

Dieter Henrich (Hg.)

Hegels philosophische Psychologie

Hegel-Tage Santa Margherita 1973

Meiner

HEGEL-STUDIEN

Herausgegeben von
Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler

Beiheft 19

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Hegel-Tage Santa Margherita 1973

HEGELS
PHILOSOPHISCHE
PSYCHOLOGIE

Herausgegeben von
Dieter Henrich

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Inhaltlich unveränderter Print-on-Demand-Nachdruck der Auflage von 1979,
erschienen im Verlag H. Bouvier und Co., Bonn.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN: 978-3-7873-1509-3

ISBN eBook: 978-3-7873-3087-4

ISSN: 0073-1578

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2016.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de/hegel-studien

KARL LÖWITH
1897—1973

INHALT

| | |
|---|-----|
| Vorwort | 9 |
| JOHN N. FINDLAY, Boston | |
| Hegel's Conception of Subjectivity | 13 |
| ALDO MASULLO, Napoli | |
| Das Unbewußte in Hegels Philosophie des subjektiven Geistes . | 27 |
| MURRAY GREENE, New York | |
| Towards a Notion of Awareness | 65 |
| REINER WIEHL, Hamburg, jetzt Heidelberg | |
| Das psychische System der Empfindung in Hegels „Anthropologie“ | 81 |
| LEO LUGARINI, Roma | |
| Die „vernünftige Betrachtungsweise“ des Geistes in der Hegelschen Philosophie | 141 |
| ADRIAN PEPERZAK, Utrecht, jetzt Nijmegen | |
| Vom Gefühl zur Erinnerung. Versuch einer strukturellen Analyse | 159 |
| CLAUDE BRUAIRE, Tours | |
| L'odyssée psychologique de la liberté | 183 |
| ROLF P. HORSTMANN, Bielefeld | |
| Subjektiver Geist und Moralität | 191 |

| | |
|---|-----|
| KLAUS DÜSING, Bochum | |
| Hegels Begriff der Subjektivität in der Logik und in der Philosophie des subjektiven Geistes | 201 |
| | |
| KONRAD CRAMER, Heidelberg, jetzt Münster | |
| Bewußtsein und Selbstbewußtsein. Vorschläge zur Rekonstruktion der systematischen Bedeutung einer Behauptung Hegels im § 424 der Berliner Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften | 215 |
| | |
| KARL LÖWITH, Heidelberg † | |
| Die Ausführung von Hegels Lehre vom subjektiven Geist durch Karl Rosenkranz | 227 |

V O R W O R T

Hegels Denken ist bewundert vor allem wegen der Sättigung mit Realität, in der es alle anderen weit übertrifft, — ebenso auch deshalb, weil es bei der Beschreibung von Bereichen und Zuständen der Welt einen Tiefgang und eine Polymorphie erreicht, welche die Resultate bewährter Forschungsmethoden weit hinter sich lassen. Es scheint zwingend zu sein und als Axiom von den meisten Philosophen angenommen, obgleich nicht ausgesprochen oder bedacht, daß die Welt kaum weniger differenziert sein kann, als unsere Erkenntnis von ihr kraft der ihr eigenen kombinatorischen Möglichkeiten es zu sein vermöchte. Wer diese These akzeptiert, muß einen hohen Grad der Differenzierung zumindest als ein notwendiges Kriterium der Wahrheit gelten lassen. Und in diesem Sinne könnte man dann meinen, Hegels Theorie müsse zumindest als wahrheitsfähig gelten können. Seine Versuche, Wirklichkeiten in Gedanken über ihre Grundverfassungen zu begreifen, haben dennoch ganz verschiedene Beurteilungen erfahren. Von der Philosophie der Natur wurde wie selbstverständlich Abstand genommen, seit das Programm einer Erkenntnis des Universums in der Nachgeschichte von Hegels eigener Wirkung zu einem sicheren Indiz für einen philosophischen Abweg geworden war. Dagegen gewannen Hegels Theorien der Kunst, der Religion, der Geschichte und der geschichtlichen Formationen innenwohnenden Bewußtseinsweisen allmählich eine nahezu unangefochtene Geltung.

Hegel selbst meinte allerdings, daß einige seiner wichtigsten Leistungen bei der Verständigung über Wirkliches in seiner philosophischen Psychologie zu finden seien. Mit diesem Titel können wir heute wohl am besten den ganzen Zusammenhang der Theorie bezeichnen, in der Hegel nach eigener Terminologie Phänomene des ‚subjektiven Geistes‘ verständlich zu machen suchte. Sie gliedert sich bekanntlich in drei Abteilungen, in die Philosophie des Geistes, der sich noch in gleichzeitiger Befangenheit durch Naturprozesse entfaltet (Anthropologie), in das Bewußtsein, daß eines der beiden Relate in einer Relation ist, deren anderes Relat ‚Gegenstand‘ heißt (Phänomenologie), und in die sich aus sich selbst heraus differenzierende und damit zugleich zur Verwirklichung bringende Seele (Psychologie).

Hegel hat nun wirklich, vor allem im ersten und im dritten Bereich der Theorie des subjektiven Geistes, eindrucksvolle Theorieskizzen entworfen. Seine ersten Schüler waren sich über deren Bedeutung im klaren. Hegel selbst hatte sie nur in den knappen Thesenfolgen seiner Enzyklopädie und in Vorlesungen vorgetragen. So konnte ein wesentlicher Teil der selbständigen Publikationen der Hegelschen Schule die philosophische Psychologie zu ihrem Thema haben. Seit deren Niedergang ist aber das Interesse an dieser Psychologie erloschen. Die Faszination durch Hegels Philosophie von objektivem (geschichtlichem) und absolutem (Kunst-)Geist, welche die Studien über und um Hegel zu Beginn unseres Jahrhunderts wieder in Gang brachte, hat seine Theorie des subjektiven Geistes im Schatten gelassen.

