich wie folgt zusammenfassen: Die ersteren zwei Momente der Lebensidee manifestieren sich optisch gesprochen wie Lichtstrahlen in hohem Grad, wobei ihr originaler Grundaufbau bewahrt bleibt. Demgegenüber wird das dritte Moment, die Gattung, die ursprünglich unter Zuhilfenahme des Geschlechterverhältnisses und der Fortpflanzung als Grundbestimmungen konstruiert wurde, durch den Geist in starkem Maße abgelenkt, d.h. mit dem

87 TWA Bd. 7, S. 405.

88 TWA Bd. 10, S. 330.

89 TWA Bd. 7, S. 309-310.

90 TWA Bd. 7, S. 318. Es ist erwähnenswert, dass die Ehe, in der die bloß natürliche Gattung und deren Prozess aufgehoben wird, als eine partielle Erscheinung der Lebensidee im Gebiet des objektiven Geistes anzusehen ist.

91 TWA Bd. 12, S. 540.

92 TWA Bd. 12, S. 44.

93 Darin fällt aber die Beziehung eines bloßen Mittels zum Zwecke hinweg. Vgl. TWA Bd. 12, S. 55. Zu dem Verhältnis des Zwecks mit seinem Mittel im Kontext der berühmten List der Vernunft vgl. TWA Bd. 12, S. 48-51.

94 Vgl. TWA Bd. 10, S. 32.

umgesetzten begrifflichen Gehalt als Entwicklungsprozess der Weltgeschichte im Großen Maße modifiziert.

(2) Im Folgenden soll die Erscheinung der Lebensidee im *Terrain der Ästhetik* kurz abgehandelt werden. Zunächst erscheint die Lebensidee als Naturschönheit des Lebens in der Naturwelt und besonders in der Gestalt des animalischen Organismus. In Hegels Ästhetik wird die Naturschönheit nicht vernachlässigt. Die Art des Naturschönen besitzt gemäß Hegel die Charaktere von Regelmäßigkeit, Symmetrie, Gesetzmäßigkeit und endlicher Harmonie.⁹⁵ Als die sinnliche, objektive Erscheinung der Idee ist die Lebendigkeit in der Natur *schön*, insofern die Idee in ihrer Naturform als *Leben* unmittelbar in einzelner *adäquater* Wirklichkeit ist.⁹⁶ Aber das Tierleben als Höhepunkt des Naturschönen hat noch folgende Hauptmängel: Sein Insichsein, das als ein bloß Inneres bleibt, ist nicht in Form der Innerlichkeit selbst real, womit seine lebendige Schönheit nicht an allen Orten anwesend ist. Die Abhängigkeit und Beschränktheit seines unmittelbaren einzelnen Daseins wird auch nicht überwunden.⁹⁷ Aufgrund dieser Defizite ist das Naturschöne des Tiers nicht fähig, die Erscheinung der Lebendigkeit, die geistige Beseelung äußerlich in der *Freiheit* zu demonstrieren.⁹⁸ Deshalb wird das Naturschöne von Hegel aus dem Gebiet der Ästhetik im strengen Sinne ausgeschlossen.⁹⁹ Jedoch ist die Tragweite der Erscheinung der Lebensidee nicht auf das Naturschöne beschränkt, sondern erstreckt sich ebenso auf das Kunstschöne. Laut Hegel wird die Einheit des als lebendige Körperlichkeit existierenden Lebens mit dem Geist eben „zum *Ideal* herausgeboren“¹⁰⁰. In der Hegelschen Ästhetik wird das Einssein der genannten beiden Elemente als der *menschliche* Körper begriffen, der sich als naturhaftes Leben mit einer geistigen Überformung manifestiert.

Im Unterschied zu den organischen Körpern tierischer Lebewesen, worin die Momente des Pflanzlichen und Mineralischen noch stark präsent bleiben und somit eine Verhüllung der Lebendigkeit sowie einen Rückschritt zu niederrangigeren Stufen der organischen Welt ausbilden, ist der menschliche

⁹⁵ TWA Bd. 13, S. 179.

⁹⁶ TWA Bd. 13, S. 167.

⁹⁷ Zu der Mangelhaftigkeit des Naturschönen vom animalischen Organismus vgl. TWA Bd. 13, S. 190-202.

⁹⁸ TWA Bd. 13, S. 202.

