

**„DUNKEL, ABER MIT EINEM HELM VON GOLD, DER UNRUHIG GLÄNZT.“
DIETER HENRICHS EXISTENTIELLE FIXPUNKTE UND KUNST-THEORETISCHE
KONSTELLATIONEN**

Francesca Iannelli
(Universität Rome 3)

Résumé

Cet essai vise, dans une première partie, à « contextualiser » la figure de Dieter Henrich par rapport à ses *Fixpunkte* (existentiels et philosophiques), puis, dans une seconde partie, à explorer certaines constellations que l'on peut déceler dans sa pensée. L'objectif de cet essai est donc, tout d'abord, de descendre dans la *Dunkelheit* qui enveloppe les *Grunderfahrungen* de ses premières années et de découvrir les premiers *Fixpunkte* familiaux et académiques de son existence, envers lesquels Henrich a exprimé à plusieurs reprises sa *Dankbarkeit*. Ensuite, dans la deuxième partie, nous nous concentrerons sur le plexus *Subjektivität und Kunst*, avec des références à d'autres constellations théoriques plus tardives qui ont été définies dans les années américaines et qui ont continué à guider la pensée toujours originale, infatigable et sobrement révolutionnaire d'Henrich, jusqu'aux limites de l'hétérodoxie.

Zusammenfassung

Das vorrangige Interesse im ersten Teil dieses Aufsatzes ist, etwas Licht in das Dunkel zu bringen, das die Grunderfahrungen der frühen Jahre Henrichs umgab, und nach den ersten familiären und wissenschaftlichen Bezugspunkten seiner Existenz zu suchen, auf die er immer wieder dankbar zurückkam. Der zweite Teil konzentriert sich auf das Netzwerk von Subjektivität und Kunst und andere, reifere theoretische Konstellationen, die sich in den Jahren in Amerika herauskristallisierten und sein unermüdliches, „nüchtern“ revolutionäres Denken bis an die Grenzen der Heterodoxie bestimmten.

Abstract

In this essay, we propose a) in the first part to contextualize the figure of Dieter Henrich compared to his «*Fixpunkte*» (existential and philosophical), and then b) in the second part to explore some constellations traceable in his thought. The intent of this essay is therefore first of all to descend into the darkness (*Dunkelheit*) that enveloped the «*Grunderfahrungen*» of Henrich's early years and to go in search of the first familiar and academic "*Fixpunktes*" of his existence, towards which Henrich has repeatedly addressed his gratitude (*Dankbarkeit*). Subsequently, we will focus on the plexus «*Subjektivität und Kunst*», with references to other more mature theoretical constellations that defined themselves in the American years and which continued to orient the always original, tireless, and soberly revolutionary thoughts of Dieter Henrich's, up to the limits of heterodoxy.

„Ich möchte einer werden so wie die, / die durch die Nacht mit wilden Pferden
fahren, / mit Fackeln, die gleich aufgegangenen Haaren / in ihres Jagens grossem
Winde wehn. / Vorn möchte ich stehen wie in einem Kahne, / gross und wie eine
Fahne aufgerollt. / Dunkel, aber mit einem Helm von Gold, / der unruhig glänzt. Und

hinter mir gereiht / zehn Männer aus derselben Dunkelheit / mit Helmen, die, wie meiner, unstät sind, / bald klar wie Glas, bald dunkel, alt und blind. / Und einer steht bei mir und bläst uns Raum / mit der Trompete, welche blitzt und schreit, / und bläst uns eine schwarze Einsamkeit, / durch die wir rasen wie ein rascher Traum: / Die Häuser fallen hinter uns ins Knie, / die Gassen biegen sich uns schief entgegen, / die Plätze weichen aus: wir fassen sie, / und unsere Rosse rauschen wie ein Regen.“

Rainer Maria Rilke,
Der Knabe, in: *Das Buch der Bilder*, Suhrkamp, 1996, S. 25.

„das Allgemeine ist um so mächtiger,
je größer die Zerrissenheit ist.

G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts II*, GW 26.2, S. 714

¹Eine treffende Bemerkung zu Hegel stammt von Werner Hamacher aus *Pleroma: zu Genesis und Struktur einer dialektischen Hermeneutik bei Hegel* (1978): „In seinem Text liegt er als in seinem Sarkophag“ (Hamacher 2021, 25). Ebenso treffend urteilt sicherlich Dietrich Henrichs, wenn er seinerseits in Hegels Philosophie eine so kunstvolle Verflechtung von Leben und Denken sieht, dass er schreibt: „untergründig ist in jedem philosophischen Text von Bedeutung die Selbsterfahrung des Autors“ (Henrich 2011, 196). Dass es auch in Henrichs eigenen Texten, selbst in den abstraktesten und nüchternsten, einen Widerhall seines Lebens und seiner Selbsterfahrung gibt, sollte nicht schwierig zu beweisen sein. Aber das ist hier nicht unsere Absicht. Wir wollen vielmehr zunächst einmal die Gestalt Henrichs zu seinen (existenziellen und philosophischen) Fixpunkten in einen Kontext setzen, um dann im zweiten Teil einigen Konstellationen in seinem Denken nachzuspüren.

Wie der Philosoph in seinem für die Hegel-Forschung inzwischen maßgeblichen Band *Hegel im Kontext* schrieb, ist „dem Mythos von Hegel als dem autochthonen Weltphilosophen [...] zu widersprechen“ (Henrich [1971] 2010, 39). Jeder große Philosoph wird demnach nur zu einem solchen, indem er sich *mit* den zeitgenössischen und vergangenen Denkern (oder, wenn man so will, Fixpunkten) auseinandersetzt und *gegen* sie durchsetzt. So war es für Hegel: „Im Anschluss an Hölderlin *und* im Abstoß von ihm ist er zum Philosophen seiner Epoche geworden“ (Henrich [1971] 2010, 40). Und so war es auch für Dieter Henrich.

Wir beabsichtigen in diesem Aufsatz also in erster Linie, zunächst in die Dunkelheit hinabzusteigen, die die Grunderfahrungen von Henrichs frühen Jahre umgab, und die ersten familiären und akademischen Fixpunkte seines Lebens aufzuspüren, denen er immer wieder seine Dankbarkeit bezeugt hat. Im zweiten Teil wollen wir uns auf den Kernbereich *Subjektivität und Kunst* konzentrieren und weitere theoretische Konstellationen der reiferen Zeit miteinbeziehen, die sich in den Jahren in Amerika

¹ Dieser Aufsatz wurde im Rahmen des von der Europäischen Union finanzierten Projekts PRIN *Hegelian Constellations of the Feminine: a Hyper-Archive for an Inclusive Bildung* 20224KFTLP (NextGenerationEU) erarbeitet.

herauskristallisierten und weiterhin sein unermüdliches², originelles und bis an die Grenzen der Heterodoxie sachlich revolutionäres Denken bestimmten.

1. Erster Teil: Dunkelheit, Fixpunkte und Dankbarkeit

1.1. Existenzielle Dunkelheit und bewusstes Leben

Das Leben eines jeden Menschen wird unausweichlich von mehr oder wenigen dichten Schatten getrübt; auch in Zeiten des materiellen und körperlichen Wohlergehens können wir uns nicht von der „Antizipation des Endes“ (Henrich 1999, 196) befreien. In jeder existenziellen Parabel lassen sich verschiedene Grade von Dunkelheit³ erkennen. Die Fähigkeit, sie zu akzeptieren und gedanklich zu durchdringen macht allerdings den Unterschied zwischen dem Privileg eines bewussten Lebens und der Verurteilung zu einem Leben aus, das aus Verdrängung, Kompromissen und Fiktionen besteht.

Dieter Henrich hat mehrmals betont, wie sehr seine leidvolle und schmerzhaft Kindheit seine menschliche und wissenschaftliche Zukunft beeinflusst hat. Seine Mutter hatte abgetrieben und zwei Kinder früh verloren, bevor Dieter Henrich geboren wurde. Dazu kam, dass er sich im Alter von nur 2 Jahren eine chronische Mittelohrentzündung zuzog. Krankheit und lange Krankenhausaufenthalte, wo den Eltern nur kurze Besuchszeiten zustanden, bedeuteten für ihn die Erfahrung einer tiefen Leere und Einsamkeit. „Meine Eltern haben gar nicht so richtig wahrnehmen können, in welcher Beängstigung ich durch die Erfahrung der Krankheit lebte“ (Henrich 2021, 69).