Durch Arbeitstage, deren Vorlagen hier zur Publikation kommen, sollte diese Situation verändert werden, – und zwar in zweierlei Sinn: Zum einen sollte für Stellenwert und Inhalt der Psychologie Hegels in ihrem eigenen Zusammenhang Aufmerksamkeit und möglichst viel Verständigung gewonnen werden. Zum anderen ging es darum, die Tragfähigkeit und auch die Grenzen dieser Psychologie als eine philosophische Theorie in unserer Zeit zu erörtern, in der in ganz anderem Zusammenhang und aus anderen Quellen die philosophische Psychologie wieder zu einem sehr bevorzugten Problembereich der Philosophie selbst geworden ist. An den Arbeitstagen nahmen deshalb auch mehrere Autoren teil, die kaum ein Verhältnis zu Hegel haben, die aber durch Publikationen zur philosophischen Psychologie hervorgetreten sind. Wenn im vorliegenden Band auch eigene Beiträge von ihnen fehlen, so hat der Gang der Aussprache doch gelegentlich Einfluß auf die endgültige Fassung der hier publizierten Abhandlungen gehabt. Diese Untersuchungen selbst sind entweder Interpretationen von Teilbereichen der Psychologie Hegels oder philosophische Versuche, seine Gesichtspunkte, sei es prinzipiell, sei es in solchen Teilbereichen, produktiv weiterzuführen.

Für die Vorbereitung der Tagung am Ort ist die Hegel-Vereinigung VALERIO VERRA sehr dankbar. Sie dankt ebenso sehr für die großzügige Hilfe vieler italienischer Förderer, von denen besonders zu nennen sind: Presidenza del Consiglio dei Ministri, Direzione per l'Istruzione Universitaria, Direzione delle Accademie e Biblioteche, Ministero degli Affari Esteri, Ente per il Turismo di Santa Margherita. Für ihre Hilfe bei der Ausarbeitung des Programms oder bei der Drucklegung danke ich dem Sekretär der Vereinigung, Herrn KONRAD CRAMER, sowie Frau HILDEGARD RANDOLPH und Herrn JÜRGEN STOLZENBERG.

Der Band sei dem Andenken von KARL LÖWITH gewidmet. Der letzte Text, den er niederschrieb, steht an seinem Schluß. Er mußte verlesen werden. Während der Tagung traf dann die Nachricht vom Tode dieses unbestecklichen Denkers ein. Seine Bemühung ging stets dahin, die von den Tiefen der Subjektivität faszinierten Zeitgenossen davon zu überzeugen, daß diese Subjektivität einem Zusammenhang angehört, der aus ihr selbst nicht begriffen werden kann.

Dieter Henrich

ALDO MASULLO (NAPOLI)

DAS UNBEWUSSTE IN HEGELS PHILOSOPHIE
DES SUBJEKTIVEN GEISTES

1. Die Philosophie, die nicht mehr der metaphysischen Versuchung verfällt, das Wesen des Menschen definieren zu wollen, die nicht mehr seine *Bestimmtheit* zur theoretischen Darstellung zu bringen, sondern vielmehr seine *Bestimmung* zu entwerfen beabsichtigt, die die Voraussetzungen aufklären will, unter denen der Mensch im Wechselspiel des Mannigfaltigen seine Identität zu bewahren und bei sich zu bleiben vermag, hat sich mit dem Problem des „Unbewußten“ als der für sie entscheidenden Frage auseinanderzusetzen.

Einer Bemerkung von MAC INTYRE zufolge spricht FREUD vom „Unbewußten“ in durchaus anderer Weise als die Tradition: er substantiviert es, während vor ihm ein attributiver Sprachgebrauch üblich war: als „unbewußt“ wurden solche Handlungen und Verhaltensweisen bezeichnet, die „ohne bewußte Absicht“ geschehen. In dieser Veränderung des traditionellen Sprachgebrauchs war FREUD, so MAC INTYRE, “curiously dominated by a picture of the mind which he at many points explicitly rejected, which derives largely from DESCARTES and which has been dubbed by professor GILBERT RYLE ‘the ghost in the machine’. MARITAIN spoke instead of ‘the angel in the machine’. . . . For the mind on this view is not merely separate and distinct from the body, but it knows itself directly in a way that it knows nothing else, and it knows itself through and through. Its own acts are manifest to it with a pellucid and intuitive self-evidence. Not only this but the mind is above all the seat of intellect, of the self-consciously rational in man. Now FREUD clearly does not think of man as possessing this kind of rational self-knowledge in his ordinary consciousness, and in so far as he does not to this he rejects the Cartesian picture of the mind. But FREUD retains from the Cartesian picture the idea of the mind as something distinct and apart, a place or a realm which can be inhabited by such entities as ideas. Only he makes dominant not ‘the conscious’ mind but ‘the unconscious’.”¹

¹ A. Mac Intyre: *The Unconscious*. London 1965. 45.

Nun ist jedoch das „Unbewußte“ gewiß nicht — um mit RYLE zu reden — der „Maschine“ oder dem als „Maschine“ verstandenen Tier eigen, auch nicht dem Engel und schon gar nicht dem „Engel in der Maschine“.

Vom Unbewußten zu reden, setzt zweierlei voraus: 1. daß der „Geist“ weder Engel noch „Engel in der Maschine“, d. h. kein äußerlicher Zusammenhang abstrakter Entitäten ist, sondern daß zu seinem Wesen die Entzweiung gehört; der „Geist“ muß daher des Gefüls, muß der Empfindung fähig sein, er muß die Möglichkeit des Schmerzes ebenso kennen wie auch den Wunsch zu gefallen, kurz, in ihm müssen die Bestimmungen des natürlichen Lebens erhalten bleiben; 2. daß der „Geist“ zugleich mehr als das natürliche Leben ist, das in ihm kraft eines Prozesses, der nicht mehr „natürlich“ genannt werden kann, sowohl „aufgehoben“ als auch „aufbewahrt“ ist.