⁹⁹ TWA Bd. 13, S. 13. In *Mittelklasse Philosophische Vorbereitungswissenschaften* wird der begriffliche Zusammenhang von dem *Leben* und dem *Schönen* formuliert. „a) Die Idee insofern der Begriff mit seiner Realität unmittelbar vereint ist, und sich nicht zugleich davon unterscheidet und heraushebt, ist das Leben; dasselbe dargestellt von den Bedingungen und Beschränkungen des zufälligen Daseyns befreit, ist das Schöne“. Vgl. GW Bd. 10,1, S. 194. Dieser Hegelschen Formulierung gemäß gehört das Tierleben, das sich noch nicht von der Abhängigkeit und damit der Beschränktheit des unmittelbaren, zufälligen Daseins befreit, nicht zum Inhalt der wahrhaften Schönheit und Kunst.

¹⁰⁰ TWA Bd. 6, S. 472.

Körper als ein beseeltes, fühlendes Wesen überall lebendig: Seine Haut ist nicht wie Tiere mit mineralisch-pflanzenhaften unbelebten Hüllen verdeckt, sondern durchweg empfindlich; die Pulsation seines Blutes ist an der ganzen Oberfläche; sein schlagendes Herz der Lebendigkeit ist gleichsam allgegenwärtig und tritt in die äußerliche Erscheinung als seine eigene Vitalität hinaus; den wichtigsten Aspekt aber bildet seine Empfindlichkeit, welche zumindest die Möglichkeit des durchaus wirklichen Empfindens dartut, seinen eigentümlichen Vorzug vor dem tierischen Organismus.¹⁰¹ Der menschliche Körper stellt demnach einen wichtigen Gegenstand der Kunst dar, der in der Kunstgeschichte in unterschiedlichen Kunstformen eine bedeutsame Rolle einnimmt.

In der orientalischen *symbolischen* Kunstform, die aus Hegels Sicht noch auf der Suche nach der angemessenen Ausdrucksform des Geistes ist, werden die tierischen und menschlichen Gestalten - wie z.B. die ägyptischen Sphinxen - häufig vermischt. In der klassischen Kunstform und zwar in der altgriechischen *Klassik*, welche die angemessene Durchdringung des Geistigen und des Natürlichen, d.h. die Selbsterhaltung und Verwirklichung des Geistigen in seiner geeigneten Naturgestaltung, darstellt, wird der gesunde, schöne, idealisierte, lebendig-geistige Menschenkörper zu ihrem Hauptgegenstand. In der ab Mittelalter aufkommenden *romantischen* Kunst, welche die Dissonanz, den Gegensatz des *Geistes* mit der unmittelbaren äußeren Erscheinung und die dadurch erreichte tiefere Versöhnung und Angemessenheit desselben mit sich in seinem eigentümlichen Element der Innerlichkeit vorzeigt, wird „das Menschliche als wirkliche Subjektivität“¹⁰² und sein Körper als der negierte, leidende von Märtyrern demonstriert. Die dargelegten inneren Zusammenhänge der drei Kunstformen, insbesondere der klassischen Kunst,¹⁰³ mit den aus ihnen heraustretenden menschlich-körperlichen Gestalten lassen uns schwer erkennen, dass „das Menschliche den Mittelpunkt und Inhalt der wahren Schönheit

101 TWA Bd. 13, S. 193, 196. Im einschlägigen Paragraphen der Anthropologie von der *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* wird die menschliche Gestalt wie folgt beschrieben: „Zum menschlichen Ausdruck gehört z.B. die aufrechte Gestalt überhaupt, die Bildung insbesondere der Hand, als des absoluten Werkzeugs, des Mundes, Lachen, Weinen usw. und der über das Ganze ausgegossene geistige Ton, welcher den Körper unmittelbar als Äußerlichkeit einer höheren Natur kundgibt. [...] Für das Tier ist die menschliche Gestalt das Höchste, wie der Geist demselben erscheint“. Vgl. dazu TWA Bd. 14, S. 192.

102 TWA Bd. 14, S. 129.

103 Unter dem Prinzip der Freiheit und der Geistigkeit ist die klassische Kunst zwar nicht die höchste Stufe der Kunstgeschichte, sie wird aber von Hegel als „Gipfel“, höchste Schönheit und „die begriffsgemäße Darstellung des Ideals, die Vollendung des Reichs der Schönheit“ hochgeschätzt. Vgl. Bd. 14, S. 127-128. Insbesondere in der klassischen Kunst wird das Außereinander des Natürlichen und des Geistigen aufgehoben und die menschliche Körperlichkeit zur gebildeten, schönen, beseelten sowie lebendig-geistigen Gestalt verklärt. Vgl. auch Bd. 14, S. 21.

und Kunst“¹⁰⁴ bildet. Der menschliche Körper kann demnach als „das einzig mögliche Naturdasein des Geistes“¹⁰⁵ bezeichnet werden.

