

Friedrich Grimmlinger

Zur Methode der Naturphilosophie bei Hegel

aus: Wiener Jahrbuch für Philosophie III (1970), S. 38 – 68

Friedrich Grimmlinger

Zur Methode der Naturphilosophie bei Hegel

Einleitung

Das gestellte Thema verbindet zweierlei Interessen. Das erste ist ein historisch-systematisches: es geht um die Bedeutung einer Aneignung, Interpretation und Kritik der Hegelschen Philosophie im Hinblick auf die gegenwärtig aufgegebene Systematik der Philosophie. Die Stellung der Natur im philosophischen System – thematisiert und ausgeführt als Naturphilosophie – wird in jeder Philosophie für die Grundkonzeption des Systems bedeutsam sein müssen. Bei Hegel äußert sich dies offenkundig in der Dreigliederung seines Systems in der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften: in Logik, Philosophie der Natur und Philosophie des Geistes. Da nun über die einzelnen Teile einer systematischen Philosophie hinweg – in welcher Gestalt auch immer die Aufgliederung jeweils vorliegt – eine einheitliche verbindende Vermittlung gedacht werden muß, diese einzelnen Teile der Philosophie selbstverständlich auch nach Hegels Meinung nicht unabhängig voneinander, sondern vielmehr in einem tiefliegenden Zusammenhang zu denken sind, wird man aus der bestimmten, zufriedenstellenden oder nicht zufriedenstellenden Konzeption und Ausführung eines Teile der Philosophie Rückschlüsse auf das Gesamtsystem ziehen können und müssen. Konkreter gesagt: aus der Interpretation, Beurteilung und Kritik der Naturphilosophie Hegels wird man entscheidende Aufschlüsse über die Grundkonzeption seines Gesamtsystems, die letzten und tiefsten Entscheidungen, die welchem System auch immer zum überwiegenden Teil unreflektiert zugrunde liegen werden, zu erwarten haben. Dieses erste Interesse wird in der vorliegenden Untersuchung weniger thematisch werden, aber immer im Hintergrund der Überlegungen stehen.

Das zweite Interesse ist dasjenige an der Naturphilosophie selbst. Der Verfasser ist der Überzeugung, daß in einer Zeit, in der die Naturwissenschaften und die an sie anschließende Technik der Einheit des menschlichen Geistes zu enteilen scheinen, es dringender als je notwendig ist, sich um eine Rückholung und Rückbindung des menschlichen Wissens über die Natur in die selbstbewußte Einheit des Geistes zu bemühen. Diese Aufgabe besteht nun gerade darin, einen gültigen, allgemein verbindlichen und *anerkannten* Begriff der Naturphilosophie sowie eine sich an diesen Begriff anschließende Methode anzugeben. Es war schon von den Naturwissenschaften die Rede. Die gegenwärtige Vielfalt der einzelnen Disziplinen war natürlich zur Zeit Hegels nicht gegeben, doch wenigstens die Grunddisziplinen wie Astronomie, Physik, Chemie und einige biologische Disziplinen. Damit war Hegel mit der grundsätzlichen Methodik der Erfahrungswissenschaften vertraut und konnte hinsichtlich der Bedeutung des von diesen Wissenschaften zutage geförderten Wissens für die Naturphilosophie und allgemeiner für die Realphilosophie überhaupt (also mit Einschluß der Philosophie des Geistes) Überlegungen anstellen. Hinsichtlich des

Verhältnisses von Erfahrungswissenschaft (in unserem Fall von der der Natur) und Naturphilosophie wären zunächst zwei extreme Positionen möglich, und zwar absolute Identität bzw. absolute Differenz. Absolute Identität: die Ergebnisse der Erfahrungswissenschaften bezeichneten schon die wahre Ansicht über die Natur, Naturphilosophie wäre somit im Grunde höchst überflüssig; absolute Differenz: Erfahrungswissenschaft und Naturphilosophie hätten überhaupt nichts miteinander zu tun, sie gingen einander nichts an, jede ginge für sich ihren eigenen Weg, die Erfahrungswissenschaft, die Physik etwa, betriebe ihr jedem bekanntes Geschäft, die Naturphilosophie hingegen deduzierte unabhängig davon ihre Kategorien, z. B. im Anschluß an die Aristotelische Physik. Mit dem letzten Hinweis tritt ein geschichtsphilosophischer Aspekt der Naturphilosophie in Sicht, insofern diese nach dem historischen Auftreten der Erfahrungswissenschaften neue Aufgaben hinzubekommen hat. Jedenfalls konnte auch vor jenem Auftreten die Naturphilosophie ihre Kategorien nicht gleichsam im erfahrungsleeren Raum deduzieren, sondern nur im Hinblick auf das wirkliche Erfahrungswissen, aber damals jenseits einer Unterscheidung von sinnlich unmittelbarer und methodisch angestrebter Erfahrung.

Hegel hat die beiden angeführten Extrempositionen entschieden abgelehnt und hat die Bedeutung der Erfahrungswissenschaft – und allgemeiner des Prinzips der Erfahrung – immer wieder betont (z. B. VIII, 50, 53 und 58: „denkend haben sie [die Erfahrungswissenschaften] der Philosophie den Stoff entgegenzuarbeiten“¹) und es wird genauestens darauf zu achten sein, wie Hegel das Verhältnis von Erfahrungswissenschaft und philosophischer Wissenschaft bestimmt gedacht hat. Vielleicht ist es an dieser Stelle richtig, die Vermutung des Verfassers voranzuschicken, daß Hegel dieses Verhältnis zu undifferenziert gesehen hat und daß es ihm deswegen nebst anderen Gründen nicht gelungen ist, eine zufriedenstellende Naturphilosophie zu leisten. Dieses Argument betrifft allerdings *nicht* die bestimmte ausgeführte Gestalt seiner Naturphilosophie in Abhängigkeit vom Wissen der Naturwissenschaften seiner Zeit. In dieser Weise wird nämlich auf einem eher oberflächlichen Standpunkt die Hegelsche Naturphilosophie als veraltet abgetan. *Sondern* jener Einwand hätte vom philosophischen Standpunkt aus auch schon zur Zeit Hegels gelten müssen, für eine Zeit also, in der die Erfahrungswissenschaften kein differenziertes Wissen anzubieten hatten. Jedenfalls vermutet der Verfasser nämlich ebenso, daß Hegel hinsichtlich der in der Naturphilosophie allein möglichen Deduktionsweise einiges gesehen hat, das jede künftige Naturphilosophie mit zu berücksichtigen hat.

