

## Zusammengefasst

---

In der *Phänomenologie des Geistes* endet die *Antigone*-Interpretation in einem Widerspruch: Es ist der Widerspruch zwischen Tragik und Tragödie. Während ich für die Tragödie als Tragödie Hegels dialektische Lesart interessant und zutreffend, wenn auch nicht weitreichend genug in Bezug auf die ästhetische Wirkung, die die Tragödie hat, finde, weise ich sie auf der Ebene der Tragik zurück. Antigone als Figur im Stück kann mit Hegel als über sich hinaus weisend verstanden werden. Im Gegensatz zu Kreon, von dem Hegel sagt, dass er hinter der Antigone zurückbleibt, kann Antigone den für Hegel entscheidenden Satz sagen: »weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt.« (III, 348) Damit verweist sie auf eine in der Zukunft mögliche Versöhnung. Hegel sieht in der Antigone eine Figur, die über sich selbst erkennt, dass sie Teil des Falschen ist, das ihr Schaden zufügt. Damit erkennt sie ihr Verbrechen als Verbrechen an. Ihr Leiden und ihre Klage sind damit nicht nur eine Anklage des Sinnlosen, sondern öffnen eine Perspektive. Antigone ist für Hegel eine Übergangsfigur zwischen zwei unterschiedlichen Begriffen von Subjektivität: Sie wird vom substantiellen Individuum geöffnet hin zur Rechtsperson.

Diese dialektische Perspektive hat ihre Berechtigung in Bezug auf die Zuschauer: Antigone kann nur von außen als Übergangsfigur wahrgenommen werden, denn nur von außen, von den Unbeteiligten, wird ihre Geschichte als Teil einer Fortschrittsgeschichte verstanden. Eine Beschränkung auf diese Perspektive spart jedoch eine spezifische Leistung der Kunst aus. Denn sie lässt einen wichtigen Aspekt außer Acht: die antidialektische oder individuelle Perspektive. Hier geht es nicht um die Außenperspektive, die der Zuschauer im kalten Spiel der Vernunftvermögen einnimmt, sondern um die Innenperspektive: hier geht es um Antigone als Individuum. Diese Sichtweise habe ich in den Abschnitten herausgearbeitet, die ich als meine Lektüre der *Antigone* der Lektüre Hegels entgegenstelle. Gleichzeitig denke ich aber, dass sich Hegels eigene Interpretation

auch nicht in der dialektischen erschöpft. Denn diese Perspektive ist in der *Phänomenologie* nicht die einzige, die Hegel zur *Antigone* einnimmt.

Denn die Interpretation, Antigone anerkenne ihr Leid als gerechtfertigt, greift zu kurz: Auch wenn Antigone ahnt, dass sie ein Verbrechen begangen hat, zieht sie die Möglichkeit einer Versöhnung im Stück selbst nicht im Mindesten in Betracht: ihr wird zwar erschreckend deutlich, dass ihre Welt keinen Bestand mehr hat, sie hat aber keine Hoffnung auf eine bessere. Antigone ahnt im Stück, dass sie sich schuldig gemacht hat, weil sie ahnt, dass auch Kreons Anspruch berechtigt sein könnte. In ihr rumort ein ungutes Gefühl, das sie aber nicht reflektiert, sondern das sie verschreckt. Ihre Gewissheit, richtig gehandelt zu haben, wird durch dieses unterschwellige ungute Gefühl herabgesetzt zur Gesinnung: Antigone weiß nicht mehr, ob sie richtig gehandelt hat, obwohl sie der festen Überzeugung ist, richtig gehandelt zu haben. Antigone ist eine Figur der höchsten Verwirrung, in ihr wird eines auf exzellente Weise deutlich: die Panik, die einen Menschen erfasst, wenn er plötzlich die Welt nicht mehr versteht. Antigone hat keine Hoffnung auf eine Besserung. Sie gesteht sich und der sie umgebenden Gemeinschaft auch nicht ein, dass Kreon Recht haben könnte. Alles bleibt eine bloße Ahnung, alles bleibt Verirrung. Deshalb kann Antigone auch bis zuletzt auf ihrer Position beharren: Ihr Leiden, ihre Klage sind eine Anklage gegen Kreon und gegen die plötzlich unverständlich gewordene Welt. Diese Anklage gipfelt in Antigones Tod: Sie lernt aus ihrem Leiden nichts. Was bleibt, ist das bloße Leid. Was bleibt, ist der Tod.