Es sei angemerkt, dass der menschliche Körper als „Höchstmaß der Natürlichkeit“¹⁰⁶ zwar über eine Reihe von Vorteilen verfügt, jedoch auch mit einigen Defiziten verbunden ist, die aus seiner Natürlichkeit resultieren. Die menschliche Haut, wo die Einschnitte, Runzeln, Poren, Härchen, Äderchen noch vorhanden sind, ist nur eine Bedeckung für die Selbsterhaltung nach außen, ein zweckmäßiges Mittel im Dienst der natürlichen Bedürftigkeit.¹⁰⁷ Und der menschliche Organismus ist abhängig von den zerstörenden Naturmächten, eingeschränkt durch die äußeren Zufälligkeiten, Naturbedürfnisse, Krankheiten. Wie Hegel im Paragraphen der *wirklichen Seele* der Anthropologie schon angedeutet hat, dass die menschliche Gestalt nur „die *erste* Erscheinung“¹⁰⁸ des Geistes ist, wogegen der vollkommene Ausdruck desselben erst bei der Sprache erreicht wird. Alles in allem ist der menschliche Körper einerseits lebendig und natürlich - als „Höchstmaß der Natürlichkeit“, andererseits spiegelt er den Geist in sich wider - als *erste* Erscheinung und der ausschließlich äußere Wohnsitz und das Naturdasein des Geistes. Dieser doppelten Eigenschaft gemäß entspricht der menschliche Körper Hegels Beschreibung für die betreffende Erscheinung der Lebensidee, nach welcher das Leben als „Moment des Ideals und der Schönheit“¹⁰⁹ erscheint, oder die Einheit des Geistes mit seiner lebendigen Körperlichkeit „aus ihm selbst [sc. dem Geist–Anm.d.verf.] zum *Ideal* herausgeboren“¹¹⁰ wird.

(3) Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, auf welche Weise sich die Idee des Lebens im Bereich der Religion manifestiert. Vorerst erscheint die Lebensidee als die *natürliche Lebendigkeit* im Kultus der Naturreligion, insbesondere in der Zauberei,¹¹¹ welche hauptsächlich in der primitiven Stufe der Zivilisation bei allen Völkern vorhanden gewesen ist. Im Kriterium der subjektiven Lebendigkeit ist das Lebendes Tiershöher als die Naturexistenzen, wie z. B. Sonne, Flüsse, Sterne. Der tierische Organismus besitzt die natürliche Lebendigkeit, die Selbständigkeit der Subjektivität und die zufällige Bewegung. Seine Wirkungsweisen und Äußerungen sind für ehemalige Menschen

104 TWA Bd. 14, S. 19.

105 TWA Bd. 14, S. 21. „Diese Gestalt ist wesentlich die *menschliche*, weil die Äußerlichkeit des Menschen allein befähigt ist, das Geistige in sinnlicher Weise zu offenbaren“.

106 Diese Aussage entleihe ich von D’Angelos, 2012, S. 42.

107 TWA Bd. 13, S. 194.

108 TWA Bd. 10, S. 192.

109 TWA Bd. 6, S. 472.

110 TWA Bd. 6, S. 472.

111 TWA Bd. 16, S. 294.

unverständlich und geheimnisvoll.¹¹² Aus diesem Grund werden die Tiere in der unmittelbaren Religion als Götter angesehen. Sogar bei den hochgebildeten Altgriechen sind die Schlangen verehrt worden. Aber die freie Selbstständigkeit und die Subjektivität des Geistes werden hier zweifellos noch nicht gewusst und gefasst. Anstelle des Geistes selbst wird lediglich die wilde, natürliche Lebendigkeit in der Religion der Zauberei vergöttert. Daher stellt die Zauberei lediglich die anfängliche Form der Religion dar.¹¹³

Die Erscheinung der Lebensidee spiegelt sich jedoch nicht nur in der Naturreligion, sondern auch im Kontext der Geistreligion wider. In der Geistreligion wird – als die Einheit der Lebensidee mit dem Geist – die Gestalt des angebeteten Gottes hervorgebracht. Analog zu der Lage der Ästhetik, auf die Denkweise der Hegelschen Religionsphilosophie kann das *äußerliche* Dasein von Gott allein als *menschliche Gestalt*, welche sich eben als geistige Einheit des Lebens und des Geistes oder die Integration der Lebendigkeit und der Geistigkeit manifestiert, bestimmt werden. Dies kommt in Hegels eigenen Worten so zum Ausdruck, dass der menschliche Organismus, „die menschliche Gestalt als die für den Geist einzig wahrhaft angemessene“¹¹⁴ zu erkennen ist und „nur die Organisation des Menschen die Gestalt des Geistigen“¹¹⁵ vorzeigt. In Hinblick auf die hohe Relevanz der menschlichen Gestalt des Gottes für die Verfolgung der Spur der Erscheinung der Lebensidee wird im Folgenden ein kurzer Überblick über die menschliche Gestalt des Gottes in repräsentativen Geistreligionen gegeben.