Begriff und Methode der Naturphilosophie sind eng verknüpft mit dem Begriff der Natur. Zuerst muß sich das allein mögliche und sinnvolle philosophische Wissen von der Natur begriffen haben, um einen Begriff der Natur angeben zu können. Hegel folgt übrigens dieser Reihenfolge in seiner Enzyklopädie. Obwohl im §244 (letzter Paragraph der Logik) die Natur im Deduktionsgang erreicht wird, schaltet Hegel in der Einleitung in

¹ Die Zitierung Hegels erfolgt nach der Jubiläumsausgabe in 20 Bänden, hg. v. Herrmann Glockner, Stuttgart 1927ff.; hierbei bezeichnet die römische Ziffer die Bandzahl, die arabische die Seitenzahl. Die altertümliche Schreibweise habe ich abgeändert, jedoch nur was Buchstaben – nicht mehr was Silben – betrifft.

die Naturphilosophie (2. Teil der Enzyklopädie) zwei Paragraphen (§245 und 246), überschrieben mit „Betrachtungsweisen der Natur“ ein, um erst wieder ab dem §247 mit dem „Begriff der Natur“ und der „Einteilung der Naturphilosophie“ im Deduktionsgang fortzufahren. Dies verdient durchaus Interesse. Hegel setzt in diesen beiden Paragraphen – unabhängig von seinem systemvorgeprägten Deduktionsgang – gleichsam neu mit einer Reflexion auf das Verhältnis des Menschen der Natur gegenüber an. Ziel hierbei ist es, in einer Stufenfolge von Betrachtungsweisen die „begreifende Betrachtung“ der Naturphilosophie zu erreichen, um auf diesem Standpunkt der Reflexion zum Begriff der Natur übergehen zu können. Hiermit ergibt sich das zentrale Anliegen der vorliegenden Arbeit: eine genaue Erörterung des Abschnittes über die „Betrachtungsweisen der Natur“ in Hegels Einleitung in die Naturphilosophie. Abschließend werden Ansatzpunkte der Kritik sowie Ausblicke für die künftige Gestalt einer möglichen Naturphilosophie gegeben.

Wenn man sich den Text einer Einleitung eines Werkes von Hegel für eine Interpretation und Erörterung von grundlegenden Fragen wählt, könnte man leicht dem Urteil Hegels ausgeliefert werden, das er selbst bezüglich seiner Einleitungen geäußert hat: in ihnen komme nicht die Sache der Philosophie selbst, die dialektische Bewegung des Begriffs zum Zuge, sondern nur eine relativ äußerliche Heranführung an den Standpunkt der Philosophie. Abgesehen von schon mannigfaltig geäußelter Kritik an Hegel in dieser Angelegenheit, kann man die Einleitungen Hegels durchaus auch in einem positiven Sinn verstehen. In gewisser Hinsicht nämlich wird in diesen ein übergeordneter Standpunkt hinsichtlich desjenigen Gegenstandes bezogen, in den sie einleiten. In der Einleitung findet eine Reflexion darüber statt, was eigentlich als ausgeführte dialektische Bewegung des Begriffs schon geschehen ist. Man könnte an Hegel die Frage stellen, ob er mit seiner Meinung über das Verhältnis von Einleitung und System sich letztlich nicht selbst schlecht verstanden habe. Gerade der Abschnitt über die „Betrachtungsweisen der Natur“ scheint diese Vermutung insofern zu stützen, als sich Hegel hier eines *Begriffes* der Naturphilosophie in der Spannung zum dialektischen Fortgang der *ausgeführten* Naturphilosophie versichern wollte.

Nach alledem wird hier das Problem der Natur bei Hegel von dessen „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“, somit von der fertigen Gestalt seiner Systematik her gestellt. Die hiermit verbundene Einschränkung ergibt sich aus dem zulässigen Umfang eines Aufsatzes. Sicher sind von der Betrachtung des Weges, den Hegel über seine frühen Schriften, der „Phänomenologie des Geistes“ und der „Logik“ zur Enzyklopädie verfolgt hat, weitere und tiefgreifende Einsichten zum Problem der Natur zu erwarten.

Die vorliegende Arbeit will als ein Gespräch mit all denjenigen, die der Philosophie Hegels auch in unseren Tagen Bedeutung zumessen, verstanden sein; inhaltlich gesehen als ein Ringen um den wahren Begriff der Natur, der die Spannung: Natur für den Menschen – Natur für sich selbst, auszuhalten und auszutragen vermag, sowie insbesondere als ein Bemühen um den *bestimmten spezifischen* Sinn der in der Naturphilosophie allein möglichen philosophischen Deduktion oder Vermittlung. Wohl glaubt der Verfasser von diesem Ziel noch eher weit entfernt zu sein, hofft aber in Ahnung dieses Zieles im aporetischen

Gedankengang ein Stück Weges zu diesem hin voranschreiten zu können.

Die Betrachtungsweisen der Natur

In der Gliederung der Einleitung in die Naturphilosophie (IX, 29-69) folgt Hegel einem naheliegenden Gedanken. Wenn von Natur gesprochen und über sie gedacht werden soll, ist darin eine Beziehung des Menschen zur Natur inbegriffen, womit zunächst nur die Grundeinsicht der Transzendentalphilosophie ausgesprochen ist, daß Philosophieren oder allgemeiner Denken überhaupt nur möglich ist, indem das denkende Subjekt – der Mensch – fundamental in Ansatz gebracht wird. Daher müssen zunächst die möglichen „Betrachtungsweisen der Natur“ (1. Abschnitt) geklärt werden. Die Beziehung des Menschen zur Natur muß sich differenzieren und in ihrer letzten Stufe zur philosophisch-begreifenden Betrachtungsweise der Natur führen, womit zugleich der Begriff der Naturphilosophie erreicht werden soll. Erst auf dieser Stufe wird es möglich, einen *philosophischen Begriff* der Natur anzugeben, der gemäß Hegels Systemkonzept zugleich der allein wahre „*Begriff der Natur*“² (2. Abschnitt) selbst ist. Im Hinblick auf die differenziert vorliegende Fülle der Natur – gegenständlich in alltäglichem, einzelwissenschaftlichem und auch philosophischem Wissen – schickt Hegel eine „Einteilung der Naturphilosophie“ (3. Abschnitt) der eigentlichen Ausführung dieser philosophischen Disziplin voraus.

Wie schon in der Einleitung deutlich wurde, bildet die Unterscheidung von philosophischer und Erfahrungswissenschaft einen durchgehenden Faden im Interesse der vorliegenden Untersuchung. Hegel hat diesen Unterschied klar festgehalten, doch ist die Terminologie vor allem die Erfahrungswissenschaft betreffend mannigfaltig. Diese (oder empirische Wissenschaft) ist endliche Wissenschaft, sie differenziert sich in die einzelnen empirischen Teilwissenschaften, wie Physik, Naturgeschichte, Physiologie usw. Die Physik etwa ist empirisch, ihr ist die „rationelle Physik“ (IX, 31) gegenüberzustellen; diese wäre die Naturphilosophie selbst. Doch ist von vornherein darauf hinzuweisen, daß die empirische Physik – allgemeiner die Erfahrungswissenschaft – unmöglich so empirisch sein kann, daß in ihr überhaupt keinerlei „Gedanke“ enthalten ist: „Physik und Naturphilosophie unterscheiden sich also nicht wie Wahrnehmung und Denken voneinander, sondern nur *durch die Art und Weise des Denkens*; sie sind beide denkende Erkenntnis der Natur.“ (IX, 32). Mit diesen Hinweisen leitet Hegel den Abschnitt über die „*Betrachtungsweisen*“² der Natur ein. Doch gibt es auch andere als „denkende *Verhaltensweisen*“² zur Natur: „Wir verhalten uns zur Natur teils praktisch, teils theoretisch. Bei der theoretischen Betrachtung wird sich uns ein Widerspruch zeigen, der uns drittens zu unserem Standpunkte leiten wird; dadurch, daß wir zur Auflösung des Widerspruchs