Tod und Leid sind der Schlusspunkt in Antigones Leben: Aufhebung des Leidens und Versöhnung finden hier nicht statt und haben keine Geltung. Für Antigone als Individuum ist das Leiden keine Fortschrittsgeschichte. Für Antigone als Individuum ist das Leiden das Letzte. Obwohl in Hegels früher Interpretation die dialektische Perspektive im Mittelpunkt steht, berücksichtigt sie immer wieder auch die antidialektische Sichtweise: Antigones Leiden, so scheint durch, ist ungerecht, weil es unverschuldet ist. Dem Individuum Antigone wird so, wenn auch nur ein kleiner, aber ein Tribut gezollt: ihr Tod hat immerhin etwas verändert, hat eine Gesellschaft, die Individuen solches Leid zufügt, mit sich in den Abgrund gerissen, damit auf ihren Trümmern eine andere Gesellschaft, in der dem Individuum Recht geschieht, entstehen kann. Antigones Leiden bekommt eine Anerkennung: weil diese eine litt, muss alles anders werden.

Die Erfahrung dieses Leidens ist Teil der ästhetischen Erfahrung: Der Zuschauer erlebt in der Betrachtung der *Antigone* nicht nur den Übergang vom substantiellen Individuum, das durch das Leid, das ihm geschieht, gewahr wird, dass es Teil des Falschen ist und so den Weg öffnet hin zur Rechtsperson, sondern er erlebt auch die schreckliche Gegenwärtigkeit des Leidens, die *trotz* der

Möglichkeit, aus ihm zu lernen, immer endgültig, bedrückend und unversöhnlich stehen bleibt. In der intuitiven Erkenntnis *versteht* der Zuschauende *intuitiv*, was Leiden für Antigone bedeutet: so gewinnt er eine Erkenntnis, die nicht sprachlich kommuniziert ist, sondern die er in der Beobachtung von Antigone, beim Im-Zuschauerraum-Sitzen, selbst am eigenen Leib *erfährt*. Die individuelle anti-dialektische Perspektive und die dialektische Perspektive stehen in der ästhetischen Erfahrung nebeneinander, das ist das Spezifische an der ästhetischen Erfahrung: sie ermöglicht es uns, zwei entgegengesetzte Perspektiven einzunehmen und in ihrer Unvereinbarkeit beide als zutreffend und erkenntnisreich zu bewerten. Die Fähigkeit zur intuitiven Erkenntnis wertet Hegel jedoch ab. Damit geht eine wichtige Seite, die zum Verständnis des Subjekts wesentlich ist, verloren: die, die zeigt, dass das individuelle Leiden trotz der dialektischen Bewegung immer eine Sinnlosigkeit, die sich auch im Lernen nicht aufhebt, beinhaltet, die eine individuelle Versöhnung, eine Versöhnung, die das einzelne Subjekt mitvollziehen kann, unmöglich werden lässt.

Während die *Phänomenologie* Antigone zu einer Figur macht, die über sich hinaus hinweist auf eine mögliche, zukünftige Versöhnung, hat diese Versöhnung in der *Ästhetik* schon stattgefunden. Räumt Hegel in der ersten Interpretation Antigones Leid noch insofern Relevanz ein, als sich dadurch etwas verändert: nämlich eine neue gesellschaftliche Ordnung heraufdämmert, wird es in der *Ästhetik* vollkommen irrelevant. Hier zählt nur noch die Zuschauerperspektive auf Antigone: Die Tragik ihrer Geschichte ist zur uninteressanten Vergangenheit geworden und besteht einzig fort in der Tragödie als ästhetischer Kategorie. Antigone hat hier aus ihrem Leiden schon gelernt und wird zum Schweigen verurteilt: ihr Tod versöhnt die Sittlichkeit. In den *Vorlesungen über die Ästhetik* deutet Hegel Antigones Tod zu einem bloßen Opfertod um. Hier wird das Individuum geopfert, um die alte Ordnung, die alte Sittlichkeit wiederherzustellen. *Antigone* ist eine dialektische Lehrbewegung, die zeigt, wie Probleme in der Sittlichkeit aufkommen und beseitigt werden. Der Blickwinkel auf die *Antigone* ist dabei ein anderer als in der *Phänomenologie*. War er dort mehr genealogisch, bezogen auf eine historische Entwicklung, für die das Stück als Beispiel diente, ist er in den *Vorlesungen über die Ästhetik* ästhetisch: bezogen auf die Gegenwart der Kunst. Die leitende Frage von Hegels Betrachtung ist hier: Was sehen wir heute, wenn wir die *Antigone* ansehen? Die Antwort: ein Problem, das vor etwa zweitausend Jahren die Menschen beschäftigte, das wir aber heute (zu Hegels Zeit) gelöst haben, denn wir leben in einem sittlichen Staat.

