

HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit Walter Jaeschke (†) und Michael Quante
herausgegeben von Brady Bowman und Birgit Sandkaulen

BAND
58

SCHWERPUNKT: Hegel als Denker der Lebenswelt von Birgit Sandkaulen
und Johannes-Georg Schüle in mit Beiträgen von Jean-François Kervégan,
Thomas Khurana, Allegra de Laurentiis und Frederick Neuhauser

ABHANDLUNGEN von Victor Béguin, Matthew Stripling und Zhili Xiong

TEXTE UND DOKUMENTE mit einem Beitrag von Daniel Badenhorst

BUCHKRITIK Untersuchungen zur klassischen deutschen Philosophie |
Editionen | Literatur zu Hegel | Neuerscheinungen zu einzelnen
Autoren der klassischen deutschen Philosophie

BIBLIOGRAPHIE Literatur zur Hegel-Forschung



Meiner

HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit Walter Jaeschke (†)
und Michael Quante

herausgegeben von
BRADY BOWMAN und
BIRGIT SANDKAULEN

BAND 58

Leitender Redakteur und Herausgeber der Buchkritik:
Johannes-Georg Schüle

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

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 978-3-7873-4934-0 · ISSN 0073-1587

ISBN eBook 978-3-7873-4935-7

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:

Felix Meiner Verlag GmbH, Richardstraße 47, 22081 Hamburg
info@meiner.de

Umschlagabbildung: © Ruth Tesmar / VG Bild-Kunst 2021

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2025. Alle Rechte vorbehalten. Der Verlag behält sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44 b UrhG) vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen. Satz: 3w+p GmbH, Rimpf. Druck: Stückle, Ettenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier. Printed in Germany.

INHALT

Editorial	9
SCHWERPUNKT: HEGEL ALS DENKER DER LEBENSWELT	
BIRGIT SANDKAULEN UND JOHANNES-GEORG SCHÜLEIN	
Zur Einleitung in den Schwerpunkt	11
ALLEGRA DE LAURENTIIS	
Leib und Seele in der Anthropologie	
am Beispiel menschlicher Verrücktheit	17
FREDERICK NEUHOUSER	
Hegel und der Versuch, das soziale Leben zu begreifen	31
JEAN-FRANÇOIS KERVÉGAN	
Die Verfassung als Lebensform in Hegels Lehre des objektiven Geistes ..	41
THOMAS KHURANA	
Das Unbewusste der Sittlichkeit:	
Die moderne Lebenswelt nach Rücksprache mit Hegel	55

ABHANDLUNGEN

VICTOR BÉGUIN

Naissance de la „ philosophie allemande classique “:

Le *Ludwig Feuerbach* d’Engels en contexte 75

MATTHEW STRIPLING

From Struggle to Service:

A Shift in Hegel’s Recognition Narrative 103

ZHILI XIONG

Das schlechte Argument:

Brandom über Hegels „Sinnliche Gewissheit“ 129

TEXTE UND DOKUMENTE

DANIEL BADENHORST

Entering the *Untergymnasium*:

A Contribution to Hegel’s Biography 151

BUCHKRITIK

A) Untersuchungen zur klassischen deutschen Philosophie

Jacob Blumenfeld. *The Concept of Property in Kant, Fichte, and Hegel:**Freedom, Right, and Recognition* (Markus Gante, Bochum) 165Luca Corti and Johannes-Georg Schüle, eds. *Life, Organisms, and Human Nature: New Perspectives on Classical German Philosophy* (Ana María

Guzmán Olmos, Aachen/Bonn) 170

B) Editionen

François Hemsterhuis. *The Edinburgh Edition of the Complete Philosophical Works of François Hemsterhuis* (Thomas Ebke, Bochum) 173

Salomon Maimon. <i>Aufsätze 1789 – 1790, „Versuch über die Transzendentalphilosophie“</i> . Gesamtausgabe. Reihe I. Band 1 (Jelscha Schmid, Heidelberg/Toronto)	183
C) Literatur zu Hegel	
Benjamin Berger. <i>Schelling, Hegel, and the Philosophy of Nature: From Matter to Spirit</i> (Anton Kabeshkin, Potsdam)	187
Francesco Campana. <i>The End of Literature: Hegel, and the Contemporary Novel</i> (Ivan Boldyrev, Nijmegen)	191
Eleonora Cugini. <i>La libertà che si realizza. Critica immanente e seconda natura a partire da Hegel</i> (Giovanni Mezzavilla, Padova).	193
Peter Dews. <i>Schelling's Late Philosophy in Confrontation with Hegel</i> (Benjamin Berger, Hartford)	195
Michael Frey. <i>Materialität und Sozialität des selbstbewussten Subjekts. Die Subjektivität des denkenden Lebewesens und sein Widerspruch</i> (Joshua Meyer, Leipzig)	202
Carolyn Iselt. <i>Individualität und Kunst: Zum Problem ihrer normativen Bestimmung in Hegel's Phänomenologie des Geistes</i> (Berker Basmaci, New York City)	206
Federico Orsini. <i>Il problema dell'ontologia nella Scienza della logica di Hegel</i> (Giovanni Temporin, Venezia)	210
Karen Koch. <i>Denken in Zwecken: Bedeutung und Status der Teleologie in der theoretischen Philosophie Kants und Hegels</i> (Sebastian Rand, Atlanta)	213
Thomas Meyer. <i>Verantwortung und Verursachung. Eine moral- und rechtsphilosophische Studie zu Hegel</i> (Teng Long, Berlin)	218
Robert B. Pippin. <i>The Culmination. Heidegger, German Idealism, and the Fate of Philosophy</i> (Philipp Schwab, Freiburg)	226
Simon Schüz. <i>Transzendente Argumente bei Hegel und Fichte: Das Problem objektiver Geltung und seine Auflösung im nachkantischen Idealismus</i> (Gesa Wellmann, Oldenburg)	233