² Hervorhebung durch den Verf.

das dem praktischen Verhältnis Eigentümliche hinzunehmen müssen, wird es sich zur Totalität integrieren, und mit dem theoretischen vereinigen.“ (IX, 34). In diesen Sätzen sind Unterschied und Einheit des Theoretischen und Praktischen angesprochen, wobei die Einheit „unserem Standpunkte“ – Hegel meint hierbei den philosophischen, und zwar näher den naturphilosophischen – vorbehalten sein soll. Das Wort „Verhalten“ (sowohl theoretisches als auch praktisches) meint aber in gewissem Sinne schon ein Gemeinsames, d. h. eine Einheit, und zwar in einem praktisch akzentuierten Sinn. Dieses Zitat drückt damit eine gewisse Unausgeglichenheit aus, auf die im weiteren zu achten sein wird. Dennoch betrachtet Hegel die beiden Verhaltensweisen zunächst unabhängig voneinander, d. h. undialektisch für sich allein genommen. Im §245 (IX, 35ff.) wird zunächst der Begriff des praktischen Verhaltens der Natur gegenüber eingeführt.

Er lautet:

*Praktisch verhält*³ sich der Mensch zu der Natur als zu einem Unmittelbaren und Äußerlichen, selbst als ein unmittelbar äußerliches und damit sinnliches Individuum, das sich aber auch so mit Recht als Zweck gegen die Naturgegenstände benimmt. Die *Betrachtung*³ derselben nach diesem Verhältnisse gibt den endlich-teleologischen Standpunkt (§205). In diesem findet sich die richtige Voraussetzung (§207-211), daß die Natur den absoluten Endzweck nicht in ihr selbst enthält. Wenn aber diese *Betrachtung*³ von besonderen *endlichen* Zwecken ausgeht, macht sie diese teils zu Voraussetzungen, deren zufälliger Inhalt für sich sogar unbedeutend und schal sein kann, teils fordert das Zweckverhältnis für sich eine tiefere Auffassungsweise, als nach äußerlichen und endlichen Verhältnissen, - die *Betrachtungsweise des Begriffs*³, der seiner Natur nach überhaupt und damit der Natur als solcher immanent ist.

Der erste Satz des Paragraphen könnte zunächst der Vermutung Vorschub leisten, als handle es sich bei diesem Praktischen um jenes unmittelbar Praktische, das auch für die Tiere ihrer Umwelt, d. h. der Natur gegenüber maßgebend ist. Hegel spricht hier aber ausdrücklich vom Menschen, und man wird Hegel schwerlich zumuten können, er habe nicht gesehen, daß beim Praktischen des Menschen immer bereits ein Zusammensein von Theoretischem und Praktischem als Unterschiedener gegeben sein muß. Es kann sich also bei der Bestimmung des Praktischen nur um das *Moment* des Praktischen als solchen handeln. Wirklich – als wirkliches Verhalten beim Menschen – ist das Praktische immer als eine bestimmte spezifische Weise der Einheit des Theoretischen und Praktischen. Diese ist im einfachsten Fall, nämlich im alltäglichen Handeln, diejenige von Motiv und Handeln, wobei Motiv immer Wissen, somit einen theoretischen Sinn impliziert. Im weiteren spricht Hegel von der „Betrachtung derselben [der Naturgegenstände] nach diesem Verhältnisse“ (des praktischen Verhaltens des Menschen der Natur gegenüber). Hier tritt eine philosophische Reflexion als „Betrachtung“, gerichtet auf das theoretisch-praktische „Verhalten“ auf,

³ Hervorhebung durch den Verf.

wobei das Festhalten dieser Weise des theoretisch-praktischen Verhaltens im Hinblick auf eine intendierte und gesuchte *wahre* Betrachtung der Natur den endlich-teleologischen Standpunkt ergibt. Das folgende Lob des Richtigen an diesem Standpunkt liegt in der Systemkonsequenz Hegels und bedürfte einer tiefer ausholenden Erörterung. Die Kritik des endlich-teleologischen Standpunktes durch Hegel besteht hingegen völlig zu Recht; das Unbefriedigende einer solchen Betrachtung der Natur treibt aus sich heraus zu einer „tieferen Auffassungsweise“, wobei Hegel die „Betrachtungsweise des Begriffs“ ankündigt, „der seiner Natur nach überhaupt und damit der Natur als solcher immanent ist.“ In dieser letzten Wendung ist das Grundkonzept der Hegelschen philosophischen Vermittlung oder Deduktion und damit für ihn auch der naturphilosophischen enthalten: der Begriff steht sowohl für die Betrachtungsweise als philosophische Vermittlung – Betrachtungsweise des Begriffs – als auch für die Natur, die wahr betrachtet werden soll – der der Natur als solcher immanente Begriff.

Im Zusatz zu diesem Paragraphen hebt Hegel noch zwei Bestimmungen hervor, die die Grenze der an die dargestellte Gestalt des theoretisch-praktischen Verhaltens sich anschließenden endlich-teleologischen Betrachtung erläutern und weiterführen. Einmal richtet sich dieses Verhalten – und damit auch die Reflexion darauf – immer nur auf „einzelne Produkte der Natur“ oder „einzelne Seiten dieser Produkte“. Die „Natur selbst, das Allgemeine derselben“, als die Totalität aller ihrer Bestimmungen, ist dieser Betrachtung nicht zugänglich. Zum anderen würden die natürlichen Dinge vom Menschen her als Mittel für seine Zwecke gedacht, wobei es aber ja gerade im Wesen der Natur liegt, daß deren Bestimmung nicht „in uns“, sondern „in ihnen selbst“ liegt. Hegel unterscheidet daher konsequent äußerliche und innerliche Zweckmäßigkeit: „Der Zweckbegriff ist aber der Natur nicht bloß äußerlich ... als [vielmehr] den natürlichen Dingen innerlich, [so] ist [er] die einfache Bestimmtheit derselben“ (IX, 36). Nach Hinweisen auf das bekannte Beispiel von Keim und Pflanze sowie auf Aristoteles stellt Hegel der bereits ausführlich erörterten endlich-teleologischen Betrachtung die „wahre teleologische Betrachtung“ gegenüber: diese „besteht also darin, die Natur als frei in ihrer eigentümlichen Lebendigkeit zu betrachten“ (IX, 37).

Der folgende §246 (IX, 37ff.) versucht nun zu jener wahren Betrachtung, und zwar in zwei aufeinander angewiesenen Stufen, überzugehen. Über den Begriff der Erfahrungswissenschaft – hier am Beispiel der Physik – führt der Gedankengang zum Begriff der Naturphilosophie. Der wörtliche Text lautet:

Was *Physik* genannt wird, hieß vormals *Naturphilosophie*, und ist gleichfalls *theoretische*, und zwar *denkende* Betrachtung der Natur, welche einerseits nicht von Bestimmungen, die der Natur äußerlich sind, wie die jener Zwecke, ausgeht, andererseits auf die Erkenntnis des *Allgemeinen* derselben, so daß es zugleich in sich *bestimmt* sei, gerichtet ist – der Kräfte, Gesetze, Gattungen, welcher Inhalt ferner auch nicht bloßes Aggregat sein, sondern in Ordnungen, Klassen gestellt, sich als eine Organisation ausnehmen muß. Indem die Naturphilosophie *begreifende* Betrachtung ist, hat sie dasselbe *Allgemeine*, aber *für sich*,

zum Gegenstand, und betrachtet es in seiner *eigenen immanenten Notwendigkeit* nach der Selbstbestimmung des Begriffs.