Deshalb siegt in der späten Interpretation die Sittlichkeit: sie gemahnt an die künstliche Sittlichkeit des hegelschen Rechtsstaates, indem sie ein Problem der

natürlichen Sittlichkeit in der Vorstaatlichkeit aufzeigt und als gelöst betrachtet. Im Rechtsstaat braucht der Bürger keine Helden mehr und lässt sie deshalb den Heldentod sterben.

Die Erfahrung, die der Zuschauer im Theater macht, ist eine rein intellektuelle: er erkennt etwas, indem er die Tragödie um Antigone und Kreon verfolgt, bleibt aber selbst davon unbetroffen. Er versteht eine Wahrheit über eine vergangene Sittlichkeit und erkennt die Vorzüge seiner Welt. Berührt von Antigonens Leiden wird er nicht. Sein Blick ist nicht gerichtet auf das Individuum, sondern auf das Größere, das dahinter steht. Sein Theatererlebnis ist nicht intuitiv, er wird nicht mehr als theoretisch angesprochen. Seine ästhetische Freiheit liegt allein in der Reflexion des Erlebten.

Antigones Leiden ist dabei bedeutungslos, weil Hegel Antigone als zum Leben erwachte Skulptur sieht. Das Ideal, der *Held*, der in der Tragödie handelt, gilt Hegel nicht als Subjekt im vollen Sinne, sondern, das habe ich im Laokoon-Kapitel gezeigt, als substantielle Individualität. Laokoon schweigt, weil er nicht aufbegehren kann und sein Schicksal hinnimmt: Hegel macht nun Antigone zu Laokoon. Er ignoriert ihre Schreie, ihr Aufbegehren, ihre Uneinsichtigkeit: er ignoriert all das, was er in der *Phänomenologie* noch als gerechtfertigte Anzeichen eines weltzerbrechenden Leidens verstanden hat und lässt sie zurückgleiten in die gefühlsarme, individuierte Substanz, deren Tod logisch oder dialektisch betrachtet tatsächlich gleichgültig ist: ja, sogar wenn man ihn individuell betrachtet, bleibt er gleichgültig, denn warum sollte sich der Zuschauer über etwas ereifern, was die Betroffene selbst nicht aufregt? So deutlich wie nirgendwo anders zeigt Hegel mit diesem Schritt die Grenzen der Kunst, wie er sie versteht, auf: der Begriff des Ideals, dessen also, was einzig die Kunst darzustellen fähig ist und sein soll, *kann* eben nichts anderes beinhalten, als eine substantielle Individualität. An der überbordenden Subjektivität der Romantik und der Komödie verliert sich die Kunst. Ihre Sinnlichkeit ist für Hegel der Makel der Kunst: denn durch sie kann sie das Wahre, das für Hegel das Vernünftige ist, weniger gut ausdrücken, als Religion und Philosophie das können.