Klaus Vieweg, <i>Anfänge. Eine andere Geschichte der Philosophie</i> (Rafael Aragüés, Valladolid/Comillas)	236
Simon Waskow, <i>Sprache und Darstellung der Phänomenologie des Geistes</i> (Thomas Ebke, Bochum)	238
D) Neuerscheinungen zu einzelnen Autoren der klassischen deutschen Philosophie	
Paolo Livieri, <i>Metafisica dell'esistenza. La rivelazione della realtà in F.H. Jacobi</i> (Mattia Megli, Padova)	244
Barbara Santini, <i>Morale e religione. Hölderlin interprete di Kant</i> (Stefan Schick, Leipzig)	248

BIBLIOGRAPHIE

Literatur zur Hegel-Forschung	253
Abhandlungen im Berichtszeitraum 2023	253
Neue Bücher im Berichtszeitraum 2023	269
Zusammenstellung und Redaktion:	
SWANTJE BORNHEIM UND JOHANNES-GEORG SCHÜLEIN (BOCHUM)	
Autor*innen	277

Editorial

Die *Hegel-Studien* wurden seit dem Band 47 (2013) von Michael Quante und Birgit Sandkaulen in Verbindung mit Walter Jaeschke (†) und Ludwig Siep, seit dem Band 56 (2022) von Birgit Sandkaulen und Brady Bowman in Verbindung mit Walter Jaeschke (†) und Michael Quante herausgegeben. Mit vorliegendem Band scheidet Birgit Sandkaulen nach 13 Jahren aus der aktiven Herausgeberschaft aus und übergibt den Stab an Dina Emundts (Freie Universität Berlin), die ab Band 59 (2025) gemeinsam mit Brady Bowman die Herausgabe der Zeitschrift übernimmt. Die Herausgeberschaft der Beihefte, deren Zahl seit 2014 von 60 auf inzwischen 77 Bände angewachsen ist, bleibt weiterhin bei Michael Quante und Birgit Sandkaulen.

Sowohl durch ihr persönliches Engagement als auch durch den substantiellen Beitrag, den sie institutionell mit ihrem Arbeitsbereich für die *Hegel-Studien* geleistet hat, hat sich Birgit Sandkaulen große Verdienste um die *Hegel-Studien* erworben. Die Zeitschrift wurde 1961 in Verbindung mit der Hegel-Kommission der Deutschen Forschungsgemeinschaft gegründet und stand von Anfang an in engem Zusammenhang mit dem Bochumer Hegel-Archiv und der dort angesiedelten Arbeit an der historisch-kritischen Ausgabe von Hegels Schriften. Die Geschichte der Zeitschrift ist eng verflochten mit der Geschichte der Bochumer Hegel-Forschung. Mit Übernahme ihres Lehrstuhls an der Ruhr-Universität Bochum 2011 gründete Birgit Sandkaulen dort das Forschungszentrum für Klassische Deutsche Philosophie/Hegel-Archiv, in das das Hegel-Archiv, dessen Leitung sie von Walter Jaeschke übernahm, mit Beginn des Jahres 2017 vollständig integriert wurde. Gegenwärtig nähert sich die zweite, die Vorlesungsnachschriften enthaltende Abteilung der *Gesammelten Werke* bis auf wenige ausstehende Teilbände ebenfalls ihrem nun schon absehbaren Abschluss, wodurch die 1961 begonnene Arbeit vollendet wird. Die Gründung des Forschungszentrums für Klassische Deutsche Philosophie/Hegel-Archiv spiegelte sich in den *Hegel-Studien* insofern, als die Zeitschrift ab 2013 ihren Fokus erweiterte, um neben Hegel auch weitere Autoren der Epoche einzubeziehen und stärker systematisch ausgerichteten und gegenwartsbezogenen Themen ein Forum zu bieten, soweit dies einen Gewinn für die Auseinandersetzung mit der klassischen deutschen Philosophie verspricht. Ab Band 47 wurden zudem die alljährlich durch das Forschungszentrum mit internationaler Ausstrahlung veranstalteten Bochumer Hegel-Vorlesungen zum festen Bestandteil der Zeitschrift. Wir danken ihr herzlich für ihren Beitrag zur Erneuerung und Weiterentwicklung der *Hegel-Studien*. Für ihren stets energischen Einsatz möchten wir unsere große Wertschätzung zum Ausdruck bringen.

An dieser Stelle sei auch Johannes-Georg Schüle, der seit 2015 als leitender Redakteur und Herausgeber der Buchkritik wirkt, für seine bisherigen Beiträge

zum Gelingen der Publikation gedankt. Er wird sich ab Band 59 auf die Herausgabe der Buchkritik fokussieren, während uns bei den Redaktionsarbeiten zukünftig der Felix Meiner Verlag stärker unterstützen wird. Wir möchten uns insbesondere bei Johann Meiner und Marcel Simon-Gadhof für diese Hilfe sowie die konstruktiven Vorschläge zur Neuorganisation der Redaktionsarbeit bedanken.