Es ist nun allein Hegels Philosophie des subjektiven Geistes, in der ein Begriff von „Geist“ entwickelt wird, der diesen Forderungen entspricht und so mit dem Begriff des Unbewußten kompatibel ist.

In der Tat heißt es bei Hegel: „Das Andere, das Negative, der Widerspruch, die Entzweiung gehört zur Natur des Geistes. In dieser Entzweiung liegt die Möglichkeit des Schmerzes.“² Er schreibt ferner: „... daß der Übergang der Natur zum Geist nicht ein Übergang zu etwas durchaus anderem, sondern nur ein Zusichselberkommen des in der Natur außersichsegenden Geistes ist. Ebenso wenig wird aber durch diesen Übergang der bestimmte Unterschied der Natur und des Geistes aufgehoben, denn der Geist geht nicht auf natürliche Weise aus der Natur hervor.“³

Hegels ganzes „System“ hat seine Matrix in der Philosophie des subjektiven Geistes, deren Schlüssel wiederum in der „Anthropologie“ zu sehen ist. In dieser wird die in Hegels Begriff des subjektiven Geistes gelegene prinzipielle Zweideutigkeit sichtbar, denn „der Geist geht nicht auf natürliche Weise aus der Natur hervor. Wir müssen von dem noch in der Natur befangenen, auf seine Leiblichkeit bezogenen, noch nicht bei sich selbst seienden, noch nicht freien Geist anfangen. Diese, wenn wir so sagen dürfen, Grundlage des Menschen ist der Gegenstand der Anthropologie. In diesem Teil der Wissenschaft vom subjektiven Geiste ist der gedachte Begriff des Geistes nur in uns, den Betrachtenden, noch nicht im Gegenstand selber; den Gegenstand unserer Betrachtung bildet hier der erst bloß

² Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Teil III. Werke Bd 10. Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt a. M. 1970. § 382. Zusatz. — Im Folgenden wird nach dieser Ausgabe zitiert.

³ *Enzyklopädie*. § 381. Zusatz.

seiende Begriff des Geistes, der seinen Begriff noch nicht erfaßt habende, noch außer sich seiende Geist.“⁴

Der Begriff des „Geistes“ kann somit bereits wirklich sein, ohne daß doch der Geist sich selber dächte; in diesem Stadium ist er lediglich „an sich“, bzw. „für uns“, die Betrachtenden, nicht jedoch schon für sich selbst.

Der Begriff des „Geistes“ schließt damit zweierlei ein: den Begriff des natürlichen Geistes, die „Seele“, und den Übergang von der Natur zum Geist. Insofern dieser Übergang aber kein natürliches Geschehnis mehr ist, muß er jenseits der Sphäre des natürlichen Geistes erfolgen, d. h. jenseits des Beginns der Sphäre des Geistes selbst. Die „Seele“ weist daher ein Doppelgesicht auf: sie ist bereits Geist und ist es zugleich noch nicht; sie ist Geist auf „natürliche“, nicht auf „geistige“ Weise. „Die Seele steht in der Mitte zwischen der hinter ihr liegenden Natur einerseits und der aus dem Naturgeist sich herausarbeitenden Welt der sittlichen Freiheit andererseits. Wie die einfachen Bestimmungen des Seelenlebens in dem allgemeinen Naturleben ihr auseinandergerissenem Gegenbild haben, so entfaltet sich dasjenige, was im einzelnen Menschen die Form eines Subjektiven, eines besonderen Triebes hat und bewußtlos, als ein Sein, in ihm ist, im Staate zu einem Systeme unterschiedener Sphären der Freiheit, zu einer von der selbstbewußten menschlichen Vernunft geschaffenen Welt.“⁵ „Die Seele ist [daher] der existierende Begriff, die Existenz des Spekulativen.“⁶

Zwischen der unmittelbaren Äußerlichkeit der unbeseelten Natur und der vermittelten Innerlichkeit der moralischen Welt steht die Seele „in der Mitte“. Sie ist die erste Stufe der Verinnerlichung, das Heraufdämmern der Allgemeinheit als der „ideellen“ Einheit. Sie ist nicht mehr „bloß natürlich“, da sie als „ühlende“ eine „einfache Idealität“, „Negation des Reellen“ ist, das „zugleich aufbewahrt, virtualiter erhalten ist, ob es gleich nicht existiert“⁷. In dieser ihrer Mittelstellung ist sie jedoch eher ein Endpunkt dessen, was „hinter ihr liegt“, als ein Ausgangspunkt desjenigen, was über sie hinausgeht, eher ein Auftauchen der „Idealität“ in der Natur als die erste Form geistiger „Idealität“. Wie die Vollendung des Geistes das Werk der Vernunft ist, durch welche die in bewußtloser Subjektivität erlebte Freiheit des Individuums sich zum gemeinsamen freien, bewußten Willen erhebt, der in den sittlichen Institutionen seine Verwirklichung findet, so ist in symmetrischer Entsprechung dazu die Seele die Vollendung

⁴ Enzyklopädie. § 387. Zusatz.

⁵ Enzyklopädie. § 391. Zusatz.

⁶ Enzyklopädie. § 403.

⁷ Ebd.

des natürlichen Lebens, die noch unbewußte Verinnerlichung und Vereinigung der mannigfachen Lebensprozesse. Kraft ihrer Natürlichkeit also ist die Seele stets diesseits des Übergangs von der Natur zum Geist gelegen. Sie ist die „Unmittelbarkeit des Geistes“⁸ gerade deshalb, weil sie nur „Naturgeist“ ist. Der entscheidende Schritt von der Natur zum Geist erfolgt allererst als der Übergang zum Gedanken und damit zum denkenden Menschen: „Erst der Mensch ist der denkende Geist und dadurch, und zwar allein dadurch, wesentlich von der Natur unterschieden.“ Dieser Übergang ist somit in Wahrheit ein Sprung: „Der an und für sich seiende Geist ist nicht das bloße Resultat der Natur, sondern in Wahrheit sein eigenes Resultat.“⁹

Mit diesem Sprung wird der Widerspruch, der dem beseelten Lebewesen eignet — bei ihm ist das Unbewußte als der Funktionskreis der physischen Bewegung, des leiblichen Selbstgefühls, der Empfindung definierbar — zu einem tiefgreifenden Widerspruch. Im Zusammenhang mit diesem Widerspruch erlangt das „Unbewußte“ allererst den Status eines auf präzise Weise faßbaren Problems.