Das ging so weit, dass Dieter Henrich mehrfach – sowohl in autobiographischen Texten (wie *Ins Denken ziehen*) als auch in theoretischen Texten (z.B. *Denken und Selbstsein*) – auf das Vorhandensein einer existenziellen Dunkelheit hinweist, die vor allem der Schatten des Todes ist: „Der Tod hatte in meinem kindlichen Alltag eine untergründige Allzeit-Präsenz besessen. Meine Eltern trauerten immer noch um ihre toten Kinder“ (Henrich 2021, 39). Doch nicht nur das. Im Band *Ins Denken ziehen* (2021) spricht er sogar von „nihilistische[r] Erfahrung tiefer als Nietzsche“ (Henrich 2021, 12), die er in sehr jungen Jahren gemacht hat. Diese schwermütigen Erfahrungen waren ein starker Anstoß zum Nachdenken und zum Philosophieren: „Ich bin vielleicht nur Philosoph geworden, weil ich mit dieser hohen Erwartung an mein Überleben großgezogen worden bin“ (Henrich 2021, 13).

Dieses *interweaving* von Leben und Denken haben auch andere große Philosophen der westlichen Welt erlebt, Kierkegaard z.B. oder Nietzsche⁴, ganz zu schweigen von den Krankheitserfahrungen Webers, der nicht umsonst der erste Fixpunkt und das

² Es sei dazu nur angemerkt, dass Henrich in siebzig Jahren philosophischen Schreibens, von 1952, als die im Dezember 1950 bei Gadamer abgelegte Dissertation erschien (d.h. *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Tübingen 1952) bis 2022, als sein letztes Buch über einen Satz des Evangelisten Johannes veröffentlicht wurde (Frankfurt am Main, Klostermann Verlag, 2022) insgesamt 47 Titel, darunter Monographien und kurze Essays, und nicht weniger als 203 Artikel veröffentlicht hat.

³ Dieser Begriff wurde später ausdrücklicher Teil seiner Forschungen. S. Henrich 1985.

⁴ Doch wie Matthias Bormuth zu Recht hervorgehoben hat, kommt jeder, der sich für den geheimnisvollen Zusammenhang zwischen Krankheit und Philosophie sowie zwischen Krankheit und Wissen interessiert, nicht umhin, sich mit Nietzsche auseinanderzusetzen – s. M. Bormuth, „Genie und Wahnsinn. Nietzsche im Lichte der Psychiatrie“, in Bormuth 2021, 47 –, allerdings nicht, um daraus einen trivialen Schluss auf eine „legend of insanity“ oder auf ein „model of the mad philosopher“ zu ziehen, Weineck 2002, 80 und 82.

philosophische Gegenüber von Henrich war.⁵ Letzterer bekennt in *Ins Denken ziehen*: „Ich spürte ein Leiden am Leben, das sich in gedankliche Klarheit übersetzen wollte.“ (Henrich 2021, 83-84).

Aber es darf nicht übersehen werden, dass einem weiteren Fixpunkt Henrichs, nämlich Hegel, eine solche existenzielle Dunkelheit durchaus nicht fremd war. Das lässt sich schon aus einem sehr bekannten Passus ablesen, der aus der träumerischen Dämmeratmosphäre des *Jenaer Systementwurfs* stammt:

„Der Mensch ist diese Nacht, dies leere Nichts, das alles in ihrer Einfachheit enthält – ein Reichtum unendlich vieler Vorstellungen, Bilder, deren keines ihm gerade einfällt –, oder die nicht als gegenwärtige sind. Dies die Nacht, das Innere der Natur, das hier existiert – *reines Selbst*, – in phantasmagorischen Vorstellungen ist es rings um Nacht, hier schießt dann ein blutiger Kopf, – dort eine andere weiße Gestalt plötzlich hervor, und verschwinden ebenso – Diese Nacht erblickt man, wenn man dem Menschen ins Auge blickt – in eine Nacht hinein, die *furchtbar* wird, – es hängt die Nacht der Welt hier einem entgegen. (GW 8, 187)“

Auch in seiner privaten und familiären Umgebung musste Hegel sich mehrmals mit jener (von Hegel zu Unrecht für eine typisch männliche Gefühlsregung gehaltenen) Zerrissenheit⁶ auseinandersetzen, die das geistige Leben nicht fürchten darf, wie es in einem berühmten Passus der Vorrede zur *Phänomenologie*⁷ heißt.

Darüber hinaus waren auch Kindheit und Jugend Hegels ständig von Todeserfahrungen begleitet und gezeichnet. Man bedenke, dass seine Eltern sechs Kinder in die Welt setzten, von denen nur drei überlebten. Der plötzliche Tod seiner Mutter an einem „Gallenfieber“, war für den jungen Hegel ein schreckliches Trauma. Terry Pinkard spricht in seiner Biographie ausdrücklich davon:

„That Hegel survived and his mother did not no doubt affected him more than we can discover. Hegel developed a kind of speech impediment, and the underlying reason may well have had to do with his mother’s death, his own survival, and some antagonism between himself and his father, although these are virtually impossible to ferret out “ (Pinkard 2000, 3)

Hinzu kam die schwierige Freundschaftsbeziehung zu Hölderlin, die in düsterem Schweigen endete (Henrich [1971] 2010, 9). Bekanntlich widmete Henrich in seinem Aufsatz *Hegel und Hölderlin* aus dem bereits zitierten *Hegel im Kontext* (1971) diesem Abbruch der Beziehung große Aufmerksamkeit. Er berichtet, dass Hegel von der

⁵ Zu Recht betont Wolfgang Schluchter: „Weber diente ihm dabei zugleich, nach den dunklen Jahren des Nationalsozialismus, als ein Medium der Selbstbefreiung. Die Beschäftigung mit Weber hatte für ihn offensichtlich auch eine existentielle Dimension“. Siehe Schluchter 2018, 263.

⁶ Später, in den Berliner Vorlesungen über die Philosophie des Rechts, sollte es gerade die Stärke sein, sich mit Gegensatz und Unterschied bis zur Zerrissenheit auseinanderzusetzen, die das männliche Geschlecht, das damals als stark galt, von dem als schwach geltenden weiblichen unterschied, das Hegel für statischer, friedfertiger und in sich selbst ruhender hielt (GW 26.1, 441-442). Dazu siehe Iannelli 2025 (im Druck).

⁷ „Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt, und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet“ (GW 9, 27).

Geisteskrankheit des Freundes extrem verängstigt war, sodass er in seiner Selbstdarstellung – jener beruhigenden Explikation seiner eigenen Beziehungswelt, die das Chaos eindämmen soll – kein Platz mehr für den geliebten Hölderlin bleibt. Nicht anders verhält es sich mit seiner Schwester Christiane Louise. Im Erwachsenenalter litt Hegel nämlich nicht nur unter dem Verlust einiger Kinder, sondern auch unter der Geisteskrankheit der Schwester, einer hypochondrischen Melancholie, aber er erwähnte dies sehr selten (Birkert 2008; Vieweg 2019, 536). Hegels Biographen haben häufig erwähnt, dass er nicht das Bedürfnis verspürte, von sich zu reden (Kaube 2020, 21), außer höchst selten⁸. Er vermied es, Schatten und Gespenster seiner gelebten Erfahrung offenzulegen⁹. Im Gegensatz dazu kompensieren seine philosophischen Gedanken weitgehend dieses Verschweigen, wie zum Beispiel in der *Enzyklopädie* (GW 20, 412) oder in den Berliner Vorlesungen über die *Philosophie des subjektiven Geistes* und die Rechtsphilosophie, wo er sich nicht scheut, in die Abgründe des Wahnsinns vorzudringen und alle möglichen Ursachen und Folgen bis zum Selbstmord durchleuchtet¹⁰.

Es ist daher leicht zu erkennen, wie Henrich Parallelen und Resonanzen in der Hegelschen Philosophie findet und dabei immer auch ein Gefühl des Geborgenseins erlebt. Andererseits sind diese traumatischen und nihilistischen Kindheitserfahrungen echte Grunderfahrungen für Henrichs eigene theoretische Reflexion, wie er am Ende des Bandes *Ins Denken ziehen* bekennt. Er zeigt sich dankbar dafür, die Not erlebt zu haben. Es waren Grenzsituationen, Erfahrungen der totalen Zerrissenheit, aber auch Anstoß und Anregung zur Nachdenklichkeit: „Meine frühen Kindheitserfahrungen schlossen extreme Situationen ein, auf die ich *immer wieder* zurückkomme“ (Henrich 2021, 270). Nach seinen eigenen Worten wäre Henrich unter anderen Umständen wahrscheinlich nicht zum Philosophen Henrich, der er gewesen ist, geworden: „Es wäre vielleicht anders gekommen, hätte ich nicht schon als kleines Kind die volle Lebenserfahrung dessen gehabt, was bis heute auch die Philosophie in Spannung versetzt“. (Henrich 2021, 68).