Um Einsendung von Manuskripten wird nach wie vor an die Anschrift der Redaktion gebeten. Die Veröffentlichung erfolgt je nach Ausgang einer anonymisierten Begutachtung im *Triple-Blind*-Verfahren.

SCHWERPUNKT: HEGEL ALS DENKER DER LEBENSWELT

Birgit Sandkaulen und Johannes-Georg Schüle

Zur Einleitung in den Schwerpunkt

„Der Geist ist das *sittliche Leben* ...
Die *lebendige sittliche* Welt ist der Geist in seiner *Wahrheit*.“
(Hegel, GW 9: 240)

Dass Hegels Philosophie sich ihre Aktualität und Anschlussfähigkeit bis heute bewahrt hat, daran besteht kein Zweifel. Seine Theorie des menschlichen Geistes, seine Analysen zu Logik und Metaphysik, seine sozialen, politischen, ästhetischen und immer mehr auch seine naturphilosophischen Überlegungen erfahren eine breite Rezeption. Was die unterschiedlichen Themen, mit denen er sich befasst hat, verbindet, ist – so unsere These – nicht einfach nur der wissenschaftliche Systemanspruch, den er offenkundig verfolgt. Die Pointe ist, dass Hegel mit seinem Systemanspruch zugleich als ein Denker der menschlichen Lebenswelt auftritt, die er in allen ihren Facetten, ihren logischen, natürlichen und geistigen, ihren strukturellen, leiblichen und kulturellen Dimensionen, begrifflich aufzuschließen und transparent zu machen versucht. Ein philosophisches System zu entwerfen, ist für Hegel kein abstraktes theoretisches Projekt.

Der Begriff „Lebenswelt“ artikuliert ein Verständnis der Wirklichkeit, das von Grund auf von der Involviertheit der Menschen in sie ausgeht: Die Lebenswelt beschreibt die Sphäre, in der wir unser Leben führen. Wir erfahren diese Welt im Alltag. Sie prägt uns, aber sie wird zugleich von uns gestaltet. Sie schließt die Welt der sozialen Interaktionen, der Artefakte und Institutionen, die wir hervorbringen, genauso ein wie die natürliche Umwelt. Man würde das Charakteristische dieser Welt verfehlen, handelte man sie als einen Erkenntnisgegenstand ab, der ausschließlich aus dem Blickwinkel einer distanzierten, verobjektivierenden Wissenschaft zu beschreiben wäre. Immer muss auch einbezogen werden, dass wir Teil dieser Welt sind und sie nicht als Unbeteiligte, sondern gerade aus unserem Lebensvollzug heraus – und im Hinblick auf ihn – zu begreifen versuchen. Während der Begriff der „Lebenswelt“ zumeist mit Husserls Phänomenologie und Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns in Verbindung gebracht wird, ist er

unserer Ansicht nach dazu geeignet, um auch den grundlegenden Anspruch der Philosophie Hegels zu markieren.¹ Ohne dass er einfach das Projekt Husserls oder Habermas' vorwegnehmen würde, ist auch Hegels System von einem ganz diesseitigen Interesse am menschlichen Leben geleitet und gerahmt.² Über die Themen hinaus, mit denen er sich im Einzelnen auf noch immer anschlussfähige Weise befasst, geht bis heute gerade auch von dem Ehrgeiz, zu einem umfassenden Verständnis unserer Lebenswelt zu gelangen, ein großer Reiz aus. In Bezug darauf sind wir keineswegs nur zum affirmativen Anschluss, sondern vielmehr zur differenzierten und kritischen Auseinandersetzung mit Hegels Ansatz aufgefordert.

Unter der Überschrift „Hegel als Denker der Lebenswelt“ fand aus Anlass von Hegels 250. Jubiläum am 8. Juli 2021 ein Symposium am Forschungszentrum für Klassische Deutsche Philosophie/Hegel-Archiv der Ruhr-Universität Bochum statt, auf das die Beiträge dieses Schwerpunkts zurückgehen.³ Sie verfolgen Hegels grundlegenden lebensweltlichen Anspruch durch die Philosophie des subjektiven und objektiven Geistes des Berliner Systems, das er in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* sowie den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* einschließlich der dazugehörigen Vorlesungszyklen darlegt.

Hegels Interesse an der Lebenswelt ist bereits in der Anthropologie greifbar, mit der er die Philosophie des subjektiven Geistes – wie auch des Geistes überhaupt – in der *Enzyklopädie* eröffnet. Im ersten Beitrag dieses Schwerpunkts geht Allegra de Laurentiis den Formen der Geisteskrankheit nach, die Hegel in diesem Theoriestück detailreich diskutiert. Dabei wird nicht nur deutlich, dass er über die theoretisch-spekulative Dimension seines Geistbegriffs hinaus an konkreten lebensweltlichen Formen interessiert war, in denen der menschliche Geist teils auch auf pathologische Weise existiert. Allegra de Laurentiis vertritt darüber hinaus die These, dass die Ursachen, die die Menschen psychisch erkranken lassen und in den

¹ Dazu, dass nicht nur die Philosophie Hegels, sondern die klassische deutsche Philosophie insgesamt von einem Metainteresse an Leben und Lebenswelt motiviert ist, siehe grundlegend Sandkaulen 2019. Dazu, wie sich dieser Anspruch bei Hegel bis in seine frühesten Jenaer Systemfragmente zurückverfolgen lässt, siehe Schüle 2019.