Es kann nun nicht übersehen werden, daß das Problem, wie denn die Rede vom „Sprung“ zu verstehen sei, sich aufs äußerste verschärfen muß, wenn im Denken und damit im Menschen die entscheidende Bestimmung erblickt wird, die die natürliche von der geistigen Ordnung unterscheidet. „Das Denken überhaupt gehört so sehr zur Natur des Menschen, daß der selbe immer, auch im Schlaf, denkt. In allen Formen des Geistes — im Gefühl, in der Anschauung wie in der Vorstellung — bleibt das Denken die Grundlage.“ Das Denken ist also einmal universale Form aller geistigen Tätigkeit, zum anderen eine spezifische, von anderen Formen geistiger Tätigkeit unterschiedene Aktivität, die nicht im gesamten psychischen Leben des Menschen vorausgesetzt werden kann. „In diesem Sinne hört das Denken im Schlaf und im Traume auf.“¹⁰

Wenn nun der Mensch stets Denken im allgemeinen Sinne ist, also auch im Traum, im Schlaf, im Fühlen, kurz, in jeder Äußerung seines seelischen Lebens, so steht dies im Widerspruch zu der Tatsache, daß von der Seele in einer Weise die Rede ist, die nicht nur für den Menschen, sondern auch für alle anderen Lebewesen gilt, daß die Seele, obschon Geist, doch „natürlich“, d. h. vor dem Übergang zum Geiste gelegen ist. Die Seele wäre somit vor dem Sprung. Ist aber der Sprung mit dem Auftreten des Denkens

⁸ *Enzyklopädie*. § 412.

⁹ *Enzyklopädie*. § 381. Zusatz.

¹⁰ *Enzyklopädie*. § 389. Zusatz.

gleichbedeutend und ist das gesamte seelische Leben des Menschen als Denken zu verstehen, so ist es entschieden ungereimt, von der Seele überhaupt zu reden, als wäre sie eine Erscheinung des natürlichen Seins vor dem Sprung zum Geiste.

Spricht Hegel beispielsweise von der „Empfindung“, so hat es den Anschein, als wäre von der Seele die Rede, insofern sie diesen Sprung bereits vollzogen hat. Gleichsam wie ein Echo des aristotelischen Satzes $\alphaὐθῆτος ἐστὶν νοῦς$ heißt es bei Hegel, daß „in der Empfindung alles höhere Geistige als Inhalt oder Bestimmtheit“¹¹ gegenwärtig werde. An anderer Stelle wird erklärt: „In der Empfindung ist die ganze Vernunft, der gesamte Stoff des Geistes vorhanden.“¹² Und schließlich heißt es: „Alles ist in der Empfindung und, wenn man will, alles, was im geistigen Bewußtsein und in der Vernunft hervortritt, hat seine Quelle und Ursprung in derselben; denn Quelle und Ursprung heißt nichts anderes als die erste, unmittelbarste Weise, in der etwas erscheint.“¹³ Ist also die Seele „Quelle“ und „Ursprung“ des Geistes und ist hiermit nichts anderes bezeichnet als die „erste, unmittelbarste Weise“ seines Erscheinens, so ist sie sowohl Naturgeist vor dem Sprung als auch Geist, der bereits auf dem Wege zu seiner eigenen Vollendung ist. Ist sie Ursprung, so setzt sie den Sprung schon voraus, wenn es denn wahr ist, daß der Geist Resultat seiner selbst ist. Es ist die Zweideutigkeit der Seele selbst, die Hegels Äußerungen über sie ihren zweideutigen Charakter verleiht.

2. Diese Ambiguität tritt in aller Deutlichkeit in einem Passus der „Lehre vom Begriff“ in der *Wissenschaft der Logik* zutage. Dieser Teil ist bekanntlich von Hegel nicht mehr umgearbeitet worden. Von ihm besitzen wir nur die Version der ersten Ausgabe, die 1816 erschienen ist, ein Jahr also vor dem Erscheinen der ersten Ausgabe der *Enzyklopädie*. Der für unseren Zusammenhang wichtige Abschnitt lautet: „Im Geiste aber erscheint das Leben teils ihm gegenüber, teils aber mit ihm in eins gesetzt und diese Einheit wieder durch ihn rein herausgeboren. Das Leben ist hier nämlich überhaupt in seinem eigentlichen Sinne als natürliches Leben zu nehmen, denn was das Leben des Geistes als Geistes genannt wird, ist seine Eigentümlichkeit, welche dem bloßen Leben gegenübersteht; wie auch von der Natur des Geistes gesprochen wird, obgleich der Geist kein Natürliches und vielmehr der Gegensatz zur Natur ist. Das Leben als solches

¹¹ *Enzyklopädie*. § 380.

¹² *Enzyklopädie*. § 477. Zusatz.

¹³ *Enzyklopädie*. § 400.