Dass sich das Wahre nicht im Vernünftigen erschöpft und dass gerade das die Kunst zeigt, sieht Hegel nicht. *Nie* können wir verstehen, was Leiden bedeutet, wenn wir Leid nicht *erfahren*. Verzweiflung, Angst, Freude und Freiheit: ohne die eigene *Erfahrung* bleiben diese Begriffe vollkommen leer. Doch ihre künstlerische Darstellung und Umsetzung erlaubt in der ästhetischen Erfahrung, die auf der Distanz zum Erlebten basiert, eine intuitive Erkenntnis: Der Zuschauer weiß, dass nicht er in der Situation ist, die er auf der Bühne/im Bild/im Buch verfolgt. Doch der Perspektivenwechsel, den er aus dieser Distanziertheit heraus vollzieht, ermöglicht es ihm, eine Erfahrung zu machen, die ein Erkenntnisge-

winn ist. Gerade weil er nicht selbst betroffen ist, hat er die Ruhe und Gelassenheit das, was er am eigenen Leib erfährt, zu reflektieren und sich dazu zu positionieren. Im Gegensatz zu Hegel erkennen Winckelmann und besonders Lessing, dass Kunst diese Fähigkeit hat. Doch dazu noch einmal mehr im kommenden Kapitel.

In dem sittlichen Allgemeinen, das aufgezeigt werden soll in der dialektischen Perspektive auf die *Antigone*, so meine Argumentation im *Rechtsphilosophie*-Kapitel, erschöpft sich der Einzelne nicht. Denn nicht nur aus der dialektischen Perspektive können wir lernen: wir lernen auch aus der antidialektischen. Hier sehen wir, dass Leid immer sinnlos bleibt, auch wenn es im dialektischen Gang einen Sinn bekommt. Die Einsicht in die Sinnlosigkeit des Leidens bleibt aber nicht ohne Folgen, denn sinnloses Leid kann im Angesicht von Nichts akzeptiert werden – es bleibt immer unverdient und unversöhnt. Diese Erkenntnis muss Konsequenzen haben für jede Form von Zusammenleben, für jeden Begriff von Subjektivität. Bei Hegel hat es das nicht. In seiner dialektischen Lesart geht er über diesen Punkt hinweg und versucht ihn auch in seiner Staatstheorie auszublenken.

Ich stelle der Rechtsperson, dem moralischen Subjekt, dem Teilhaber an der bürgerlichen Gesellschaft und schließlich dem Bürger, deshalb das romantische Ich Bohrrers gegenüber, das zeigt, wie der Überschuss des Menschen aussieht, der sich nicht in sozialen und politischen Strukturen ausschöpfen kann, sondern im Gegenteil an ihrer einheitlichen Struktur leidet. Das Subjekt in Hegels Staat bejaht aus vernünftiger Einsicht Gesellschaft und Staat, ohne sie zu verändern. Es findet seine Freiheit in der Form. Eine Form ist dabei unabdingbar für ein freiheitliches Leben, das zeigt Hegel in seiner Romantikkritik, sie darf aber nicht statisch bleiben, sondern muss Raum zur Veränderung beinhalten – sie muss eine lebendige Form sein. Das individuelle Leben steht über dem Allgemeinen, weil das Allgemeine sich nur im Individuellen verwirklichen kann. Die Sinnlosigkeit des Leidens muss die Allgemeinheit die Unwiderbringlichkeit lehren. Das Individuum ist der Maßstab für die allgemeinen Strukturen, nicht die allgemeinen Strukturen sind der Maßstab des Individuums. Bekommt einer von tausend Kranken nicht die besten Medikamente, muss sich das Gesundheitssystem ändern, nicht der Kranke sich ihm anpassen. Kommt ein deutscher Soldat von einem Auslandseinsatz traumatisiert zurück, muss nicht er in der Therapie wieder fit gemacht werden für den nächsten Einsatz (oder fürs bloße Überleben), sondern der Einsatz muss in Zweifel gezogen werden, weil er dem Einen zu viel zugemutet hat.

Diesen Aspekt weist Hegel jedoch mit der geforderten Rückkehr ins Allgemeine durch den Prozess der Bildung, der die Besonderheiten der Individualität weglättet, zurück. Der Staat wird so nicht zu einer Basis, auf der das Subjekt seinen Überschuss ausleben könnte, sondern zu einem Korsett, das alles wegdrängt, was über es hinausgeht: Fortschritt und Motivation zur Teilnahme am objektiven Geist des Staates verlieren damit ihre Grundlage.

