

4. Die Macht der Gewohnheit

Das menschliche Subjekt zeichnet sich im hegelschen System durch die zu Bewusstsein gelangte Ineinanderfügung von Verhältnissen zur äußeren wie inneren Natur aus. Es *existiert* zudem nur als versittlichtes – der Mensch ist nur als bereits durch eine Gemeinschaft sozialisiert (als zum Menschen gebildet) in der Welt anzutreffen. Mensch-Sein zu denken, heißt den versittlichten Menschen zu reflektieren. Im Systemteil der *Philosophie des Rechts* ist der Mensch autochthon – obwohl die *Philosophie des Subjektiven Geistes* ihr vorausgeht und die Konstitution menschlicher Subjektivität philosophisch grundlegt –, da der Vollzug des menschlichen (als des vergemeinschafteten und geschichtlichen) Lebens allein durch die Beschreibung seiner ›kontextlosen‹ psychophysischen Ganzheit nicht erahnbar wird:

»Was wir in Hegels *Anthropologie* über den Menschen erfahren, ist so spärlich, dass gar nicht begreiflich wird, wie das dort beschriebene Wesen zu überleben vermag. Die Auskünfte fügen sich nicht zu der Beschreibung eines Zyklus von Selbsterhaltung und Reproduktion zusammen. [...] Das in der *Anthropologie* beschriebene Lebewesen wird so innerhalb der *Anthropologie* nicht als Lebewesen verständlich.« (Haase 2017: 426)

Die Subjektivität der *Anthropologie* ist selbstformierend, aber noch ohne hinreichende Form – stellt einen epochalen Mechanismus namens Gewohnheit vor, dem aber keine natürlichen Anlagen zu konkreten Verhaltensweisen inhärieren. Die Gewohnheit komplettiert, erhellt und verwirklicht sich im gemeinschaftlichen Dasein der Menschen, verweist jedoch das philosophische Denken durch ihren Mangel an Konkretion an spätere Teile des enzyklopädischen Systems. Sofern die lebendige Sittlichkeit nicht über die Gewohnheitsbildung begriffen wird, bleibt ihr Begriff verschlossen – wie umgekehrt die *Philosophie des Objektiven Geistes* ohne die Voraussetzung der Gewohnheit unerklärt erscheinen muss.

A) Die *Anthropologie* als systematischer Ort der Gewohnheit

Seit die Nachschriften zu den *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes* erstmals 2008 und 2011 erschienen sind, ist die Gewohnheit durch die Hegel-Forschung endgültig als Begriff herausgestellt worden, dessen Bedeutung im Kontext der enzyklopädischen Systematik unmöglich zu überschätzen ist, da sie das Wunder der Verwandlung eines unfreien (natürlichen) in ein freies (geistiges) Wesen bewerkstelligt:

»Die Gewohnheit ist die Praxis einer ontologischen Transformation: Durch Gewöhnung wird der Körper von einem (vor)gegebenen Sein, das festlegt, wer ich bin und was ich tue, zu einem Ort von Möglichkeiten – zu einem Instrument, durch das ich etwas machen kann.« (Menke 2018: 130)

Mit dem Begriff Gewohnheit bezeichnet Hegel eine *durch natürliche Anlage gegebene Fähigkeit* des Menschen zur Ausbildung von ›Gewohnheiten‹ im durchaus alltäglichen und auch explizit affirmativen Sinne des Wortes.¹ Als seelischer Mechanismus geht ihre Explikation der Deduktion der ›Wirklichen Seele‹ in der *Enzyklopädie* unmittelbar voraus und ist als natürlicher, auf das psychophysische Ganze des Subjekts gerichteter *Vollzug* aufzufassen, der einer mehrseitigen Transformation des Menschen gleichkommt. Die außerordentliche Relevanz und Tragweite der Gewohnheit wird dabei von Hegel rundheraus proklamiert: »Die Form der Gewohnheit umfaßt alle Arten und Stufen der Tätigkeit des Geistes...« (GW 20: § 410, 418) – d. h. die ihr nachfolgenden Begriffe der *Enzyklopädie* bleiben stets durch die Gewohnheit vermittelt, können ohne sie keine bleibende Existenz erlangen: »Sie ist und bleibt die vorreflexive Voraussetzung und Bedingung der Möglichkeit für die Ausbildung und Ständigkeit aller weiteren Geistformationen.« (Puzić 2018: 232) Wie der Blick ins Inhaltsverzeichnis der *Enzyklopädie* zeigt, umfasst dies mindestens drei verschiedene Gruppen von Bestimmungen, denen somit die ›Seinsart‹ der Gewohnheit zukommt:

- Momente des subjektiven Geistes, welche die Konstitution des menschlichen Subjekts überhaupt ausmachen (*Anthropologie, Phänomenologie des Geistes, Psychologie*);
- Momente des objektiven Geistes, die nicht ohne kollektives menschliches Handeln Realität oder Wirklichkeit erlangen (*Philosophie des Rechts, Philosophie der Geschichte*);
- Momente des absoluten Geistes (*Kunst, Religion, Philosophie*).

Selbsttredend sind alle der Gewohnheit nachfolgenden Begrifflichkeiten *philosophisch* komplexer als sie, werden also durch Rekurs auf ihren Begriff noch nicht inhaltlich erfasst, bleiben aber auf ihre unikale Vermittlungsleistung zwingend angewiesen. Sie ist ein Moment der Seele, diese wiederum ein Moment des endlichen Geistes, und

1 Für eine allgemeine europäische Begriffsgeschichte der Gewohnheit siehe (Funke 1961), für eine »genealogical map of the concept of habit« siehe (Barandiaran/Di Paolo 2014). Als rezente Studie der hegelschen »Gewohnheit« sei die Dissertation *Spiritus sive consuetudo* (Puzić 2017) angeführt; eine ausführliche (postmetaphysische) Diskussion des Zusammenhangs von Gewohnheit und Normativität bzw. Institutionalität findet sich im letzten Teil der Dissertation *Dimensionen der zweiten Natur* (Ranchio 2016: 189–287).

dem Bewusstsein vorgeordnet – ihr Wirken ist nach bestimmten Seiten der Autonomie des Subjekts ebenso entzogen wie ein großer Teil leiblicher Vorgänge, die nicht durch willentlichen Entschluss initiiert oder suspendiert werden können. Die menschliche Leiblichkeit als natürliche

»ist eine Reihe von Thätigkeiten organischer Äußerungen, die nicht den Zwecken der Seele zunächst angehören. Die Leiblichkeit ist wohl fähig[,] sich diesen Zwecken gemäß zu bewegen, aber als unmittelbar thut der Körper nur das zum Leben Nöthige.« (GW 25,1: § 324, 96, Ho)

Wie sich am Begriff der Gewohnheit offenbaren soll, wird die geistige Natur des Menschen sich selbst und auch der (philosophischen) Wissenschaft nur vermittels jener »natürlichen Autonomie« denkbar, welche das Subjekt im be- und widerständigen Medium des Leibes an und in sich selbst vorfindet und im Bewusstsein nicht hinreichend zu thematisieren vermag, um es der Ägide des Willens zu unterstellen:

»In diesem Sinne kann die Gewohnheit mit Hegel als eine vorreflexive Notwendigkeit bzw. Bedingung für das Funktionieren von Bewusstsein überhaupt bestimmt werden. [...] Sie bildet zudem die unabdingbare Grundlage für alle »höheren« und komplexeren mentalen (aber auch körperlichen) Tätigkeiten sowie den Hintergrund und das Fundament für jene Handlungen, die gemeinhin als »frei« oder »spontan« bezeichnet werden.« (Puzić 2017: 44)

Leib und Seele

Die *Anthropologie* muss dem Menschen eine eigentümliche Zutat angedeihen lassen, um ihn dem Tierreich zu entheben. Die organologische Komplexität seines Leibes – laut Hegel die höchste in der Natur – gibt hierzu nicht das entscheidende Kriterium, da sie die »konstitutionelle« Distanz des menschlichen Wesens zur Natur nicht vergrößert. In ihr gewinnen Geistigkeit oder Subjektivität des Menschen nicht an zusätzlicher Vertiefung. Erst durch (Selbst-)Bewusstsein wird sich die Distanz zum Tier durch einen »unendlich großen« (weil nicht mehr quantitativ auszudrückenden) Unterschied bewahrheiten, der den Menschen epistemisch – und damit faktisch – der Natur entrückt, enthoben hat, weil er sich als ihr gegenübergestellt und *zugleich* als in ihr befindlich begreifen kann. Dieser Übergang zum Bewusstsein ist durch Strukturbahnungen, durch Komplexionen der Seele vorzubereiten, welche das Subjekt zunehmend in reflexive Distanz zu seinem eigenen Leib bringen. Kann die individuelle Konkretion und Materialität des eigenen Leibes in Form innerer Selbstgewahrung erfolgreich aufgefächert, durchdrungen und in einem »punktuellen« Selbst vereinheitlicht werden, ermöglicht dies im Nachgang ein (Selbst-)Bewusstsein, dessen (Grad an) Allgemeinheit für alle Menschen per definitionem identisch ist, somit nicht mehr die Allgemeinheit *dieser*, sondern *aller* Leiblichkeit darstellt. Mit der Allgemeinheit seines (Selbst-)Bewusstseins wird der Mensch endgültig »transanimalisch«. Deduktionsziel der *Anthropologie* ist eine dieses Bewusstsein vorbereitende psychophysische Ganzheit, die dem Menschen aus seiner Alltäglichkeit bereits

geläufig ist und vor deren Hintergrund noch in unserer Gegenwart Worte wie ›psychosomatisch‹ einen Sinn ergeben:

»Man muß das Physische nicht als die Grundlage ansehen[,] aus welcher als physischer sich die geistige Bestimmtheit erkennen lasse, das Geistige und Physische verhält sich hier nicht nach solchen Verhältnissen der Differenz, nach Ursache und Wirkung etc.; sondern es ist hier von vorn herein die höchste Einheit enthalten...« (GW 25,2: 620, Sg)

Leib und Seele sind bei Hegel »not two distinct entities but rather different descriptions of the same living individual...« (Testa 2010: 217) in hierarchisch-reziproker Einheit – eine Wechselwirkung in beide Richtungen ist ihnen möglich, bewahrt aber zugleich die Seele als übergeordnete Einheit, als *Form* der Ganzheit des psychophysischen Ganzen. Da die Seele zudem (an sich) immateriell, der Leib aber materiell ist, gewinnt sie erst vermittels seiner ein Eingriffsmedium in der Welt:

»Die Seele ist nämlich in ihrer durchgebildeten und sich zu eigen gemachten Leiblichkeit als einzelnes Subject für sich, und diese [...] Äußerlichkeit stellt so nicht sich vor, sondern die Seele und ist deren Zeichen.« (GW 25,2: 745, Sg)

Das ausgebildete Subordinationsverhältnis, in welchem die Seele alle Seiten des Leibes in Besitz genommen hat, sich als die Einheit all seiner Momente geltend macht und in allen zugleich auszudrücken vermag – aber auch von allen affiziert werden kann, ohne Souveränität einzubüßen –, nennt Hegel die »wirkliche Seele«. Sie markiert das Ende der *Anthropologie* als jenes Systemteils, in welchem der Mensch das Menschliche in Abgrenzung zur Selbstgewahrung des Tiers gewinnt:

»Die Seele ist nicht mehr in ihr Dasein versenkt und darin abhängig, sondern die Leiblichkeit bekennt[,] nur ein Schein zu sein, worin sich ein Andres manifestirt. Diß ist das Subject, das in sein Dasein als Idealität [dieses Leibes] gesetzt ist.« (GW 25,1: § 326, 98, Ho)

Als Einheit und Zentrum jener Subjektivität, welche das psychophysische Ganze des Menschen an diesem Punkt der *enzyklopädischen* Systematik bedeutet, ist die wirkliche Seele jenes stets in beide Richtungen fließende Übersetzungsgeschehen zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit, dessen Bahnen noch den bewussten Willen leiten werden, wenn er seine Zwecke in der Welt verwirklicht. Wie sich erweisen wird, kann die Errichtung dieser psychophysischen Ganzheit als souveräner Einheit der wirklichen Seele nicht ohne jenen wundersamen Mechanismus der Seele vollzogen werden, den Hegel »Gewohnheit« nennt: »Die Gewohnheit erscheint mithin als ein Strukturmerkmal, das die spezifisch geistige Form des Lebens auszeichnet. Der Begriff der Gewohnheit bildet gewissermaßen das Scharnier der anthropologischen Differenz.« (Haase 2017: 389)

Spekulation und Realphilosophie

Die Interpretation der *Anthropologie* ist, gerade in Hinsicht auf den Unterschied zwischen den spekulativen und realphilosophischen Bedeutungsschichten des Textes, nicht wenig herausfordernd:

»Die Komplexität und ›Dunkelheit‹ dieser Sektion, so muss hier aber deutlich gemacht werden, ist nicht primär Hegel selber anzulasten, sondern der Komplexität und ›Dunkelheit‹ des hier zu behandelnden Gegenstandsbereichs. In der *Anthropologie* nämlich sieht sich Hegel mit keinem geringeren Problem konfrontiert, als den Übergang von der Notwendigkeit zur Freiheit begrifflich zu fassen und zu vermitteln.« (Puzić 2017: 42, Fn 117)

In spekulativer Hinsicht belegt die Selbstermächtigung der Seele ihr Dasein als je schon vorgängiges ›Brückenglied‹ zwischen zwei Bereichen, die dem verständigen Denken als unvereinbar getrennt ›erscheinen‹. Wo Natur ist, soll Geist werden. Wenn die Seele sich als zugleich natürlich *und* geistig erweist – Hegel nennt sie auch als »Naturgeist« (GW 20: § 387, 386) –, entbirgt sich die vollständige Aufhebung von Natur und Geist in einer einzigen, übergeordneten Ontologie der (philosophischen) Wissenschaft als möglich und dem (seiner selbst bewussten) menschlichen Subjekt je schon gegeben. Die spekulative Deduktion der *Anthropologie* weist der Seele ihren ›Geistcharakter‹, ihren Ort in der enzyklopädischen Subjektivitätsleiter nach, und belässt sie im selben Moment auch als Prinzip des natürlichen Lebens des Menschen, mitsamt Triebkräften und Bedürfnissen, als »erwachenden Geist auf leiblicher Grundlage...« (Drüe 2000: 214) Der Mensch ist Lebewesen *und* zur Freiheit befähigt, denn sein Lebensprozess ist geistiger Natur – schon die Seele stellt die menschliche Natürlichkeit in den Dienst einer werdenden Geistigkeit. In realphilosophischer Hinsicht berichtet die *Anthropologie* von einer unikalen ›Plastizität‹ des Menschen, die jedes Individuum ein Leben lang an sich selbst demonstriert: »Habit, a process whereby the psychic and the somatic are translated into one another, is a genuine plasticity.« (Malabou 2005: 26) Die realphilosophische Bedeutungsschicht des Textes spricht über eine fortlaufende, sich auch empirisch bekundende Umwandlung der psychophysischen Ganzheit des menschlichen Individuums (respektive Subjekts) – jener Transformation, die den Menschen mit natürlichen Mitteln einer ›transnatürlichen‹ Freiheit zuführt, aber durchgehend auf ihre natürliche Grundlage, auf den Leib als be- und widerständiges Medium angewiesen bleibt:

»Als Grundwesen des Geistes behaupteten wir die Freiheit, die Freiheit vom Natürlichen *und* im Natürlichen; [...] es ist das Reich der gesetzmäßigen Wunder.« (GW 25,2: 575, Sg)

Hierbei ist zunächst auf das systematische Resultat der Gewohnheitsbildung, auf die Einheit der »Wirklichen Seele« in der *Anthropologie* einzugehen, um die Gewohnheit vorbereitend zu kontextualisieren.