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.”¹⁴

Es ist hierbei hervorzuheben, daß, wenn Hegel in der Philosophie des Geistes vom Leben spricht, er stets das tierische Individuum im Auge hat: das Leben ist „wesentlich Lebendiges und nach seiner Unmittelbarkeit Dieses Einzelne Lebendige“¹⁵. In der Pflanze sind „der objektive Organismus und die Subjektivität desselben noch unmittelbar identisch“¹⁶, die Dialektik besteht in diesem Bereich lediglich in der wechselseitigen Negativität von Individuum und Gattung. Erst mit dem tierischen Organismus macht sich die Dialektik im Individuum, der dem Leben eigentümlichen Form, selbst geltend, das damit „Gefühl“ oder „Seele“ wird.¹⁷

Mit der Seele tritt in die Natur ein Widerspruch ein; sie bildet die Keimzelle der dialektischen Bewegung, in der das Wesen des Denkens besteht. Die Seele in ihrer doppelseitigen Rolle scheint sich hier mehr der Seite des Geistes zuzuneigen — in Übereinstimmung mit der bereits erwähnten These, daß die Empfindung die ureigenste Funktion der Seele, „Quelle“ und „Ursprung“ des „geistigen Bewußtseins“ ist, in dem der Gedanke sich manifestiert.

Das tierische Individuum ist „Widerspruch, weil es sowohl ein sich auf sich beziehendes Fürsichsein“ ist, als es auch „zugleich reelle Beziehung nach außen — die Reflexion der Besonderheit oder Irritabilität gegen ein Anderes, gegen die objektive Welt“ ist.¹⁸ Dieser wirkliche Widerspruch ist objektiv „Bedürfnis“ und subjektiv „Schmerz“. In dem Maße, in dem er erlebt wird, existiert er, erlangt er volle Wirklichkeit. „Der Schmerz ist daher das Vorrecht lebendiger Naturen . . . Wenn man sagt, daß der Widerspruch nicht denkbar sei, so ist er vielmehr im Schmerz des Lebendigen eine wirkliche Existenz.“¹⁹ Der Schmerz ist nicht nur der daseiende Widerspruch, sondern in ihm manifestiert sich das Existierende als ein solches. Die Existenz ist der gelebte, der gefühlte Widerspruch; auf der Stufe des Geistes ist er Erfahrung.

Daß im Leben des Geistes der Widerspruch nicht etwas an sich, ein möglicher Gegenstand der Erfahrung, sondern die Struktur der Erfahrung, des

¹⁴ Hegel: *Werke*. Hrsg. von H. Glockner. Bd 5: *Wissenschaft der Logik*. II. 246.
(Im Folgenden zitiert als *Wissenschaft der Logik*.)

¹⁵ *Enzyklopädie*. § 216.

¹⁶ *Enzyklopädie*. § 343.

¹⁷ *Enzyklopädie*. §§ 350—351.

¹⁸ *Wissenschaft der Logik*. II. 255.

¹⁹ *Wissenschaft der Logik*. II. 257.

tätigen Erfahrens selbst ist, hat Hegel ausdrücklich hervorgehoben: „... das Selbstbewußtsein [ist] eben der daseiende, also empirisch wahrnehmbare reine Begriff, die absolute Beziehung auf sich selbst ..., welche als trennendes Urteil sich zum Gegenstand macht ...“²⁰

Das „Selbstbewußtsein“ ist keine Erscheinung, in der sich ein Ansichseiendes manifestiert, sondern ist das Ansichsein der Manifestation, die Ursprünglichkeit der Erfahrung, die absolute Erscheinung; relativ und endlich ist sie nur hinsichtlich der Unendlichkeit von Erscheinungen, in denen der Geist sich selbst entfaltet: „Der Geist ist die unendliche Idee, und die Endlichkeit hat hier die Bedeutung der Unangemessenheit des Begriffs und der Realität mit der Bestimmung, daß sie das Scheinen innerhalb seiner ist — ein Schein, den an sich der Geist sich als eine Schranke setzt, um durch Aufheben derselben für sich die Freiheit als sein Wesen zu haben und zu wissen, d. i. schlechthin manifestiert zu sein.“²¹

Nun macht es allerdings einen Unterschied, ob der lebendige Widerspruch im Gefühl nur erlebt wird, oder ob er im Bewußtsein erfahren wird. „Leben“ ist nur „Erleben“, das Erleben des eigenen Widerspruchs, nicht jedoch bereits „Erfahren“, die „Beziehung auf sich selbst“, die „als trennendes Urteil sich zum Gegenstand macht“.

Die Kluft zwischen Empfindung und Bewußtsein, Seele und Denken, ist nur durch einen Sprung zu überbrücken: denn die der Empfindung eignende Unmittelbarkeit besteht in dem Mangel an Objektivität, während allein die Herausbildung der Objektivität die Vermittlung ist, die das Wesen des Denkens ausmacht. Die Seele neigt somit die eine Seite ihres Doppelgesichts wieder der Natur zu, da sie nicht in die Sphäre des Geistes im eigentlichen Sinne gehört.

Die Verlegenheit, in die Hegel angesichts der Doppeldeutigkeit im Begriff der Seele gerät, manifestiert sich in folgendem Passus, der jedoch zugleich auch die Problemstellung vertieft. Es handelt sich um den Übergang von der äußeren zur inneren Empfindung. Hegel unternimmt hier den Versuch, das ‚eigentlich Anthropologische‘ der menschlichen Empfindung zu fixieren und behandelt dabei das Phänomen der „Stimmung“, die er als „eine Erscheinung des Geistes“ versteht, „von welcher sich zwar bei den Tieren ein Analogon findet, die jedoch ... zugleich einen eigentlich menschlichen Charakter hat, und die ferner, in dem von uns angegebenen engeren Sinne, zu etwas Anthropologischem dadurch wird, daß sie etwas vom Subjekt noch nicht mit vollem Bewußtsein Gewußtes“

²⁰ *Wissenschaft der Logik*. II. 266.