Innerhalb der jüdischen Religion wird die natürliche Unmittelbarkeit sowie die sinnliche Äußerlichkeit des Göttlichen aufgehoben, aber als *eine* absolute Macht, ein abstraktes, allgemeines Subjekt besondert sich Gott noch nicht in sich selbst.¹¹⁶ Gott hat also keine sinnliche Form, ist abstrakt, bildlos, formlos. Die altgriechische Religion (hellenischer Polytheismus, griechisch: Ελληνική εθνική θρησκεία) ist Hegel gemäß zwar noch mit der Unmittelbarkeit und Natürlichkeit behaftet, aber sie ist zu der ersten Religion der Menschlichkeit und Freiheit geworden.¹¹⁷ Dies manifestiert sich in der altgriechischen Mythologie bzw. im Kampf der geistigen Götter und der Naturmächte, worin Zeus durch den Götterkrieg die *Herrschaft* der Götter des Geistes begründet

112 TWA Bd. 16, S. 293.

113 TWA Bd. 16, S. 278.

114 TWA Bd. 17, S. 122.

115 TWA Bd. 17, S. 122.

116 TWA Bd. 17, S. 51-52.

117 TWA Bd. 17, S. 96. In Altgriechenland gab es noch eine andere wichtige religiöse Strömung, nämlich den Orphismus (Ορφικά). Wie hellenischer Polytheismus, übt der Orphismus ebenso einen großen tiefen Einfluss auf die altgriechische Philosophie aus.

und die Naturmächte besiegt, unterworfen hat. Obgleich die altgriechischen Götter mit menschlichen Gestalten für die Altgriechen nicht erdichtet, sondern wesentlich sind, entspringen sie immerhin aus der menschlichen subjektiven Phantasie, aus der Schöpfung von Dichtern und Künstlern.¹¹⁸ Die menschliche Phantasie stellt eine endliche *Vorstellungweise* des subjektiven Geistes dar, die zwischen der Anschauung und dem reinen Denken liegt, und deren Produkte nicht dem an und für sich vernünftigen Gehalt entsprechen. Dies impliziert die Unvermeidbarkeit des Untergangs dieser Religion.

Die christliche Religion als absolute und offenbare Religion ermöglicht es, dass der freie Geist als menschlicher Gehalt im Selbstbewusstsein zur Existenz kommt.¹¹⁹ Folgendermaßen wird der Charakterzug der menschlichen Gestalt des christlichen Gottes in *zwei* eng miteinander zusammenhängenden Dimensionen angegeben. *Zunächst* werfen wir einen Blick auf Hegels ungewöhnliche spekulative Einsicht: Die Unzulänglichkeit der altgriechischen Götter ist nicht diese, dass „zuviel Anthropopathisches in diesen Göttern sei, sondern *zuwenig*“¹²⁰, wogegen das Christentum den Anthropomorphismus verstärkt vorangetrieben hat. Während die Götter der altgriechischen Religion die adäquate Erscheinung des Wesentlichen, „*die Gestalt der daseienden Notwendigkeit*“¹²¹ oder die ideale Gestalt sind, geht Gott als der für sich seiende Geist im Christentum zum einzelnen, empirischen Selbstbewusstsein, zu *diesem* Mensch, d.h. einem wirklichen, konkreten Mensch in der gänzlichen Äußerlichkeit der Zeitlichkeit und der Räumlichkeit und in der natürlichen, unmittelbaren Existenz, fort. Der christliche Gott ist nicht nur ein menschlich gestaltetes Individuum, sondern ein wirkliches, konkretes Einzelnes, welches in alle Bedingungen des Daseins hineingetreten und „kein bloßes menschlich gebildetes Ideal der Schönheit und Kunst“¹²² ist. Dies berührt bereits die *zweite* Dimension der menschlichen Gestalt des christlichen Gottes, die wir hier zu erklären versuchen. Die Idealität, die ideale Angemessenheit, die einen wichtigen Charakterzug der altgriechischen Religion konstituiert, ist für das

118 Zu der menschlichen Gestalt in der altgriechischen klassischen Kunst wird auf die vorherige Diskussion über die Erscheinung der Lebensidee in der Ästhetik verwiesen. Die Kunst und die Religion sind Hegel zufolge verschiedene Ausdrucksformen des einen absoluten Geistes. Aufgrund der Gleichheit des begrifflichen Gehalts steht die Kunst häufig im Dienst der Religion, wodurch die göttliche Wahrheit zur Anschauung und Empfindung zu bringen und die religiöse Vorstellung zu verbildlichen ist. Vgl. TWA Bd. 13, S. 140. „Homer und Hesiod haben den Griechen ihre Götter gemacht“. Hegel hat in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Religion die Worte von Herodot angeführt, damit der intrinsische Zusammenhang zwischen der Kunst und der Religion von Altgriechen verdeutlicht wird. Vgl. TWA Bd. 17, S. 119.