² In der *Krisis*-Schrift bestimmt Husserl die Lebenswelt allgemein als die „in unserem konkreten Weltleben uns ständig als wirklich gegebenen Welt“ und deutet sie als „vergessenes Sinnesfundament“ der Wissenschaft (Husserl [1935] 1954, 51, 48). Indem die Wissenschaft auf die Lebenswelt bezogen wird, soll sie für Husserl einen Beitrag dazu leisten, „die Fragen nach Sinn und Sinnlosigkeit dieses ganzen menschlichen Daseins“ (Husserl [1935] 1954, 4) zu beantworten. Habermas greift den Begriff in der *Theorie des kommunikativen Handelns* auf und kritisiert dessen subjektive, „egologische“ Ausrichtung bei Husserl (Habermas 1981, 196). Für Habermas ist die „Lebenswelt“ als ein präreflexiver Hintergrund unseres praktischen, kommunikativen Handelns wirksam (Habermas 1981, 348). Wie Hegels Auffassung der Lebenswelt sich dazu verhält, ist an anderer Stelle zu diskutieren.

³ Aufgrund der Covid19-Pandemie konnte das Symposium im Jahr 2020 nicht stattfinden, in das Hegels 250. Geburtstag kalendarisch gefallen ist: Es musste um ein Jahr verschoben werden.

Wahnsinn zu treiben vermögen, nach Hegel in der sittlichen Lebenswelt ihrer jeweiligen Zeit zu suchen sind. Anders als Freud führt er psychische Pathologien nicht etwa auf die Familie, sondern auf „geschichtliche Traumata“ zurück, die das Selbstverhältnis der Menschen zutiefst erschüttern können. Hegel zeigt sich sensibel dafür, wie sich Verwerfungen, die sich auf gesellschaftlicher und kultureller Ebene zutragen, bis in die individuelle Psyche hinein auswirken.

Wie Hegel die soziale Lebenswelt als eine Formation des objektiven Geistes thematisiert, behandeln die drei folgenden Beiträge. Frederick Neuhouser setzt in seinem Text zunächst als evident voraus, dass Hegel ein lebensweltliches Interesse verfolgt, und fragt sodann spezifischer, was es Hegel zufolge genau heißt, das Leben der Menschen in ihrer geteilten Lebenswelt philosophisch zu erfassen. Er argumentiert, dass Hegels Rechtsphilosophie nicht etwa bloß eine reinbegriffliche Analyse oder gar logische Begründung des sozialen Lebens der Menschen liefert, sondern vielmehr immer auch in eine Auseinandersetzung mit der realen Wirklichkeit eintritt. Hegels Rechtsphilosophie kann deshalb nach Frederick Neuhouser sogar als eine empirische Theorie betrachtet werden, die einerseits mit einem starken Begriff von Freiheit operiert, dabei aber andererseits und zugleich soziale Praktiken und Institutionen in ihre Analysen einbezieht, in denen die Freiheit verwirklicht ist. Am Beispiel des Privateigentums zeigt Frederick Neuhouser auf, wie Hegel eine freiheitsverwirklichende Institution konkret analysiert, einschließlich der fortschrittlichen Rolle, die das Privateigentum über die abstrakte Rechtsform hinaus in der bürgerlichen Familie spielt.

Jean-François Kervégan stellt die These zur Diskussion, dass Hegel die Verfassung eines Staates nicht etwa nur als dessen kodifiziertes Grundgesetz, sondern als die Lebensform einer Gesellschaft begreift. Die Verfassung ist mit Hegel als „eine Art, den sozialen Raum des objektiven Geistes zu bewohnen“, zu verstehen. Auch Gesellschaften, die keine schriftlich fixierten Gesetze haben, können daher gleichwohl über eine Verfassung verfügen. Der Beitrag erläutert Hegels lebensweltlichen Verfassungsbegriff anhand einer dialektischen Doppelbewegung, in der die menschliche Subjektivität sich einerseits in der Verfassung verobjektiviert und zum Ausdruck kommt, andererseits sich aber die Verfassung in ihrer Objektivität zugleich auch in der Subjektivität der Menschen manifestiert und diese fundiert. Die Verfassung eines Staates bezeichnet nach Jean-François Kervégan die Dynamik, in der sich die soziale Lebenswelt der Menschen im Zusammenspiel der subjektiven Gesinnungen der Menschen und der objektiven Institutionen des Staates herausbildet. Hegels dialektische Position ist sowohl von einfachen konstruktivistischen als auch normativen Gesellschaftstheorien, die angeben zu können meinen, worin die vermeintlich richtige Verfassung bestünde, zu unterscheiden. Stattdessen nimmt sie eine Position vorweg, die heute als „gesellschaftlicher Konstitutionalismus“ diskutiert wird.

Thomas Khurana geht in seinem Text von dem Befund aus, dass die hegelsche Sittlichkeit weder in abstrakten rechtlichen Normen noch einer inneren Gesinnung, sondern nur in einer Lebensform verwirklicht werden kann. Die sittliche Lebensform muss das natürliche Leben der Menschen voraussetzen, in sich aufnehmen und dabei zugleich transformieren. Der Beitrag schildert das als einen spannungsvollen Prozess. Die sittliche Lebenswelt, die sich diese Lebensform erzeugt, darf mit Hegel nicht als eine feststehende heimelige Sphäre verstanden werden, sondern als eine offene und unabsehbare, die über die konkreten Formen, in denen sie existiert, immer auch schon hinaus ist. So zeichnet sich insbesondere die moderne Sittlichkeit dadurch aus, dass sie sich nicht etwa in einer geschlossenen organischen Einheit von Teilen und Ganzem realisiert, sondern anorganische Momente enthält. Am Beispiel des Übergangs von der Familie zur bürgerlichen Gesellschaft sowie der unbewussten Bildungseffekte innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft zeigt der Beitrag auf, inwiefern die Institutionen der sittlichen Lebenswelt konkret anorganische Momente enthalten und kraft ihrer über sich hinausgehen. Die Selbstüberschreitung der sittlichen Lebenswelt birgt die Möglichkeit, die Freiheit zu erweitern, aber auch die Gefahr ihrer Zersetzung.