1.2. Tod, Dankbarkeit und Philosophie

Was Henrich außerdem mit Hegel verbindet, ist auch seine enge Beziehung zur Figur der Mutter. Wie schon angedeutet, war es für Hegel äußerst schwer, das Trauma aufzuarbeiten, das er beim plötzlichen Tod seiner Mutter Maria Magdalena Luisa Fromm erlitt, der während der Typhus-Epidemie in Stuttgart eintrat¹¹. Es ist bedeutsam, dass der inzwischen erwachsene, fest in seine Familie eingebundene und gesellschaftlich angesehene Hegel sich 1825, in den ruhmreichen Berliner Zeiten zum 42. Todestag in einem kurzen Schreiben an seine Schwester daran erinnert. Maria Magdalena Luisa war 1783 mit 42 Jahren frühzeitig an Typhus gestorben, als Wilhelm, der an derselben

⁸ Wie z.B. in seinem Brief an Windischmann vom 27. Mai 1810, wo er schreibt: „jeder Mensch hat wohl überhaupt einen solchen Wendungspunkt im Leben, den nächtlichen Punkt der Kontraktion seines Wesens“, Hegel 1969, 314.

⁹ Unter diesen Geistererscheinungen gebührt ein besonderer Platz seinem 1807 aus einer kurzen Beziehung mit Christiane Charlotte Burkhardt hervorgegangenen Sohn Ludwig Fischer, den Hegel nie wirklich anerkannt hat. Beweis dafür ist, dass er nie den Mut fand, offen mit seiner Schwester Christiane und seinen legitimen Söhnen darüber zu sprechen (s. Vieweg 2019, 536). Die Existenz Ludwigs war ein Tabu, und seine Söhne Karl und Immanuel erfuhren von dieser (geleugneten) Verwandtschaft erst durch das Testament ihrer Tante Christiane, die beschlossen hatte, ihr Erbe auch auf den nicht anerkannten Neffen zu übertragen. Eine poetische Darstellung dieser schmerzhaften Vater-Sohn-Beziehung findet sich bei Baucia 2020.

¹⁰ „Der Selbstmord ist eine solche Unangemessenheit des Bewußtseins in sich selbst aber eine solche, die der Leiblichkeit gefährlich wird durch Vermittlung des besonnenen Willens.“ GW: 25. 2, 678.

¹¹ Zu dem vom Tod der Mutter ausgelösten Gefühlstrauma vgl. Pinkard 2000, 3.

Krankheit erkrankt und dem Tode nahe war, erst 13 Jahre alt war. Bis zu diesem Zeitpunkt war sie die wichtigste „Orientierungsperson“ (Vieweg 2019, 37) des Jungen gewesen, der zeit seines Lebens eine enge, ergebene Bindung an sie bewahrte. Sie war außergewöhnlich gebildet¹² und hatte in dem Knaben, unter anderem als seine erste Lateinlehrerin, eine Leidenschaft für die *Bildung* entflammt (Pinkard 2000, 4). Es ist dann an einen merkwürdigen, auch beunruhigenden Zufall zu erinnern, nämlich, dass der Todestag Hegels, der 14.11.1831, mit dem 90. Geburtstag der Mutter zusammenfiel – einem Tag, den die Schwester Christiane Hegel, ebenfalls erwachsen und psychotischen Krisen unterworfen, mit Furcht erwartete, sodass nicht auszuschließen ist, dass der unerwartete Verlust des Bruders sie einige Monate später, am 2. Februar 1832, in den Selbstmord trieb. Sie ertränkte sich in dem Fluss Nagold in Bad Teinach.

Auch Henrich verbrachte seine Jugend in der ständigen Angst, seine Mutter Frida Blum zu verlieren. Als sie 1957 starb, verspürte der inzwischen Dreißigjährige unerwartet ein Gefühl von Dankbarkeit, was er in *Ins Denken ziehen* so darlegt: „Meine philosophischen Überlegungen über die Dankbarkeit sind von daher motiviert und für mich beglaubigt“ (Henrich 2021, 39). Henrich macht also die persönliche Erfahrung der Dankbarkeit als Grunderfahrung, um sie dann zu sublimieren und dreißig Jahre später in theoretische Reflexion umzuwandeln, wie es in dem Aufsatz *Gedanken zur Dankbarkeit* von 1987 geschieht, wo es heißt: „Totenklage und Totenschrecken, die im Leiden und im Weggang des Lieben aufbrechen, verstummen und versiegen unter dem Aufbruch solcher Dankbarkeit“ (Henrich [1987] 1999, 162). Dem Leben eines von uns geliebten Menschen, dem wir nicht mehr für einzelne Gaben danken können, verleiht der Tod also *Ganzheit*. Er versiegelt für immer das *Ganze* dieser – uns plötzlich unzugänglichen und unerreichbaren¹³ – Existenz, für die wir also aufrichtig dankbar sein können, wie Henrich es für die Eltern sein sollte.

Anders als Hegel, der ein äußerst schlechtes Verhältnis zu seinem Vater gehabt hatte, liebte Henrich auch seinen Vater, der an einer Lungenembolie starb, als der Sohn erst 11 Jahre alt war. Als der Vater Hans Harry Henrich im Sterben lag, hinterließ er dem jungen Dieter ein geistiges Testament, das deutlich philosophische Anklänge hatte: „Er, mein Vater, nahm seine letzte Kraft zusammen und sprach stockend ein Segenswort“ (Henrich 2021, 16)¹⁴. Diese letzte Geste des Vaters wird von dem Philosophen Henrich nicht als pure Wunschgeste aufgearbeitet, sondern bedeutet ihm viel mehr:

„In diesem Geschehen reichen auch einige Wurzeln meiner Subjektivitätstheorie, in der die Freiheit des Subjekts als eine ermöglichte verstanden wird und nicht als eine aus Selbstmacht initiierte“ (Henrich 2021, 17).

Im Gefühlsleben und im intellektuellen Leben, in der familiären Geborgenheit und der Kultur einer Epoche macht Henrich Bindungen aus, die gleichermaßen unterschwellig wie mächtig sind, wie er in *Denken und Selbstsein* schreibt

¹² Maria, Hegels Mutter hatte in ihrem Elternhaus ebenfalls eine damals für eine junge Dame ungewöhnliche Erziehung genossen, allerdings nicht von ihrer natürlichen Mutter, die sie im zarten Kindesalter verlor, sondern von der zweiten Stiefmutter, Charlotte Wilhelmine von Hermersdorf. S. Birkert 2008, 32.

¹³ „Nicht mehr in es einwirken“, Henrich [1987] 1999, 162.

¹⁴ Zu einem im Gegensatz dazu von Henrich nicht angenommenen Segenswort im Heiligen Jahr 1951 in Rom s. Henrich 2021, 24-25.

„Die Erinnerung an frühe Geborgenheit in einer Bindung ist auch eine Erinnerung an die Intensität im Leben derer, von denen die bergende Zuwendung ausgegangen ist. Die Kraft und Glaubwürdigkeit einer Kultur gehen zwar gewiss nicht in diesem Elementargeschehen der Traditionsbildung auf. Sind von ihm aber auch nicht abzulösen.“ (Henrich 2007, 244)

Henrich erklärt in einem Interview, das in dem Band *Bewusstes Leben, Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik* erschienen ist, dass die letzten Gedanken aus dem Gedanken auftauchen, der im Leben selbst ist, Autobiographie und Metaphysik (nicht als Hinterwelt oder Überwelt verstanden, sondern als Denken des Ganzen), weshalb sie sich für Henrich schließlich verknüpfen: „Da kommt nun ins Spiel, was doch »Metaphysik« genannt werden darf. Indem man sagt, was für ein Leben definitive Bedeutung hat, sagt man auch etwas darüber was dieses Leben ist.“ (Henrich 1999, 197). Es ist deshalb nicht verwunderlich, wenn Henrich aus der Dankbarkeit für die Figuren der Eltern zu einer anspruchsvolleren, „globalen“ Philosophie des Dankes aufgestiegen ist, so wie er aus der erlebten Dunkelheit¹⁵, die seine traumatische Kindheit in Trauer hüllte, zur theorisierten Dunkelheit des dunklen Grundes gelangt ist, die das Ich nicht beherrscht. Ein dunkler, nicht aufhellbarer Zug ist nach Henrich nämlich auch im Grundverhältnis selbst wahrzunehmen, das die moderne westliche Philosophie versucht hat, bewusst zu machen (Henrich 1985, 40), ohne dass es ihr völlig gelungen wäre, insofern das Dunkel das der Klarheit selbst innewohnende Prinzip der Möglichkeit ist (Henrich 1985, 51). Das trifft sowohl in einer Makro-Perspektive als auch in einer autobiographischen und Mikro-Perspektive zu: „Damit kommt die Frage nach der Beziehung von Bedingtem und Unbedingtem, von Endlichem und Absolutem in den Horizont der Frage danach, wer ich bin. Das aber ist einer der Eingänge zu aller Metaphysik“. (Henrich 1999, 197.) Auf dieselbe Weise bildet die Einsamkeit, die Henrich in der Kindheit in aller Härte zu spüren bekam, ein spekulatives Sprungbrett, das es ihm ermöglicht, die Kategorie der Einzelheit besser zu erfassen, von der er später schreiben wird: „In seinem Selbstbewusstsein weiß das Subjekt von sich als einem Einzelnen“. (Henrich 2007, 212.) Diese Einzelheit bedeutet aber gleichzeitig Einzigartigkeit des Subjekts: „Das Subjekt weiß nur, dass der gesamte Zusammenhang von Erfahrenem und Gewusstem, welcher der seine ist, nicht der eines anderen Subjekts sein kann“ (Henrich 2007, 213).