Die Befreiung des Einzelnen gleitet so ab in eine beschränkende Einengung, die keinen Platz mehr lässt für die individuelle Erfahrung oder diese nur als bedeutungslose mitträgt. Um diese aber noch zuzulassen, wäre eine *Rückanbindung ans Allgemeine* nötig und keine *Rückkehr ins Allgemeine*. Eine Rückanbindung lässt Platz für den individuellen Überschuss und die individuelle, bedeutungsvolle Erfahrung: so ist Fortschritt und Veränderung möglich. Das Subjekt wäre in der Lage, sich über die sozialen und politischen Strukturen hinaus auszuleben und diese damit gleichzeitig zu erweitern und zu bereichern.

Diese von mir beschriebene Spannung findet sich als solche auch in der *Rechtsphilosophie* wieder: der Begriff der Person ist von vornherein als gespalten angelegt und Hegel versucht, diese Spaltung durch ein Ausleben in verschiedenen Sphären der Sittlichkeit aufzuheben: Zum einen ist die Person der vernünftige Bürger, der sich im Staat findet und erkennt als Teilhaber des vernünftigen und sittlichen Allgemeinen, zum anderen verwirklicht die Person ihre individuellen Interessen und Besonderheiten in der Sphäre der scheinbar verlorenen Sittlichkeit, in der bürgerlichen Gesellschaft. In den sittlichen Strukturen des Rechtsstaats rückt Hegel der individuellen Besonderheit damit einen Platz ein – und meint, der Tragödie im Sittlichen vorzubeugen: die Sphäre der scheinbar verlorenen Sittlichkeit wird aber aufgehoben durch das, was sie ohnehin erst ermöglicht, durch die Sittlichkeit des Staates. Und damit wird auch der Einzelne wieder im Staat aufgehoben, der erkennen muss, dass er auch mit seinen egoistischen und unsittlichen Interessen schon immer dem Allgemeinen gedient hat, weil er diese Interessen überhaupt nur auf dem Boden des Allgemeinen nutzbringend verfolgen und verwirklichen kann. Mit diesem Zug, jede Besonderheit sich schon immer im Allgemeinen erschöpfen zu lassen, bietet auch nur noch die Allgemeinheit des Staates Platz für Individualität: Diese Individualität hat damit aber nichts Besonderes oder Einzigartiges mehr, weil sie nur in bereits vorbestimmten Bahnen stattfinden kann: das Leiden an Unbestimmtheit, das Honneth überzeugend diagnostiziert, schlägt so um zu einem Leiden an Überbestimmtheit, das genauso am Subjekt vorbeigeht.

Dieses Leiden an Überbestimmtheit markiert die Brucherfahrung aller, die sich in diesen Strukturen nicht aufgehoben und erklärt fühlen, die Brucherfahrung, die eintritt, bei einer individuellen Leiderfahrung, die zunächst einmal die

Teilnahme am allgemeinen Leben unmöglich macht. Viele Dinge, die den Menschen essentiell in seinem Alltag bewegen, die ihm wichtig sind, ihm Freude und Kummer bereiten, gehen nicht auf in diesen Strukturen. Zu einem Problem wird das, wenn sie so stark werden, dass die Teilnahme an ihnen nicht mehr möglich ist. Blendet man also diese Seite des Menschen aus, schiebt man ihn gerade dann aus den sozialen Strukturen heraus, wenn er sie am nötigsten hätte: in einer Situation, in der es ihm nicht gut geht, in der er leidet. Denn für diese nicht-sprachliche, nicht-vernünftige Erfahrung gibt es in dieser durch-organisierten Vernunftwelt nicht den Platz, der aber notwendig ist, um ein gelingendes Leben zu führen.

Eins zeigt Hegel in allen drei Kapiteln: Der Held gehört in eine vergangene Zeit. Sein Platz ist vorrangig in der Kunst. Denn er zeigt exemplarisch, was Kunst leistet: Das Allgemeine und das Individuelle in seiner unmittelbaren Form darstellbar zu machen, so Josef Früchtl: »Wie das Kunstwerk als einzelnes exemplarisch etwas Allgemeingültiges präsentiert, verkörpert der Held dieses Allgemeingültige als Individuum.«<sup>1</sup> Der Held bewegt sich in einem vorrechtlichen, vorstaatlichen Raum, in einer mythischen Zeit. Er zerstört und erschafft etwas: durch seine Tat entsteht etwas Neues: Mit Antigone geht die bisherige Ordnung unter und macht Platz für einen Rechtsstaat.<sup>2</sup> Indem sich Antigone mit dem gött-