Die Philosophie des subjektiven und des objektiven Geistes, die in diesem Schwerpunkt behandelt wird, kann als ein Zentrum von Hegels Philosophie der Lebenswelt gelten. Weitergehend wäre zu fragen, was auch die Theorie des absoluten Geistes in Kunst, Religion und Philosophie, die Naturphilosophie und nicht zuletzt die Wissenschaft der Logik bei Hegel zum Verständnis der Lebenswelt beizutragen haben. Der Schwerpunkt soll dazu anregen, die Frage nach der Lebenswelt auch hinsichtlich dieser Systemteile zu stellen. Bei alldem gilt es immer auch kritisch zu bedenken, wo Hegels eigene Lebenswelt mit der unseren nach wie vor verwandt ist – und wo die Differenzen mehr als 200 Jahre nach seiner Zeit überwiegen.

Literatur

- Habermas, J. 1981. Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bände. Frankfurt/M.
- Husserl, E. [1935] 1954. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Husserliana VI. Den Haag.
- Sandkaulen, B. 2019. „Der Begriff des Lebens in der Klassischen Deutschen Philosophie – eine naturphilosophische oder lebensweltliche Frage?“. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 67,6.
- Schülein, J. 2019. „Das Absolute, das Leben und das Bedürfnis der Philosophie. Zu Hegels philosophischem Programm in den frühesten Jenaer Vorlesungsfragmenten“. In: Subjekt und Person. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der klassischen deutschen Philosophie, hg. v. O. Koch u. J. Schülein. Hamburg.

Leib und Seele in der Anthropologie am Beispiel menschlicher Verrücktheit

ABSTRACT: The protagonist of Hegel's Anthropology, in the *Philosophy of Nature*, is the concept of the soul or "natural spirit." Reaching back to the doctrine of life from the section on Organic Physics, where spirit is shown to result from the logically necessary death of natural individuals, Hegel's explication of the paradox of "natural spirit" develops along what he takes to be its fundamental, pre-conscious phases in human individuality: sentience and feeling. The journey culminates in the soul's self-sublation into the "I" or conscious spirit, which furnishes the subject-matter of the subsequent division of the Philosophy of Subjective Spirit. The present contribution centers on a particular aspect of the feeling-phase of the soul, viz. the uniquely human capacity to be affected by derangement (*Wahn*). Hegel defines it as individuals' relapse from their consciousness of objectivity to its logically preceding phase, feeling subjectivity. In view of its specificity to the human species, and without neglecting the role of its somatic catalysts (after all, the soul is always also a living body), Hegel locates the roots of the most radical or authentic forms of derangement in the historical ruptures of the social life of the political animal.

Hegels *Anthropologie* führt von der systematischen Darstellung der lebendigen Natur und dem notwendigen Tod ihrer Individuen, wie sie in der „Organischen Physik“ der *Naturphilosophie* entfaltet ist, zur Darstellung des Geistes in den verschiedenen Weisen seines subjektiven Auftretens („Der subjektive Geist“).

Obwohl die Erläuterung des begrifflichen Protagonisten der *Anthropologie*, nämlich der Seele – von Hegel auch „das Psychische“ oder „das Seelenhafte“ genannt – mit ihrem schlichten Dasein als Mannigfaltigkeit singulärer Leiber beginnt, münden diese anfänglichen Erläuterungen bald in eine Theorie der spezifisch menschlichen, mithin weder ausschließend noch überwiegend natürlichen Seele. Hegel strukturiert die Darstellung und Interpretation von vorbewusstem menschlichen Leben entlang dreier grundlegender Fähigkeiten und Aktivitäten der Leib-Seele-Einheit: Empfindung, Selbstgefühl und Gewohnheit, wobei letztere die Fähigkeit der Seele bezeichnet, Kontrolle über „ihren“ Körper auszuüben – ein vorzüglich menschliches Verhalten, das letztlich die Selbstaufhebung von nur seelenhaftem Sein in bewusstes Sein ermöglicht.

Im Mittelpunkt des folgenden Aufsatzes steht ein besonderer Aspekt individuellen Selbstgefühls: die eigentümlich menschliche Fähigkeit, von Verrücktheit betroffen zu werden. In Anbetracht ihres spezifischen Auftretens im menschlichen Geschlecht, und ohne dabei die Rolle somatischer Komponenten zu leugnen,

verortet Hegel die Wurzeln individueller und kollektiver Verrücktheit (inklusive ihrer radikalsten Erscheinung, dem Wahn) in den geschichtlichen Zusammenbrüchen unserer zweiten Natur, der sozialen Welt.