119 TWA Bd. 10, S. 362.

120 TWA Bd. 17, S. 124.

121 TWA Bd. 17, S. 123.

122 TWA Bd. 14, S. 23.

Christentum eben nicht das *letzte* Prinzip. Die Gestalt der altgriechischen Götter demonstriert die dem erscheinenden Inhalt vollständig adäquate Form, die Harmonie der freien Individualität in ihrem geeigneten Dasein, wo die Sinnlichkeit, die natürliche Äußerlichkeit noch als *angemessen* für die Äußerung dieser Götter gilt. Im Gegensatz dazu kommt die Beschränktheit der Sinnlichkeit oder ihre *Unangemessenheit* zu der Geistigkeit oder dem Begriff an dem christlichen Gott zur Erscheinung.¹²³ Näher ist bei den altgriechischen Göttern die *Form* die einfache Reflexion-in-Sich, der *Stoff* die Unmittelbarkeit und Natürlichkeit; beim christlichen Gott ist hingegen jene der sich formierende, selbstbezügliche Begriff, dieser „*der absolute Stoff*“¹²⁴, der Geist selbst. Die dynamische Einheit von Form und Stoff sowie die selbstnegierende Bewegung des christlichen Gottes stellen den *Geist* als *Geist* dar.

Ausgehend von obigen beiden Dimensionen erfolgt die Rekonstruktion und Summierung des Kernprozesses der Bewegung vom christlichen Gott: Mit der Inkarnation wird die göttliche Manifestation zur äußersten Grenze, zum Extrem des Gegensatzes hingetrieben und dann durch den Märtyrertod, die Himmelfahrt und Auferstehung dieser Trennung und Besonderung zur unendlichen *Versöhnung* des Gottes mit seiner ureigenen Wesenheit aufgehoben. Diese religiöse Vorstellung zeigt uns eine in sich selbst zurückkehrende Bewegung und eine aus der Entgegensetzung gewonnene absolute Identität mit sich. Infolgedessen wird in der christlichen Vorstellung gerade die negative Einheit des spekulativen Begriffs zum Ausdruck gebracht. Hinsichtlich der menschlichen Gestalt des Gottes ist es beachtenswert, dass die äußerliche Sinnlichkeit, unmittelbare Einzelheit und bloße Lebendigkeit von dem christlichen Menschwerden in dem Einen, welcher so als Geist für den Gedanken und die Gemeinde ist,¹²⁵ aufgehoben und als ein *Moment*, als „eine der Personen Gottes in Gott“¹²⁶ bestimmt wird. In vereinfachter Formulierung kann die Entäußerung der göttlichen Natur zur menschlichen Gestalt im Christentum lediglich als ein Moment der Ganzheit bezeichnet werden. Im Rahmen der selbstnegierenden Bewegung, des Lebensprozesses vom Gott selbst wird die Sinnlichkeit, die unmittelbare Einzelheit, diesseitiges Leben notwendig ans Kreuz geschlagen,¹²⁷ wodurch Gott erst als Vorstellung des absoluten, freien Geistes vollendet wird.

123 TWA Bd. 17, S. 124.

124 TWA Bd. 17, S. 125.

125 TWA Bd. 17, S. 125.

126 TWA Bd. 17, S. 125.

127 TWA Bd. 17, S. 124.

Im Anschluss wird ein kurzes *Resümee* des gesamten Abschnitts gegeben. Die dunkle Spur der Erscheinung der Lebensidee lautet: „Im Geiste aber erscheint das Leben teils ihm gegenüber, teils als mit ihm in eins gesetzt und diese Einheit wieder durch ihn rein herausgeboren“.¹²⁸ Basierend auf der vorangehenden Darlegungen wird diese Spur nun erhellt: Die *erste* Prozessphase der Erscheinung der Lebensidee im Geist, in der das Leben mit dem Geist „in eins gesetzt“ wird und in ihm erscheint, ist der erste Teil des subjektiven Geistes, nämlich die *Anthropologie*. Die *zweite* Prozessphase dieser Erscheinung, in welcher das Leben für den Geist das Mittel ist und ihm gegenübersteht, ist der zweite Teil des subjektiven Geistes, nämlich die *Phänomenologie*. Die *dritte* Prozessphase derselben, in welcher die Einheit des Geistes und des Lebens „wieder durch ihn [den Geist –Anm.d.verf.] rein herausgeboren“¹²⁹ wird, stellt gerade den weiteren, in sich vielfach gegliederten Entwicklungsprozess des Geistsystems dar, welcher vom freien Geist und dessen Objektivierung aus, über die zweite Natur und den Staatsorganismus, sowie die entsprechenden Momente in Ästhetik und Religion bis hin zur Wiedergeburt der Lebensidee in der reinen Logik als letzter Wissenschaft verläuft. Oder: Die Lebensidee versenkt sich zunächst - in der Anthropologie - in die unmittelbare Einheit mit dem Geist und erscheint dann als Gegenstand des Bewusstseins in der Phänomenologie; Durch die Momente des vernünftigen Staatsorganismus, des Ideals und der Schönheit, sowie der Gestalten des Gottes hindurch wird sie endlich in der reinen Logik wieder herausgeboren.