Als generelles Thema dieses Paragraphen kann das *Theoretische* als theoretische Betrachtung der Natur im Unterschied zur praktischen des vorhergehenden Paragraphen zunächst gelten. Es wurde aber vorhin schon klar, daß es sich dabei nicht um Praktisches für sich allein, isoliert genommen, handeln konnte, sondern vielmehr um eine bestimmte spezifische Weise eines Theoretisch-Praktischen, die in einer philosophischen Reflexion aufgenommen nicht geeignet war, zum wahren Wissen der Natur vorzudringen. Es wird sich also bei der theoretischen Betrachtung der Natur ebenso nicht um ein Theoretisches für sich isoliert genommen handeln können – zunächst in der Gemeinsamkeit des Theoretischen ohne Differenzierung in denkende und begreifende Betrachtung –, sondern um eine *andere* bestimmte spezifische Weise eines theoretisch-praktischen *Verhaltens* des Menschen der Natur gegenüber. Hegel spricht hier allerdings ausschließlich von *Betrachtung*. Der durch den sprachlichen Gebrauch nahegelegte theoretische Sinn scheint also vorrangig zu sein; und dies zunächst durchaus mit gutem Recht insofern, als bei der Wissenschaft auf keinen Fall in dem Sinne von Praxis gesprochen werden kann, wie das alltägliche, Zwecke setzende Handeln es zu seinem Wesen hat.

Der Text des Paragraphen ist von einer außergewöhnlichen Dichtheit. Mit dem letzten Satz wird der Begriff der Naturphilosophie erreicht. Es ist daher notwendig, den Zusatz, in dem die einzelnen Vermittlungsschritte verbreitert oder überhaupt erst geleistet werden, zur genauen Erörterung heranzuziehen. Die Hauptgesichtspunkte des Paragraphen, auf welche die Interpretation zu achten haben wird, sind folgende: a) der einheitliche gemeinsame Sinn des „Theoretischen“ im Unterschied zum Sinn des „Praktischen“ des vorigen Paragraphen; b) die Differenzierung dieses theoretischen Sinns in „denkende Betrachtung der Natur“ (Erfahrungswissenschaft) und „begreifende Betrachtung der Natur“ (philosophische Wissenschaft, hier die Naturphilosophie); c) das notwendige Auseinander-Hervorgehen der einzelnen Stufen, also sowohl des „Theoretischen“ zunächst allgemein des §246 aus dem „Praktischen“ des §245, als auch der „begreifenden Betrachtung“ aus der „denkenden Betrachtung“ unter Aufnahme der Momente des „Praktischen“; d) die Prüfung des erreichten Begriffs der Naturphilosophie (letzter Satz des Paragraphen) auf seine Fähigkeit, oder genauer auf den *allein möglichen* spezifischen Sinn hin, wahre Betrachtung der Natur zu sein und in dieser zugleich die Natur an und für sich selbst in ihrem Wesen zu erreichen. Weiters werden die Unterscheidungen: menschliches Zwecksetzen – die Natur frei Lassen oder sich nach ihr Richten (innere Zweckmäßigkeit), Einzelnes Allgemeines und Aggregat – Organisation, den Gang der Überlegungen begleiten.

Im Nebentext des Paragraphen erinnert (s. Allgemeine Einleitung zur Enzyklopädie) Hegel zunächst an das Voraussetzungsverhältnis und die notwendige Übereinstimmung von empirischer Physik und Naturphilosophie. Die empirische Physik (verallgemeinert jede Erfahrungswissenschaft) ist „Grundlage“, „Vorarbeiten“ und „Entstehen“ der eigentlichen, nämlich der philosophischen Wissenschaft – hier der Naturphilosophie –, welche nach der „Notwendigkeit des Begriffs“

vorzugehen hat. Die terminologische Verschleifung des Unterschiedes von philosophischer und Erfahrungswissenschaft an dieser Stelle ist nicht zufällig. Denn Hegel behauptet in den nächsten Sätzen, daß das legitime Aufzeigen der Entsprechung von empirischer Erscheinung (Gegenstand der Physik) und notwendigem Inhalt nach der Selbstbestimmung des Begriffs (Aufgabe der Naturphilosophie) „in Beziehung auf die Notwendigkeit des Inhalts kein Berufen auf die Erfahrung“ sei (IX, 38). Aber Grundlage, Vorarbeit, Bekanntsein des empirischen Inhalts ist im Sinne des von Hegel herausgestellten Voraussetzungsverhältnisses für die naturphilosophische Deduktion ebenso notwendig. Auf die von Hegel für die Naturphilosophie (und vielleicht allgemein für die Realphilosophie überhaupt) angepeilte methodische spezifische und spezielle Dialektik – die naturphilosophische Vermittlung *sowohl abhängig als auch unabhängig vom Erfahrungswissen* – wird somit in den weiteren Überlegungen genauestens zu achten sein.

In einer kurzen Zwischenbemerkung wäre darauf hinzuweisen, daß das Verhältnis von Naturwissenschaft und Naturphilosophie vielleicht vielschichtiger aufgefaßt werden müßte. Z. B. liegt schon rein historisch gesehen die Feststellung nahe, daß die philosophische Herausarbeitung eines Begriffes von Natur überhaupt sowie der Grundbegriffe derselben Voraussetzung dafür ist, daß die Naturwissenschaft mit ihrem methodisch angestrebten Erfahrungswissen überhaupt auftreten kann. Im Text des vorliegenden Paragraphen geht es allerdings nur um die Frage, was das philosophische Wissen mit den von den Erfahrungswissenschaften, z. B. der Physik, herausgearbeiteten Bestimmungen anfangen soll, ob es diese etwa einfach ignorieren, der technischen Pragmatik überlassen oder doch hinsichtlich der wahren Betrachtungsweise der Natur berücksichtigen soll.

Im Zusatz des §246 (IX, 38ff.) versucht Hegel in neun Absätzen den vermittelnden Gedankengang zum Begriff der Naturphilosophie heranzuführen. Es seien die Hauptgedanken der einzelnen Absätze überschriftsmäßig vorangestellt:

1. Charakteristik und Aporetik des theoretischen Verhaltens, und zwar in der Gestalt der „denkenden Betrachtung“ (Theorie im üblichen Sinne, Erfahrungs- und Verstandeswissen).

2. Darstellung des Versuches, die Aporetik des Theoretischen mit einer ursprünglichen Anschauung (anschauender Vernunft) im Anschluß an religiöse Kategorien zu bewältigen.

3. Der grundsätzliche „Mangel solcher Vorstellung“: die Philosophie kann sich nicht mit einer „unmittelbaren Einheit“ begnügen, sie muß vielmehr eine „hervorgebrachte Einheit“ fordern.