Hegels Kategorisierung von Seelenerkrankungen in der *Anthropologie* (GW 20: §408 Anm. sowie die Zusätze in TWA 10: §408) verdankt sich bekanntlich Vorgängern wie William Cullen, Immanuel Kant, Vincenzo Chiarugi und Philippe Pinel. Hegels Klassifizierungen und Definitionen verdienen nicht nur aus geschichtlicher Perspektive, sondern auch im Blick auf die Begrifflichkeit der heutigen Psychiatrie unsere Aufmerksamkeit. Hegels oberste Dreiteilung von Verrücktheit in „Geistesschwäche“, „Torheit“ und „Wahn“ spiegelt sich z. B. in der Dreiteilung „Neurologische Entwicklungsstörungen“, „Schizophrenie-Spektrum“ und „Bipolarität“ unserer aktuellen Psychiatriehandbücher. Dasselbe gilt für ihre jeweiligen Unterarten. Hegels Nomenklatur von „Blödsinn“, „Zerstreuung“, „zwanghafte Idee“, „Lebensüberdruß“, „erhöhte Begeisterung“, „ungezügelter Eitelkeit und Stolz“ oder „Einverleibung“ ist leicht in der heutigen Nosologie von „Lern- und Aufmerksamkeitsstörungen“, „manischer Obsession“, „pathologischem Negativismus“, „überhöhtem Selbstbild“, „Euphorie“ oder „Somatisierung“ wiederzuerkennen.¹ Ein Beispiel für Hegels Auffassung des letztgenannten Phänomens ist in der folgenden Passage enthalten:

„In der Verrücktheit [wird] ein dem objektiven Bewußtsein des Verrückten widersprechendes besonderes Gefühl als etwas Objektives [...] *festgehalten, nicht ideell gesetzt* [...], dies Gefühl [hat] folglich die Gestalt eines *Seienden*, somit *Leiblichen* [...], dadurch [bringt sich] aber in dem Verrückten eine [...] nicht überwundene *Zweiheit des Seins*, ein *seiender*, für die verrückte Seele zur festen Schranke werdender Unterschied [hervor].“ (TWA 10: §408 Zus.)

Noch interessanter sind die begrifflichen Überschneidungen zwischen Hegels Formen des Wahnsinns und Typen von Schizophrenie sowie Bipolarität in der heutigen Psychiatrie. Trotz dieser hochinteressanten Entsprechungen räume ich im Folgenden Hegels Begründung seiner Systematik von Seelenkrankheiten in einem bestimmten metaphysischen Begriff der Seele einen Vorrang ein, und zwar aufgrund ihrer größeren *philosophischen* Bedeutung.

¹ Hegel benutzt selbstverständlich den Terminus „Somatisierung“ nicht, sondern „Verleiblichung“. Ungeachtet des Wortes hat der Begriff selbst Definitionen von „Hysterie“ seit Hippokrates begleitet. Erst 1952 ersetzte man im *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) „hysteria“ durch „conversion symptom“ (aus freudschem Gedankengut entliehen). Über die Geschichte dieses Begriffs berichtet knapp und prägnant Veith 1965, insbesondere im Vorwort und den Kapiteln II und XI.

I. Die Seele ist ein Zweifaches

Hegels Konzeption realer Seelenerkrankungen liegt eine Auffassung irdischen Lebens, das neben den menschlichen auch tierische Subjekte einschließt, zugrunde, die in den Unterabteilungen „Die natürliche [auch „empfindende“] Seele“ (GW 20: §§388 – 402) und „Die fühlende Seele“ (GW 20: §§403 – 10) der Anthropologie entwickelt wird. Maßgeblich für die begriffliche Auslegung der fühlenden Seele ist die Konzeption einer endogenen Verwandlung der organischen Empfindungen der natürlichen Seele zum Gewahrwerden derselben – eine Verwandlung, die Hegel, aristotelischer Begrifflichkeit folgend (*De an.* Buch II, Kap. 1), ein „Erwachen“ der empfindenden Seele „zum Urtheil in sich“, d.h. zum „Selbstgefühl“, nennt (GW 20: §407). Da das Fühlen aus der stetigen Zusammenführung zahlloser und verstreuter Empfindungen in eine Einheit besteht, lässt diese Aktivität auf eine besondere bewusstlose Art von Selbst schließen: das *Selbstgefühl*. Kurz gesprochen besteht die Aktivität des Fühlens darin, Empfindungen als eine Gesamtheit zu subjektivieren – das Gefühl ist gleichsam eine Empfindung zweiter Ordnung. Hegel fasst das Ergebnis dieser Umwandlung folgendermaßen knapp zusammen:

„Das fühlende Individuum ist die einfache Idealität, Subjectivität des Empfindens. [...] Es ist darum zu thun, dass es seine Substantialität [...] sich in Besitz nimmt, und als die Macht seiner selbst für sich wird. Die Seele ist als fühlende nicht mehr bloß natürliche sondern innerliche Individualität.“ (GW 20: §403)

Wegen ihrer Zwischenstellung zwischen rezeptivem Empfinden einerseits und vorbewusstem Gewahrwerden andererseits schätzt Hegel die fühlende Seele oder das Selbstgefühl als besonders instabil ein. Deshalb betrachtet er beide auch als Formen, in denen das Subjekt am anfälligsten ist, von seinem Weg abzukommen, d.h. „ver-rückt“ zu werden. Es ist dementsprechend nicht verwunderlich, dass für Hegel die Hauptmerkmale der fühlenden Seele in Formen von Verrücktheit zum Ausdruck kommen. Zwei solche Merkmale seien hier genannt.