IV. Schlussfolgerung

Zum Abschluss wird die dritte, in der Einleitung gestellte Frage beantwortet: Welche Bedeutung die Lebenskonzeptualisierungen für den Systemaufbau der Realphilosophie insgesamt haben und welche Totalcharakteristika sie aufweisen.

Durch die obige Erörterung hat sich herausgestellt, dass die Lebensidee auf immanente Weise in den Systemaufbau integriert und für die realphilosophische Systematik Hegels von erheblicher Bedeutung ist. Dabei ist besonders ihre verbindende Funktion hervorzuheben. Wie gezeigt, verläuft der Übergang von der Natur zum Geist parallel zu demjenigen von der Lebensidee zur Idee des Erkennens. Daher besitzt die Idee des Lebens, bzw. ihre sich selbst transzendierende oder aufhebende Bewegung, eine konstitutiv-

128 TWA Bd. 6, S. 471.

129 TWA Bd. 6, S. 471.

verbindende Funktion für den Übergang vom Naturleben zum System des Geistes.

Im Rahmen der Untersuchung des realphilosophischen Systems werden *zwei* Punkte hinsichtlich der Totalcharakteristika der Lebenskonzeptualisierungen aufgezeigt.

Die Bewegung, die von der Lebensidee ausgeht, kann *erstens* als ein durchgehender Erscheinungsprozess begriffen werden, der sich durch das gesamte realphilosophische System zieht. In der Natur realisiert sich die Lebensidee als ihr innewohnender Zweck, auf den alle natürlichen Organismen in ihrer Entfaltung hinstreben. Im Geist manifestiert sich eine Vielzahl unterschiedlicher Formen des geistigen Lebens, die gemeinsam eine zwar sekundäre, aber bedeutsame Spur in der systematischen Entwicklung der Philosophie des Geistes hinterlassen. In diesem gesamten Bewegungsprozess erweist sich die Idee des Lebens somit als ein Begriff, der die oben gezeigten Funktionen und Rollen im Hegelschen realphilosophischen System besitzt und für dessen Entwicklung von wesentlicher Bedeutung ist. Folglich lässt sich festhalten, dass Hegels Lebenskonzeptualisierungen durch einen ausgeprägten Systemcharakter gekennzeichnet sind.

Zweitens wird bezüglich des obengenannten Systemcharakters die *symmetrische Bestimmung* der Erscheinung der Lebensidee freigelegt. Wie dargelegt, manifestiert sich die Realisierung der Lebensidee in der Natur als eine nach außen gerichtete Bewegung, wobei diese Idee zunächst lediglich in der unorganischen Natur innerlich oder potenzial ist, sich dann Schritt für Schritt in der Organik und schließlich im tierischen Organismus entäußert und realisiert. Demgegenüber stellt ihre Erscheinung im Geist ein Insichgehen, ein Prozess der Verinnerlichung dar. Dieser führt das Leben, das zuerst nur an sich seiend ist, auf eine immaterielle, ideelle Richtung und erhebt es letztlich zur logischen Idee. Daher können die naturphilosophische Realisierung und die geistphilosophische Erscheinung der Lebensidee im Großen und Ganzen als zwei *symmetrische, diametral* entgegengesetzte Bewegungen bezeichnet werden, die jedoch im Wesentlichen dem *kontinuierlichen, einheitlichen* Realisierungsprozess der Lebensidee angehören. Im Unterschied zur Skizzierung Fuldas¹³⁰ wird in diesem Kontext die Auffassung vertreten, dass dieser zu sich selbst zurückkehrende Realisierung-Erscheinungsprozess im Hinblick auf Hegels Systemaufbau eine signifikante Kreisbewegung darstellt.