Seelische Totalität

Die psychophysische Ganzheit der wirklichen Seele stellt die Aufhebung des lebendigen Organismus auf höherer realphilosophischer Ebene dar. Der vordem nur tierliche Lebensprozess gerät zum integralen Bestandteil eines neuen, komplexeren, in welchem sich die physiologischen Prozesse des menschlichen Leibes mit den Phänomenen der Seele zu einer neuartigen Wesenheit verschlingen:

»Wie sich nun der Organismus beständig reproduziert, indem er den Stoff organisiert, so produziert und reproduziert sich auf einer höheren Ebene die Seele, indem sie die körperlichen Bestimmungen und Empfindungen zu Empfindungen und Bestimmungen einer identischen *Einheit* organisiert.« (Hespe 1991: 496f.)

Die »wirkliche Seele« ist das durch die *Anthropologie* zu begreifende »Gravitationszentrum« menschlicher Innerlichkeit auf dieser Höhe der enzyklopädischen Systematik – der Herrschaftssitz aller geistigen Phänomene, die dem Bewusstsein noch vorgelagert sind, aber die menschliche Subjektivität ebenso wesentlich konstituieren. Gegenüber der Unzahl physiologischer und seelischer Bestimmungen, die im Vollzug des Lebens auf sie »einprasseln«, wird die Seele eine ihr ureigene Form der Autonomie gewinnen. War zu Beginn der *Anthropologie* »der Geist noch in Konflikt mit seiner Leiblichkeit« (GW 25,2: 555, Sg), so bildet sich im Verlaufe der hegelschen Deduktion sukzessive eine hierarchisch-reziproke Einheit aus φύσις und ψυχή heraus. Die Seele muss sich als »substantielle Totalität...« (GW 25,1: 305, Gr) ihrer eigenen Regungen behaupten, denn sie ist ununterbrochener Ansprache durch Innen- und Außenwahrnehmungen und vielmehr noch durch die verschiedenen Triebe und die ihnen zugeordneten Bedürfnisse ausgesetzt:

»...kurz sie ist eine unfreie, zufällige Erfüllung. Aber von dieser Erfüllung soll sie frei werden, d. h. so[,] daß sie erfüllt bleibt[,] aber daß das Ich die Herrschaft darüber hat.« (GW 25,2: 669f., Sg)

Diese Aufnahme aller noch so verschiedenartigen Empfindungen (Reize, Triebe etc.) ist gerade die Aufgabe der Seele, sie bildet den Ort ihrer Versammlung. Ist sie aber noch unentwickelt, noch ungeübt, wird sie durch jeden möglichen seelischen Inhalt gewaltsam ergriffen und vereinnahmt – identifiziert sich vollständig mit jedem spezifischen und temporären Inhalt, unterscheidet sich nicht von diesem, und ermangelt somit die reflexive Distanz bzw. subordinierende Einheit, die Autonomie bedeutet:

»Der Trieb ist die Beschränkung der Allgemeinheit der Seele [...] Der Trieb ist etwas Beschränktes, dessen Inhalt die Individualität der Seele festhält gegen das Ganze ihrer Natur.« (GW 25,1: § 323, 90, Ho)

»Das hier erwachende Selbst verliert sich gleichsam in eine indefinite Menge unbestimmt vieler Empfindungsinhalte, ohne dass einer derselben als das Selbst der Seele identifizierbar ist.« (Puzić 2017: 103)

Doch schon in dieser (noch) selbstverlorenen Hingabe an ihre eigenen Inhalte demonstriert die Seele, dass ihre scheinbare Passivität eine aktive Leistung ihrer selbst, eine tätige Vermittlung der verschiedenen Bestimmungen ihrer Innerlichkeit ist. Sie ist keineswegs die bloße Leinwand, auf welche sich der Film des Lebens wirft, sondern eine eigene Instanz, deren Aktivität, Tätigkeit, ἐνέργεια überhaupt darin besteht, angesprochen zu werden und in dieser Ansprache die verschiedenartigen Reize, Eindrücke usw. in ihr eigenes Medium, in die menschliche Innerlichkeit zu übersetzen. Wie Hegel in der *Anthropologie* zu bekräftigen sucht,

»...bringt das Affiziertsein von etwas Gegebenem oder Gefundenem, das den der Seele eigenen Passivitätscharakter ausmacht, ein Erleiden mit sich, das unmittelbar und unter derselben Rücksicht ein Tätigwerden des erleidenden Subjektes ist, d. h. die konkrete Realisierung einer Möglichkeit, die ihm immanent ist und nicht von außen kommt. Was der lebendigen Subjektivität eigen ist, ist gerade dieses Tätigsein in ihrer Passivität: wenn sie etwas erleidet, geschieht im Subjekt eine Veränderung, die nicht zu seiner Auflösung führt, wie bei der Qualität, die von der entgegengesetzten Qualität verändert und zerstört wird, [...] das Gefühl, das Sehrvermögen, das allgemeine Wahrnehmungsvermögen werden durch die Ausübung nicht verbraucht oder zerstört, sondern bleiben gleichmütig, d. h. immer bereit, sich zu verwirklichen, indem sie sich selbst von neuem betätigen.« (Chiereghin 1991: 17f.)²

Seelische Subjektivität muss ihren eigenen Inhalten als »Medium mit besonderer Übersetzungsleistung« schon vorausgehen und eine durch eigene Tätigkeit erwirkte Offenheit für deren scheinbar passive Aufnahme bewirken.³ Sie beweist so an ihr selbst, dass sie das »gesuchte« wirkende Einheitszentrum ist, das seine Inhalte als subordinierte unter sich versammelt und abwechselt, zeigt sich selbst als jenes autonome Subjekt, das zur Beherrschung der inneren Regungen zwingend erforderlich ist. Freilich kann weder die Ansprache durch Innen- und Außenwahrnehmungen noch das Drängen der Triebe einfach suspendiert werden, denn der Reigen dieser Inhalte ist ihr Lebensprozess. Ihre Autonomie liegt in der richtigen, der wahrhaften Form ihres Selbstverhältnisses, in einer gelingenden Selbstunterscheidung beschlossen: »Diese totale Individualität ist also Inhalt in sich, und dieser [...] muß sich als bestimmt in Unterschiede[,] als Besonderes setzen...« (GW 25,1: § 321, 84, Ho) Die Seele muss sich – als einheitsstiftende Fakultät, die alle Inhalte aufnimmt und ordnet – von sich selbst als jener Inhalt unterscheiden, der von selbiger Fakultät aufgenommen und geordnet wird. Als diese, sich von sich selbst unterscheidende, einheitsstiftende Fakultät wird in jedem lebendigen Individuum das

- 2 »Die anderen unlebendigen Dinge können sich nicht so verhalten, daß sie sich zurücknehmen, sondern da haben die anderen Dinge Gewalt in ihnen, die Ursach [sic] negirt in dem[,] worauf sie wirkt[,] eine Bestimmung, macht sich geltend im Anderen[,] worauf sie wirkt.« (GW 25,1: 188, Gr).
- 3 Bekanntlich benennt Hegel *De Anima* als »das vorzüglichste oder einzige Werk von speculativem Interesse« in Bezug auf die Seele (GW 20: § 378, 380) und vergleicht seine Bestimmung ihrer als »allgemeiner Immaterialität der Natur, deren einfaches ideelles Leben« (ebd.: § 389, 388) mit dem »passiven Nus des Aristoteles« (ebd.). Für eine Erörterung von Hegels Aufnahme griechischer und vor allem aristotelischer Philosophie in der *Anthropologie* siehe (Chiereghin 1991; Sanguinetti 2016).

Selbst als erster Punkt wahrhafter Individuation der psychophysischen Ganzheit etabliert, denn dieses

»befreit sich in seinem Inhalt zugleich vom Gefühl und kehrt zu sich selbst zurück. – und nur in dieser befreiung fühlt es sich; dies Selbst ist der abstracte Einheitspunkt der Individualität.« (GW 25,2: 702, Sg)

Mit dem hieraus resultierenden »Selbstgefühl« ist »die ursprünglichste Form der menschlichen Selbstunterscheidung« (Wiehl 1979: 136) gefunden. Die wirkliche Seele vermag sich zu erfüllen – und das heißt auch: sich mit ihren Inhalten zu identifizieren –, ohne ihr Selbst an diese erfüllenden Inhalte zu verlieren. Ihr ist das Angesprochenwerden durch Bestimmungen und erst recht durch Triebe möglich, ohne durch die Intensität dieser Ansprache zerrissen bzw. destabilisiert zu werden – sie ist »das Selbst, das zu sich, zu[r] Ruhe gekommen ist...« (GW 25,2: 739, Sg) Als Einheit der psychophysischen Ganzheit wird sie genau deshalb auch über die Leiblichkeit verfügen und sich fürderhin als Wegbereiter des selbstbewussten, autonomen Verhaltens des Menschen gegenüber seiner inneren wie äußeren Natur erweisen.

Die Empfindung

Die wirkliche Seele und das durch sie errungene Selbstgefühl werden den gelungenen Umgang mit dem durch ihre Inhalte auferlegten Wesenskonflikt darstellen, dessen Auflösung aber nur dadurch möglich wird, dass sie alle potenziellen Inhalte in Empfindungen verwandelt:⁴

»Diesen Zusammenhang, der der von Ursach [sic] und Wirkung ist, habe ich auch als empfindend, aber ich negire meine Passivität[,] bestimmt zu werden von Anderem, und setze dieß Andere, den Inhalt als ein Innerliches, als das Meinige, dem Subjekt Angehörige, Subjektives, nehme mich zurück aus der Äusserlichkeit.« (GW 25,1: 188, Gr)

Empfindungen sind, metaphorisch gefasst, die Sprache der Seele. Alle inneren und äußeren Zustände, Reize, Triebe etc. werden in sie übersetzt. Hegel betont: »*Alles ist in der Empfindung...*« (GW 20: § 400, 397) Sowohl in ihrer Wirklichkeit als Organismus als auch in ihrer Dignität als seelisches Subjekt ist die Innerlichkeit des Menschen eine tätige Anverwandlung aller »Bestimmungen«, die auf ihn eindringen, gibt die Seele sich diese ihre Inhalte in einer von *ihr* oktroyierten (Hegel: »gesetzten«) FormIhre wechselnden Inhalte vermögen Auskunft über Leib und Welt der Seele zu geben, ohne sie zum bloßen Sprachrohr dieser »externen« Instanzen herabsetzen zu können. Hegel unterscheidet denn auch, entsprechend ihrer »Quelle«, die Empfindung in zwei Typen:

4 Hegel erachtet die Ausdrücke »Empfindung« und »Gefühl« als so weit synonym, dass ihr Unterschied hier vernachlässigt werden kann: »...man kann daher dafür halten, daß die Empfindung mehr die Seite der Passivität, des *Findens*, d. i. der Unmittelbarkeit der Bestimmtheit im Fühlen, hervorhebt, das Gefühl zugleich mehr auf die Selbstischkeit, die darin ist, geht.« (GW 20: § 402, 400)

»Sogenannte ›äußere‹ [1] und ›innere‹ [2] Empfindungen unterscheiden sich als sinnesorgan-bedingt [1] und affektiv [2], sie haben jedoch gemeinsam, daß sie Wechselbeziehungen zwischen Körperlichem und Seelischem darstellen.« (Funke 1961: 498)

Dabei eignet den Empfindungen jedoch eine »im gesunden Zustand des Menschen gar nicht von den höheren Schichten des bewußten Lebens ablösbare Verfassung...« (Siep 1990: 210) Als geistige, also durch Bewusstsein, Verstand etc. vermittelte Reaktion auf Äußeres oder Inneres können sich Empfindungen als leibliche manifestieren, als Dimension des Gefühlslebens einstellen, die das (selbst-)bewusste Leben begleitet: »...was geistig ist, ist leiblich und wird auch gefühlt.« (GW 25,1: 305, Gr) Da Empfindungen der alleinige weil wesenhaft angemessene Inhalt der Seele sind und diese wiederum ein konstitutives Moment des Geistes bleibt, sind die Empfindungen nicht als bloßes ›Epiphänomen‹ geistiger oder leiblicher Aktivität, sondern als integrales Moment menschlicher Subjektivität zu begreifen. Wahrnehmungen, Vorstellungen, Einsichten, Gesinnungen usw. werden nämlich von korrespondierenden Empfindungen, von sittlichen Gefühlen begleitet:

»Konkreterweise kann man sagen, alles[,] was man weiß, für wahr hält pp[,] muß in der Empfindung sein, und wenn man hoch spricht[,] so hat man recht, man muß diesen Glauben, diese theoretische, philosophische Einsicht fühlen, so kann man sagen, man muß es auch in seinem Herzen haben, dieß drückt aus[,] daß es das Meinige sein soll, das Meinige als dieses bestimmten Individuums.« (Ebd.: 282, Gr)

»Recht und Sittlichkeit, muß in der Weise des Gefühls im Menschen sein, und ist es zunächst; [...] aber es ist die schlechteste Form, die dem Menschen mit dem Thier gemein ist.« (GW 27,2: 486, Ke)

Viele (negative) Empfindungen können kein sittlich gebotenes Verhalten veranlassen, da die durch sie evozierten Handlungsimpulse illegal, schlecht oder unsittlich sind. Trotz der Korrespondenz von authentischen Empfindungen zu unterschiedlichen Punkten des ›ethischen Spektrums‹ können sie kein ethisches Kriterium für die Sittlichkeit oder Vernünftigkeit von Denken oder Handeln abgeben, denn ihre ureigene Form kann geistige, d. i. begriffliche Inhalte – und nur solche gehen in Begründungen ein – gar nicht akkommodieren:

»Der wirkliche Charakter des Geistigen kann deshalb nicht schon in der Empfindung, sondern erst im begreifenden Denken erscheinen. Ein geistiger Inhalt ist allgemein, notwendig und objektiv, eine Empfindung bleibt vereinzelt, zufällig und subjektiv.« (Drüe 2000: 224)

Empfindungen stellen die – für den Lebensprozess notwendige – Ansprache der Seele an sich selbst dar, richten sich mit eigenen (Auf-)Forderungen, Mandaten, Lust und Unlust an die Seele und schicken sich so beständig an, die Zwecke der Seele (bzw. des Willens) durch ihre eigenen zu substituieren, sind eo ipso eine Bedrohung für die Autonomie und Stabilität der Seele:

»Mächtig ist die Seele nur, wenn das Mannigfaltige der Erfüllung überwunden ist. Ist diß noch nicht geschehn, so ist die Seele ihrem Begriff noch nicht angemessen. Das Ziel also ist, daß die concrete Seele, die ihrer noch nicht mächtig ist, es werde. Ihr Ziel ist also[,] durch das concrete Sein hindurch zu dringen.« (GW 25,1: § 319, 63, Ho)

Bevor die Seele sich vermittels der Gewohnheit als »wirkliche« stabilisieren kann, ist es also das Auftreten der ihr ureigenen Empfindungen, das in besagten Wesenskonflikt führt. Dieser ist nicht dadurch aufzulösen, dass die Empfindungen aus der Seele verbannt werden, da die Seele u. a. nur im Medium der Empfindung die von den Trieben ausgehende und notwendige Ansprache erhält und auch nur aufgrund der Existenz von Empfindungen zu jener Selbstunterscheidung befähigt bleibt, in welcher sie sich als jene einheitsstiftende Fakultät bzw. souveräne Instanz begreift, die als selbstständiges Medium solche zufließenden Inhalte aufnimmt:

»Bei der Empfindung ist das Erste die [Selbst-]Vergewisserung des Individuums, dadurch ist es als Subjekt; das Zweite ist [...] die Empfindung; das Dritte ist der Inhalt der Empfindung.« (Ebd.: 281, Gr)

Da die Seele sich selbst nur durch die Empfindung (hindurch) gegeben ist, ist ihre wesentliche Fähigkeit, Inhalte (in Form der Empfindung) aufzunehmen, zugleich eine mögliche Destruktion ihrer Bedürfniskommunikation mit sich selbst, da die Fähigkeit zur Vereinheitlichung im Selbstgefühl (das Adressat aller Bedürfnisse ist) durch ebenjene Bedürfniskommunikation destabilisiert wird. Dieser Konflikt zwischen besonderem Gefühl und allgemeinem Selbstgefühl ist die Bürde der Begabung der Seele zur Empfindung:

»Das Subject als solches setzt dieselben als *seine* Gefühle *in sich*. Es ist in diese *Besonderheit* der Empfindungen versenkt, und zugleich schließt es [...] sich darin mit sich als subjectivem Eins zusammen. Es ist auf diese Weise *Selbstgefühl* – und ist diß zugleich nur im *besonderen Gefühl*.« (GW 20: § 407, 411f.)

»...diß ihr in der nur substantiellen Totalität erst formelle *Fürsichseyn* ist zu verselbstständigen und zu befreien.« (Ebd.: § 403, 401)

Eine der wesentlichen Errungenschaften der Gewohnheit wird darin bestehen, das Selbstgefühl als stabiles, kontinuierliches zu etablieren. Solange dieses sich in jedem einzelnen Inhalt erneut selbst sucht bzw. (emp-)finden muss, ist es temporär und schwankend (wie schnell oder langsam sich die besonderen Inhalte auch abwechseln mögen). In der wirklichen Seele, in der gelungenen seelischen Totalität hat sich das Selbstgefühl dauerhaft gegenüber den besonderen Inhalten der Seele als aus eigener Kraft »stehend«, als selbstständig bewährt, indem sich das Verhältnis der Seele zu ihren Inhalten grundlegend wandelte – sie wird in der Form stabilen Selbstgefühls nicht mehr durch diesen ihren Besitz bloß »mitgesetzt« und muss daher auch an den Inhalten keinen »verzweifelten« Anteil mehr nehmen, um überhaupt zu existieren:

»Die Seele hat den Inhalt auf diese Weise *in Besitz* und enthält ihn so an ihr, daß sie in solchen Bestimmungen nicht als empfindend ist [...], sondern sie empfindungs- und bewußtlos an ihr hat und in ihnen sich bewegt.« (Ebd.: § 410, 415)

B) Der Begriff der Gewohnheit

Die Fähigkeit, sich an das Empfinden so weit zu gewöhnen, dass das Selbst (das Subjekt) nicht mehr destabilisiert wird, ist der realphilosophische Befund, den Hegel im Gang der *Anthropologie* dem Geist (und mit ihm dem Menschen) angedeihen lässt – dass es überhaupt möglich ist, gilt als Beleg für das stille Primat des Geistes über Seele und Natur. Ontogenetisch durchläuft aber jedes Individuum eine zeitlich zuhöchst ausge dehnte »Eingewöhnung«, an deren Anfang die geringste Kompetenz im subordinierenden Umgang mit den Empfindungen steht. Die Ontogenese der Gewohnheit(en) äußert sich dabei fortwährend in Form dreier Effekte:

α) Abhärtung

Mit diesem Begriff bezeichnet Hegel die verringerte Sensibilität oder Empfänglichkeit des Individuums für alle Arten von Unlust- oder Schmerzempfindungen, da diese als zunehmend »gleichgültig gesetzt« werden, seien es nun »äußerliche Empfindungen« oder Regungen des »Gemüths« (ebd.: § 410, 417):

»Hieher gehört die Abhärtung gegen die bedürfnisse[,] die auch die Gewohnheit ist. Gegen die Negation in mir[,] nämlich in dem bedürfniß erhalte ich mich ganz unabhängig in meinem Selbstgefühl. Hart ist eben das feste Zusammenhalten in sich; z. b. die Negation[,] die Hunger ist, entzweit mich nicht in mir, sondern mein Selbstgefühl hält sich stark in seiner Einheit sicher. Man schließt die bedürfnisse aus seinem Selbstgefühl [aus], wenn man abgehärtet ist.« (GW 25,2: 732, Sg)

Die Empfänglichkeit der Seele für Lust- und Unlustempfindungen ist unabdingbares Moment des Lebensprozesses in natürlicher und des Emanzipationsprozesses von der Naturbestimmtheit in sittlicher Hinsicht. Die verschiedenartigen Unlustempfindungen – erst recht das Gefühl eines Bedürfnisses – drängen auf eine die Unlust bzw. den Schmerz beendende Handlungsweise, enthalten ihre eigenen Imperative und vermögen durch die Macht ihrer negativen Empfindungen die Autonomie der Seele zu unterminieren. Diese negativen Empfindungen aushalten zu lernen, wenn sie den eigenen Zwecken oder den Regeln sittlichen Lebens gerade entgegenstehen,

»...ist die Abhärtung der Seele, die nächste Versöhnung der Seele mit dem Uebel. Wie also das Positive der Befriedigung zur Gewohnheit wird, ebenso wird es die Negative Seite, das Ertragen des Schmerzes.« (GW 25,1: § 323, 92, Ho)

Was sich in psychischer Hinsicht als Schmerz und Unlust darstellt, ist in spekulativer Hinsicht das Vorhandensein eines Widerspruchs, dessen Form die Seele annimmt: »Etwas ertragen heißt überhaupt[,] eine Negation meiner aushalten, im Widerspruch sein.«

(Ebd.) Dass sie dazu befähigt ist, sich mit ihrem Inhalt zu identifizieren und zugleich von ihm zu unterscheiden, wird ihr Schicksal, denn sie ist als einheitsstiftende Fakultät (als Selbst) jener Punkt, der alle Lust und Unlust auf sich zieht – und ihre Unlust entsteht erst durch den Widerspruch zu sich selbst, wenn ihr selbstgesetzter Inhalt ein Bedürfnis ist:

»Die Seele setzt es in sich, hält es in sich aus, [...] und so ist die Seele darin bei sich, ist über den Schmerz hinaus. Die Seele ist so mit ihrem Negativen versöhnt, und diese Versöhnung eine Gewohnheit, indem der Schmerz als Gewohnheit gesetzt ist und das Ertragen des Widerspruchs in ihr in der Form des Allgemeinen ist.« (Ebd.)

Das Individuum übt sich durch wiederholte Unlust- und Schmerzempfindungen in dieser »Konfiguration« der Seele und erfährt im Zuge der »Abhärtung« eine Minderung ihrer negativen Intensität, übersetzt in ihrer Ansprache an sich selbst die Triebe, Umwelteinflüsse etc. nicht mehr mit derselben Intensität. Indem das Selbstgefühl stabiler, undurchlässiger wird, weisen die Empfindungen geringere »Amplituden« auf. Mit einem der nachhegelschen Psychologie näherstehenden Vokabular ließe sich der Effekt der Abhärtung auch so erläutern: Jene Spannungszustände, die mit einer widersprüchlichen Konfiguration der Seele einhergehen, büßen zunehmend an Kraft ein, werden unter Aufwand von immer weniger Energie aufrechterhalten, da das Selbst sukzessive mehr seelische Energie aus den subordinierten Unlustempfindungen in den Punkt seiner Identität/ihrer Einheit verlagert. So wird der Mensch u. a. durch die Abhärtung befähigt, die Autonomie bewussten Handelns im Belohnungsaufschub (wie z. B. in der Arbeit) zu wahren:

»Befreit ist durch die Gewohnheit das Subjekt von dem Jetzt, von dem Momentanen, der Mensch kann die Befriedigung der Triebe aufschieben, er kann Essen und Trinken hinausschieben, kann sich den Schlaf abbrechen, wiewohl dieß eine Grenze hat.« (Ebd.: 366, Gr)

Die individuelle Biografie der Abhärtung beginnt, wie alle Gewohnheitsbildung, mit dem Tag der Geburt des Menschen. Sie erreicht bei gelingender Bildung/Versittlichung im Erwachsenenalter jenen Grad, der in allen Momenten alltäglichen Lebens die Befolgung der Normen und Sitten der Gemeinschaft sowie den Verfolg eigener Zwecke ermöglicht, also jede »gewöhnliche« Form von Unlust- und Frustrationserfahrung zumutbar werden lässt.

β) Befriedigung

Kehrseite jener Münze, die für das Wunder der Abhärtung verausgabt wird, ist die Gewohnheit der Befriedigung. Wenn die Ansprache durch die Triebe und Bedürfnisse nicht mehr mit derselben Gewaltamkeit wie zuvor erfolgt, löst das Subjekt in der Befriedigung folgerichtig einen entsprechend verminderten Spannungszustand auf. Die Weite der Kluft, die sich als Mangel in der Seele auftut, scheint dem Maß ihrer Lust in der Beseitigung dieses Mangels zu korrespondieren; verringert sich ihr »Durchmesser«, verliert die Lust an Tiefe, Intensität. Mit dem Effekt der »Befriedigung« bezeichnet Hegel die Ge-

wohnheit einer zunehmenden »Gleichgültigkeit« (GW 20: § 410, 417) der Seele gegenüber dem Aufhebungserleben ihres inneren Widerspruchs:

»...die befriedigung der begierden ist die Abstumpfung derselben, sie befreit von ihnen; sie ist ein satt werden; zur Gewohnheit geworden ist es eine Sättigung des Sattseins, und wir sind gleichgültig gegen die Befriedigung selbst.« (GW 25,2: 730, Sg)

Der zunächst irreführende Wortgebrauch ist der Tatsache geschuldet, dass der Begriff der Befriedigung die spekulative und die realphilosophische Perspektive in einem Ausdruck zusammenziehen soll. Wird das menschliche Individuum in Hinsicht auf seine gesamte Lebensspanne betrachtet, attestiert Hegel diesem eine langsam aber stetig zunehmende Indifferenz gegenüber der Befriedigung sämtlicher Bedürfnisse. Dieser Effekt sei damit gleichzusetzen, dass das Individuum sich zunehmend weniger intensiv in sich selbst entzweie. Die individuelle Bedürfnisbiografie verliere zunehmend ihren Stachel, weil sie an Widerspruch, Unterschied, Gegensätzlichkeit, Novität einbüße: »Der Trieb wird das erste Mal befriedigt, das zweite Mal ist es nur eine Wiederholung ohne Neues, eine Befriedigung[,] die schon etwas bekanntes ist.« (GW 25,1: 362, Gr) Dieses Phänomen ist in spekulativer Hinsicht als Beleg dafür zu werten, dass die Begierde *überhaupt* der Befriedigung fähig ist, genauer, dass sie keine *absolute* Wahrheit habe – der Geist des Menschen ist nicht dazu verdammt, als absolute Mangelserfahrung sein Verhalten ausschließlich den Imperativen seiner Triebe zu unterstellen. Können Triebe überhaupt befriedigt werden, ist dies eine Demonstration ihrer wahren und ewigen Subordination unter den Geist – ist der Geist ein je schon der Befriedigung fähiger, der persistiert, während die Bedürfnisse einander abwechseln (wie das Selbst der Seele persistiert, während sich die Empfindungen abwechseln). Der Schmerz meiner Bedürfnisse »spricht« Unwahrheit, indem er von der Destruktion meines Selbst berichtet, denn alles »Negative in uns empfinden wir als Schmerz, es ist das Gefühl der Vernichtung unserer Welt, unserer Existenz.« (Ebd.: 301f., Gr) Werden die Bedürfnisse aber wiederholt und ausreichend befriedigt, gewinnt der Geist die Gewissheit seiner Überlegenheit, seiner Wahrheit und Kontinuität gegenüber nur temporären (Be-)Drohungen: »Die Befriedigung ist so eine Gewohnheit; der Genuß wohnt schon bei mir, ist bei mir zu Hause.« (GW 25,2: 730, Sg)

Dem Schmerz, der das Gefühl eines Mangels bedeutet, ist eine Verwechslung von »absolut« und »relativ« vorzuwerfen. Er behauptet die absolute Bedrohung des Individuums, die Gefahr einer psychophysischen Schädigung, und das Individuum muss ihm umso mehr Glauben schenken, je weniger Befriedigungserfahrungen und Abhärtung es schon durchlaufen hat. Die Gefahr aber ist in Wahrheit stets relativ – ist abhängig vom konkreten Zustand der psychophysischen Ganzheit und den äußeren Umständen – und eröffnet Spielräume, innerhalb derer auch eine verspätete oder sogar ausbleibende Bedürfnisbefriedigung gar keinen Schaden hervorrufen wird. Hat das Individuum wiederholt die Erfahrung seiner Befriedigung gemacht, wird es gleichgültiger gegenüber dem einzelnen Befriedigungserleben, denn es ist sich solcher Spielräume bewusst und hat erfahren, dass seine willentliche Autonomie durch das Gefühl eines Mangels i. d. R. nicht suspendiert wird. Das einzelne Bedürfnis macht sich als ein absolutes anheischig und ist doch relativ – die gelingende Befriedigung und spätere Wiederkehr desselben

Bedürfnisses ist schon an sich selbst Widerlegung seiner absoluten Präentionen und Bekräftigung des Primats der wirklichen Seele, denn die einzelne

»...Befriedigung hilft nicht viel; nach einiger Zeit fängt der Hunger wieder an. Die Gewohnheit aber ist dies[,] daß die Empfindung die Befriedigung ist, ein meinem Selbstgefühl angeeignetes ist, so daß ich die Befriedigung schon besitze. Ein neuer Genuß ist dann immer nur ein Genuß von einem solchen, was ich schon besitze, was mir schon bekannt ist.« (Ebd.)