1.3. Bildung und Befreiung

Wie Hegel in seiner Eigenschaft als Direktor des Ägydiengymnasiums in Nürnberg seinen Schülern erklärte, ist das Individuum umso zentrierter, je mehr es von seinem Zentrum entfernt ist, oder, um es mit Worten Henrichs zu sagen, es ist umso besser positioniert, je stärker es sich bewusst ist, dass „Subjekte immer im Bewusstsein eines selbst nicht verfügbaren Grundes [leben].“ (Henrich 2007, 246.)

¹⁵ Von Dunkelheit spricht Henrich sowohl in kritischem Sinn, wenn es um die Analyse der Subjektivität geht, die von den philosophischen Theorien vorgenommen wird, die das Phänomen des Ich voraussetzen, als auch in strukturellem Sinn, weshalb es einen dunklen Hintergrund gibt, den das Ich nicht beherrscht. Vgl. Perrone 2008, 9.

Wer Henrich half, seine Position in der Welt zu finden, waren zwei große Meister: der österreichische Prähistoriker Gero Merhart von Bernegg (1886-1959), der ab 1928 vorgeschichtliche Archäologie an der Philipps-Universität Marburg lehrte, und Hans-Georg Gadamer. Während ersterer ihm die archäologische Methodologie nahebringen sollte, die ihn für seine Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus berühmt machen würde, sollte letzterer aufgrund seiner Kohärenz von Leben und Denken und aufgrund des spekulativen Eros, der seine Forschung bestimmte ein sokratisches Vorbild bleiben (Henrich 2021, 73).

Bei Gero Merhart von Bernegg erlebte der junge Student Dieter Henrich eine jener akademischen Sternstunden, an die man sich ein Leben lang erinnert, wie er selbst erzählt:

„Es war ein philosophischer Zug in seiner Lehre und in seiner Motivation zu seiner Wissenschaft, eine anteilnehmende Skepsis [...] ich hätte sein wirklicher Schüler sein dürfen.“ (Iannelli 2018, 102)

Trotz des „Verrats“ an Merhart von Bernegg und obwohl er nie dessen wirklicher Schüler wurde, um seiner innersten philosophischen Berufung treu zu bleiben, hat Henrich nie vergessen, was er diesem Meister verdankte und wo seine Ursprünge lagen, sodass er 2018 mit über 90 Jahren erklärte: „Ich bleibe immer ein klein wenig Prähistoriker“ (Iannelli 2018, 105). Er versuchte, die Frühgeschichte des deutschen Idealismus zu rekonstruieren, indem er die Ausgrabungspraxis von der Erde auf den Geist übertrug. (Henrich 2005b, 209).

Die Begegnung mit Gadamer bedeutete dagegen eine richtiggehende Wende, die an Nietzsches „Befreiung“ der Seele erinnert, von der er in der dritten *Unzeitgemäßen Betrachtung* spricht, wenn er die „erzieherische“ Rolle erwähnt, die Schopenhauer als Befreier auf ihn ausgeübt hat:

„Deine wahren Erzieher und Bildner verraten dir, was der wahre Ursinn und Grundstoff deines Wesens ist [...] deine Erzieher vermögen nichts zu sein als deine Befreier“ (Nietzsche 1980, 341).

In den kraftvollen Worten Nietzsches agiert der Erzieher wie ein wohltuender, lang ersehnter Regen, der einer jungen Seele, die danach lechzt, ihre spekulative Identität zu finden, Kühlung und Trost spendet. Auf gleiche Weise erkennt der junge Henrich in Gadamer eine Orientierungsperson (Henrich 2021, 73), deren „sokratische Kraft“ (Henrich 2021, 74), Humanität und Kohärenz er bis an sein Lebensende loben wird:

„Es gibt keinen Menschen, den ich kennenlernte, in dem das, was er als Philosoph denkt und schreibt und was er als Person ist und zu wirken versucht in so vollständiger Übereinstimmung war wie bei Gadamer“ (Henrich 2021, 73)

Zusammen mit dem Meister von Bernegg hinterließ Gadamer also tiefgreifende innere Spuren in Henrichs geistiger Geographie und wurde dank seiner Empathie und seines Charismas zu einem Fixpunkt, nicht nur zu einem akademischen:

„Er gehörte zu den wenigen Menschen, die mich wirklich berührten [...] wie Merhart von Bernegg, die ebenfalls eine tief verankerte, erfahrungsgesättigte Humanität verkörperten“ (Henrich 2021, 75)

Während Adorno, aus dem amerikanischen Exil nach Frankfurt zurückgekehrt, Henrich im November 1949 in einem Brief an Horkheimer mit ironischem Ton und nicht ohne Neid beschrieb als „ein[en] Zweiundzwanzigjährige[n] namens Henrich, der aussieht, wie man sich Shelley vorstellt, die *Kritik der reinen Vernunft* auswendig weiß und über unglaublich subtile kantische Probleme diskutiert“ (Adorno 2005, 320), kam dem genialen Henrich – noch jung und unsicher, ob er im dissonanten internationalen philosophischen Panorama der Nachkriegszeit seine eigene spekulative Methode und seine eigene Stimme würde finden können – eben Gadamer zu Hilfe. So wird im Jahr 2021 der über neunzigjährige Henrich, der inzwischen von Generationen von Gelehrten als prägende Figur der deutschen Philosophie, Gründer der Heidelberger Schule¹⁶ und Schöpfer der Methode der Konstellationsforschung verehrt wird, an Gadamer erinnern:

„Er war direkt, sicher zielend in die Mitte des Lebens und dabei von einer sokratischen Kraft der verstehenden Freundschaft und des pädagogischen Eros“ (Henrich 2021, 74).

Wer das Glück hat, Dieter Henrich gekannt zu haben, dem werden die offensichtlichen *Familienähnlichkeiten* zwischen Schüler und Meister nicht verborgen geblieben sein.

Zweiter Teil: Konstellationen der Subjektivität und der Kunst

2.1 Aufgespürte und aufzuspürende Konstellationen

Im Nachkriegsszenario beginnt Henrich als Student vor allem für sich selbst Sinnkonstellationen aufzuspüren, wie er in dem Aufsatz *Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie. Motiv – Ergebnis – Probleme – Perspektiven – Begriffsbildung* erzählt:

„Die Anfänge gehen zurück auf meine Studienzeit. Nach einem gründlichen Versuch, Kants Werk als ganzes zu lesen und zu verstehen, begann ich damit, auf ein Studium auch von Hegel zuzugehen [...]. Ich fragte mich, wie es hatte geschehen können, dass in so kurzer Zeit eine Wandlung des philosophischen Stils und Programms zustande kam.“ (Henrich 2005a, 15)

Diese Konstellationsanalyse, die Henrich auf die nachkantische Philosophie anwandte, um Entstehung und Entwicklung des klassischen deutschen Idealismus zu rekonstruieren, weil er überzeugt war, dass dessen Entwicklungsgang sonst „unverständlich“ (Henrich 2005a, 15) bleiben würde, war einige Jahrzehnte lang unterschwellig, bevor sie zu einer ausgesprochenen Methode der *Konstellationsforschung* wurde, die, von ihm ausgearbeitet, in Texte einging, die inzwischen zu Klassikern geworden sind wie *Konstellationen* (Klett-Cotta, 1991), *Der Grund im Bewusstsein*, (Klett-Cotta 1992), *Grundlegung aus dem Ich*, (Suhrkamp 2004).

¹⁶ Dazu siehe Frank/Kuneš (Hgg.) 2022.