130 Fulda, 2006, S. 33-34.

Abschließend sei angemerkt, inwiefern der vorliegende Beitrag mit repräsentativen Studien in Verbindung steht: (1) Der vorliegende Beitrag stimmt in weiten Teilen mit den von Márcia Zebina vertretenen Positionen überein und folgt, insbesondere in der Erschließung von Hegels Lebensbegriff, einer verwandten Herangehensweise.¹³¹ Allerdings konzentriert sich Zebinas Untersuchung vornehmlich auf die logische Sphäre, weshalb ihre Auseinandersetzung mit dem geistigen Leben auf einer eher abstrakten Ebene verbleibt.¹³² Es fehlt bislang eine systematische Untergliederung sowie eine spezifische Ausdifferenzierung dieses zentralen Begriffs, die dessen konkrete Manifestationsformen und strukturelle Entfaltungen innerhalb der Realphilosophie näher in den Blick nehmen würde. Infolgedessen bleibt der Begriff in Zebinas Darstellung weitgehend unbestimmt und bedarf einer weiteren systematischen und konkreten Vertiefung. (2) Mit einigen Ansichten Hans Friedrich Fuldas zu Hegels Konzeptualisierungen des Lebens weist diese Arbeit eine signifikante Kongruenz auf. Sie liefert konkrete Argumente, die Fuldas Behauptungen untermauern.¹³³ Aber dieser Aufsatz zeigt auch einen *wichtigen Unterschied* zu Fulda, insofern er Fuldas Gedanken weiterführt und erweitert. Es wird eine detaillierte Analyse des Bewegungsprozesses der Lebensidee im Hegelschen System vorgelegt und die Erscheinungsform dieser Idee näher als symmetrische Bestimmung begriffen. (3) Diese Interpretation führt zu einer anderen Schlussfolgerung als jene von Karen Ng, Annette Sell und Stefania Achella. Der vorliegende Aufsatz stimmt zwar mit vielen ihrer Aussagen überein, vertritt aber die Auffassung, dass die drei genannten Positionen die Bedeutung des Lebensbegriffs für Hegels Methode mehr oder weniger überschätzen: Dies betrifft sowohl Ngs These, die absolute Methode sei als permanente Dialektik zwischen Leben und Erkennen zu verstehen,¹³⁴ als auch Sells Ansicht, das Leben sei als methodischer Begriff zu betrachten,¹³⁵ sowie Achellas Auffassung, das Leben als Paradigma des Wissens anzusehen.¹³⁶ Denn im engeren Sinne bildet die absolute Idee selbst als Form die Methode des Inhalts,¹³⁷ während die Lebensidee nur die unmittelbare Manifestation der Wahrheit des Idealismus und ein Moment der Methodik darstellt. Die Lebensidee selbst ist, wie bereits ausgeführt, nicht als methodische Kategorie

131 Zebina, 2008, p. 169.

132 Zebina, 2015, p. 99.

133 Fulda, 2006, S. 32-33.

134 Ng, 2020, p. 293.

135 Sell, 2013, S. 192-193.

136 Achella, 2024, p. 66.

137 TWA Bd. 8, S. 389.

zu interpretieren. Sie ist vielmehr ein Begriff, der für den Aufbau von Hegels realphilosophischem System von signifikanter Relevanz ist.

Funding: This work was supported by the General Program of the Later-stage Funding Project of the National Social Science Fund of China (Grant No. 25FZXB038), as well as by the project jointly funded by the Fundamental Scientific Research Funds for the Central Universities and the Moral Development Institute of Jiangsu Province, and the “Zhishan Young Scholar” Program (Type A) of Southeast University. It is also one of the outcomes of the 2025 Jiangsu Provincial Philosophy and Social Sciences Research General Project for Higher Education Institutions, “Research on the Implementation Pathways of the ‘Aesthetic Education Immersion Initiative’ in Universities from the Perspective of the ‘Two Integrations’” (No. 2025SJSZ0374).

Data availability:

All data underlying the results of this study are included within the article.

Conflict of interest:

The author declares that there is no conflict of interest.

Handling Editor:

Mauro Luiz Engelmann.

Bibliographie

1. Behandelte Werke G. W. F. Hegels

GW: HEGEL, G. W. F. 1968. “Gesammelte Werke”. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. v. der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

_____. GW Bd. 4: *Jenaer kritische Schriften*.

_____. GW Bd.10,1: *Nürnberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816)*.

_____. GW Bd.24,2: *Vorlesungen über die Philosophie der Natur. Nachschriften zu den Kollegien der Jahre 1825/26 und 1828*.