Wie schon in der Abhärtung äußert sich auch der Effekt der Gewohnheit als Befriedigung durch wachsende Stabilität des menschlichen Selbst gegenüber der Volatilität seelischer Inhalte – doch dieses Mal geschieht es auf Kosten der Lust- statt Unlustseite der Gleichung.

γ) Geschicklichkeit

An der wirklichen Seele stellt Hegel die wachsende Subordination der Leiblichkeit mit Nachdruck heraus, denn die Seele kann den Leib überhaupt als Werkzeug gebrauchen: »Die Seele muß sich erst setzen zum Herrn in ihrem Körper, durch Geschicklichkeit, Gewohnheit thut sie[,] was sie will, wird der Körper zum Instrument gebildet.« (GW 25,1: 315f., Gr) Jene hierarchische Wechselwirkung zwischen Seele und Leib, in welcher sie ihm gegenüber mehr ›Macht‹ besitzt als er ihr gegenüber (wiewohl seine Selbstständigkeit niemals null wird), ist aber durch das leibliche Individuum in seiner Ontogenese erst mühsam herzustellen:

»Das Kind in seinem Lernen übt sich in seinen Körper ein, und zu einem der Fortschritte [...] gehört seiner Leiblichkeit Meister zu werden, gehn, hören, greifen etc. zu können.« (Ebd.: § 325, 97, Ho)

Zwischen Seele und Leib besteht zwar eine Vielzahl möglicher Wechselwirkungen, doch ›Kommunikation‹ und Zusammenspiel beider sind schlicht Sache der »Übung«. Die Seele erwirkt – in ihrer Eigenschaft als ›Relaisstation‹ zwischen Geist und Leib – leibliche Bewegungsmuster und Betätigungsweisen zu den bewusst erwählten Handlungsverläufen des autonomen Menschen. Jede Form menschlichen Handelns erfordert jedoch die Aneignung einer Vielzahl von leiblichen eingeübten Vermögen:

»Der Körper muß bearbeitet werden, daß der Geist seinen freien Durchgang dadurch habe.« (GW 26,2: § 47/48, 621, Ak)

»Insofern der Körper ein Organ des Geistes sein soll, muß ich ihn in Besitz nehmen, muß ihn üben, muß hören, sehen lernen. Von der ersten Empfindung, bis zum gebildeten Sehen, Hören pp. ist ein weiter Schritt[,] der der Bildung angehört. Es ist ein Besitznehmen, nicht ein unmittelbares Verhalten, man ist nicht unmittelbar Herr seiner Finger.« (GW 26,3: § 48, 1128, Gr)

Demnach wird erst in der Geschicklichkeit »das abstracte Seyn der Seele [...] als ein subjectiver Zweck in der Leiblichkeit geltend gemacht« (GW 20: § 410, 417), werden »die Glieder [...] durchgängig [...] für den Willen, daß sie unmittelbar thun, was der Wille will, ein fertiges Organ für den Geist« (GW 27,2: 661, Ke), da die Seele durch wiederholte Ausführung kompetent darin wird, den Leib zu instruieren, ihn in allen Facetten zu kontrollieren und die gewünschten Resultate des Handelns möglichst direkt hervorzubringen: »Auf solche Weise ist dann in der Geschicklichkeit die Leiblichkeit durchgängig und zum Instrument gemacht...« (GW 20: § 410, 418) Der Mechanismus der Gewohnheit setzt zweckgerichtete Handlungsabläufe aufgrund häufiger Repetition als distinkte Fertigkeiten in der psychophysischen Ganzheit fest. Diese dem Subjekt »eingeschriebenen« Geschicklichkeiten gehören ihm als Repertoire, als (re-)aktivierbare äußere Handlungsweisen oder innere leibliche Abläufe, sogar als Gewohnheit abstrakten Denkens an:

»Ebenso *Sehen* und so fort ist die concrete Gewohnheit, welche *unmittelbar* die vielen Bestimmungen der Empfindung, des Bewußtseyns, der Anschauung, des Verstandes u. s. f. in Einem einfachen Act vereint. Das ganz freie, in dem reinen Elemente seiner selbst thätige *Denken* bedarf ebenfalls der Gewohnheit und Geläufigkeit, dieser Form der *Unmittelbarkeit*, wodurch es ungehindertes, durchdrungenes Eigenthum meines *einzelnen Selbst* ist.« (Ebd.)

Hegel nennt die Ausbildung von Geschicklichkeiten beim Menschen auch eine »Formierung«, denn sie erfolgt auf dem Wege einer gezielten Tätigkeit (der Einübung), die in der psychophysischen Ganzheit eine (neue oder veränderte) Kompetenz zur Ausführung bestimmter Verhaltensweisen zurücklässt, durch die also ein Subjekt seiner Objektivität zweckgerichtet eine veränderte, bleibende Form gegeben hat: »Auch das Erwerben von Geschicklichkeiten ist ein Besitzergreifen durch Formierung...« (GW 26,1: § 22, 24, Wan) Die Mannigfaltigkeit der dem menschlichen Leibe möglichen Handlungsweisen und auszubildenden Geschicklichkeiten stellt damit auch den fruchtbaren Boden für die zu erlernenden Arbeiten des Menschen dar. Je nach historischem Ort und Verfasstheit der Sittlichkeit werden andere Geschicklichkeiten erfordert und durch (Aus-)Bildung in den Subjekten hervorgebracht (hierzu zählen nicht nur berufliche Formen der Bildung, sondern auch militärische, wissenschaftliche, sportliche, künstlerische etc.):

»Die Weise, mein Wohl zu befördern, ist gebildete Geschicklichkeit. So muß ich mich hier nach den Bedürfnissen Anderer und ihrer Freiheit richten, d. h. ich muß eine gebildete Geschicklichkeit haben.« (GW 26,2: § 181, 715, AK)

Im Kontext der Bürgerlichen Gesellschaft meint Hegel mit »Geschicklichkeiten« vorrangig jene Fertigkeiten, welche durch Arbeitseinsatz geldwerte Produkte hervorbringen:

»Die Produkte meiner Talente kann ich verkaufen. Daß ich solche Geschicklichkeiten habe[,] ist Formiren und Besitznehmen meiner durch Formiren.« (GW 26,3: § 57, 1138, Gr)

Die Form des menschlichen Organismus bzw. der psychophysischen Ganzheit setzt hierbei aber der Ausbildung neuer Fertigkeiten durch natürliche Disposition und organologische Struktur distinkte Grenzen. Es ist also nicht so sehr die Widerständigkeit des Leibes als vielmehr die Gestalt des Menschen und seiner natürlichen, dem Tiere verwandten Seite, welche die Ausbildung von speziellen Fertigkeiten auf die ›Plastizität‹ bestimmter Körperteile beschränkt und so historisch in gewisse Bahnen lenkt:

»Meine Hand kann ich zu den und den Geschicklichkeiten bilden, [...] andre Organe[,] z. B. die der Reproduction[,] kann ich nicht bilden. Also nur eine Seite der Leiblichkeit kann ich bilden.« (GW 25,1: § 327, 100, Ho)

Die Einheit der Gewohnheit

Hegel rubriziert die drei genannten Effekte (»Formen«) unter einen einzigen Begriff der Gewohnheit, doch das Moment ihrer Einheit ist darin nicht sofort ersichtlich. Sie könnten schlicht als drei verschiedene Auswirkungen desselben seelischen Mechanismus verstanden werden, dann wäre ihre Einheit aber äußerlich, ein Gruppieren nach Kriterien, die nicht aus ihrer Wirkung selbst abgeleitet sind. Hiergegen spricht schon der eklatante Zusammenhang von Abhärtung und Befriedigung als Schwinden der Intensität von einerseits negativen und andererseits positiven Empfindungen. Ihr identisches Moment drängt die Interpretation dazu, sie als zwei Seiten desselben Grundgeschehens aufzufassen. Je häufiger Empfindungen also in der psychophysischen Ganzheit des Individuums auftreten, desto stärker prägt sich der Effekt einer ›Abstumpfung‹ der Seele ihnen gegenüber aus – und diese Form von Gewöhnung stellt Hegel seiner Erläuterung aller drei Effekte als Gemeinsamkeit voran:

»Die wesentliche Bestimmung ist die *Befreiung*, die der Mensch von den Empfindungen, indem er von ihnen affiziert ist, durch die Gewohnheit gewinnt.« (GW 20: § 410, 417)

Das Wirken der Gewohnheit zieht dauerhafte Veränderungen der psychophysischen Ganzheit nach sich, die Wiederholung sedimentiert neue seelisch-leibliche Routinen. Dem menschlichen Individuum ist eine Biografie sich ständig verändernden Empfindens zu eigen, sein ›Sensorium‹ selbst wird durch den Vorgang des Empfindens langfristig modifiziert, wird durch die tätige Aufnahme von Reizen, Bedürfnissen und Situationen geprägt und übersetzt in der Zukunft die Empfindungen nicht in dieselbe Ansprache (der Seele an sich selbst) wie in der Vergangenheit. Diese Bestimmung des Abstumpfens der Empfindung als Gemeinsamkeit aller drei Gewohnheitseffekte ist aber wiederum erklärungsbedürftig, da die drei von Hegel erläuterten Effekte in zwei verschiedene Wirkungsgruppen zu zerfallen scheinen – die Geschicklichkeit hebt sich in ihrer Andersartigkeit sichtbar vom Paar aus Abhärtung und Befriedigung ab, wie auch (Siep 1990: 212; Ranchio 2016: 221ff.) beobachten.

Mit Rekurs auf die spekulative Ebene des Textes ist die Gemeinsamkeit der drei Effekte für Hegel in ihrem Bezug zur Freiheit (des Seelen-Subjekts) als absoluter Identität ontologisch selbstständiger ›Anderer‹ zu sehen – also in der Mitwirkung von Abhärtung,

Befriedigung und Geschicklichkeit an der Durchbildung der Leiblichkeit zu erblicken, die als Natur dem Geist zunächst widerständig gegenübersteht:

»Freiheit heißt[,] daß ich nicht abhängig bin von Anderem, Anderes ist meine Grenze, wo ich aufhöre, da bin ich endlich, unfrei. Freiheit ist aber dieß[,] daß ich mich beziehe auf Anderes[,] aber es negiere, darin bin ich bei mir, bin frei.« (GW 25,1: 197, Gr)

Die wirkliche Seele und das ihr eigene Selbstgefühl markieren den ersten Punkt wahrer Individuation des Menschen (und des Geistes) – ein ideelles Gravitationszentrum, das alle (ideellen wie reellen) Teile der Welt auf sich bezieht, in dem »alle Fäden zusammenlaufen«. Jede weitere Differenziation der Welt durch Bewusstsein usf. setzt diese vorgängige Einheit schon voraus und demonstriert sie durch die uns vertraute objektbezogene Wahrnehmung:

»Zum objectiven Bewußtsein gehört, daß ich von einem Äusserlichen weiß; in dieser äusserlichen Welt steht alles untereinander in Beziehung und Zusammenhang. Alles darin hat seine bestimmte Stelle. Ich verhalte mich ebenso zu dieser Welt; mein Zusammenhang ist ein vermittelter. Meine Beziehung zu dieser Welt ist mannigfach und vermittelt durch Raum und Zeit[,] Es ist in diesem Zusammenhang jeder Zustand vermittelt und auf diese Weise begreiflich und verständig.« (Ebd.: § 320, 68, Ho)

Die *Freiheit* des Selbst besteht (auch) auf der systematischen Höhe der Gewohnheit darin, sich in seinem Anderen auf eine gewisse Weise zu kontinuieren, ohne durch es vernichtet oder in es eingeschmolzen zu werden. Indem die Seele sich den Kosmos ihrer Empfindungen durch Unterscheidung ihrer allgemeinen von ihren besonderen Momenten erfolgreich unterwirft, ist sie aus den ihr eigenen Inhalten zu sich selbst zurückgekehrt. Das Verhältnis der allgemeinen Momente der Seele (des Selbstgefühls) zu den einzelnen seelischen Inhalten (den Empfindungen) ist die Tätigkeit einer Negation, in der Hegel bekanntlich die tätige Subordination erblickt, welche das Negierte nicht einfach von sich »weggedrückt«, sondern in der Tat durchdrungen und dadurch sich untergeordnet hat. Für solche (immaterielle) Einheit durch Negation gebraucht Hegel auch den Begriff der Idealität: »Etwas ideell setzen heißt überhaupt, daß irgend etwas gesetzt ist als ein Negirtes und doch darum nicht nicht ist, nicht verschwunden ist.« (Ebd.: 170, Gr) Die wirkliche Seele leistet eine Vielzahl von Negationen, geht also in z. B. Empfindungen oder den Leib ein und setzt sich erfolgreich als Einheit oder Idealität beider.