²¹ *Enzyklopädie*. § 386.

ist.“²² Von anthropologischem Interesse sind also gerade jene Erscheinungen des seelischen Lebens, in denen die Doppelnatur der Seele besonders evident wird. Unter Absehung vom Problem des affektiven, des erfreulichen oder schmerzlichen Gehalts der Empfindung einerseits und unter Abstraktion von der Dimension des Trieblebens andererseits — beides Aspekte, die von Hegel an einem anderen Ort diskutiert werden — will dieser hier nur die „äußere Empfindung in ihrer Beziehung auf das geistig Innere“ behandeln. Von Interesse ist für ihn hier nur der Fall, in dem die „äußerliche Empfindung selber das die Stimmung Erregende“ ist. Die Tatsache, daß eine äußere Empfindung eine seelische Gestimmtheit hervorzubringen vermag, eine globale Einstellung des Lebendigen zur äußeren Wirklichkeit zur Folge hat, ohne daß dieses sich dieses Zusammenhangs bewußt wäre, d. h. ohne daß es ihn gestiftet hätte, ist paradox zu nennen und dies deshalb, weil es sich hier um ein unbewußtes Verhältnis zur Äußerlichkeit handelt, bzw. um ein „nicht mit vollem Bewußtsein Gewußtes“, eine „geistige Innerlichkeit“, in der doch der Geist nicht schon als solcher wirksam ist. Auf exemplarische Weise und gleichsam in nuce wird hier deutlich, daß von der Natur zum Geist nur durch einen Sprung zu gelangen ist, einen Sprung, der allerdings — wie sich jetzt zeigte — mit der Seele noch nicht vollzogen ist. Es ist zu fragen, wie dieser Sprung möglich ist.

Hegels Antwort lautet: „Diese Wirkung wird von der äußerlichen Empfindung insofern hervorgebracht, als sich mit dieser unmittelbar, d. h. ohne daß dabei die bewußte Intelligenz mitzuwirken brauchte, eine innere Bedeutung verknüpft. Durch diese Bedeutung wird die äußerliche Empfindung zu etwas Symbolischem.“ Die äußerliche Empfindung hat eine „Bedeutung“, die ihr die Rolle eines „Symbols“ auf der einfachen Ebene des „Erlebens“ vor jeder objektivierenden Vermittlung zuweist. Gewiß „gehört streng genommen zum Symbol ein von uns unterschiedener äußerlicher Gegenstand, in welchem wir uns einer innerlichen Bestimmtheit bewußt werden oder den wir überhaupt auf eine solche Bestimmtheit beziehen. Bei einer durch eine äußerliche Empfindung erregten Stimmung verhalten wir uns aber noch nicht zu einem von uns unterschiedenen äußerlichen Gegenstande, sind wir noch nicht Bewußtsein.“²³

Ist „Leben“ als „Widerspruch“ der Verinnerlichung des Äußerlichen ein „Erleben“, ist mit anderen Worten „Leben“ ein „Erleben“ nur insofern es auch „Leiblichkeit“ ist, insofern also „Leib“ und „Seele“ aufein-

²² *Enzyklopädie*, § 401. Zusatz.

²³ Ebd.

ander wechselseitig bezogen sind, so ist der Zusammenhang beider als der Zusammenhang der beiden Sachverhalte zu verstehen, daß der „Leib“ als empfindender der Einwirkung durch die Dinge ausgesetzt ist, die führende „Seele“ hingegen in Einstellungen zu den Dingen lebt, Einstellungen, die sich ihrerseits wiederum in leiblicher Bewegung „entäußern“, die sich „verleiblichen“. ²⁴ Der Zusammenhang zwischen „Leib“ und „Seele“ beruht somit auf „Bedeutungen“, er ist ein symbolischer. Die Empfindungen werden als bedeutungsvolle „Symbole“ erfahren, die auf unbewußte Weise das Bewußtsein, die Einstellung des Subjekts zu den Dingen bestimmen und denen wesentlich eine vitale Bedeutung zukommt.

So ist das „Leben“ bereits eine „Welt“, die „Lebenswelt“, d. h. eine Ordnung von für den Lebenszusammenhang wesentlichen ‚Bedeutungen‘, die vor-prädikativ, vor-kategorial wirksam, von der logisch-objektiven Ordnung des Geistes unabhängig sind, ja, die sogar seine Voraussetzung bilden. ²⁵ Der „Kreis von Leiblichkeit“, von dem Hegel im Zusatz zu § 401 der *Enzyklopädie* spricht, in dem er Problemstellungen der strukturalen und phänomenologischen Psychobiologie unseres Jahrhunderts vorwegnimmt — man denke etwa an F. von WEIZSÄCKERS Begriff des „Gestaltkreises“ — ist der innerorganische Kreislauf von Bewegung und Wahrnehmung, dessen Angelpunkt die innere Empfindung, das physische Selbstgefühl ist, und der es dem Lebewesen gestattet, sich in einem außerorganischen Kreislauf, in der „Umwelt“, zu erhalten. „Der Leib ist die Mitte, durch welche ich mit der Außenwelt überhaupt zusammenkomme.“ ²⁶ Dies ist möglich, denn „zwischen dem Geiste und dessen eigenem Leibe findet natürlicherweise eine noch innigere Verbindung statt als zwischen der sonstigen Außenwelt und dem Geiste. Eben wegen dieses notwendigen Zusammenhangs meines Leibes mit meiner Seele ist die von der letzteren gegen den ersten unmittelbar ausgeübte Tätigkeit keine *endliche*, keine bloß *negative*“ ²⁷. Dieser innige Zusammenhang von „Leib“ und „Seele“ ist jedoch kein Hindernis für die Freiheit des Geistes; als unmittelbare Freiheit ist er die Bedingung der vermittelten, er ist ihre, wenn auch nicht hinreichende — denn der Geist ist nur Resultat seiner selbst — so doch ihre notwendige Bedingung. „Verhalte ich mich dagegen den Gesetzen meines leiblichen Organismus gemäß, so ist meine Seele in ihrem Körper frei“, heißt es dementsprechend bei Hegel. ²⁸ Diese Freiheit der

²⁴ Ebd.

²⁵ *Enzyklopädie*. § 402. Zusatz.

²⁶ *Enzyklopädie*. § 410. Zusatz.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd.