TWA: HEGEL, G. W. F. 1969. “Werke in zwanzig Bänden mit Registerband”. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

_____. Bd. 3: *Phänomenologie des Geistes*.

_____. Bd. 5: *Wissenschaft der Logik I*.

- _____ . Bd. 6: *Wissenschaft der Logik II*.
- _____ . Bd. 7: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*.
- _____ . Bd. 8: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*.
- _____ . Bd. 9: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften II*.
- _____ . Bd. 10: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*.
- _____ . Bd. 13: *Vorlesungen über die Ästhetik I*.
- _____ . Bd. 14: *Vorlesungen über die Ästhetik II*.
- _____ . Bd. 16: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*.
- _____ . Bd. 17: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*.
- _____ . Bd. 19: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*.
- _____ . Bd. 20: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*.

2. Sekundärliteratur

ACHELLA, S. "Life as Paradigm of Knowledge. What Use of Hegel in the Age of the Environmental Crisis?". *Ethics in Progress*, Vol. 15, Nr. 2, S. 62-75, 2024.

BÜTTNER, S. "Leben in der Form des Nicht-Lebens. Die Erde als ‚geologischer Organismus‘ in Hegels apriorisch-genetischer Naturphilosophie". In: *Hegel und die Lebenswissenschaften*. Hrsg. v. Olaf Breidbach & Dietrich von Engelhardt. Berlin: VWB, Verlag für Wissenschaft und Bildung, 2002. S. 75-95.

CRUYSBERGHS, P. "Der Staat als Organismus in Hegels Jenaer ‚Naturrechtsaufsatz‘". In: *Hegel-Jahrbuch 2006, Das Leben denken (Erster Teil)*. Hrsg. v. Andreas Arndt, Paul Cruysberghs, Andrzej Przylebski. Berlin: Akademie-Verlag, 2006. S. 86-89.

D'ANGELO, P. "Der menschliche Körper in Hegels Ästhetik, in: Kunst - Religion - Politik". Hrsg. v. Alain Patrick Olivier und Elisabeth Weisser-Lohmann, Paderborn: Fink Verlag, 2012. S. 35-52.

FRITSCHER, B. "Hegel und die Geologie um 1800". In: *Hegel und die Lebenswissenschaften*. Hrsg. v. Olaf Breidbach & Dietrich von Engelhardt, Berlin: VWB, Verlag für Wissenschaft und Bildung, 2002. S. 55-75.

FULDA, H. F. "Das Leben des Geistes". In: *Hegel-Jahrbuch 2006, Das Leben denken (Erster Teil)*, hrsg. v. Andreas Arndt, Paul Cruysberghs, Andrzej Przylebski, Berlin: Akademie Verlag, 2006. S. 27-35.

_____. "Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung". In: *Hegels Erbe*, hrsg. v. Halbig, Christoph; Quante, Michael; Siep, Ludwig, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2004. S. 78-137.

_____. "Anthropologie und Psychologie in Hegels ‚Philosophie des subjektiven Geistes‘". In: *Idealismus als Theorie der Repräsentation?* Hrsg. v. Ralph Schumacher, Paderborn: Mentis, 2001. S. 101-125.

KERVÉGAN, J.-F. "Die verwirklichte Vernunft: Hegels Begriff des objektiven Geistes". Aus dem Französischen von Bernd Schwibs, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2019.

NG, K. "Hegel's Concept of Life: Self-Consciousness, Freedom, Logic". Oxford: Oxford University Press, 2020.

- PÖGGELER, O. "Hegels Kritik der Romantik". München: Fink Verlag, 1998.
- SELL, A. "Der lebendige Begriff. Leben und Logik bei G.W.F. Hegel". München: Karl AlberVerlag, 2013.
- SIEP, L. "Die Lehre vom Begriff. Dritter Abschnitt. Die Idee". In: *Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik*, hrsg. v. Michael Quante und Nadine Mooren, *Hegel-Studien* Beiheft 67. Hamburg: Felix Meiner, 2018. S. 694-733.
- SPAHN, C. "Lebendiger Begriff - begriffenes Leben. Zur Grundlegung der Philosophie des Organischen bei G.W.F. Hegel". Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.
- TOEPFER, G. "Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe Teil: Bd.2, Gefühl – Organismus". Stuttgart; Weimar: J. B. Metzler, 2011. S. 804-824.
- VIEWEG, K. "Der Staat als ein System von drei Schlüssen. Hegels logische Grundlegung der Staatskonzeption". In: *Hegel - 200 Jahre Wissenschaft der Logik. Deutsches Jahrbuch Philosophie* Volume 5, hrsg. v. Anton Friedrich Koch, Friedrike Schick, Klaus Vieweg. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2014. S. 391-413.
- _____. "Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts". Paderborn: Fink Verlag, 2012.
- ZEBINA, M. "A vida do espírito". *Philosophos - Revista de Filosofia*, Vol. 11, Nr. 1, S. 159-174, 2008.
- _____. "O alcance especulativo da vida em Hegel". *Doispontos*, Vol. 12, Nr. 2, S. 99-110, 2015.