In realphilosophischer, dem Geschehen der Negation und Idealisation entsprechenden Hinsicht stellt der Leib in seiner Selbstständigkeit überhaupt ein widerständiges Medium gegenüber den Äußerungen und Zwecken der Seele dar: »Gegen solche innerliche Bestimmung der subjectiven Seele ist die Leiblichkeit als *unmittelbares äußerliches Seyn* und *Schranke* bestimmt...« (GW 20: § 410, 417) Die Einheit der Gewohnheit besteht darin, eine Befreiung als Kontinuation des Selbst in einem von ihr modifizierten und in diesem Sinne subordinierten Leib hervorzubringen. Deshalb verortet Hegel die Einheit der drei Effekte in der zunehmenden Gewöhnung an Empfindungen als solche. Bei der Bemächtigung des eigenen Leibes durch den Menschen treten nämlich Unlustempfindungen auf, wenn die Seele ihn zu neuen bzw. ungewohnten Handlungsabläufen instru-

iert. Das hierarchisch-reziproke Verhältnis von Leib und Seele in ihrer relativen Selbstständigkeit voneinander sieht Hegel dadurch bewährt, dass der Leib sich mit Regelmäßigkeit ›sträubt‹, dass die Motivation oder Intention des Handelns auf leiblich vermittelte Unlust trifft, wodurch der Seele die Unterlassung entsprechenden Verhaltens eindrucklich nahegelegt wird:

»...Ungewohnheit und lange Fortsetzung des Denkens macht Kopfwieh [...]; die Gewohnheit vermindert diese Empfindung...« (Ebd.: § 410, 418)

»...der Geist ermüdet nicht[,] wenn man sagt: der Geist *wird* matt, der Kopf will einem springen: der Geist ermüdet nie, sondern der Leib ermüdet, die Gewohnheit hebt nun dies Kopfwieh beim Denken auf.« (GW 25,2: 729, Sg)

Hegel begreift den Leib als mit einer der Materialität geschuldeten Trägheit versehen, welche sich den Zwecken des Subjektes ›entgegenstemmt‹. Insofern die Gewöhnung an Empfindungen als solche auch die Trägheit des Leibes in den Hintergrund treten lässt, ist die ›Abstumpfung‹ der Seele als Gewinn zu verbuchen, da sie zunehmend unbeirrter den Leib als Instrument gebraucht:

»Damit mir meine Finger, mein Arm gehorche, muß ich diese Kräfte erst bezähmen, so daß es ihre eigene Natur wird folgsam zu sein. [...] Dies ist eine Besitznahme von Bestimmungen[,] die mir, meinem Willen, meiner Freiheit zunächst äusserlich sind.« (GW 26,3: § 57, 1138, Gr)

Nur die ›wirkliche Seele‹ verfügt über die Fähigkeit, diese ›Störgeräusche‹ zunehmend auszublenden – die Art ihrer Ansprache an sich selbst anders als zuvor zu übersetzen – weshalb sie einerseits ihr Selbstgefühl zunehmend souveräner wahrt (Effekte der Abhärtung und Befriedigung) und andererseits den Leib zunehmend souveräner dirigiert (Effekt der Geschicklichkeit).

Die spekulative Einheit der Gewohnheit ist die zunehmende Befreiung des Menschen durch Idealisation, durch negative Einheit,⁵ die realphilosophische das Abstumpfen der Empfindungen in Form zweier Effekte und der Hinzugewinn leiblicher Kompetenzen als Geschicklichkeiten. Solcher Kompetenzgewinn wird jedoch erst durch die zunehmende ›Unempfindlichkeit‹ der Seele gegenüber (widerständigen) Empfindungen ermöglicht, deshalb ist Abstumpfen als solches: »...die *Befreiung*, die der Mensch von den Empfindungen [...] durch die Gewohnheit gewinnt.« (GW 20: § 410, 417)

5 Wie M. Puzić anmerkt, könnte die Erkenntnis des Absoluten (bzw. Absoluten Geistes) keine Wahrheit beanspruchen, wenn das Absolute sich nicht der geistigen Natur des Menschen psychophysisch einschriebe: »Die der *Phänomenologie des Geistes* programmatisch vorangestellte Formel, der zufolge alles darauf ankomme, »das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebenso sehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken«, bliebe völlig abstrakt, reine Proklamation, wäre die Möglichkeit einer Übersetzung derselben in eine sinnlich-leibliche Form nicht gegeben.« (Puzić 2018: 231).

C) Fixierte Naturverhältnisse

Mit der Gewohnheit hat Hegel eine der »schwersten Bestimmungen« (ebd.: § 410, 419) des gesamten *enzyklopädischen* Systems gegeben. Ihre monumentale Bedeutung vermag mit Leichtigkeit umrissen zu werden – »die Gewohnheit ist die größte Macht des Individuums; denn die Totalität seiner Gewohnheit ist der Mensch« (GW 25,2: 735, Sg) –, doch ihre Explikation erfordert kleinschrittige Rekonstruktion. Konnte der Gedanke der psychophysischen Ganzheit in der *Anthropologie* noch durch die eigene, alltägliche Erfahrung des »Selbstgefühls von der *lebendigen* Einheit des Geistes« (GW 20: § 379, 380) vergegenwärtigt oder plausibilisiert werden, ist das Wirken der Gewohnheit *als* Mechanismus für das Bewusstsein (wie so viele leiblich-autonome Vorgänge) nicht thematisierbar. Ihre Macht werde aber nach Hegel durch unzählige Resultate bewiesen – durch Gestalt und Ausdruck des Menschen, die Ökonomie seines Bewusstseins, die biografische Veränderung seelischer Empfindungsgehalte, die historisch-kontingente Bildung des Individuums und Rechtschaffenheit seiner Handlungen sowie die Autonomie des menschlichen Willens und seine De-Autonomisierung im Erstarren durch Habitus. Die Gewohnheit ist:

»...die primäre Gestalt, die zuerst auftretende Form und zugleich fortwirkend grundlegende Dimension des menschlichen Welt- und Selbstverhältnisses [...] Alle menschlichen Vollzüge waren zuerst und sind bis zuletzt Gewohnheiten. Der Geist beginnt im Menschen als Gewohnheit, und er bleibt wesentlich Gewohnheit.« (Menke 2018: 129)

Durch den Vollzug des Lebens werden neue Gewohnheiten aus- und bestehende umgebildet, da ihr Mechanismus aus der Flüssigkeit, Geschmeidigkeit und Komplexität menschlichen Daseinsvollzugs seine Summe zieht und im Leib veränderte materielle Zusammensetzungen sowie psychophysische Dispositionen zurücklässt:

»Auf diese Weise sorgen Gewohnheiten als zwar in der Verleiblichung von Fähigkeiten ›automatisierten‹ aber deshalb doch freiheitlich vermittelten Handlungsweisen für eine volle Verweltlichung des Geistes ohne reduktionistische Naturalisierung.« (Stekeler-Weithofer 2013: 17)

Der Mechanismus der Gewohnheit bringt das Fließende zur Gerinnung. Indem eine Gewohnheit »gesetzt« wird, sich in der psychophysischen Ganzheit »absetzt«, fixiert sich ein jeweils bestimmtes Verhältnis des Menschen zur inneren und äußeren Natur in der Form veränderter Konfigurationen und Dispositionen seiner geistigen Natur. Die Gewohnheit ist nicht Nebenfolge menschlichen Handels, sie ist Destillat – oder unentwegtes Protokoll des Lebens, das auf seine Weise die Geschichte des Individuums fortlaufend niedlegt. Der Mechanismus der Gewohnheit kann in seiner erstnatürlichen Autonomie nicht durch willentlichen Entschluss ausgesetzt oder in seiner zentralen Funktionsrichtung verändert werden; der Leib als be- und widerständiges Medium »werkelt vor sich hin« und scheint der Autonomie des Geistes hierdurch zu spotten. Aber jede Gewohnheit, die dem seelischen Automatismus entspringt, ist ein Teil der psychophysischen Ganzheit, dem keine opponente Empfindung mehr eignet, der keine ›Abarbeitung‹ mehr erfordert:

»Der Mensch ist in der Gewohnheit in der Weise von Natur-Existenz, und darum in ihr unfrei, aber in sofern frei, als die Naturbestimmtheit der Empfindung durch die Gewohnheit zu *seinem* bloßen Seyn herabgesetzt, er nicht mehr in Differenz und damit nicht mehr in Interesse, Beschäftigung und Abhängigkeit gegen dieselbe ist.« (GW 20: § 410, 416)

Indem sie zu einem Moment der psychophysischen Leiblichkeit und Materialität ›herabgesetzt‹ wird, ist die Gewohnheit keine jener Ansprachen der Seele mehr, welche sie beständig ›aus ihrer Mitte zu reißen drohen‹, ihre Aufmerksamkeit und Spannkraft so sehr zu binden vermögen wie vordem noch die beständige Abfolge intensiver Empfindungen. Die Gewohnheit ist der Kompromiss, das Selbst nicht mehr in seiner Wahrheit als einheitsstiftender Fakultät der psychophysischen Ganzheit zu bedrohen und sich dafür aber zu einem ›petrifizierten‹ Moment ebenjener Ganzheit zu machen: »...einerseits macht sie durch Bewältigung des Vorgegeben frei, andererseits kettet diese Bewältigung an das Bewältigte und mechanisiert.« (Funke 1961: 513) Eine Gewohnheit kann nicht nivelliert, nur modifiziert werden. Da Hegel behauptet, dass erst die Gewohnheit als ›kristallisiertes‹ Moment der Leiblichkeit die menschliche Subjektconstitution ermöglicht, befindet sich das Subjekt ihr gegenüber zwar nicht in einem Verhältnis genuiner Subordination, aber konstitutiver Abhängigkeit:

»Das Verhältniß[,] was durch die Gewohnheit gesetzt ist, ist eine Abhängigkeit meiner von der Gewohnheit, ich bin darin von mir selbst unterschieden, ich bin das Objekt der Gewohnheit selbst...« (GW 25,1: 367, Gr)

Die Gewohnheit als Mechanismus setzt mich – und mein Handeln setzt Gewohnheiten (z. B. als Abhärtung, Befriedigung und Geschicklichkeit). Eine direkte, gar mit Intention anzureichernde Verfügungsgewalt über ihren Mechanismus als solchen ist mir nicht gegeben, er bleibt ein Mittelglied mit untilgbarer erstnatürlicher Autonomie und immergleicher Verfahrensweise. Meine Art der Lebensführung wird sein Input und meine konkrete Subjektivität sein Output. Zwischen Input und Output verrichtet die Gewohnheit ihr Werk, in dieser Mittlerstellung ist sie situiert. All meine Subjektconstitution nimmt den Umweg über sie:

»Meine Gewohnheit ist nicht ein Momentanes, Einzelnes sondern ist meine Weise, meine allgemeine Art zu sein. Was ich als Individuum im concreten Sinn bin, das ist die Totalität meiner Gewohnheit, daß ich diese oder jene Heimat etc. habe, macht noch nicht mein Sein aus.« (GW 25,2: 726, Sg)

Diese Subjektconstitution ist im Folgenden weiter zu explizieren, da sie laut Hegel alle Seiten des menschlichen Daseins inkl. seiner geistigen Freiheit grundlegt.

Triebleben und Freiheit

Mit der (wirklichen) Seele ist dem Menschen in der *Anthropologie* jene Fakultät gegeben, in der sich die allgemeinen Triebe in ihrer mannigfaltigen Form zum Ausdruck, zur An-

sprache bringen. Das Leben ist selbst ein Phänomen jener geistigen Subjektivität, die das ganze enzyklopädische System durchzieht, und »diese Triebe sind meinem Leben immanent...« (GW 25,1: § 323, 89f., Ho), sind konstitutiver Bestandteil des Lebensprozesses. Die Triebe erheben sich, evozieren Bedürfnisse, treiben über deren Leidensdruck zu befriedigenden Handlungen und ebbend durch und nach Befriedigung wieder ab. Die meisten von ihnen kehren nach kurzer Zeit wieder, gehören zum alltäglichen Inventar der Seele. Die angemessene Antwort des Menschen auf die Bedürfnisse ist die Selbstfürsorge:

»Das Weitere ist dann auf diese Weise die Gesundheit, sie betrifft einen Zustand[,] in dem die natürlichen Bedürfnisse gehörig befriedigt werden, die Lebendigkeit des Menschen ist fortdauernde Befriedigung von Bedürfnissen, sie werden befriedigt, erwachen wieder, werden wieder befriedigt und entstehen von Neuem, dieß macht die Gesundheit aus, daß sie im gehörigen Maaß und Verhältniß befriedigt werden...« (Ebd.: 370, Gr)

Da das Leben selbst ein geistiges Phänomen ist und seine Dignität u. a. darin besteht, aus eigener Kraft und ›Schmerzenstoleranz‹ den Hiat von Subjekt und Objekt als Widerspruch zu ertragen und überwinden, kann es für den Menschen nicht unvernünftig sein, seinem Lebensprozess Genüge zu tun: »Das Leben wirft sich zwischen den Gegensatz von Subjektivität und Objektivität, von Allgemeinheit und Einzelheit hinein, ist der Prozeß der Ausgleiche beider Seiten...« (Ebd.: 257, Gr) Das Lebendige existiert nur vermittelt der zyklischen Wiederkehr aus Trieb und Befriedigung, daher ist das Wohl oder die Gesundheit der psychophysischen Ganzheit nicht von den Trieben zu trennen, darüber hinaus aber auch von geistigen Bedürfnissen durchzogen, die als solche nur dem Menschen gegeben sind:

»Man muß sich nicht vorstellen[,] daß der Geist gesund sein kann, in einem ungesunden Körper, sondern die physische Gesundheit des Körpers hängt mit der metaphysischen, sogenannten Gesundheit des Geistes eng zusammen.« (Ebd.: 387, Gr)

Da sich in den für das Leben konstitutiven Zyklen aus Trieb und Befriedigung die Subjektivität des Organismus bzw. psychophysische Ganzheit des beseelten Menschen stets aufs Neue gebiert respektive aktualisiert, demonstriert das Subjekt in ihnen gerade seine Souveränität gegenüber der Objektivität – der Geist seine Superiorität gegenüber der Natur, denn er fügt der ursprünglichen Natur durch den Mechanismus der Gewohnheit weitere hinzu.⁶

6 Das geflügelte Wort von der ›zweiten Natur‹ wird von Hegel weder zum »Begriff« noch Terminus technicus erhoben, es scheint für ihn nichts Wesentliches auszutragen (vgl. Emundts 2022) und findet sich auch nur selten in den Vorlesungsnachschriften. Die ›zweite Natur‹ kursiert in der Antike mindestens seit Demokrit – »Die Natur und die Erziehung sind etwas Ähnliches. Denn die Erziehung formt zwar den Menschen um, aber durch diese Umformung schafft sie Natur.« (Diels/Kranz 1959: 68 B 33) als Idee, Topos oder Redewendung, ohne zu einem Begriff zu gerinnen. Erst Cicero wird den »Begriff der Zweiten Natur (altera natura)« in die europäische Philosophie und Rhetorik« einführen (Rath 2011: 74) – und »der Ausdruck δευτέρα φύσις [...] findet sich tatsächlich im Griechentum zuerst bei Galen...« (Waszink 1980: 30) Da der Ausdruck ›zweite Natur‹ m. E. im

»Die Gewohnheit habe ich aber nicht von Hause aus, sondern ich habe sie mir erst durch mich angeeignet; sie ist durch mich gesetzt; eine Qualität meiner selbst; dadurch unterscheidet sie sich von den natürlichen Qualitäten« (GW 25,2: 726f., Sg)

Auch aus diesem Grund ist die Befriedigung aller Triebe eine

»vernünftige Befreiung von denselben; die mönchische Entsagung und Gewaltsamkeit befreit sich nicht von ihnen, noch ist sie dem Inhalte nach vernünftig...« (GW 20: § 410, 417)