Das erste besteht darin, dass die fühlende Seele, wie der genuin verrückte Mensch, innere und äußere Wirklichkeit kaum zu unterscheiden vermag. So hat z.B. die Frage, ob Empfindungen dem Geist oder dem Leib zukommen oder ob sie endogen oder exogen sind, für die fühlende Seele keine Bedeutung; die Frage kommt erst am Endpunkt der Entwicklung der Seele auf, im objektiven Bewusstsein.

Der Grund dafür ist nun im Wesen – oder, griechisch gesprochen, in der Natur – der Seele als solcher zu suchen, ein Wesen, das im Eingangsparagraphen der *Anthropologie* folgendermaßen (wiewohl etwas undurchsichtig) charakterisiert wird:

„Der Geist ist als die Wahrheit der Natur geworden. [...] Der gewordene Geist hat daher den Sinn, daß die Natur an ihr selbst als das Unwahre sich aufhebt und der Geist so sich als diese nicht mehr in leiblicher Einzelheit außer-sich-seiende, sondern in ihrer Concretion [...] als einfache Allgemeinheit voraussetzt, in welcher er Seele, noch nicht Geist ist.“ (GW 20: §388)

Der Geist ist demnach Grund und Ausgangspunkt einer Selbstaufhebung der Natur, die dem zu verdanken ist, dass die Natur als schiere Äußerlichkeit, d. h. als Selbstäußerlichkeit oder „Sein außer sich“, ihrem vollen Begriff nicht entspricht. Das Sein als Seele ist eine erste irdische Stufe der Bewegung, in der der Geist paradoxerweise „noch nicht Geist“, also noch nicht bei sich ist. Es geht mithin nicht nur darum, dass die Naturseele sich allmählich von ihrer Natürlichkeit entfernt, sondern auch darum, dass sie in ihren Anfängen „vom Geiste ebenso unterschieden wie an sich mit ihm identisch ist“ (TWA 10: §406 Zus.).

Diese ontologische (in ihren Grundzügen der aristotelischen *De Anima* entlehnte) Konzeption liegt Hegels Auffassung radikaler Verrücktheitsformen zugrunde. Es handelt sich um eine hylemorphistische Ontologie, laut der die Seele als Werdendes sowohl natürlich als auch geistig ist. Selbstverständlich ist der Terminus „Hylemorphismus“, wie Michael Wolff schon 1992 mahnte, nur ein „Verlegenheitswort“: Es erklärt nichts, sondern bezeichnet lediglich die Art und Weise, wie die Seele zu begreifen ist. Ein eingeschränkter Gebrauch des Wortes ist jedoch im Kontext der aristotelischen und hegelschen Theorien vertretbar.² Im engen Rahmen des gegenwärtigen Themas halte ich es für legitim und angemessen, diesen zugegebenermaßen groben Terminus für den hegelschen Begriff der Seele zu verwenden.

Anhand des Hylemorphismus der Seele lässt sich u. a. Hegels wiederholte Behauptung erläutern, dass genuine Verrücktheit nur die Seele des Menschen, nicht seinen Geist befallen kann: „Der Geist ist frei und darum für sich dieser Krankheit nicht fähig“ (GW 20: §408 Anm.).³ Der Hylemorphismus erklärt auch, warum nach Hegel alle Verrücktheitsformen psychosomatisch⁴ sind: „*Seelenkrankheit* ist [...] mit *leiblicher* Krankheit nicht bloß zu *vergleichen*, sondern mehr oder weniger mit derselben *verknüpft*“ (TWA 10: §406 Zus.).

² Ich habe dies in De Laurentiis (2017, 247–65) versucht.

³ Trotz der ausdrücklichen Ablehnung der Rede von „Geisteskrankheit“ zugunsten der Rede von „Seelenkrankheit“ spricht Hegel im Zusatz zu §408 von „geisteskranken“ Menschen, entweder weil er seine eigene Regel vergisst oder weil er hier „Geist“ als endlichen Geist, also als individuelle menschliche Seele, verstanden haben will.

⁴ Für das gemeinschaftliche Affiziert-Sein von Leib und Geist benutzt Hegel das Wort „psychosomatisch“ offensichtlich deshalb nicht, weil für ihn „die Seele“, „das Psychische“ und „das Seelenhafte“ immer schon eine Einheit von Leib und Geist bezeichnen. Das Wort selbst wurde schon lange vor Hegel benutzt. Es wurde von dem Iatrophysiker Giorgio Baglivi (1696) der römischen Universität La Sapienza Ende des XVII. Jahrhunderts eingeführt.

Die Seele ist mithin gleichzeitig natürlich und geistig. Diese inwendige „Unmittelbarkeit“ charakterisiert *jedes* Lebewesen; in der *menschlichen* Entwicklung kann es jedoch vorkommen, dass das Individuum nach der Überwindung dieser Formen von Unmittelbarkeit auf sie zurückfällt – in einem regressiven Prozess, der für Hegel als Blaupause aller radikalen Seelenkrankheiten gilt. Schon die Rede von „psychischer Krankheit“ ist nur unter der Voraussetzung des Hylemorphismus sinnvoll:

„[N]ur als Ding, d.i. als Natürliches und Seiendes ist [der Geist] der Verrücktheit [...] fähig. Deswegen ist sie eine Krankheit des Psychischen, ungetrennt des Leiblichen und Geistigen.“ (GW 20: §408 Anm.)

„Das Psychische“ (andernorts „das Seelenhafte“) ist hier das reale psychologische Gegenstück des Geistes, insofern er „noch nicht Geist ist“. Genauso wie am Leibe wuchernde Gewächse kann auch das Psychische danach streben sich zu selbstständigen. Der Geist des Menschen „sinkt“ dann zum Seelenhaften herab und verliert die Fähigkeit, sich mit der Außenwelt zu vermitteln.