Der Begriff „Konstellation“ stammt offensichtlich aus der Astronomie und der Astrologie und bezieht sich auf den Einfluss der Planeten, die sich in einer bestimmten Position befinden und es möglich machen, im Fall der 12 Tierkreiszeichen, die im 5. Jahrhundert v.Chr. von den babylonischen Astronomen entdeckt wurden, ein Horoskop zu erstellen. Es liegt jedoch nicht in Henrichs Interesse, bloße „Sternkarten“ zu rekonstruieren, auf denen jeder Denker einem Stern entspricht. Er besteht dagegen besonders auf dem dynamischen Charakter der Konstellationen, sei es, weil es in geschichtsphilosophischen Konstellationen darauf ankommt, Differenzen und Spannungen sowie spekulative Kontroversen zwischen Denkern zu erfassen, sei es, weil solche Konstellationen auch in unserer Gegenwart noch Sinnsynergien erzeugen können. Die von Henrich untersuchten historischen Konstellationen werden in der Tat als dynamische und fließende Verbindungen zwischen berühmten und eher unbeachteten, aufstrebenden und marginalen Denkern verstanden. Diese „genetische“ (Henrich 2011, 16) Methodologie basiert auf einer investigativen Analyse, die darauf abzielt, Voraussetzungen, wechselseitige Anregungen, Interaktionen, kreative und spekulative Impulse und Reaktionen zu aufzudecken und zu rekonstruieren, die sich innerhalb eines begrenzten, abgegrenzten, gemeinsamen „Denkraums“ zwischen prominenten, dominanten Persönlichkeiten und weniger bedeutenden oder kaum sichtbaren Figuren¹⁷ ergeben. Im Verlauf der Jahrzehnte wurde diese Methode auch in anderen geschichtsphilosophischen Kontexten angewandt¹⁸. Solche Forschungen können in der Tat auch in Bereichen wie z. B. in der Literaturwissenschaft und in der Soziologie fruchtbar sein. Das Potenzial für Kontamination und „cross-fertilization“ wird jedoch immer noch unterschätzt¹⁹. Eine ungewöhnliche Anwendung dieser Methode wurde vorgeschlagen, um die Konstellationen des Weiblichen zu beleuchten, die zu lange unerforscht und im Schatten des Hegelschen Idealismus verblieben sind, obwohl sie zu seiner Entstehung, seinem Niedergang und seiner Konsolidierung beigetragen haben, sowie um neue Wege aufzuzeigen und andere Narrationen des deutschen Idealismus für ein alternatives und emanzipatorisches Programm zu initiieren.²⁰

In diesem Fall handelt es sich bei den unbekanntem und vergessenen Figuren um die Frauen, die allerdings sowohl privat als auch öffentlich zur Bildung Hegels beigetragen haben. Von Jugend an und bis in die Zeiten seines größten Ruhms in Berlin pflegte der Philosoph den Umgang mit den einflussreichsten Frauen seiner Zeit, von Henriette Sontag bis zur Angelica Catalani²¹. Unter diesem Aspekt erscheint das Thema der Konstellation in einem neuen Licht und erhellt uns neue, unerforschte Zusammenhänge. Es ist allgemein bekannt, dass die allermeisten Frauen in Europa lange Zeit keinen Zugang zur Bildung hatten²², weil sie als „launisch“ und wechselhaft²³ galten, nichtsdestotrotz haben besonders diejenigen, die aufgrund ihrer sozialen Zugehörigkeit oder persönlicher Umstände mehr Glück hatten zur Förderung der europäischen Bildung beigetragen²⁴. Ein außergewöhnliches Beispiel ist die englische Pädagogin und Astronomin Margaret Bryan

¹⁷ S. Mulsow M./Stamm M. (Hg.) 2005

¹⁸ S. Tedeschini (Hg.) 2021.

¹⁹ S. Heidegren 2024.

²⁰ Dazu siehe Iannelli/Achella/Caramelli 2024.

²¹ Zu diesem Punkt möchte ich hinweisen auf Iannelli 2021a.

²² Für eine Rekonstruktion des langsamen Prozesses der Inklusion von Frauen in das deutsche akademische Leben siehe Mazn 2003.

²³ „Diese angeblich unstete Natur, die mit jeder Mondphase schwankte, war lange Zeit als Ausrede genutzt worden, um dem Großteil der Frauen jeglichen Zugang zur Bildung zu verweigern.“ Hirsch 2022b, 145.

²⁴ Siehe Nassar/Gjesdal 2021.

(1759-1836), eine Zeitgenossin Hegels, die bahnbrechend für die weibliche Erziehung war, indem sie den jungen Frauen in den Internaten auf spielerische Weise „unweibliche Wissensbereiche“ (Hirsch 2022b, 146) erschloss, darunter eben die Astronomie. Tatsächlich sollte es jedoch die deutsche Caroline Lucretia Herschel (1750-1848) sein, die als erste Berufsastronomin einen Kometen entdeckte, ihre wissenschaftlichen Entdeckungen unter eigenem Namen in den *Philosophical Transactions* der Royal Society veröffentlichte, eine Goldmedaille erhielt und als Ehrenmitglied in die *Royal Astronomical Society* berufen wurde.

Die weiblichen Figuren in der Hegelschen Konstellation sind jedoch keine Astronominnen wie Bryan und Herschel, sondern Übersetzerinnen, Literatinnen, Schauspielerinnen und Sängerinnen. Dennoch haben sie in hohem Maße dazu beigetragen, den gemeinsamen „Denkraum“ zu stimulieren, in dem oft hochgeschätzte (männliche) Figuren die poetischen, künstlerischen und spekulativen Anregungen aufgegriffen haben, die von weiblichen Figuren ausgingen, die manchmal unbekannt, manchmal auf das Gesellschaftsleben in den Salons beschränkt waren²⁵. Es handelt sich um neue, vergessene und verblichene Konstellationen, die es mit der von Henrich entwickelten Methodik aufzuspüren gilt, damit sie in einem inklusiven und antidiskriminatorischen Geist nutzbar gemacht werden können, um ein größeres kollektives Bewusstsein für den kulturellen Verlust zu schaffen, der durch die mehr oder weniger bewusste Verdrängung des weiblichen Beitrags an der Schwelle zur Moderne entstanden ist.

2.2. Gelebte Konstellationen

Doch zurück zu Dieter Henrich. Zu den von ihm untersuchten theoretischen Konstellationen in der post-kantianischen Philosophie und den „Geschlechter“-Konstellationen, die man, auch dank neuer Technologien²⁶, noch erforschen kann, gesellen sich die biographischen Konstellationen, die er selbst im Lauf seines außergewöhnlichen privaten und akademischen Lebens geschaffen hat, weshalb er nicht nur in der alten Welt, sondern auch in Übersee eine einflussreiche Rolle spielte. Blicken wir kurz auf die wichtigsten Etappen seiner akademischen Laufbahn: ab 1960 Ordentlicher Professor in Berlin, ab 1965 in Heidelberg, von 1981 bis 1994 in München, sowie in den USA an der Columbia University (1968-1973) und danach an der Harvard University bis 1986.

Es ist die in den USA verbrachte Zeit, auf die wir hier näher eingehen wollen, und zwar auf seine künstlerisch-ästhetischen Interessen.

Aus Henrichs Erinnerungen, von denen er Matthias Bormuth und Ulrich von Bülow erzählte, erfahren wir vor allem von seinen menschlichen und künstlerischen Konstellationen:

„[...] besonders nahe kam ich Richard Kuhns, der Ästhetik an der Columbia University lehrte. [...] Kuhns wohnte in einem Haus mit Arthur Danto [...] Er kam auch für mich einem guten Freund nahe. Richard Kuhns besaß eine Polysensibilität. Er nahm mich auch mit in die großen Konzerte. Aber auch Danto sorgte sich um mich. Er hatte oft Karten für die

²⁵ Über die Rolle der „weiblichen Salonkultur“ vgl. Hirsch 2022a. Zur Vertiefung s. Wilhelmy 1989 und Burwick 1994.

²⁶ Dies ist z.B., das Ziel der Zusammenarbeit mit Samsung Electronics Italia · innerhalb des *Samsung Innovation Campus 2024 – NEW CONSTELLATIONS OF THE FEMININE*, www.hegel-femhab.org

Metropolitan Opera. Dantos intellektuelle Spritzigkeit und Wärme kannte ich sonst nur aus dem Westberlin der frühen 60er Jahre. (Henrich 2021, 175-176)“

In dem Gespräch mit Bormuth und von Bülow verwies Henrich auf die gemeinsame Leidenschaft für die Kunst als Bindemittel seiner Freundschaft mit Arthur C. Danto und Richard Kuhns. Aber als ich ihn 2020 in einem Interview fragte, ob er sich an Diskussionen über Ästhetik oder Philosophie mit Kuhns oder Danto erinnere, gab er folgende Antwort:

„Wir haben kaum über Hegel diskutiert. Die beiden waren doch den Forschungsproblemen sehr fern. Dagegen sprachen wir unermüdlich über Kunstwerke und die Kunst unserer Zeit.“ (Henrich/Iannelli 2020)

In der Tat war Danto zu diesem Zeitpunkt noch kein „born-again hegelian“ (Danto 1992, 9), wie er später selbst beteuerte:

„Hegel was not as yet part of my philosophical world when I first wrote on art in the mid-sixties. I had only the most distant knowledge of his Philosophy then, and that came mainly from Kojève.“ (Danto/Henrich 2006, 24).

In die Zeit der sechziger Jahre fällt ein Aufsatz wie *Artworld*, der legendär werden sollte, in dem Danto mit vielen Vorurteilen und Verrissen der Kritik abrechnete, dadurch dass er sich zur Genialität der Pop Art von Andy Warhol und seiner Ausstellung (Frühling 1964, Stable Gallery, 74th Street, NY) bekannte:

„Mr. Andy Warhol, the Pop artist, displays facsimiles of Brillo cartons, piled high, in neat stacks, as in the stockroom of the supermarket. They happen to be of wood, painted to look like cardboard, and why not?“ (Danto 1964, 580).