- 
- 1 Josef Früchtl: *Das unverschämte Ich. Eine Heldengeschichte der Moderne*. – Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2004, 68. Im Folgenden im Text mit DuI und Seitenangabe zitiert.
  - 2 Zum Paradox des Helden als Staatengründer, s. Früchtl: »Das Unrecht der archaischen Heldentat ist, wie jedes Unrecht für Hegel, eine notwendige Stufe in der Entwicklung des Rechtsbegriffs, die, wie jegliche Entwicklung bei Hegel, dem Prinzip der bestimmten Negation folgt. Der Begriff des Rechts bestimmt sich durch die jeweilige Negation des Unrechts, als durch die Negation der Negation des Rechts, so daß dieses von seiner anfänglichen, an sich seienden, das heißt hier durch die Heldentat bloß gesetzten Geltung zu wirklicher, sich im Laufe eines Prozesses verwirklichenden Geltung gelangt. Wirklich ist demnach, was sich durch seine Negation hindurch erhält, und eben dies ist für Hegel auch das Vernünftige, wie es sich grundlegend im Prinzip der Subjektivität zeigt: Das Ich, das sich als Ich weiß, negiert seine einfache, ungeteilte Einheit und erhält (bewahrt und bekommt) sich wahrhaft als Zweierheit, als Ich=Ich. [...] Durch diese Identifizierung des Wirklichen mit dem Vernünftigen ist daher auch der Geschichtsphilosophie, der Rekonstruktion der temporären Wirklichkeit nach einem Prinzip, hier dem Prinzip der Vernunft, das Tor geöffnet und die Paradoxie der Rechts- und Staatsgründung aus Unrecht restlos aufgelöst. Denn was

lichen Gesetz identifiziert, das Allgemeine also verkörpert, nimmt sie auch alle Folgen ihrer Tat auf sich – und bezahlt mit dem Leben. Dieses heldenmütige Aufsichnehmen unterscheidet Antigone vom Bürger: er schultert die Last des Allgemeinen nicht allein, sondern »verteilt sie auf seinesgleichen« (DuI, 71). Der Bürger unterstellt sich freiwillig dem vernünftigen Gesetz und entlastet sich damit von der Schuld der heroischen Tat. Er stimmt nur etwas Allgemeingültigem zu, er verkörpert es nicht. Aus Einsicht in das Vernünftige und Allgemeine, aus Einsicht in das Gesetz, verzichtet er freiwillig auf die heroische Selbstständigkeit. Während Früchtl hier argumentiert, dass der Bürger in einen »antiheroischen Status« (DuI, 71) gezwungen wird, weil er durch die Gewaltenteilung auf der einen Seite und die Teilung zwischen Öffentlichkeit und Privatheit auf der anderen Seite immer nur anteilig beteiligt ist, ist die richtige Lesart der *Rechtsphilosophie* anders: der Bürger wird vom Held-Sein-Müssen befreit: der Held ist im vernünftigen Staat total unnötig.<sup>3</sup> Hier wird kein Individuum mehr gebraucht, das das Allgemeine verkörpert, sondern ein Individuum, das dem Allgemeinen aus *freien* Stücken zustimmt, weil es ein Einsehen hat in die Vernünftigkeit des Allgemeinen: Der Bürger verzichtet gern auf sein Recht, den, der bei ihm eingebrochen hat, selbst zu verfolgen, zu stellen, zu strafen, weil er *einsieht*, dass diese Art der Selbstjustiz, wie sie ein Held begangen hätte, unvernünftig ist. Verfolgung, Verurteilung und Bestrafung gibt der Bürger zu seinem eigenen und zum Wohl des Allgemeinen ab. Auch der Held ist abgeschafft – oder vielmehr, er schafft sich selbst ab: »Denn in dem Augenblick, in dem das Allgemeine sich durchgesetzt hat, ist das Individuum, das für diese Durchsetzung bis zu seinem Opfertod gekämpft hat, nicht mehr nötig.[...] Helden sterben nur scheinbar durch ihre Feinde, sie schaffen sich vielmehr durch ihre glorreichen Taten selber ab.« (DuI, 77)