Befriedigung ist einerseits vernünftig, weil sie das Leben als geistiges Phänomen »ehrt«, andererseits, weil sie der (gern zu entrichtende) Preis für die zunehmende »Freigabe« der Seele und des Geistes durch das Leben ist:

»Das sinnliche Bedürfnis knüpft den Menschen an das System seiner Existenz, er muß sich mit sich als diesem beschäftigen, muß sich dem Zusammenhange[,] wodurch er dieser ist[,] gemäß machen, muß diesen Zusammenhang ehren.« (GW 25,1: 389, Gr)

Je stärker die dem (individuellen) Leben innewohnende Triebökonomie deformiert wird, desto geringer wird langfristig die Autonomie des Subjekts. Das Individuum vermag seine Freiheit durch fortgesetzten Mangel mannigfaltiger Befriedigung sukzessive zu verlieren. Die vielfältigen, sittlich-erlernten Verhaltensweisen des alltäglichen Lebens setzen ein kontinuierliches Subsistenzniveau, setzen die Gewohnheit der Befriedigung voraus: »Der Mensch[,] der das Leben gewohnt ist, ist aus den Trieben heraus, und der ideelle Boden, der dadurch gesetzt ist, ist der Boden für die höhere Bestimmung.« (Ebd.: § 323, 90, Ho) Wird die allseitige Subsistenz instabil, wirkt sich dies negativ auf die Seele und ihre psychophysische Ganzheit aus. Je kontinuierlicher und intensiver das Individuum Mangel leidet, desto mehr verschließt sich der seelisch-geistige Horizont für autonome und komplexe Verhaltensweisen. Dieser Zusammenhang von sittlich-aktualisierter Freiheit und Bedürfnis war oben anhand des Selbstgefühls der Seele schon angedeutet worden:

»...bei befriedigung des Triebes wird nun diese Particularisation meiner überwunden und ich kehre zu meiner Totalität zurück aus der besondern bestimmtheit, in die ich mich versenkt habe. Durch die befriedigung mache ich mich leiblich gesund[,] insofern ich als Geist zu mir zurückgekehrt bin. Also ich selbst bin überwundenes in meiner Particularität und stelle das besondere in meine Totalität. das ist das Selbstgefühl überhaupt.« (GW 25,2: 705f, Sg)

Die gelingende Integration und Subordination aller seelischen Inhalte unter das Primat seelischer Einheit ist konstitutive Bedingung für die geistige Autonomie des Menschen und setzt ihrerseits die psychophysische Befriedigungsganzheit schon voraus. Stabiles

Kontext der hegelschen Philosophie zu fehlgeleiteten Interpretationen Anlass gibt, werde ich auf ihn verzichten.

Selbstgefühl und Autorität des Willens zeigen sich so als die »Gewohnheit der Befriedigung« – als wiederholt bewährte weil durch (veränderte) Empfindung belegte Gewissheit des Primats der seelisch-geistigen Fakultäten gegenüber den Trieben. Der absolute Geist ward Leben und dem Leben sind seine Triebe immanent. Für die spekulative Philosophie ist die Gewohnheit so überhaupt »als aufgehobener Trieb gesetzt« (GW 25,1: § 323, 89f., Ho), mithin eine Gewöhnung an die zur Geschichte der Freiheit treibenden seelischen Mächte demonstriert:

»...alle Triebe erfahren diese Umwandlung zur Gewohnheit, alle werden im fühlenden Subjekt[,] in so fern es an sich denkend ist[,] fixirt (!) als allgemeine Triebe, im Unterschiede gegen die Einzelheit der Befriedigung.« (Ebd.: 368, Gr)

In realphilosophischer Betrachtung sind die Vielzahl »gesetzter« Gewohnheiten und der eigene, zunehmend souveränere Umgang mit ihnen als nachhaltige Modifikation der eigenen Leiblichkeit zu interpretieren – und durch die Voraussetzung eines entsprechenden, gemeinschaftlich ermöglichten Subsistenzniveaus stets ein Produkt kollektiver Verhältnisse zur inneren und äußeren Natur, ein Produkt der Sittlichkeit.

Das Allgemeine der Gewohnheit

Welches Kriterium gibt nun den Selektionsmechanismus für die festzusetzenden Erfahrungsinhalte der Gewohnheit vor? Hegel bestimmt es als »Reflexions-Allgemeinheit« (GW 20: § 410, 416) und nannte diese Form der Vereinheitlichung in der *Wissenschaft der Logik* (1816) näher eine

»...äussere Reflexions-Allgemeinheit, *Allheit* [...] Diese Allgemeinheit ist [...] eine *Gemeinschaftlichkeit*, welche ihnen nur in der *Vergleichung* zukommt.« (GW 12: 74)

Der Mechanismus der Gewohnheit durchläuft im Strome der Erfahrung die seelischen-leiblichen Inhalte, die sich während aller menschlicher Betätigung, während des Daseinsvollzugs einstellen, auf wiederkehrende situative Details und setzt jene, die in ähnlichen Situationen mit der größten Häufigkeit erneut auftreten, als das allgemeine, formgebende Moment, als den Inhalt einer Gewohnheit. Da diesem Mechanismus selbst kein qualitatives Selektionskriterium inhäriert, sind alle seelisch-geistigen Inhalte und ihre äußeren leiblichen Vollzüge in gleicher Weise ein bloß zufälliges Material, von dem ausgehend die Gewohnheit »blind« oder »heuristisch« abstrahiert. Die durch das Individuum herbeigeführte Repetition von inneren und äußeren Um- oder Zuständen markiert bestimmte Momente, Aspekte, Seiten als relevanter, weil diese häufiger als die restlichen auftreten – durch jede

»weitere Wiederholung wird die Seele immer bekannter damit: Das quantitative wird mehr zum Maaße dessen, was die Bestimmung der Seele haben soll.« (GW 25,1: § 324, 96, Ho)

Was in einer jeweiligen Gewohnheit als deren »Allgemeinheit« gesetzt wird, mithin zukünftiges Handeln und Denken strukturiert, ist im positiven wie negativen Sinne weniger detailreich oder komplex als der Handlungsvollzug oder die Situation, aus der diese Allgemeinheit hervorging, ist eine nur »abstrakte Einheit« (GW 20: § 410, 416) Positiv zu bewerten ist an dieser abstrahierenden Vereinheitlichung die kognitive Entlastung zukünftiger psychophysischer Vollzüge:

»Da der Mensch kein bloß sinnliches Wesen ist, ist die Abstumpfung der Sinne zugleich die positive Seite, die Wirklichkeit des Geistigen zu sein. Nicht von dem Eindruck des Einzelnen vereinnahmt, kann er der Allgemeinheit der Situation gewahr werden.« (Haase 2017: 416)

Das endliche Wesen Mensch muss in einer jeweiligen Situation zum Zwecke einer Handlung Momente priorisieren, um seine psychophysischen Vollzüge in Ausrichtung auf diese zu dirigieren. Die Allgemeinheit einer gesetzten Gewohnheit eilt in einer jeweiligen Situation dem Handeln voraus und gibt ihm eine entsprechende Priorisierung bereits vor. Negativ zu bewerten ist, als Kehrseite dieser Entlastung, die »Verarmung« der kognitiven und rezeptiven Komplexität der jeweiligen Situation. Um handlungsfähig zu werden (und bleiben) nehmen Seele und Geist nicht sämtliche Informationen aus der situativen Wahrnehmung und auch nicht sämtliche leiblichen Vollzüge in das »Skript« einer Gewohnheit auf, sondern eben nur einen heuristischen Bruchteil. Und doch ist diese (Form der Vereinheitlichung als) Verallgemeinerung trotz ihres »verarmenden« Charakters als epochales Naturereignis zu begreifen, aus dem der Geist sich erheben und seine Anwesenheit in der Welt zeitigen wird. Hegel begreift eine bestimmte Reihe von solchem Allgemeinheiten als *Propria* des Menschen – als eine Vielzahl subjektkonstitutiver Momente, die sich u. a. dem Inhaltsverzeichnis der *Enzyklopädie* entnehmen lassen, denn Bewusstsein, Selbstbewusstsein, Gedächtnis, Verstand ebenso wie Recht, Moralität und Sittlichkeit sind als diese von der Gewohnheit des Vollzugs (fest-)gesetzten Allgemeinheiten, als gebahnte und langzeitstabile Strukturmomente der Subjektivität zu erkennen. Viele jener Begriffe, die im Bau der *Enzyklopädie* der Gewohnheit nachfolgen, sind eine durch das Subjekt im Zuge seiner Ontogenese erst innerlich zu konstituierende »Ordnung«. Die Fakultäten des eigenen Geistes werden erst solche, indem das Subjekt sich in seine psychophysischen Anlagen einübt, an und durch sie seine menschliche Form hervorbringt. Das geistig-natürliche Subjekt gewinnt die Form des Menschen, indem der Mechanismus der Gewohnheit dieses Subjekt »Stein um Stein«, Schicht um Schicht errichtet. Jedes Individuum muss seine menschliche Subjektivität erst mühsam in sich selbst hervorbringen – jeder neue Mensch wird zu seiner Subjektivität in Form biografisch erworbener, psychophysisch gesetzter Allgemeinheiten *gebildet*. Aber die bereits erwähnte inhaltliche Offenheit, ja »Blindheit« der Gewohnheit führt daneben immer auch zum Erwerb solcher Allgemeinheiten, welche in keiner notwendigen Beziehung zur geistigen Natur des Menschen stehen, für seine menschlichen Anlagen bestenfalls gleichgültig sind: »Jeder zufällige Inhalt als solcher ist der Form der Gewohnheit fähig, keiner bleibt grundsätzlich von dieser Form ausgeschlossen.« (Funke 1961: 500)

Jene Verallgemeinerungsbewegung, welche der Mechanismus der Gewohnheit darstellt, ist darüber hinaus weder mit dem Zweckkosmos des Willens noch mit den Impe-

rativen des Trieblebens kongruent. Bei Trieb, Gewohnheit und Willen handelt es sich um drei verschiedene realphilosophische Momente des menschlichen Subjekts, die auf drei verschiedenartige »Allgemeinheiten« ausgerichtet sind und gerade dadurch menschliche Freiheit ermöglichen, dass sie *von Natur aus* nicht untrennbar ineinandergeschoben sind, sondern dazu angelegt, sich in gewissem Umfang unabhängig voneinander zu entfalten, also in der ontogenetischen Entwicklung des Subjekts sukzessive weiter auseinanderzutreten werden. Einerseits wird der Mensch in seinem Verhalten nicht durch sein Triebleben absolut »vereindeutigt« und auf die lebenslange Repetition weniger belohnender Verhaltensweisen eingeschränkt, andererseits wird jener Geist, der einmal den (seiner selbst bewussten) Willen beherbergen soll, durch den Mechanismus der Gewohnheit zu immer größerer Stabilität und Souveränität gegenüber Triebleben und Umwelteinflüssen geführt. Hegel unterläuft mit dem Begriff der Gewohnheit die (nicht wohlgeformte) Frage, wie geistige bzw. willentliche Spontaneität aus einem Leib entspringt, der sich vorrangig als passives Medium darstellt:

»It is precisely because the integration of skills and bodily capacities is assigned to habit, i. e., to an operation not reducible to the conscious observing of any rules, that the embodiment process replaces the opposition between spontaneity and receptivity.« (Magri 2016: 81)

Auch setzen Versittlichung und Bildung den Mechanismus der Gewohnheit ins Spiel, ohne dabei die Individualität des menschlichen Subjekts zum Verschwinden zu bringen, da jeder Mensch sich Facetten des Denkens und Handelns aneignet, die in dieser spezifischen Form und Kombination nur ihm allein zukommen. Allerdings unterscheiden sich die psychophysischen Allgemeinheiten der Gewohnheit *kategorial* vom Wissen. Zum Vorgang der Bildung, als Hervorbringung von Wissen im Subjekt, wird daher begrifflich-konzeptuelles Denken erforderlich sein:

»Das Allgemeine der Gedanken entsteht nicht durch Wiederholung, im Geistigen tritt nicht das Allgemeine durch die Wiederholung in das Dasein...« (GW 25,1: 403, Gr)

Die Ökonomie der Aufmerksamkeit

Langfristig reichen viele Gewohnheiten den Subjekten (auf welcher historischen Höhe sie auch stehen mögen) zu einem bemerkenswerten Vorteil. Denn das Festsetzen einer bestimmten Gewohnheit mündet, erst recht in der Form von Geschicklichkeiten, in einer Potenzialität, der schlussendlich nur ein minimales Maß an bewusster Aufmerksamkeit zukommen muss, um exerziert, um wirksam zu werden. Wird eine Gewohnheit noch angeeignet, sind viele seelisch-leibliche Steuerungsvorgänge nötig, übersetzt die Seele multiple leibliche Vollzüge in eine komplexe Nach- und Gleichzeitigkeit, um ein bestimmtes Resultat zu erreichen:

»Empirisch zeigt sich dieß[,] wenn wir z. B. sprechen, ein Musikstück exekutieren, so sind unendlich viele Vermittelungen vorhanden, Funktionen[,] die sich auf einander beziehen. Sehen, Willen, Muskelkraft, Hören, Verstand, Fertigkeit pp[,] eine Reihe von

einzelnen Tätigkeiten, beim Sprechen, dieser Ton, diese Bewegung der Lippen pp...« (Ebd.: 404, Gr)

Der Mensch setzt sich (durch die Vorstellung eines erwünschten Resultats) einen Zweck der Handlung vor und muss, sofern er hierzu noch keine Geschicklichkeit oder Fähigkeit besitzt, in eine ›Erprobung‹ neuer psychophysischer Abläufe übergehen. Durch wiederholte Ausführung der entsprechenden zielführenden Handlungsabläufe erlangt die Seele mit einer bestimmten Gewohnheit ein ›Skript‹, das sie nur abzurufen braucht, wobei dem Maß an Geschicklichkeit der Grad an Aussparung unnötiger oder umwegiger Zwischenschritte im leiblichen Vollzug entspricht: »Die Uebung hebt die Unbekanntschaft der leiblichen Mittel und der Zwecke der Seele auf.« (Ebd.: § 324, 96, Ho) Geschicklichkeit ist eine leibliche Routine, die durch Erprobung, Übung oder Lernen effizienter und somit direkter ausgebildet worden ist:

»Wer etwas lernt[,] muß erst eine Menge Betrachtungen und Tätigkeiten durchmachen, bis diese ihm zur Gewohnheit geworden sind, und er dieser Mittelglieder nicht mehr bedarf.« (Ebd.)