Neben der fast göttlichen Verherrlichung dessen, was er später „the Age of Warhol“ (Danto 2013, 29), nennen sollte, beschäftigte sich Danto 1964 damit, was eine Kunstphilosophie (noch ohne hegelianische Anklänge) für die Interpretation der ansonsten unverständlichen und rätselhaften zeitgenössischen Kunst bedeuten könnte:

„What in the end makes the difference between a Brillo box and a work of art consisting of a Brillo Box is a certain theory of art. It is the theory that takes it up into the world of art, and keeps it from collapsing into the real object which it is.“ (Danto 1964, 581).

Zur gleichen Zeit, Mitte der 1960er Jahre, arbeitete Dieter Henrich an einer ähnlichen Herausforderung, die er jedoch mit anderen spekulativen Mitteln anging, indem er argumentierte, dass Hegels Kunsttheorie als Paradigma für eine Kunstphilosophie dienen könnte, die darauf abzielt, die historische Gegenwart verständlich zu machen. Eine vielschichtige Kunstbewegung wie der Kubismus hätte mit einigen Prinzipien der Hegelschen Ästhetik, insbesondere mit Hilfe des Begriffs der Reflexivität, erfasst werden können. Es gab seiner Ansicht nach also „Hegelian concepts which are still of undiminished significance today“ (Henrich [1964], 1979, 111).

Wir können demnach sagen, dass Henrich sich bereits in den Sechzigern das Ziel setzte, die Lektion des Lehrers, den er gern gehabt hätte, Gero Merhart von Bernegg, umzusetzen, nämlich dass es erleuchtend ist, in sehr langen Zeiträumen zu denken. Die goldene Regel,

in großen Dimensionen zu denken, bedeutete für den österreichischen Prähistoriker von Bernegg, sich in den grenzenlosen Landschaften Nordasiens zu orientieren, wie er es in dem Werk *Daljóko. Bilder aus sibirischen Arbeitstagen* (1959) deutlich macht, dessen Titel der Terminus für eine „unbestimmbare Maßeinheit“ ist (Merhart 1959). Etwas Ähnliches versucht Henrich, wenn er sich bemüht, sich im Zeitraum von über zwei Jahrhunderten, von der nach-kantischen Zeit über Hegel bis heute zu orientieren, eine multidimensionale Spekulation zu entfalten und spekulative Netzwerke zu rekonstruieren.

Eigentlicher Kern der ästhetischen Reflexionen Henrichs in den Sechzigern ist sein Vortrag von 1966 mit dem Titel *Weitere Überlegungen zu Hegels Ästhetik – Öffnungen und Sperrungen für eine Theorie der Moderne*, in dem er sich der Herausforderung der Zukunft der Kunst stellt, einem Thema, das Dantos Besessenheit vom *End of Art* (1984)²⁷ widerspiegelt. In Hegels Kunstphilosophie findet Henrich Ambivalenzen. Der Humor ist nicht nur giftig, subjektiv und zerstörerisch (à la Jean Paul), sondern auch objektiv, wie Goethe im *Divan* zeigt. Es gibt also eine Figur, die sich dem Ende der Kunst widersetzt. So wird in Henrichs Theorie der Subjektivität der „objektive Humor“ Hegels zur Gestalt der Kunst nach ihrem Ende, in der sich der eine letzte Synthese ergibt. Und Henrich kann feststellen: „Hegel suggested a diagnosis for the art of his days as well as for the possible future of art“ (Danto/Henrich 2006, 46).

Im Gegensatz dazu erscheint Dantos Ästhetik in den 60er Jahren noch eindimensional und auf ein einziges Jahr (1964), eine einzige Stadt (NY) und eine einzige Stelle (74. Straße) fokussiert und ausschließlich mit einer Herausforderung beschäftigt: der Definition von Kunstwerk und Kunstwelt. Mag sein, dass es die Einwirkung der persönlichen Auseinandersetzung mit Henrich ist, der seine Konstellation erweitert, wodurch er unter den Einfluss des deutschen Idealismus gerät. Fakt ist, dass er 2006 erklärt:

„Today I would not dream of writing on any topic without first checking out what Hegel might have said on it, so my writing must convey the impression that I know more about Hegel’s philosophy than I actually do“ (Danto/Henrich 2006, 25).

2.3. Poetische, künstlerische und imaginäre Konstellationen

Der Widerhall von Dantos Kunstphilosophie war allerdings gewaltig, weltumfassend, nahezu viral, während die Philosophie der Subjektivität und die Konstellationsforschung Henrichs eher von einem elitären, begrenzten Kreis rezipiert wurde. Auch aus diesem Grund ist ein inspirierter Essay wie *Subjektivität und Kunst*, der 2003 in den *Fixpunkten* veröffentlicht wurde und auf einem Vortrag des deutschen Philosophen in Turin basiert, zu Unrecht am Rande der ästhetischen und philosophischen Debatte verblieben.

Hier geht es Henrich darum, dass sowohl die Kunst als auch die Subjektivität heute einen problematischen Charakter haben und scheinbar ihrem Ende nahe sind. Tatsächlich sollte man jedoch, was die Kunst angeht, von einer tiefen Verwandlung sprechen. Es wäre also angebracht, sie neu zu denken und die Beziehungen von Subjektivität und Kunst und ihre jeweiligen Wandlungen auf neue Weise zu interpretieren.

²⁷ Siehe Danto1984.

In dem Essay von 1999 geht Henrich so weit zu behaupten, dass die Subjektivität „in einem erweiterten Sinn“ der Kunst entspricht (Henrich 2003, 27), was wiederum bedeuten würde, dass diejenigen, die, oft leicht dahingesagt, das Ende der Kunst verkünden, damit unbewusst das Ende der Subjektivität ansagen. Auch deshalb ist Henrich ziemlich vorsichtig, wenn er die bekannte, kontroverse These/Legende Hegelscher Prägung vom Ende bzw. vom Tod der Kunst analysiert und indirekt bezieht er damit Stellung gegen den Freund und Kollegen Danto und dessen Philosophie des Schnitts und des Endes²⁸.

In dem Aufsatz *Subjektivität und Kunst* geht Henrich von der Definition der Subjektivität als „Grundtendenz eines bewussten Lebens“ (Henrich, 2003, 27) aus und definiert weiterhin das Subjekt als Wissen von sich, was auf den ersten Blick die offensichtlichste, unmittelbarste Definition scheinen mag, während in Wirklichkeit immer eine Selbstbezüglichkeit impliziert ist. Dieses Wissen von sich ist zwar das „Zentrum unseres Daseins“ (Henrich 2003, 16), aber es ist nicht selbstexplikativ, sondern dunkel und setzt immer einen „Konstitutionsgrund“ (Henrich 2003, 16) voraus, der schwer zu begreifen ist:

„Dies unser Leben ist nicht nur ein Geschehen, das dahingeht. Es vollzieht sich im Wissen von sich [...]. Aber dieses Zentrum unseres Daseins, von dem wir in allem Verstehen und Handeln ausgehen, ist uns selbst nicht etwa in Klarheit und Deutlichkeit erschlossen. Es ist zwar Ausgang, aber auch Grenze alles unseres Begreifens“ (Henrich 2003, 16-17).

Wenn wir also, wie Henrich meint, im engeren Sinne nur existieren, weil wir dieses „Wissen von sich“ praktizieren, so ist andererseits ein solches Wissen nicht transparent, hell und klar, ganz im Gegenteil. Es beschwört eine Figur herauf, die Henrich nicht erwähnt, und zwar das „Kind von Europa“, die Figur des Kaspar Hauser, rätselhaft *par excellence*, die geschichtlich genau in der nach-kantischen Konstellation auftaucht, die Henrich wie ein Detektiv erforscht.

Durch den Essay *Subjektivität und Kunst* zieht sich also ein Thema, das Henrich sehr ans Herz gewachsen ist und das wir im ersten Teil des vorliegenden Aufsatzes betrachtet haben, das Thema der Dunkelheit, in der trotz allem die Kunst wie ein „goldener Helm“ strahlt, um eine Metapher von Rilke aufzunehmen, die aus dem Gedicht *Der Knabe* (1906) stammt (aus der zweiten erweiterten Auflage des *Buchs der Bilder*). Das ziemlich kryptische Gedicht ist einem bestimmten Knaben gewidmet, und zwar eben diesem Kaspar Hauser, einer Figur, die mysteriös und einmal in aller Munde war. Mit Kaspar ist die Vorstellung von Halbdunkel verbunden, weil er kurz nach seiner Geburt 1812 einem Bauern mit zehn Kindern anvertraut und von diesem gezwungen worden war, die ersten 16 Jahre unter unmenschlichen Umständen allein in einem dunklen Raum zu verbringen (Feuerbach 1832, 13).