Bei Hegel haben Helden ihren Platz in der mythischen Zeit und in der Kunst: sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie unreflektiert als Individuum etwas Allgemeines verkörpern – mit aller Macht und mit allen Konsequenzen. Damit werden sie zu Wendepunkten in der Geschichte: Das zeigt besonders die *Phänomenologie*. Antigone ist hier der Dreh- und Angelpunkt von der antiken Sittlichkeit zum Rechtsstaat. Das substantielle Individuum der antiken Sittlichkeit ist für Hegel der Held. Und der wird dann im hegelschen Staat nicht mehr

---

aus Unrecht hervorgeht, kann sich sehr wohl als legitimes Recht etablieren, wenn es einer entsprechend vernünftigen Betrachtungsweise untersteht.« (DuI, 69)

- 3 Früchtls Interpretation von der gegenseitigen Abhängigkeit, die Selbstständigkeit kostet, fußt auf dem Kapitel über die bürgerliche Gesellschaft, den Not- und Verstandsstaat. Hier ist seine Diagnose zutreffend. (Vgl.: DuI, 71ff.)



gebraucht. Denn hier haben wir es mit einem vernünftigen Subjekt zu tun, das die Überidentifikation des Helden nur noch belächeln oder – mit Früchtl gesprochen: psychologisieren kann.<sup>4</sup>

Im kommenden Kapitel möchte ich nun Hegels durch und durch vernünftigem Begriff von Subjektivität einen entgegensetzen, der nicht nur die Fähigkeit zur Vernunft als konstitutiv für das Subjekt-Sein betrachtet, sondern auch die Fähigkeit zur intuitiven Erkenntnis, zum Verstehen von Sachverhalten durch die unmittelbare gefühlsmäßige und leibliche Empfindung. Gerade in der ästhetischen Erfahrung kommt diese Kompetenz Seite an Seite mit der Fähigkeit zur vernünftigen Erkenntnis zur Geltung: hier kann erfahren werden, was Freiheit *bedeutet*, was Leiden *bedeutet*, was Leben *bedeutet*.

Während Hegel nun den Helden immer nur als Ideal, als substantielle Individualität sieht, die nicht fähig ist zum Widerstand und zum wahrhaftigen Gefühl, sieht Lessing gerade das als maßgeblich für den Begriff des Helden. In 3.1 soll deswegen Lessings menschlicher Held als Gegenkonzept zu Hegels idealem im Mittelpunkt stehen. Im Anschluss daran untersuche ich in 3.2 in einem Überblick, wie sich der Begriff des Helden in der romantischen Literatur entwickelt und verändert und schließlich in die Krise gerät. Ein gelingender Subjekt-Begriff muss eine Umgangsform mit dieser Krise finden. Denn im 2. Kapitel habe ich an Hegels Konzeption des Rechtsstaates gezeigt, dass es die handlungsanleitende, allmächtige, allwissende Sittlichkeit, die einzig der Krise vorbeugen könnte, nicht gibt. Das Subjekt muss der Krise folglich gewachsen sein, muss sie aushalten können, um frei zu sein.

---

4 Für den Kammerdiener des Helden gibt es keinen Helden: »Dieses Sprichwort ist für Hegel insofern wahr, als der Kammerdiener den Helden aus nächster Nähe und damit auch in dessen menschlich-allzumenschlichen Seiten kennenlernt. Er zieht ihm ›die Stiefel aus, hilft ihm zu Bette, weiß, daß er lieber Champagner trinkt usf.« Er sieht ihn als ›Privatperson«, als einen Menschen, der tut, was andere auch tun [...]. Alle Taten des Helden scheinen ihm daher von privaten Leidenschaften angetrieben, die Eroberung ganzer Kontinente als Effekt einer Eroberungssucht, der Sieg über einen mächtigen Feind als Effekt der Ruhmsucht usf. [...] Mythen und Helden vertragen keine Psychologie. Je näher ihnen die Analyse rückt, je mehr man im einzelnen über sie Bescheid weiß, desto weniger taugen sie zum Faszinosum.« (DuI, 75).