Das zweite Merkmal der fühlenden Seele, das sich in den Erscheinungen der Verrücktheit niederschlägt, betrifft ihre *logische* Bestimmtheit als Besonderes. Während die Empfindung aus einzelnen Eindrücken besteht, zielt das Begreifen auf Allgemeines, aber die Domäne des Gefühls ist das Besondere.⁵ Diese logische Beschaffenheit des Fühlens schlägt sich in psychischen Pathologien insofern nieder, als in ihnen der intellektuelle und praktische Horizont des Individuums auf die Sphäre der Besonderheit schrumpft. Wo das Allgemeine nicht länger herrscht, kommt das Besondere an die Macht:

„Die fühlende [...] Individualität [ist] wesentlich dies, sich in sich selbst zu unterscheiden und *zum Urtheil in sich* zu erwachen, nach welchem sie *besondere* Gefühle hat und als *Subject* in Beziehung auf diese ihre Bestimmungen ist. Das Subject [...] setzt dieselben als *seine* Gefühle *in sich*. Es ist in diese *Besonderheit* [...] versenkt. [...] Es ist auf diese Weise *Selbstgefühl* – und ist dies zugleich nur im besonderen Gefühl.“ (GW 20: §407)

Sosehr auch das gefühlszentrierte Leben eine notwendige Stufe in der Entwicklung des gesunden Geistes darstellt, so sehr vermag es dennoch auch in Verrücktheit umzuschlagen, wenn ein geistig weiterentwickelter Mensch auf diese Stufe zurückfällt. Wider mein besseres Wissen erhalten dann mein partikulares Weltbild, mein Glaube, meine Ängste oder Triebe den Status von objektiven Allgemeinheiten. Die fühlende Seele bezeichnet mithin eine Subjektivität, die Hegel drei Mal

⁵ Über die Logik des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen siehe *Wissenschaft der Logik*, Begriffslehre, Erster Abschnitt, Kap. 1.

als „Selbstischkeit“ bezeichnet (GW 20: §402 Anm., §405, TWA 10: §412 Zus.), als einen rudimentären Vorboten des Ich.

II. Verrücktheit als Autoimmunerkrankung der Seele

Hegels Schilderung und Systematisierung von Seelenkrankheiten in §408 lässt sich am besten im Kontext von fünf vorangehenden Paragraphen (GW 20: §392 Anm., §407, TWA 10: §402 Zus., §405 Zus., §406 Zus.) würdigen, deren gemeinsame Aufgabe es ist, den Entwicklungsprozess von der Empfindung zur fühlenden und potentiell bewussten Subjektivität aufzuzeigen. Durch diesen hochkomplexen Prozess mag die Seele unter Umständen auf Irrwege zu geraten. Während im gesunden Menschen Selbstgefühl und Selbstbewusstsein in ihrem Unterschied koexistieren, artet diese Differenz im verrückten Menschen zum Widerspruch aus:

„Das Eigentümliche dieses Zustands [...] [ist], daß in der Verrücktheit das Seelenhafte zu dem objektiven Bewusstsein nicht mehr das Verhältnis eines bloß Verschiedenen, sondern das eines direkt Entgegengesetzten hat.“ (TWA 10: §408 Zus.)

Verrücktheit ist, mit anderen Worten, eine Autoimmunerkrankung der Seele. Die erste einschlägige Passage (GW 20: §392 Anm.) gehört zur Unterabteilung „Die natürliche Seele“. Eine erste Bestimmung des Themas „Seele“ gewinnt Hegel, indem er sich auf die Auffassungen von Naturforschern wie Lamarck (1744–1829) und Treviranus (1776–1837) stützt. Pflanzen, Tiere, Menschen und ihre Diversifizierungen seien Segmente eines Kontinuums kosmischer und irdischer Phänomene. Lebewesen seien Naturkräften wie z. B. dem Wandel der Jahreszeiten nicht nur ausgesetzt, sondern mit ihnen auch symbiotisch verbunden. Die Menschheit sei keine Ausnahme. Mit zunehmender Bildung verliere zwar der Einfluss solcher Kräfte an Bedeutung für uns, doch blieben wir ihnen objektiv weiter ausgesetzt. Darüber hinaus erstreckte sich die Symbiose von Lebewesen und Umwelt auf das Verhältnis von Geistigem und Leiblichem im einzelnen Lebewesen. Im Menschen drücke sich diese Symbiose in der simultanen Affektion von Körper und Geist durch chronobiologische Prozesse aus (z. B. zirkadische Rhythmen), oft zu beobachten „in Krankheitszuständen, wozu auch Verrücktheit gehört, in der Depression des selbstbewussten Lebens“ (GW 20: §392 Anm.).

Die zweite Passage stammt aus dem Zusatz zu §402, wo Hegel den Wandel von Empfindung zu Gefühl als allmähliche Abstandnahme und schließlich auch als Widerstand der Seele gegen ihre Leiblichkeit erörtert. Es handelt sich bei diesem Wandel um einen Übergang, „in welchem die Seele sich ihrer Substantialität entgegenstellt, sich selber gegenübertritt, in ihren bestimmten Empfindungen zugleich zum Gefühl ihrer selbst [...] gelangt“ (TWA 10: §402 Zus.). Während Empfindungen Begebenheiten in einem weitgehend passiven „tierischen Subject“