4. Vereinigung des theoretischen und praktischen Moments; Differenz von Erscheinung und substanziellem Allgemeinem (Wesen) der Dinge.

5. Problematik der sicheren und verbindlichen Bestimmung des Wesensallgemeinen; der diesbezügliche Mangel der Erfahrungswissenschaft.

6. Motivliche Einführung der Naturphilosophie.

7. Nähere Ausführung des Ungenügenden der physikalischen Denkbestimmungen; die zwei Wege: lebendige und gedachte Anschauung; „einfache Allgemeinheit“.

8. Weitere Charakteristik des begreifenden Erkennens; „Affirmative Allgemeinheit“: Einheit des Allgemeinen und Besonderen (Einzelnen).

9. Problem der Selbstbestimmung des Allgemeinen; Aufnahme des Systemkonzepts mit Erläuterung in theologischen Kategorien.

Zu 1.: Hegel kommt auf zwei Bestimmungen des „theoretischen Verhaltens“ zu sprechen, die den beiden beim „praktischen Verhalten“ genannten entsprechen: sie sind einander jeweils entgegengesetzt. Während beim praktischen Verhalten der Mensch die Zwecke setzt, „richten wir uns beim theoretischen Verhalten nach ihnen“;⁴ wir lassen sie, „wie sie sind, ... im Theoretischen entlassen wir die Dinge frei“, (im Gegensatz zur Wahrnehmung) hat „nur das Vorstellen, die Intelligenz ... dies freie Verhalten zu den Dingen“ (IX, 38). Es ist hier eine Beziehung der Dinge von uns weg – in dieser Richtung – enthalten. Dieselbe gegenläufige Bewegung finden wir hinsichtlich der zweiten Bestimmung. Hatte das praktische Verhalten es immer nur mit Einzelnem zu tun, so ist „die zweite Beziehung der Dinge auf uns ..., daß sie die Bestimmung der Allgemeinheit für uns bekommen, oder daß wir sie in etwas Allgemeines verwandeln“ (IX, 38). Hier hingegen ist eine Beziehung der Dinge zu uns hin gegeben. Zusammenfassend: Theoretisches und Praktisches sind in den beiden Bestimmungen der Intention nach aneinander entgegengesetzt definiert. Die Aneinanderverwiesenheit von Theoretischem und Praktischem zeigt sich aber sehr bald. Hegel fährt fort: „Diese beiden [theoretischen] Bestimmungen sind nicht nur den beiden praktischen entgegengesetzt, sondern wir finden das theoretische Verhalten innerhalb seiner selbst widersprechend, indem es unmittelbar das Gegenteil von dem zu bewirken scheint, was es beabsichtigt.“ (IX, 39). In der ersten Bestimmung, gemäß der wir uns nach dem inneren Zweck der Natur richten sollen, erreicht das theoretische Verhalten deswegen nicht sein Ziel, weil im Gewährenlassen der Dinge eine trennende Fixierung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses impliziert ist. Dies entspricht dann in keiner Weise mehr der Absicht des theoretischen Verhaltens, „die Natur zu fassen, zu begreifen, zum Unsrigen zu machen.“ „Lassen wir uns begeben, diese Kluft [zwischen Subjekt und Objekt] zu überspringen, und wir lassen dazu uns allerdings verleiten, so *denken*⁵ wir diese Natur; wir machen sie, die ein Anderes ist, als wir, zu einem Anderen, als sie ist.“ (IX, 39). Mit dem letzten zitierten Satz ist der Übergang zur zweiten Bestimmung gegeben. In dieser wird ebenso das gerade Gegenteil von dem Angestrebten erreicht: Dadurch, daß die wirklichen Dinge Allgemeines für uns werden, wird der ursprüngliche Sinn des Theoretischen, nämlich die Dinge so zu belassen wie sie sind, verkehrt. Denn als frei belassene sind die Dinge die „einzelnen“, d. h. *hier* die individuellen Dinge. Zu guter Letzt stehen beide Bestimmungen des Theoretischen selbst in einem Zusammenhang: „Beide theoretischen Verhältnisse sind auch unmittelbar einander entgegengesetzt: wir machen die Dinge zu Allgemeinen oder uns zu eigen, und doch sollen sie als natürliche Dinge frei für sich sein.“ (IX, 40). Die Darstellung folgte sehr nahe dem Hegelschen Text. Die Interpretation hat am besten beim letzten Zitat anzusetzen, nach dem „beide theoretischen Verhältnisse unmittelbar einander entgegengesetzt“ sind. Dies legt den Schluß nahe, daß es sich hier nicht um zwei Eigenschaften oder gleichsinnige Bestimmungen des

⁴ Umstellung von Worten durch den Verf.

⁵ Hervorhebung durch den Verf.

Theoretischen handeln kann, so etwa wie Rot und Grün zwei Farben sind; oder allgemeiner gesagt, daß sich diese Bestimmungen nicht unter ein Gemeinsames – das Theoretische – subsumieren lassen. Auf der anderen Seite sind die beiden Bestimmungen notwendig aufeinander bezogen, keine der beiden kommt jeweils ohne die andere aus. Es liegt im Sinn des Theoretischen, einerseits die Dinge „frei zu entlassen“, von ihnen „zurückzutreten“ – dies die Bewegung der Dinge von uns weg –, andererseits die Dinge als allgemeine für uns zu haben – dies die Bewegung der Dinge zu uns hin. – Diese Dialektik der beiden Bestimmungen des Theoretischen äußert sich nun notwendig so, daß jede der beiden Bestimmungen für sich allein, d. h. undialektisch genommen, selbst wieder dialektisch werden muß, „indem es [das theoretische Verhalten] unmittelbar das Gegenteil von dem zu bewirken scheint, was es beabsichtigt“: das Zurücktreten von den Dingen führt in die Trennung von Subjekt und Objekt bzw. in die Unmöglichkeit, die Dinge zu erkennen; bekommen die Dinge die Bestimmung der Allgemeinheit für uns, verlieren wir den Sinn der individuellen (einzelnen) wirklichen Existenz der Dinge.

Die dargestellte Dialektik des theoretischen Sinns gilt jenseits aller möglichen Differenzierungen *wirklichen* Wissens, z. B. nach alltäglichem Wissen (sinnlich unmittelbare Erfahrung) und einzelwissenschaftlichem Wissen (methodisch angestrebte Erfahrung). Dies muß ja nach den früheren Ausführungen schon deshalb gültig sein, weil im wirklichen Wissen immer theoretischer und praktischer Sinn zusammengekommen sein muß. Es muß daher nach einem Prinzip gesucht werden, dessen Hinzunahme eine Ergänzung des theoretischen Sinns und Weiterführung zum wirklichen Wissen, sowie dessen Differenzierung, ermöglicht. Mit Hegel wird hier die Aufnahme des praktischen Moments sowie dessen Vereinigung mit dem theoretischen zu verfolgen sein. Jedenfalls wird die Vereinigung des Theoretischen und des Praktischen nicht dem philosophischen Wissen allein vorbehalten sein können, da in jeder Art von Wissen immer schon theoretische und praktische Intention vereinigt zum Zuge gekommen sein müssen. Allerdings wird dem philosophischen Wissen allein das Bewußtsein über diese Zusammenhänge vorzubehalten sein.