Seele in ihrem Körper erlaubt ihr allererst die Herrschaft über den Körper, die ihrerseits die Voraussetzung dafür ist, daß von der Welt natürlicher Unmittelbarkeit zur Welt der geistigen Objektivität fortgegangen zu werden vermag. „Diese Bemächtigung der Leiblichkeit bildet die Bedingung des Freiwerdens der Seele, ihres Gelangens zum objektiven Bewußtsein.“²⁹

Diese aus der vitalen Schicht der Subjektivität entspringende „Bedeutung“, deren Element die Empfindung ist, die damit eine symbolische Funktion übernimmt, könnte auch „signification incarnée“ genannt werden, um sich des Ausdrucks von MERLEAU-PONTY zu bedienen, der mit Recht daran erinnert, daß „la notion de *Gestalt* nous ramène à son sens hégélien, c'est-à-dire au concept avant qu'il soit devenu conscience de soi“. Hieran wird deutlich, daß „la conscience pour laquelle la *Gestalt* existe, n'est pas la conscience intellectuelle, mais l'expérience perceptive“.³⁰

Von hier aus läßt sich nun der Begriff des Unbewußten in Hegels Philosophie des subjektiven Geistes präziser fassen.

Es handelt sich um ein strukturiertes Unbewußtes, um den „natürlichen Zusammenhang“ von Seele und Leiblichkeit. Das vorlogische, noch nicht zur „Objektivität“ gelangte Bewußtsein ist symbolisch strukturiert, lebt in einem Zusammenhang von „Bedeutungen“ und „Anzeichen“, von Entwürfen, die niemand entworfen hat, deren Konstitution nicht bewußt erfolgte. In diesem Sinne ist der „Leib“ die „Mitte“: die unbewußt sich vollziehende Verleiblichung des Inneren verbindet die äußere *reale* Positivität und die innere *ideale* Negativität, Welt und Bewußtsein, und trennt sie keineswegs.

Ungelöst jedoch ist bislang das Problem der Doppeldeutigkeit der Seele geblieben. „Die in der Empfindung und im Gefühl vorhandene, *unmittelbare*, also *unentwickelte* Einheit des Geistes mit dem Objekt ist noch geistlos.“³¹ Die Seele stellt eine eigene Ordnung von Bedeutungen dar, die unabhängig von der objektiven Welt ist und die der geistigen Ordnung vorausliegt. Unternimmt Hegel einerseits den Versuch, die menschliche Seele von der anderer Lebewesen zu unterscheiden, so betont er andererseits erneut, daß auch im Menschen die Seele einer vom Denken verschiedenen Sphäre angehört. Dies heißt paradoixerweise, daß im Menschen, zu dessen „Natur ... das Denken überhaupt gehört“, der systematische Ort der Seele nicht im Denken, im Geist gelegen ist. Ist der Geist als solcher nur Resultat seiner selbst, so ist die Seele von ihm unabhängig; sie geht ihm voraus. Die Ordnung des Geistes kann aber nicht aus der der

²⁹ Ebd.

³⁰ M. Merleau-Ponty: *La structure du comportement*. Paris 1953. 227.

³¹ Enzyklopädie. § 448. Zusatz.

Seele abgeleitet werden; sie ist schlechthin von ihr unabhängig. Damit verschärft sich nur die Problematik jenes unbegreiflichen Sprunges von der Natur zum Geist. „Was der Natur als solcher angehört, liegt hinter dem Geiste; er hat zwar in sich selbst den ganzen Gehalt der Natur, aber die Naturbestimmungen sind im Geiste auf eine durchaus andere Weise als in der äußereren Natur.“³²

3. Der Geist ist das Allgemeine, das in sich selbst sich für sich offenbart, die dialektische Vermittlung selbst. Andererseits jedoch beginnt bereits im animalischen Leben — wie erinnert wurde — die Dialektik in die Wirklichkeit einzutreten. In der Seele entzündet sich erstmalig der konkrete Widerspruch zwischen äußerem Anderssein und seiner Negation in der Verinnerlichung. Der problematische Sprung von der Natur zum Geist und die zweideutige Stellung der Seele lassen sich vielleicht besser verstehen, wenn wir unsere Aufmerksamkeit der dem Tier eigentümlichen Allgemeinheit, dem Begriff der „Gattung“ zuwenden.

Hegel schreibt in der „Logik“ der *Enzyklopädie*, daß durch den Geschlechtsunterschied und durch den Fortpflanzungsprozeß „die Idee des Lebens sich nicht von *irgendeinem* (besonderen) *unmittelbaren* Diesen befreit hat, sondern von dieser ersten Unmittelbarkeit überhaupt; ... sie tritt hiermit als *freie Gattung für sich selbst in die Existenz*. Der Tod der nur unmittelbaren eigenen Lebendigkeit ist das *Hervorgehen des Geistes*.“³³

Es könnte hier scheinen, als wäre die Allgemeinheit der „Gattung“ bereits in sich selber Geist, so daß sich zwischen Natur und Geist ein bruchloser Zusammenhang ergäbe: in Liebe und Tod würde das Allgemeine über das Individuum triumphieren.

Hegels Konzeption jedoch, wie sie sich in den „Zusätzen“ zur Philosophie des Geistes in der *Enzyklopädie* fassen läßt, die während seiner Tätigkeit in Berlin gemeinsam mit den Vorlesungen zur Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte entstanden sind, ist wesentlich problematischer.

An seine These vom Tier als dem lebendigen Widerspruch anknüpfend, führt Hegel hier aus: „Zur wahrhaften Lösung dieses Widerspruchs ist nötig, daß das Andere, zu welchem das Tier sich verhält, diesem gleich sei. Dies findet im *Geschlechtsverhältnis* statt; hier empfindet jedes der beiden Geschlechter im anderen nicht eine fremde Äußerlichkeit, son-

³² Ebd.