Nach seinem geheimnisvollen Auftauchen zu Pfingsten, am 26. Mai 1828, auf dem Unschlittplatz in Nürnberg wurde Christoph Karl Gottlieb von Tucher (1798-1877), Schwager Hegels und dessen Ex-Schüler am Ägydiengymnasium in Nürnberg, der erste Betreuer von Kaspar Hauser und ab Dezember 1829 bis Dezember 1831 sein gerichtlicher Vormund. Gottlieb von Tucher verfolgte das Verhalten des jungen Kaspars mit

²⁸ Zum besseren Verständnis dessen, was hier mit Ästhetik des Schnitts gemeint ist, verweise ich auf Iannelli 2021b.

Aufmerksamkeit und er „was overwhelmed by Kaspar Hauser’s natural and unaffected purity and unselfconsciousness, which gave an exceptional insight into what mankind looked before the Fall“ (Kitchen 2001, 34).

Kaspar ist also das Emblem der dunkelsten Finsternis, denn ihm fehlt das Wissen von sich, er ist der Orientierungslose schlechthin, der Kindheit beraubt und ohne Fixpunkte, also ohne das, was Hegel „geistige Muttermilch“ (GW 25.2, 976) nennt und ohne jene „Geborgenheit“, von der Henrich in *Denken und Selbstsein* spricht (Henrich 2007, 244). Die Geschichte des Findlings mit seiner rätselhaften Herkunft ist eindeutig eine Grenzsituation, die gleichwohl das Geheimnis der Subjektivität hypostasiert, die, wenn sie für Henrich „Verfassung und [...] Vollzugsweise des bewussten Lebens der Menschen“ (Henrich 2003, 14) ist, auch ein fragiles, schwankendes und „unstätes“ Wissen von sich ist, das immer auf einem obskuren Fundament ruht, selbst in existenziellen Situationen, die weitaus gewöhnlicher sind als die des Findlings.

Einerseits scheint die Figur des Kaspar mit der eines Entfremdeten zusammenzufallen, andererseits mit der des Epileptikers, der nicht imstande ist, sich in die provinzielle und bigotte Nürnberger Gemeinschaft einzufügen. Im Übrigen ermahnt er uns, abgesehen von Ort und Zeit, dass die Subjektivität eine mühsame und immer unsichere Konstruktion ist. Mensch zu werden und vor allem in kritischen, finsternen Zeiten Mensch zu bleiben, ist in der Tat die größte und keineswegs garantierte, weil stets vom Scheitern bedrohte Herausforderung. Kaspar Hauser beschwört also ein dunkles Dasein herauf, das nicht nur den Abgesonderten oder den Verrückten bestimmt ist, sondern in geringerem Maße allen Menschen. Henrich selbst kommt also in gewisser Weise „aus der selben Dunkelheit“²⁹. Davon zeugt die „tiefe Verlassenheit“ (Henrich 2021, 12) seiner Kindheit, an deren quälenden Schmerz sich der über 90-jährige Philosoph noch 2021, ein Jahr vor seinem Tod, erinnert.

In dem brillanten Essay von 1999 erkennt Henrich einen vitalen und ermutigenden Komplex von Subjektivität und Kunst. Den (mehr oder weniger) düsteren Hintergrund, der die (mehr oder weniger selbstbewusste) Subjektivität begleitet, teilt das Subjekt nämlich auch mit der Kunst, weil das künstlerische Schaffen eben aus der Dunkelheit entsteht: „Auch die Wurzeln der Kunstproduktion wachsen aus dem Bewusstsein von dieser Dunkelheit“ (Henrich 2003, 17).

Henrich bekräftigte schon 1989 in *Kunstphilosophie und Kunstpraxis. Ein Interview* (mit Florian Rötzer), dass die Synergie von Kunst und Philosophie zum „bewussten Leben“ beiträgt, weil es zwischen ihnen eine „Entsprechung“ gebe, auch wenn die Kunst sich mit ihrer Fähigkeit, die Schatten der Existenz aufzuspüren und zu problematisieren, zuweilen über die Philosophie hinauswage:

„Wahrscheinlich kann gerade die Kunst auch den Zusammenhang von Erkenntnis (also auch: Form) und Dunkelheit zu einer Prägung bringen, die der Theorie versagt ist. [...] Der Philosophie ist solche Prägung nicht zugänglich“ (Henrich [1989] 2003, 298).

Man kann sich also dem Urteil Achim Vespers anschließen, der feststellt, dass Henrich darauf abzielt, die Kunst als „eine unersetzliche Quelle für die menschlichen

²⁹ Nach Rilkes Worten.

Möglichkeiten der Orientierung in der Welt“ (Vesper 2018, 195) zu sehen. Die Zukunft der Subjektivität und die Zukunft der Kunst sind nach seiner Auffassung eng miteinander verbunden: die Kunst spiegelt die für den Menschen typische Unbeständigkeit wider, „presents ways the world is understood“ (Danto/Henrich 2006, 22), berührt, befreit und beschützt, als wäre sie ein „Helm von Gold, der unruhig glänzt“.

Kehren wir zurück zu der rätselhaften Figur des Kindes von Europa. Es ist kein Zufall, dass Kaspar Hauser selbst, der zahllose Kunstwerke in den verschiedensten Formen, von der Poesie über die Bildhauerei bis zum Film, inspiriert hat – in der Leidenszeit seiner verspäteten Bildung (1828-1833), insbesondere bei einem Erzieher wie Georg Friedrich Daumer (1800 - 1875), der – nicht zu vergessen – selbst Schüler Hegels am Ägyptianum in Nürnberg gewesen war – eine extreme Sensibilität für Kunst und Musik an den Tag legte, als suche er Trost und Unterstützung in jener heroischen und verzweifelten Anstrengung des Wissens von sich selbst, die auf die existenzielle Unbewusstheit und Blindheit folgte, die er während seiner langen Gefangenschaft erfahren hatte. Schon im Juni 1828, kurz nach seinem Auftauchen und noch bevor er zu Daumer zog, hatte letzterer mit einer Art Bildungsschock begonnen: in nur drei Wochen hatte der Findling angefangen zu lesen, zu zählen, zu addieren und subtrahieren und auch ein Stück auf dem Klavier zu spielen.

Auch Werner Herzog gibt in dem berühmten Film *Jeder für sich und Gott gegen alle* den alles andere als banalen imaginären Dialog mit Daumer wieder:

Professor Daumer: Kaspar, was ist los? Fühlst du dich unwohl?

Kaspar Hauser: Mir tut das Herz weh... Die Musik tut mir im Herzen weh...Ich fühle mich plötzlich so alt

Professor Daumer: Du warst erst so kurz auf der Welt, Kaspar...

Kaspar Hauser: Warum ist alles so schwer für mich? Warum kann ich nicht Klavier spielen, wie ich atmen kann?

Professor Daumer: In den zwei kurzen Jahren, die du bei mir bist, hast du so viel gelernt! Die Menschen hier wollen dir helfen, die verlorene Zeit aufzuholen.

Kaspar Hauser: Die Menschen sind wie Wölfe für mich.

Professor Daumer: Nein. Das darfst du nicht sagen...

Zum Abschluss würde ich gern auf das Rilke-Gedicht zurückkommen, das diesem Aufsatz vorangestellt ist, und mir vorstellen, dass Dieter Henrich einer von den zehn Männern ist „aus derselben Dunkelheit mit Helmen, die, wie meiner, unstät sind, bald klar wie Glas, bald dunkel, alt und blind“(Rilke, 1996, 25), einer der Männer, die der „Knabe“ in seiner Vision heraufbeschwört, Henrich, der Philosoph des bewussten Lebens, aber auch der „schwarzen Einsamkeit“, des Selbstbewusstseins, aber auch der Dunkelheit.

Ich möchte mir vorstellen, dass Rilkes Kaspar Hauser diese Worte an Henrich gerichtet hätte

„Und einer steht bei mir und bläst uns Raum / mit der Trompete, welche blitzt und schreit, / und bläst uns eine schwarze Einsamkeit, / durch die wir rasen wie ein rascher Traum.“ (Rilke, 1996, 25).