Würde die philosophische Reflexion auf dieser Stufe der Argumentation, nämlich der Dialektik des theoretischen Sinns, stehenbleiben, könnte über die Wahrheit der Natur und ebenso deren wahre Erkenntnis nichts weiter ausgemacht werden. Die dialektische Spannung müßte ohne aus ihr weitertreibende Vermittlung abgespannt, die beiden Momente: – die Natur für sich sein zu lassen einerseits, sowie die Natur sich in der Erkenntnis (Allgemeines für uns) anzueignen andererseits – stünden einander als fremde gegenüber. Es blieben nur mehr die Möglichkeiten gangbar, *entweder* zugunsten des einen oder anderen Momentes zu entscheiden *oder* beide sozusagen gleichrangig, aber unvermittelt nebeneinander bestehen zu lassen.

Zu 2.: Die bisherige Aporetik verlangt nun nach einer Weiterführung oder Heilung. Hinsichtlich „der Auflösung des Widerspruchs des Subjektiven und des Objektiven“ (IX, 40f.) verweist Hegel auf die religiöse Vorstellung des ursprünglichen Standes der Unschuld, „wo der Geist mit der Natur identisch ist“. Wegen des Sündenfalles als „Trennung des

Bewußtseins“ ist für den Menschen eine „ursprüngliche Anschauung, eine Vernunft, die in einem Phantasie ist“, nicht möglich. „Diese anschauende Vernunft ist die göttliche Vernunft“, nur in ihr ist „Geist und Natur in Einheit“. Für den sündenfälligen Menschen sei es auch im „Glauben“ nicht möglich, daß „das Innere der Natur von selbst ihm offenbar sei“. Dieser Absatz bringt für den Hauptgedankengang zunächst nichts Wesentliches; dient er doch lediglich als negative Ausgrenzung eines nicht gangbaren Weges. Dennoch verdient ein Unterschied Interesse, nämlich die Differenz von göttlicher Vernunft einerseits und endlicher sündenfälliger menschlicher Vernunft andererseits, welcher die ursprüngliche Anschauung nicht möglich ist. Hinsichtlich dieses hier (und ebenso an anderen Stellen) von Hegel selbst zum Ausdruck gebrachten Unterschiedes wird man sein Systemkonzept immer auf die Frage hin ansehen müssen, ob er diesen Unterschied aufrecht erhalten hat.

Zu 3.: Der „Mangel solcher Vorstellung“, nämlich des Versuches, eine ursprüngliche Anschauung zur Überwindung der Dialektik des Theoretischen anzusetzen, wird nun von Hegel in gewisser Hinsicht zurückgenommen: „Diese Einheit der Intelligenz und der Anschauung, des In sichseins des Geistes und seines Verhaltens zur Äußerlichkeit, muß aber nicht Anfang, sondern Ziel, nicht eine unmittelbare, sondern eine hervorgebrachte Einheit sein.“ (IX, 41f.). Im weiteren bringt Hegel die unmittelbare Einheit mit der „natürlichen Einheit des Denkens und Anschauens“ als Gefühl bei Tier und Kind in Zusammenhang. Es gibt also nun für jene intendierte Einheit des Subjektiven und Objektiven bereits drei Begriffe: die Einheit der anschauenden Vernunft als göttliche Vernunft, die unmittelbare Einheit des anschauenden Lebens und die hervorgebrachte Einheit des Menschen. Der sündenfällige Mensch, der „vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen gegessen“ hat, kann weder bei der unmittelbaren Einheit des Lebens stehenbleiben, noch ist ihm die ursprüngliche anschauende Einheit der göttlichen Vernunft gegeben. Er muß „durch die Arbeit und Tätigkeit des Gedankens hindurchgegangen sein, um nur als Überwinder dieser Trennung seiner von der Natur zu sein, was er ist.“ Regulativ hierbei bleibt auf jeden Fall für Hegel die ursprüngliche vernünftige Anschauung der göttlichen Vernunft. Es wird dann zuletzt auf die *Art und Weise* dieser Regulation – bzw. darauf, ob sie nicht unreflektiert nivelliert und in einer nur gewollten oder postulierten Identität, die nicht mehr argumentativ begründet werden kann, geopfert wird – ankommen, ob man Hegel hier folgen kann oder nicht. Der geäußerte Verdacht ist insofern nicht unbegründet, als Hegel an dieser Stelle auf die Idee (als gemeinsame Wurzel von Natur und Geist) hinweist: „Die Auflösung des Zwiespalts muß die Gestalt haben, daß ihre Form die wissende Idee sei; und die Momente der Auflösung müssen im Bewußtsein selber nachgesucht werden.“ (IX, 42). In diesem Absatz tritt somit dem Motiv nach der Anspruch der Philosophie auf – obwohl dieses Wort zunächst nicht vorkommt –, die Trennung der sündenfälligen Vernunft bzw. die nicht aus sich herausführende, in ihr selbst hin- und hergetriebene Dialektik des theoretischen Sinns zu heilen und zu überwinden.

Zu 4.: Hier schließt Hegel an die Überlegungen des Absatzes 1 – natürlich im Hinblick auf die in den letzten beiden Absätzen entwickelten Motive und Ziele – an. Die Gedanken über das Moment des Praktischen (§245) sollen zur bisher entwickelten Dialektik des theoretischen Moments hinzugefügt werden. Der Grundgedanke hierbei ist, die ausweglose Widersprüchlichkeit des theoretischen Verhaltens (die Natur frei für sich zu belassen einerseits, und sie im Allgemeinen für das Bewußtsein zu haben andererseits) durch die Deduktion des substantiellen Allgemeinen, das beide Momente vereinigt, zu überwinden. Nun wurde in Paragraph 245 gezeigt, daß es ein praktisches Verhalten gibt, dessen Bestimmung derjenigen des theoretischen gerade entgegengesetzt war. Es gibt also etwas Wirkliches, das jener theoretischen Intention, die für sich genommen in die Ausweglosigkeit führt, zuwider läuft und sie damit in einer Spannung zu etwas anderem hält. Wohl waren die beiden Bestimmungen des Theoretischen und des Praktischen „entgegengesetzt“ (IX, 39) definiert, aber absolute Entgegensetzung, d. h. Ausschließung, besteht nur theoretisch gesehen. Das Theoretische als solches, d. h. als Insgesamt aller möglichen theoretischen Bestimmungen, *erhält* sich selbst etwas anderes, das Praktische, gegenüber, oder besser ergänzend zur Seite gestellt; im Selbstbewußtsein des Theoretischen *findet* es sich immer schon notwendig bezogen auf sein anderes, das Praktische. Dieses nun kann aber gerade nicht mehr theoretisch sein, da es ja das andere des Theoretischen in seiner Totalität sein sollte. Mit anderen Worten: Das Theoretische ist schon bei seinem Praktischen (oder umgekehrt), wie dies schon früher für das *wirkliche* Wissen gefordert wurde. Nur erkennt jetzt die philosophische Reflexion diesen Zusammenhang. Die Situation zusammengefaßt: den beiden einander widersprechenden Bestimmungen des Theoretischen (Allgemeines für uns, Natur für sich frei) entsprechen – *theoretisch* entgegengesetzt definiert, die beiden Bestimmungen des Praktischen (einzelne, individuelle Dinge für uns, diese als Mittel für unsere Zwecke), die aber dadurch, daß sie der Totalität des Theoretischen entgegengesetzt sind, einen grundsätzlich anderen Sinn haben. Dieser Sinn des Praktischen relativiert nun, dadurch daß er zum Sinn des Theoretischen seiner Totalität nach in einer Dialektik steht, die Dialektik des Theoretischen für sich selbst genommen. Die ausweglose Dialektik des Theoretischen allein für sich selbst hat zur echten Dialektik mit seinem anderen, dem Praktischen, gefunden. Die philosophische Reflexion – hier als das Selbstbewußtsein dieser Dialektik – kann also gar nicht anders, als die beiden Momente des Theoretischen und Praktischen, wenn sich diese jeweils für sich allein, d. h. isoliert von ihrem jeweiligen anderen, als die wahre Betrachtung der Natur verstehen wollen, in ihre Schranken weisen. Die vorhin genannte Relativierung vollzieht sich nun im Anschluß an den Hegelschen Text auf die folgende Weise: Der ersten Bestimmung des Theoretischen, der zufolge die Dinge frei für sich „uns gegenüber beharren und undurchdringlich“ (IX, 42f.) seien, widerspricht das praktische Verhalten mit seinem „absolut idealistischen Glauben [...], daß die einzelnen Dinge nichts an sich sind“. Die philosophische Reflexion muß an dieser Stelle des Gedankenganges einsehen, „daß die Wahrheit der Dinge ist, daß sie als solche unmittelbar einzelne, d. i. sinnliche, – nur Schein, Erscheinung sind“. Hinsichtlich der zweiten Bestimmung des Theoretischen, daß die Dinge Allgemeines für uns werden, sagt Hegel:

„Die Intelligenz familiarisiert sich mit den Dingen freilich nicht in ihrer sinnlichen Existenz: aber dadurch, daß sie dieselben denkt, *setzt*⁶ sie deren Inhalt *in sich*;⁶ und indem sie der praktischen Idealität, die für sich nur Negativität ist, so zu sagen, die Form hinzufügt, die Allgemeinheit, gibt sie dem Negativen der Einzelheit eine affirmative Bestimmung. Dieses Allgemeine der Dinge ist nicht ein Subjektives, das uns zukäme, sondern vielmehr als ein dem transitorischen Phänomen entgegengesetztes Noumen, das Wahre, Objektive, Wirkliche der Dinge selbst, wie die Platonischen Ideen, die nicht irgendwo in der Ferne, sondern als die substantiellen Gattungen in den einzelnen Dingen existieren.“ (IX, 42/43).

Etwas schematisch ließe sich die Relativierung der Bestimmungen des theoretischen Sinns und der entsprechenden des praktischen Sinns aneinander – aufgezeigt durch die philosophische Reflexion – folgendermaßen zusammenfassen: Die Bestimmung: Natur für sich selbst frei (1) – bewegt sich zum Begriff der Erscheinung (3) hin; die Bestimmung: Allgemeines für uns (2) – bewegt sich zum Begriff des substantiellen Allgemeinen (4) hin. Es handelt sich somit um eine gegenläufige Bewegung: der Sinn der Bestimmung (1) ist in (4) enthalten, derjenige der Bestimmung (2) in (3). Das Begriffspaar substantielles Allgemeines – Erscheinung hat sich als das Konkretere erwiesen, es trifft damit den eigentlich wahren Sinn der ursprünglich eingeführten Bestimmungen (sowohl der theoretischen als auch der praktischen) und durch die gegenläufige Bewegung: (1) → (4) und (2) → (3) sind substantielles Allgemeines und Erscheinung dialektisch bezogen: Die natürlichen Dinge – vorerst jenseits jeder Differenzierung – d. h. besser zunächst Natur überhaupt ist nicht anders denkbar, als daß sie substantiell allgemein ist und zugleich erscheint.

Die Interpretation hat weit ausgeholt, doch scheint man, bis hierher zumindest, Hegel folgen zu können. Wo befindet sich die Reflexion nun eigentlich? Der Haupttext des Paragraphen hat generell das Theoretische, das sich in denkende (Physik) und begreifende Betrachtung (Naturphilosophie) differenzieren sollte, zum Thema. Nun hat sich nach den angestellten Überlegungen der Sinn des Theoretischen längst gewandelt. Im letzten Zitat (IX, 42/43) ist offensichtlich vom wirklichen Wissen, dem theoretisch-praktischen Erfahrungswissen die Rede. Die philosophische Reflexion fragt dabei, was jenes eigentlich tut, wenn es sich auf die Natur bezieht, und wie dieses Beziehen allein zu denken möglich ist. Hierbei gelangten wir zu fundamentalen Kategorien wie Erscheinung (Phänomen), Allgemeines der Dinge (Noumen), Platonische Idee, „substantielle Gattung in dem einzelnen Ding“. Ist diese Reflexion nun schon die „begreifende Betrachtung“ der Naturphilosophie? Selbstverständlich handelt es sich hier um eine begreifende Betrachtung als philosophische; denn um diese handelte es sich ja schon immer, der Gedankengang vollzog sich immer schon im Medium der philosophierenden begreifenden Betrachtung. Aber Gegenstand dieser begreifenden Betrachtung ist nach wie vor das wirkliche Wissen von der Natur, und zwar das theoretisch-praktische Erfahrungs- und Verstandeswissen jenseits einer Differenzierung in verschiedene Naturgegenstände und jenseits einer Differenzierung in unmittelbares Erfahrungswissen und methodisch angestrebtes Wissen der

⁶ Hervorhebung durch den Verf.

Erfahrungswissenschaft. Der Begriff einer Naturphilosophie, deren Methode eine inhaltliche Differenzierung des begreifenden Wissens von der Natur ermöglichen soll, ist in keiner Weise erreicht. Selbstverständlich ist von der Natur dauernd insofern die Rede, als philosophierend, begreifend von dem Wesen des Wissens, das sich auf Gegenstände der Natur richtet, gesprochen wird. Auf dieser Stufe der philosophischen Reflexion ergeben sich daher die fundamentalen Bestimmungen der natürlichen Substanz: die dialektische Differenz von Erscheinung und Wesen (wesentlichem Allgemeinen) sowie der Begriff des Individuellen („die substantiellen Gattungen in den einzelnen Dingen“). Daß diese Kategorien die natürliche Substanz grundsätzlich fundieren müssen, scheint verbindlich sichergestellt zu sein. Es erhebt sich nun das Problem, wie in Zusammenarbeit von bestimmtem differenziertem Erfahrungswissen (insbesondere demjenigen der Naturwissenschaft) und philosophisch begreifendem Wissen die natürliche Substanz differenziert werden kann, oder – anders gesagt – wie ausgemacht werden kann, *in welcher Weise* irgendein natürliches Individuelles natürliche Substanz ist oder nicht, wobei dies nichts anderes als den Begriff und die Methode der Naturphilosophie (der „begreifenden Betrachtung der Natur“) umschreibt.