³³ *Enzyklopädie*. § 222.

dern sich selbst oder die beiden gemeinsame Gattung. Das Geschlechtsverhältnis ist daher der höchste Punkt der lebenden Natur.”³⁴

Nachdrücklich wird hervorgehoben, daß wir im Geschlechtsverhältnis die Grenzlinie zwischen Geist und Leben vor uns haben: in ihr manifestiert sich die innere Absicht des seelischen Lebens, Einheit in der Vielfalt, Identität im Unterschied zu verwirklichen. Im Geschlechtsverhältnis unternimmt die animalische Natur den äußersten Versuch, sich aus der eigenen qualvollen Widersprüchlichkeit zu befreien, indem sie sich auf ein „Anderes“ zu beziehen sucht, das ihr nicht mehr als ein Äußerer entgegengesetzt, sondern eine ihr gleiche Innerlichkeit ist. Gelänge dieser Versuch, so wäre die Dialektik des Lebendigen nicht mehr die zwangsläufige Verknüpfung von einander wechselseitig negierenden Begriffen (Innerlichkeit und Äußerlichkeit im Individuum), die getrennt und ihrem Getrenntsein verhaftet blieben, sondern die Vermittlung zweier Begriffe (zweier Individuen), die nicht einander, sondern nur sich selbst negierten und die auf diese Weise eine freie Einheit der Indifferenz verwirklichen würden. Dies wäre geistige, wahrhafte Dialektik in Entsprechung zu der phantasievollen Konzeption des jungen Hegel: „Wahre Vereinigung, eigentliche Liebe findet nur unter Lebendigen statt, die an Macht gleich sind und also durchaus füreinander Lebendige, von keiner Seite gegeneinander Tote sind.“³⁵

Dem korrespondieren die Worte des späten, bereits zitierten Zusatzes zu § 381: „Auf dieser Stufe ist sie [d. h. die lebende Natur] der äußeren Notwendigkeit im vollsten Maße entnommen, da die aufeinander bezogenen unterschiedenen Existenzen nicht mehr einander äußerlich sind, sondern die Empfindung ihrer Einheit haben.“

Dem Tier jedoch gelingt dieser Versuch keineswegs. Es fällt noch unmittelbar mit der Bestimmtheit der Empfindung und des Reizes zusammen; es ist nur in der Bestimmtheit, von der es sich nicht zu lösen vermag. Seine Besonderheit ist somit — wie jede Besonderheit — Besonderung eines Allgemeinen, in der Form jedoch, daß das Allgemeine nur in der Bestimmtheit des Besonderen gegenwärtig ist. Die Allgemeinheit der „Gattung“ und die Besonderheit des Individuums fallen *unmittelbar* miteinander zusammen: „Nur in der Form der Einzelheit ist die Gattung für das Tier.“

Die entscheidende Bemerkung ist die folgende: „Durch das im Gattungsprozeß stattfindende Aufheben der Besonderheit der Geschlechter kommt das Tier nicht zum Erzeugen der Gattung; das durch diesen Prozeß Hervorgebrachte ist wieder nur ein Einzelnes. So fällt die Natur, selbst auf

³⁴ Enzyklopädie. § 381. Zusatz.

³⁵ Hegels theologische Jugendschriften. Hrsg. von H. Nohl. Tübingen 1907. 379.

der höchsten Spitze ihrer Erhebung über die Endlichkeit, immer wieder in diese zurück und stellt auf diese Weise einen beständigen Kreislauf dar.“^{35a} Im Geschlechtsverhältnis, in dem die Besonderheit der Getrennten überwunden werden sollte, kommt es nicht zur Verwirklichung der Gattung als solcher, sondern nur zur Erzeugung neuer Individuen, wie ja auch der Tod nur die Vernichtung des Individuums ist, nicht aber die Überwindung der Individualität.

Im Geschlechtsverhältnis erfahren die Lebewesen ihre Einheit — die Einheit der Gattung — nur in der Form flüchtigen „Miterlebens“. Möglich ist dies durch die Allgemeinheit der Gattung, die sie bestimmt. Sie gehen jedoch darüber nicht hinaus. Nicht sie bringen das Allgemeine hervor. Anstatt das Allgemeine dem Risiko der Differenz auszusetzen — und nur darin würde es für sich selber wahrhaft manifest — ist es hier nur der bewußtlose, unendliche Prozeß von Erzeugung und Vernichtung des Besonderen, so daß die Identität nicht als solche, sondern nur in der Form der Trennung realisiert ist.

Damit ist nun die Grenze zwischen Natur und Geist genau zu bestimmen: In der lebendigen Natur werden die Individuen durch das Allgemeine, die Gattung hervorgebracht, während das Kennzeichen von Geistigkeit die Umkehrung dieses Verhältnisses ist: das Individuum erzeugt das Allgemeine. Da nun aber die durch das Allgemeine erzeugten Individuen nicht wiederum dessen Grund sein können, so ist begreiflich, warum hier von einem Sprung gesprochen wurde. Der Geist ist sein eigenes Resultat, und d. h. auch, die physische Individualität müßte imstande sein, sich selbst zu einer geistigen zu machen, womit das Problem sich wiederholt.

Sich über die eigene Natürlichkeit zu erheben, bedeutet für das Individuum, nicht bei der unmittelbaren Einheit mit der Welt stehen zu bleiben: „Diese unmittelbare, daher ungeistige, bloß natürliche Einheit des Individuums mit seiner Gattung und mit der Welt überhaupt muß aufgehoben werden; das Individuum muß dazu fortschreiten, sich dem Allgemeinen als der an und für sich segenden, fertigen und bestehenden Sache gegenüberzustellen, sich in seiner Selbständigkeit zu erfassen.“³⁶ Die Einheit des Individuums mit der Welt muß eine „vernünftige“, d. h. eine mittelbare Einheit werden: „In Wahrheit muß diese Einheit mit der Welt nicht als ein Verhältnis der Not, sondern als das vernünftige Verhältnis erkannt werden.“³⁷

^{35a} *Enzyklopädie*. § 381. Zusatz.

³⁶ *Enzyklopädie*. § 396. Zusatz.

³⁷ Ebd.