Solche Zusammenfassung komplexer Handlungsabläufe – »daß die Menge von Tätigkeiten nur als einfacher Aktus gesetzt sind« (ebd.: 404, Gr) – wird durch die Subordination leiblicher Vollzüge unter die im Kern wirksame abstrakte Einheit, unter die Allgemeinheit einer Gewohnheit bewerkstelligt. Eine gewohnte Handlung muss nicht mehr durch das Denken begleitet oder angeleitet werden: »Gewohnheit thue ich ohne Willen und Reflexion...« (Ebd.: § 323, 89, Ho) Die Allgemeinheit einer Gewohnheit vertritt im Bewusstsein den Komplex sämtlicher seelisch-leiblicher Vorgänge, die zur Ausführung eines jeweiligen Zwecks erforderlich werden: »Indem eine Geschicklichkeit statt findet[,] ist das vielfache Aussereinander in eine Bestimmung gesetzt, ist in einer Allgemeinheit vorhanden[,] die es auf einmal setzt.« (Ebd.: 404, Gr) Musste sich die Aufmerksamkeit des Bewusstseins (bzw. der Seele) zunächst auf alle relevanten psychophysischen Momente richten, um eine Gewohnheit in der Repetition zu setzen, beschränkt sich späterhin die Aufmerksamkeit auf nur noch wenige Aspekte: »Beim Schreiben z. B., wenn ich es kann, denke ich nicht an die einzelnen Buchstaben...« (Ebd.: § 324, 96, Ho) Die verschiedentlichen leiblichen Vollzüge werden rubriziert und die ›Widerspenstigkeit‹ des Leibes durch Abstumpfen der Empfindung geringer. Gewohnheiten sind psychophysische Vollzüge, in denen die Leiblichkeit nicht mehr als Widerstand oder eine Situation nicht mehr als herausfordernd komplex erfahren wird, da das Bewusstsein sich nur noch seine zu verwirklichenden Zwecke gegenwärtig halten muss und aus ihnen die abzurufenden psychophysischen Vollzüge (die ›Skripte‹) bestimmt – womit überhaupt die Existenz der Gewohnheit als solcher in den Hintergrund tritt, keine Aufmerksamkeit mehr auf die Tatsache fällt, dass überhaupt Vieles sukzessive der Aufmerksamkeit entzogen wird und bleibt.

Zugleich ist diese Gewöhnung, wie oben erläutert, ebenso eine nach außen gerichtete Abstumpfung von Empfindungen und heuristische Verarmung situativer Komplexität. In der psychophysischen Ganzheit sind Routinen, gewohnte Praxen oder Dispositionen auch solche der Wahrnehmung und Erkenntnis. Das Allgemeine der

Gewohnheit formt eine vorausseilende Bekanntschaft, erschafft eine Antizipation des Geistes in Bezug auf Situationen oder Handlungsabläufe, der stets Vorgänge inhärieren, die dem Bewusstsein nicht mehr mitgeteilt werden und so die Aufmerksamkeit des Menschen einfacher an die noch verbliebenen bewussten Momente zu binden vermögen. Der Mensch wird durch die Gewohnheitsbildung in (zunehmend höherem) Maße freigegeben für die Wahrnehmung der (zunehmend vertrauten aber heuristisch-deprivierten) Welt außerhalb seiner, da seine Aufmerksamkeit nicht beständig durch die jeweils neuen Empfindungen der Seele auf sich gezogen wird: »Wie er Freiheit, Festigkeit in sich gewonnen hat, gewinnen auch die Gegenstände Grenzen und Festigkeit.« (GW 27,1: 171, Ho) Eine Gewohnheit stellt demnach – gemäß der wesentlich reflexiv-geistigen Form des menschlichen Subjekts – eine heuristische Abstraktion von innerer *und* äußerer Natur dar, situiert sich auf der Schwelle zwischen beiden und bildet so das Mittelglied einer zusätzlichen, geistigen Natur zwischen ursprünglicher innerer wie äußerer Natur. Zugleich ist sie aufgrund ihres mechanischen Charakters identischer Reproduktion mit mehr Rigidität begabt als die geistig höherliegenden (und im *enzyklopädischen* System später auftretenden) Momente menschlicher Subjektivität. Der Vollzug menschlichen Lebens gestaltet sich zu einem wesentlichen Teil als situative Reproduktion unzähliger Gewohnheiten, als fast unbewusste Wiederholung des schon in die psychophysische Ganzheit Eingeschriebenen:

»...so daß bei einer neuen Thätigkeit diese auch nur ein reproducirtes, wiederholtes ist; wiederholen heißt[,] etwas noch einmal thun; aber näher heißt es[,] etwas holen, was man schon hat, es wieder holen, wieder hervorbringen.« (GW 25,2: 733, Sg)

Ist eine Gewohnheit »vollends« gesetzt, so z. B. in einer Geschicklichkeit das effizienteste Maß leiblicher Handlungen, der schnellste oder am wenigsten psychophysisch aufwendige Weg der Realisation erreicht, bleibt die erfolgreiche Abstraktion von der Gewahrung vieler innerer und äußerer Empfindungen *nicht* als Wissen, nicht als begrifflich durchdrungene und reflexiv nach allen Seiten/Momenten abrufbare Erinnerung zurück. Hegel fasst diese Tatsache in einem konzisen Satz zusammen, den er sogleich mit Bezug zur Alltäglichkeit erläutert:

»Was wir in diesem Sein besitzen, das können wir nicht wissen. Man sagt in diesem Sinn ganz richtig: man vergißt viel mehr von dem[,] was man lernt[,] als was man behält...« (Ebd.: 704, Sg)

Die Gewohnheit wird von Hegel als »Besitz« bestimmt, dem die verknöcherte Realität des Seins, nicht die flüssige Idealität des Wissens eignet. Solcher Besitz kann im Bewusstsein nicht (mehr) dergestalt thematisiert werden, dass er sich wieder in begrifflich-konzep-tualisierte Inhalte auflöste – er ist zu einem vergessenen Moment der eigenen Psychophysis geworden. Folglich wird auch die Geschicklichkeit und Ontogenese der eigenen Gewohnheiten dem Bewusstsein entzogen:

»Weil die Gewohnheit ihre Ursprünge und ihr Gewordensein verdeckt, ist es auch so schwer, wenn nicht gar unmöglich, zu bestimmen, wann genau eine Gewohnheit be-

gonnen hat bzw. wann genau sich ein zunächst äußerlicher Vollzug (oder ein äußeres Geschehen) sich in einen inneren Vollzug verwandelt hat.« (Puzić 2018: 234)

Was den Mechanismus der Gewöhnung erfolgreich durchlaufen hat, bleibt in Zukunft dem (Selbst-)Bewusstsein zum größten Teil entzogen – aber dem Subjekt als Moment und Geschicklichkeit seiner selbst, als Bestandteil seiner Wirklichkeit und Autonomie verfügbar. Was erfolgreich als Gewohnheit gesetzt wurde, besitzt das Subjekt fortan als sein Repertoire, und gerade dadurch, dass die Seele in der Gewohnheit

»in diesen Formen als ihrem Besitze existirt, – ist sie zugleich für die weitere Thätigkeit und Beschäftigung, – der Empfindung so wie des Bewußtseyns des Geistes überhaupt, offen.« (GW 20: § 410, 416)

Sollen höherstufige, komplexere Allgemeinheiten – wie jene der durch die *Philosophie des Geistes* dargelegten »wahrhaften« Subjektconstitution – internalisiert werden, müssen diese eine Gewöhnung durchlaufen, in der eine abstrakte Einheit und die an sie geknüpften psychophysischen Vollzüge so weit gefestigt werden, dass die meisten ihrer subordinierten Momente dem Bewusstsein entgleiten, wodurch es wiederum für weitere Aufgaben freigegeben wird. Das Frühere bereitet das Spätere vor, die verschiedenen Begriffe oder geistigen Inhalte bleiben jeweils temporär die Allgemeinheit einer gewissen, im Entstehen befindlichen Gewohnheit und werden dann einer neuen, superioren Allgemeinheit untergeordnet. Die verschiedenen Fakultäten, Fertigkeiten und Geschicklichkeiten des Geistes, ja die Komplexität menschlicher Bildung kann laut Hegel nur durch die mechanisch ablaufende und sich gegenüber dem bewussten Willen verselbstständigende Ökonomie der Gewohnheit begriffen werden. Ein versittlichtes, erwachsenes Subjekt verfügt somit über eine Vielzahl ineinander verschachtelter allgemeiner Strukturen seines Geistes, ist mit seiner Aufmerksamkeit aber je schon an seine Umwelt und die wenigen bewussten Momente seiner Fertigkeiten und Geschicklichkeiten verwiesen, die zum zweckdienlichen (und Bedürfnisse befriedigenden) Handeln erforderlich bleiben. Dass der Gewohnheit in ihrer Ökonomie seelischer Energie »ein Moment der Entzweiung in ein Bewusstes und ein Unbewusstes immanent ist« (Puzić 2017: 29), ist nach dem Gesagten die zwingende Voraussetzung für alle geistige Anreicherung und Komplexität, für Subjektconstitution/-vertiefung und für die Bildung des menschlichen Individuums.⁷

Gewohnheit, Formierung, Bildung

Mit dem Begriff der Gewohnheit hat Hegel auf der realphilosophischen Ebene des Textes eine natürliche Ursache menschlicher Subjektconstitution und eine psychophysische Voraussetzung der Depotenziation menschlicher Naturbestimmtheit dargelegt. Wird

7 Hegels Begriff der Gewohnheit verleitet stark zur Explikation in einem modernen, psychologischen Vokabular, das aber sparsame Anwendung finden sollte. Begriffe wie »bewusst« und »unbewusst« legen nahe, die Schwierigkeit der Interpretation durch Begrifflichkeiten der Psychologie zu umgehen, statt durch solche der Subjektivität anzustrengen. Dennoch setzt Hegel zweifelsohne voraus, dass viele geistige Vorgänge dem Bewusstsein entzogen sind und bleiben.

der Lebenskreis der Triebe, der Zyklus aus Bedürfnis und Befriedigung zwar das Geschick des Menschen und Quelle seiner »Glückseligkeit« (TWA 07: § 20), so öffnet sich doch dem in der Gewohnheit verstetigten menschlichen Selbst ein neuer Horizont: »Die Art und Weise der Befriedigung wird determinierbar nach höheren Bestimmungen...« (GW 25,1: 370, Gr) Das Individuum wird zunehmend geschickter darin, sich selbst zu bestimmen, seine Zwecksetzungen im Inneren luzider zu vergegenwärtigen, gegen spontane, momentane Neigungen oder Bedürfnisse der psychophysischen Triebstruktur und deren diverser Unlustbekundungen durchzusetzen und in seinen Handlungen den Leib kompetenter zu instrumentalisieren. Das menschliche Subjekt wird offen für neue, komplexere Allgemeinheiten, die ihm auch durch Instruktion von außen gegeben werden können. Statt das menschliche Denken und Handeln dem Primat einer durch Zufall und Inkohärenz gekennzeichneten Innerlichkeit zu überlassen,

»befreit uns die Gewohnheit von der überwältigenden und zum Wahnsinn reizenden Belastung durch Empfindungen, von der Ablenkung durch Begierde und von der geistigen Anstrengung bei Tätigkeiten wie Klavierspielen oder Schal stricken. [...] Indem sie uns von solcher Belastung, Ablenkung, und Anstrengung befreit, ermöglicht sie, dass wir unsere Aufmerksamkeit stattdessen auf die sittlichen Prinzipien richten, denen wir zu folgen haben.« (Novakovic 2015: 94f.)

Die Fähigkeit, Gewohnheiten bzw. seelisch-geistige Allgemeinheiten der Außenwelt zu »entlehnen«, ist die *conditio sine qua non* der Versittlichung des Menschen. Zwar existiert das menschliche Subjekt (obgleich mit seinem Bewusstsein auf der Schwelle zwischen innerer und äußerer Natur situiert) nur als je schon an die Äußerlichkeit verwiesen, betrachtet die äußere Natur als Kontext sämtlicher Mittel der Befriedigung, wird aber in seinem Denken und Handeln von seiner Innerlichkeit präfiguriert und bestimmt. Aufgrund des Hinzugewinns abstrakter Einheiten, die situatives Verhalten vorentlasten, kommt der Aufbau einer Reihe von Gewohnheiten einer zunehmenden Offenheit für die Außenwelt gleich – d. i. genauer einer zunehmenden Befähigung, sich in mehr und unterschiedlichen Situationen zweckdienlich zu verhalten sowie das eigene Verhalten stärker fokussieren und nuancieren zu können. Werden dem Subjekt dann durch Bildung Weltwissen und -kompetenzen gegeben, ist es prinzipiell in der Lage, deren Komplexität im Handeln zu entsprechen:

»Näher betrachtet finden wir[,] daß das denken, die formelle Allgemeinheit, das Besondere zu hemmen weiß, daß der Mensch also nicht nach der Begierde [...] handelt, sondern sich hemmt, und sich sammelt, und so den Gegenstand mehr sich gegenüber frei läßt, also mehr theoretisch sich verhält, dem Object sein Recht, seine Freiheit läßt. Mit diesem [Vorgang] ist die Vereinzelung [= Unterscheidung] der Seiten des Gegenstandes verbunden, die nähere Betrachtung des concreten, vor liegenden Falls, eine Analyse der Umstände, ein Isoliren der Seiten des Gegenstands...« (GW 27,1: 37, Ho)

Ist der Mensch also durch den naturwüchsigen Mechanismus der Gewohnheit in den Stand versetzt, Allgemeinheiten zu internalisieren, ist er *eo ipso* befähigt, durch Sitten konstituiert zu werden. Das Dasein in Gemeinschaft wird selbst Gewohnheit, ihre Regeln werden zur Substanz der eigenen Subjektivität, wenn sie wirklich verinnerlicht wurden,

deshalb gebraucht Hegel »Sitte« und »Gewohnheit« recht synonym: »...das Princip der Sitlichkeit, welches wesentlich als Sitte und Gewohnheit ist« (GW 27,2: 688, Ke) Wie er vielfach bekräftigt, ist diese von der Gemeinschaft ausgehende und vom Individuum internalisierte Formierung der wahre Schlüssel zur Befreiung von der Naturbestimmtheit oder Natürlichkeit des Menschen, deren faktische Ausprägung wie ein Gradmesser für die Tiefe der Bildung im Sinne emanzipatorischer Selbstformierung fungiert:

»...bei mehr geistig gebildeten Völkern ist der Zusammenhang mit diesen *physikalischen* Stimmungen nicht so bedeutend, wir *können* aus Tag Nacht machen und umgekehrt...« (GW 25,2: 604, Sg)