Literaturverzeichnis

- Adorno T. W., Horkheimer M., *Briefwechsel 1927-1937*, Bd. 3. Hrsg. v. C. Gödde und H. Lonitz (BW 4/3), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2005.
- Baucia F., *La notte negli occhi*, Lindau, 2020.
- Birkert A., *Hegels Schwester. Auf den Spuren einer ungewöhnlichen Frau um 1800*, Ostfilder: Jan Thorbecke, 2008.
- Vieweg K., *Hegel. Der Philosoph der Freiheit*, München, Beck, 2019.
- Bormuth M., „Genie und Wahnsinn. Nietzsche im Lichte der Psychiatrie“, in Matthias Bormuth, *Krankheit und Erkenntnis*, Stuttgart, Fromman-Holzboog, 2021.
- Burwick R., „From Aesthetic Teas to the World of noble Reformers: The Berliner Salonnière (1780-1848)“, *Pacific Coast Philology*, Vol. 29, No. 2, Oct., 1994, S. 129-142.
- Danto A. C., „The Artworld“, *Journal of Philosophy*, 61(19), 1964, S. 571-584.
- Danto A. C., (1984): „The End of Art“, in: *The Death of Art*. Lang, Berel (Ed.). New York, Haven, S. 5-35.
- Danto A. C., *Beyond the Brillo Box. The Visual Arts in Post-historical Perspective*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1992.
- Danto A. C., Henrich D., „The Contemporary Significance of Classical German Aesthetics. A Discussion with Arthur Danto and Dieter Henrich“, by Rush F., in: J. Stolzenberg & K. P., *Internationales Jahrbuch des deutschen Idealismus*, Berlin, De Gruyter, 2006, S. 21-53.
- Danto A. C., *What Art Is*, New Haven & London, Yale UP, 2013.
- Frank M., Kuneš J. (Hg.), *Selbstbewusstsein: Dieter Henrich und die Heidelberger Schule*, Berlin, Metzler, 2022.
- Feuerbach P. J. A., *Kaspar Hauser. Beispiel eines Verbrechens am Seelenleben des Menschen*, Ansbach, 1832.
- Hamacher W., *Pleroma: zu Genesis und Struktur einer dialektischen Hermeneutik bei Hegel*, Ullstein, Frankfurt 1978; neu herausgegeben von Shinu Sara Ottenburger und Peter Trawny, Frankfurt am Main, Klostermann, 2021.
- Hegel G.W.F., *Jenaer Systementwürfe III, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes* in: G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe III: Naturphilosophie und Philosophie des Geistes (1805/06)*, hrsg. von R.-P. Horstmann, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, Hamburg, Meiner, 1976 (= GW 8).
- Hegel G.W.F., *Phänomenologie des Geistes* [1807], In: *Gesammelte Werke*, Bd. 9, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede, Hamburg, Meiner, 1980 (= GW 9).
- Hegel G.W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, 1830, hg. v. W. Bonsiepen und H.-C. Lucas, Hamburg, Meiner, 1992 (= GW 20).
- Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes II. Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1827/28 und Zusätze*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 25.2, hrsg. von C. J. Bauer, Hamburg, Meiner, 2012 (= GW: 25. 2)
- Hegel G.W.F., *Nachschrift Wannenmann. Wintersemester 1817/18*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 26.1, hrsg. von D. Felgenhau, Hamburg, Meiner, 2013 (= GW 26.1).
- Hegel, G.W.F., *Briefe von und an Hegel. Band I: 1785-1812*, hrsg. von J. Hoffmeister, Hamburg, Meiner, 1969.
- Heidegren C.-G., „Constellation Research and Sociology of Philosophy“, *Acta sociologica*, 67.1, 2024, S. 88-97.
- Henrich D., „Art and Philosophy of Art Today: Reflections with Reference to Hegel“ [1964], in: *New Perspectives in German Literary Criticism, A Collection of Essays*, hg. von R. E. Amacher und V. Lange, Princeton University Press, 1979, S. 107-33.

- Henrich D., „Hegel und Hölderlin“, in: *Hegel im Kontext* [1971], Berlin, Suhrkamp, 2010, S. 9-40.
- Henrich D.: „Dunkelheit und Vergewisserung“, in: D. Henrich (Hrsg.): *All-Einheit. Wege eines Gedankens in Ost und West*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1985, S. 33-52.
- Henrich D., „Gedanken zur Dankbarkeit“ [1987], dann in *Bewußtes Leben*, Stuttgart, Reclam, 1999, S. 152-93.
- Henrich D., Kunstphilosophie und Kunstpraxis. Ein Interview mit Florian Rötzer“, [1989], in *Fixpunkte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003, S. 265-299.
- Interview mit Dieter Henrich, *Bewußtes Leben und Metaphysik*, in *Bewußtes Leben*, Stuttgart, Reclam, 1999, S. 194-216.
- Henrich D., „Subjektivität und Kunst“, in: ders., *Fixpunkte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003, S. 13- 38.
- Henrich D., „Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie. Motiv – Ergebnis – Probleme – Perspektiven – Begriffsbildung“, in: M. Mulsow /M. Stamm, *Konstellationsforschung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005a, S. 15-30.
- Henrich D., „Weitere Überlegungen zum Programm der Konstellationsforschung“, in: M. Mulsow/M. Stamm, *Konstellationsforschung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2005b, S. 207-218.
- Henrich D., *Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2007.
- Henrich D., *Werke im Werden*, München, Beck, 2011.
- Henrich D., /Iannelli F., „A Quarter of a Millennium with Hegel. An Attempt at Taking Stock. A Dialogue with Dieter Henrich“, in *Estetica. Studi e ricerche*, 2/2020, S. 515-524.
- Henrich D., *Ins Denken ziehen: eine philosophische Autobiographie; im Gespräch mit Matthias Bormuth und Ulrich von Bülow*, München, Beck, 2021.
- Hirsch A., „Récamiere“, in A. Hirsch, *Die Dinge. Eine Geschichte der Frauen in 100 Objekten*, Zürich/Berlin, Kein &Aber, 2022a, S. 141-143.
- Hirsch A., „Brettspiel, Pleasure of Astronomy (1814)“, in A. Hirsch, *Die Dinge. Eine Geschichte der Frauen in 100 Objekten*, Zürich/Berlin, Kein &Aber, 2022b, S. 145-147.
- Iannelli F., „Von der Erfindung des Hellenentums zu den Ausgrabungen des Selbstbewusstseins: Dieter Henrich im Kontext“, in: *Philosophie und Leben. Erkundungen mit Dieter Henrich*, Herausgegeben von Friedrich Vollhardt, Göttingen, Wallstein, 2018, S. 87-105.
- Iannelli F., „Hegel’s Constellation of the Feminine between Philosophy and Life. A tribute to Dieter Henrich’s Konstellationsforschung“, in S. Achella, F. Iannelli, G. Baptist, S. Feloj, F. LiVigni, C. Melica (eds.), *The Owl’s Flight. Hegel’s Legacy to Contemporary Philosophy*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2021a, S. 239-255.
- Iannelli F., „Tradimenti, appropriazioni, ripensamenti. Arthur C. Danto e l’eredità della filosofia tedesca da Nietzsche a Kant“, *Rivista di Estetica*, n. 77, 2/2021b, LXI, S. 77-92.
- Iannelli F., Achella S., Caramelli, E. (2024). Rediscovering unexplored Hegelian constellations for an inclusive Bildung. *B@BELONLINE*, 11, S. 211-223.
- Iannelli F., *Plädoyer für das Entgendern der Entzweiung* in: *Hegel-Jahrbuch 2024*, hg. von Myriam Gerhard, Brady Bowmann, Jure Zovko, 2025 (im Druck).
- Kaube J., *Hegels Welt*, Berlin, Rowohlt, 2020.
- Kitchen M., *Kaspar Hauser. Europe’s Child*, New York, Palgrave, 2001.
- Mazn, P. *Gender and the Modern Research University: The Admission of Women to German Higher Education, 1865 – 1914*, Redwood City, Stanford University Press, 2003.
- Merhart G. von, *Daljóko. Bilder aus sibirischen Arbeitstagen*, Ladis/Tirol o. J. (1959).

- Nassar D. und Gjesdal K., *Women Philosophers in the Long Nineteenth Century: The German Tradition*, Oxford UP, 2021.
- Nietzsche F., *Unzeitgemäße Betrachtungen*, Drittes Stück: „Schopenhauer als Erzieher“, in ders. *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, I, Berlin/New York, De Gruyter 1980, S. 335-427.
- Perrone U., *Un' archeologia del moderno*, in D. Henrich, *Metafisica e modernità*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2008, S. 7-14
- Pinkard T., *Hegel: A Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- Rilke A. M., „Der Knabe“, in: *Das Buch der Bilder*, Suhrkamp, 1996.
- Schluchter W., „Berlin und die Folgen: Dieter Henrich zum 90. Geburtstag“, in: *Philosophie und Leben. Erkundungen mit Dieter Henrich*. Herausgegeben von Friedrich Vollhardt, Göttingen, Wallstein, 2018, S. 261-265.
- Tedeschini M. (Hg.), *La ricerca per costellazioni: metodo, scostamenti, casi di studio*, Istituto Italiano di Studi Germanici, Roma, 2021.
- Vesper A., *Ästhetik mit Henrich*, in: *Philosophie und Leben. Erkundungen mit Dieter Henrich*. Herausgegeben von Friedrich Vollhardt, Wallstein, Göttingen, 2018, S. 189-195.
- Vieweg K., *Hegel. Der Philosoph der Freiheit*, München, Beck, 2019.
- Weineck S.-M., *The Abyss Above, Philosophy and Poetic Madness in Plato, Hölderlin, and Nietzsche*, New York, SUNY 2002.
- Wilhelmy P., *Der Berliner Salon im 19. Jahrhundert*, Berlin, De Gruyter, 1989.