Menschliches Handeln (und Denken) zeitigt Veränderungen in der psychophysischen Ganzheit des Individuums. Der Vollzug des (sittlichen) Lebens sedimentiert »Schichten« der eigenen Subjektivität, deren Qualität bzw. Beschaffenheit durch das konkrete, die Sedimentation auslösende und begleitende Handeln und Denken bestimmt wird: »Das[,] was der Mensch ist, ist seine That, die Reihe seiner Thaten, wozu er sich gemacht hat.« (GW 27,2: 490, Ke) Die psychophysische Ganzheit des Individuums reichert sich nachhaltig an und verändert so auch dessen Verhalten respektive Verhältnis zur inneren und äußeren Natur. Eine bestimmte Gewohnheit auszubilden, lässt sich daher für Hegel treffend mit dem Ausdruck »Selbstformierung« beschreiben:

»Der Mensch muß seinen Körper wie seinen Geist formiren, sich frei wollen und wissen; dieß ist ein sich Machen zu dem, was der Mensch seinem Begriffe nach ist. Es ist also zu unterscheiden[,] was der Mensch an sich ist, und was durch das Formiren geworden ist. Der Mensch ist frei an sich, dieß muß aber formirt werden, damit der Mensch für sich frei sei, denn dann ist er erst[,] was er sein soll, und ist werth frei zu sein.« (GW 26,2: § 57, 822, Ho)

Hegels Begriff der Formierung findet seine systematische Explikation erst in der *Philosophie des Rechts* (siehe Kap. 6, B) und bezeichnet im Allgemeinen den von subjektiven Zwecken getragenen Einwirkungsvorgang auf eine Objektivität, welche diese verändert zurücklässt. Im Besonderen sind diese Veränderungen bei Lebewesen auch qualitativer Natur und werden – entsprechend der natürlichen Möglichkeiten/Anlagen des Lebewesens – internalisiert. Die Formierung des Menschen heißt *Bildung* und seine »Formierung zur Freiheit selbst [...] und zur Erhaltung derselben ist der Staat.« (TWA 07: § 57, EB, 122). Gewohnheit stellt den unmittelbar alltäglichen Mechanismus dar, durch dessen Wirken der Mensch sich selbst formiert, indem wiederholte Denk- und Handlungsweisen sich in das Individuum einschreiben:

»Hierin liegt die bestimmung, daß, was sich in uns zur Gewohnheit in uns [sic] macht, ein Wiederholtwerden der Empfindung, Thätigkeit werden muß. Die Gewohnheit zieht man sich durch häufiges Wiederholen zu, und ist es beabsichtigt, so heißt es Übung.« (GW 25,2: 727, Sg)

Sittliches Handeln als Gewohnheit

Die Versittlichung des Subjekts als Gewöhnung an »seine *Pflichten*[,] wie sie als Gewohnheit und Sinnesart *Sitte* sind« (GW 20: § 486, 479), hebt die Konstitution respektive Komplexität des menschlichen Lebewesens auf ein neues Niveau. Ihr Transformationsprozess hat alle Momente der menschlichen Innerlichkeit zu umfassen und zwecks psychophysischer Gesundheit sowie Emanzipation von der Animalität in eine neue Form zu »gießen«, statt zu ignorieren oder verdrängen. Da die Seele all ihre Erlebnisse in die Sprache der Empfindung übersetzt, würde sich die Souveränität des menschlichen Subjekts aber nicht langfristig errichten und bewahren können, sollte das Selbst erneut (wie in der *Anthropologie* vorgeführt) in einen destabilisierenden Gegensatz zu seinen Empfindungen treten. Sie müssen zu konstitutiven Bestandteilen einer versittlichten Subjektivität werden, sonst agieren sie polemisch, destruktiv in Bezug auf die Stabilität und Souveränität des menschlichen Selbst. Wenn das menschliche Subjekt im Zuge seiner Sozialisation Normen, Konventionen, Rituale, Selbstbilder etc. übernimmt und zu gewohnten Allgemeinheiten verwandelt, werden Erlebnisse und deren konzeptuelle Inhalt mit gemeinschaftlich vorgelebten positiven und negativen Empfindungen besetzt. Die Empfindung begleitet den sittlichen Alltag und wird eine Melange von seelisch-affektiver Grundstimmung und geistig vermittelten Inhalten:⁸

»Die sogenannten innerlichen Empfindungen bedürfen heterogener Erlebnisse, die ihnen vorausgehen; sie entspringen keineswegs autonom aus der Seele. Sie sind keine Empfindungen, sondern Erlebniskategorien für Empfindungsverarbeitungen. Sie beziehen sich nicht auf dingliche Realität, sondern nur auf Psychisches. Ein primärer Bezug von Zorn, Rache, Neid, Scham, Reue auf Dinge findet nicht statt.« (Drüe 2000: 231)

Das individuelle Seelenleben verbindet sich – sofern ein stabiles Subsistenzniveau das Individuum für die Mühen der Sozialisation hinreichend freihält – in Erziehung und Bildung mit den Allgemeinheiten menschlicher Sozietät und kann so auf Erlebtes mit einer Reihe von Gefühlen antworten, deren Explikation schon eine sittliche oder kulturelle, ja eine emische Perspektive voraussetzt. Sittliche Empfindungen sind erlernte Antwortkategorien für komplexe und wertbesetzte soziale Sachverhalte, sind nicht kausal auf einzelne Objekte in der eigenen Umwelt rückführbar, fließen nicht aus diesen her, sondern vielmehr aus intersubjektiven und institutionellen Verhältnissen, die sich zwar in zweiter Instanz noch auf irgendeine Dinglichkeit beziehen mögen, deren normativer Gehalt aber stets aus der ideellen Ebene der Sitten, Normen und Institutionen herrührt. Die Geistigkeit des Menschen umfasst viele Bereiche, in denen Empfindungen (z. B. als familiäre, religiöse oder ästhetische) eine konstitutive Bedeutung zukommt, weshalb sie auch integraler Bestandteil der Befriedigung geistiger Bedürfnisse werden und sich im

8 Nach Hegel ist es unmöglich, die Empfindungen in toto der Form und inhaltlichen Bestimmung des Geistes zu unterwerfen, da sie eine individuelle ›Verarbeitung‹ individueller Erlebnisse in einem rein innerlichen Medium bedeuten. Jedem Individuum eignen daher Momente des Seelenlebens, die normativ nicht zu verallgemeinern (und sprachlich nicht restlos einholbar) sind, aber sittlich oder ›ethisch‹ auf eine die psychophysische Gesundheit der Subjekte nicht schädigende Weise berücksichtigt werden müssen.

Falle einer Unterschreitung oder Verletzung sittlicher Normen im Subjekt Unlust aufwallt. Mit dem Begriff der Gewohnheit ist demnach die Sittlichkeit des Menschen sowohl in ihren rationalen als auch emotionalen Momenten ausgesprochen – und Hegels Theorie der Gewohnheit postuliert, dass es möglich sei, vermittels ihrer den verschiedenen Seiten des menschlichen Daseins eine sowohl der Seele als auch dem Geist jeweils angemessene Form zu geben. Die Gewohnheit ist

»der *Existenz* aller Geistigkeit im individuellen Subjecte das Wesentlichste, [...] damit der Inhalt, religiöser, moralischer u. s. f., ihm als *diesem Selbst*, ihm als *dieser Seele angehöre*, weder in ihm bloß *an sich* (als Anlage), noch als vorübergehende Empfindung oder Vorstellung, noch als abstracte, von Thun und Wirklichkeit abgeschiedene Innerlichkeit, sondern in seinem Seyn sei.« (GW 20: § 410, 419)

Ein versittlichtes Subjekt ist mithin jederzeit Spiegelbild der Sitten, Gesetze, Institutionen, des Katalogs sittlicher Empfindungen sowie der Ästhetik und Religiosität – kurz: der gesellschaftlichen und geistigen Bedürfnisse seines Kollektivs, da sich seine Versittlichung auf keinem anderen Wege als durch Gewohnheitsbildung vollziehen kann. Wurde in Kap. 3 bereits angeführt, dass die gesellschaftlichen und geistigen Bedürfnisse vom Menschen erst erworben respektive erlernt werden müssen, so kann diese Aussage jetzt präzisiert werden: Durch den Mechanismus der Gewohnheit können jedes menschliche Verhalten und jede Erfahrung eines Genusses/Lustgewinns oder Mangels/Unlusteinschlags der Psychophysis als Besitz, als bleibendes und zu wiederholendes Moment eingeschrieben werden. Eine neue Gewohnheit verbleibt dem Subjekt als ein neues Bedürfnis (der Wiederholung), da sie dem zyklisch strukturierten Prozess seiner Psychophysis eingeschrieben wurde. Sie muss in einer entsprechenden Situation reproduziert werden – und notwendigerweise Empfindungen der Unlust hervorrufen, wenn ihr Skript in seiner Ausführung gestört, gehemmt oder gar vollständig unterbunden wird. Da die Gewohnheitsbildung stets ohne Ansehung respektive qualitative Selektion des möglichen Inhalts einer werdenden Gewohnheit abläuft, können sich Subjekte aber nicht nur sittliche, sondern auch in Bezug auf die Sittlichkeit gleichgültige oder gegensätzliche Gewohnheiten aneignen. Die Gewohnheit ist somit der realphilosophische Letztgrund menschlicher Versittlichung und zugleich eine nie versiegende Quelle individueller Frustrationserfahrungen, sozialer Konflikte und unsittlicher Verhaltensweisen (s. Kap. 8, D, V, a).

Die Gewohnheit des Sittlichen als Geschichtlichkeit

Schlussendlich drängt sich in der Beschreibung der Gewohnheit und ihrer das Individuum für Bildung und Vergemeinschaftung freisetzenden Macht auch die gattungs- oder menscheitgeschichtliche, die ›phylogenetische‹ Perspektive auf, da der Begriff der Bildung – als Formierung durch Gewohnheitsbildung – das Schlüsselement, das Mittelglied zwischen dem psychophysischen Leben des Individuums und der sich *nicht* in bloßer Identität reproduzierenden Abfolge verschiedener Sittlichkeiten darstellt. Menschliches Leben gebietet trotz seines Daseins als bedürftigen Wesens und seiner Notwendigkeit zur Selbstfürsorge über eine offene Zukunft, da es seine Vergangenheit nicht ein-

fach wiederholen muss und seine Möglichkeiten, sich denkend und handelnd in Bezug zur Welt zu setzen, im Laufe der Zeit tendenziell erweitert statt verengt werden. Beides ist das Werk der Gewohnheit, deren lebenslang wirkender Automatismus das Individuum in seiner Vergangenheit je schon veränderte, um es als gegenwärtiges zu konstituieren, und in jeder neuen Gegenwart einen wiederum neuen Horizont der Möglichkeiten als Zukunft des Individuums andeutet. Sowohl die aus der Allgemeinheit der Gewohnheit herfließenden Antizipationen als auch die subjektkonstitutiven geistigen Momente oder kognitiven Fakultäten verändern das Panorama der Zukunft beständig. Als Folge der Gewohnheit und ihrer mechanischen, intraindividuellen Transformation einer- und Offenheit für nicht-individuelle Allgemeinheiten andererseits reproduziert sich dieses Verhältnis von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auch auf der Ebene menschlicher Gemeinschaften. Die Zukunft vergangener Gemeinschaften war eine andere als sie für gegenwärtige ist und für zukünftige sein wird. Denn jener Horizont, den die offene Zukunft darstellt, wandelt sich durch die der Gewohnheit inhärenten Allgemeinheiten, deren veränderte Beschaffenheit sich wiederum stets in veränderten Subjektkonstitutionen ausdrücken muss. In einer anderen Epoche oder Sittlichkeit geboren zu werden, verändert die in der und als Sozialisation zur Verfügung stehenden Momente der Subjektconstitution – und damit aus Sicht der hegelschen Philosophie auch das Maß, in welchem die Menschheit des Menschen bereits »wahrhaft« in den zu versittlichenden Subjekten hervorgebracht wird. Insgesamt reichert sich deren Konstitution laut Hegel entlang geschichtlicher und geografisch-kultureller Vektoren an: je historisch später und je europäisch-westlicher, desto komplexer und »wahrhafter« ist die durch Bildung zu erlangende Verfassung des Subjekts. Der historisch-kontingente Ort eines Individuums verändert das ihm in Form von Sozialisation und Bildung gegenüberstehende Selbstformierungsangebot – und dieses wiederum die zu setzenden Allgemeinheiten der Gewohnheit, aus welchen dann ein verändertes Subjekt hervorgeht. Dabei braucht das Individuum die Genese von Sitten, Wissen und Institutionen nicht in ihrer vollständigen Geschichte zu durchlaufen, um sie sich anzueignen. Norbert Elias hat diesen Sachverhalt – dass ein Mensch in der Sozialisation die Phylogenese der eigenen Gemeinschaft nicht in Gänze wiederholen muss, sondern verkürzend rekapituliert – in Anlehnung an Haeckel »soziogenetisches Grundgesetz« getauft:

»Die Geschichte einer Gesellschaft spiegelt sich in der Geschichte des einzelnen Individuums innerhalb ihrer: Den Zivilisationsprozeß, den die Gesellschaft als Ganzes während vieler Jahrhunderte durchlaufen hat, muß das einzelne Individuum, abgekürzt, von neuem durchlaufen; denn es kommt nicht »zivilisiert« zur Welt.« (Elias 1997a: 422, En 119)

Das soziogenetische Grundgesetz, so zeigt sich, wird auch von Hegel in Bezug auf die menschliche Geschichte und die Ausbildung von Gewohnheiten vorausgesetzt. Die Befähigung zu verkürzter Rekapitulation ermöglicht der langen Abfolge von Subjekten eine zunehmende Komplexion ihrer (inneren und äußeren) Naturverhältnisse, die sich letztlich als Anreicherung und Verdichtung menschlicher Freiheit erweisen sollte. Über Zeit werden Subjekte allein durch den Mechanismus der Gewohnheit und seine Heuristik der Verallgemeinerung in gewissen Dimensionen komplexer – ist also der Menschheit eine

Geschichte der Subjektkonstitution je schon gegeben, da eine vergangene sittlich veranlagte Subjektivität stets die ›baseline‹ einer gegenwärtigen und diese somit das ›Nullniveau‹ einer zukünftigen wird:

»...the human self is a historically embedded self, and hence one that requires human community to elevate it out of brute nature and shape it into an autonomous, self-determining, independent agent.« (Church 2012: 200)

Ob diese Geschichte der Subjektkonstitutionen jedoch auch schon die wahre der Menschheit bzw. des (absoluten) Geistes ist, kann laut Hegel nur durch den Rekurs auf die Freiheit und ihre *Philosophie* entschieden werden – und diese nimmt ihr Material aus den konkreten und wirklichen Sittlichkeiten, um die Verfassung der historisch gewordenen Freiheit begreifen und evaluieren zu können.