Zu 5.: Diesem Problem wendet sich Hegel nun zu. Es muß das empirisch wirkliche Wissen von der Natur ins Spiel gebracht werden. Er sagt: „Hat nun auch die empirische Naturbetrachtung diese Kategorie der Allgemeinheit mit der Naturphilosophie gemein, so schwankt sie doch zuweilen dazwischen, ob dies Allgemeine subjektiv oder objektiv sei.“ (IX, 43). Die Wendung „empirische Naturbetrachtung“ zeigt, daß es sich hier zunächst um das wirkliche Erfahrungs- und Verstandeswissen jenseits der Unterscheidung von sinnlich unmittelbarer (gewöhnliches Erfahrungswissen) und methodisch angestrebter Erfahrung (Erfahrungswissenschaft) handelt. Jene hat also die „Kategorie der Allgemeinheit“ mit der Naturphilosophie gemeinsam. Diese letztere ist hier aber nach dem vorigen als philosophisches Begreifen überhaupt, noch nicht aber im Sinne eines entwickelten Begriffes der Naturphilosophie, mit einer Methode zwecks ihrer Ausführung, zu verstehen. Dann wird die Stelle selbstverständlich: Die Kategorie der Allgemeinheit ist der empirischen Naturbetrachtung überhaupt (wie dem Denken überhaupt) wesentlich, und die Philosophie hat das Selbstbewußtsein über diesen Sachverhalt. Der zweite Teil des zitierten Satzes („die empirische Naturbetrachtung ... schwankt ... ob dies Allgemeine subjektiv oder objektiv sei“) scheint zunächst ein Rückfall zum vorigen Absatz zu sein, in dem es hieß, daß dieses Allgemeine der Dinge nicht ein Subjektives, sondern vielmehr „das Wahre, Objektive, Wirkliche der Dinge selbst“ sei. Der scheinbare Widerspruch ist leicht aufzulösen: Das philosophische Bewußtsein ist sich nach dem vorigen dessen sicher, daß Allgemeines überhaupt, ein wesentliches Allgemeines („substantielle Gattungen“) unabhängig von der bestimmten differenzierten Gestalt des Allgemeinen den wirklichen Dingen zugrunde liegen muß. Nur das *Wie* und *Was*, die differenzierte und als solche gewußte Gestalt des wesentlichen Allgemeinen in der Natur ist noch ein ausständiges Problem: wie kommt die Philosophie als Naturphilosophie dazu, die Natur differenziert ihrem Wesen nach zu wissen? Es darf hier die Möglichkeit einer *Differenzierung des Sinnes des*

Wesentlichen nicht ausgeschlossen werden. Dies beinhaltet die Frage, ob alle natürlichen Dinge im selben Sinne wesentlich seien. In den zitierten Sätzen Hegels war häufig von „Naturdingen“ die Rede. Der Plural: Naturdinge – nicht Natur zunächst überhaupt – stellt hier schon ein Problem. Man wird in Anschluß an Leibniz durchaus feststellen können, daß es überhaupt kein wirkliches individuelles Naturding geben kann, das nicht in einem wesentlichen Allgemeinen fundiert ist. Aber *wie* (auf welche spezifische Weise) wesentlich jeweils ein Ding, ein Individuelles, fundiert ist, ist gerade das Problem. Dessen Auflösung wäre erst von einer ausgeführten Naturphilosophie her möglich, um deren Begriff und Methode es in den vorliegenden Ausführungen letztlich geht.

Ein Beispiel möge den Gedanken der möglichen, differenzierbaren Arten des Wesentlichseins verdeutlichen. Der Unterschied von Materie und Leben ist für das gewöhnliche Bewußtsein zwar ein geläufiger und allgemein anerkannter Unterschied, er müßte aber in der naturphilosophischen Deduktion – wenn auch unter Umständen nicht mit Hegel! – begründet werden. Zunächst leuchtet es unmittelbar ein, daß Materie und Leben in verschiedener Weise wesentlich sein müssen. Materie hat Wesen (Physik, Technik!); das Leben hingegen erschöpft sich nicht in dem Wesen der Materie, hat es aber zu seiner Voraussetzung (Biochemie!).

Wenn es also heißt, daß die empirische Naturbetrachtung schwanke, „ob dies Allgemeine subjektiv oder objektiv sei“, so kann dies nicht bedeuten, daß sie an einem wesentlichen Allgemeinen *überhaupt* zweifle. Dies würde jede Naturbetrachtung und vor allem die methodische der Erfahrungswissenschaft, die sich auf die Totalität des Wesens ihres Gegenstandsbereiches richten muß, unmöglich machen. Allerdings ist ein verkehrtes philosophisches Bewußtsein über sein eigenes Tun möglich. Es entsteht dann eine Art Schizophrenie des Einzelwissenschaftlers: auf der einen Seite nimmt er die Dinge seines Gegenstandsbereiches ernst und traut ihnen ein Wesen zu, dem er die adäquaten Kategorien sich abzurufen bemüht; auf der anderen Seite degradiert er in einem schlechten philosophischen Bewußtsein seine Begriffe als nur durchwegs von ihm gemachte Abstraktionen, Verstandesfiktionen und Modelle. Nach alledem kann der Zweifel der empirischen Naturbetrachtung nur das Allgemeine in seiner *speziellen Bestimmtheit* betreffen, ob und in welcher Weise das gerade vorliegende bestimmte Allgemeine das Wesen der behandelten Sache treffe oder nicht, d. h. ob es objektiv oder subjektiv sei. Vorhin wurde darauf hingewiesen, daß Wesentlichkeit, d. h. die ontologische Relevanz des wesentlichen Allgemeinen, in sich differenzierbar sein müsse, so daß die Unterschiede: subjektiv-beliebig auf der einen Seite und objektiv-wesentlich auf der anderen Seite lediglich als die Pole einer Spannung aufgefaßt werden dürfen, innerhalb derer sich der wissenschaftliche Prozeß nach dem *differenzierten System* des wesentlich Allgemeinen als der Totalität aller wesentlichen Bestimmungen anzunähern sucht.

Wegen der Wichtigkeit dieser Überlegungen sei auch die andere mögliche Interpretation der Stelle versucht. Diese müßte lauten: Die empirische Naturbetrachtung schwanke dauernd bezüglich des Allgemeinen *überhaupt*, ob es subjektiv oder objektiv sei, sie werde dauernd hin- und hergetrieben; nur die Naturphilosophie als

philosophisches Begreifen hingegen hätte (wieder im Anschluß an die Überlegungen des vorigen Absatzes) ein sicheres Wissen darüber, daß das Allgemeine überhaupt objektiv sei. Dies änderte nun am wissenschaftlichen Prozeß überhaupt nichts: Die Erfahrungswissenschaften würden forschen, wie sie es gewohnt sind, und würden damit implizit und uneingestanden immer das grundsätzliche Bestehen des wesentlichen Allgemeinen voraussetzen; die Naturphilosophie könnte immer nur hinzufügen, daß dieses Allgemeine tatsächlich wesentlich und objektiv sei. Wollte man sich nun mit dem Allgemeinen überhaupt ohne dessen weitere Differenzierung zufriedengeben, wäre man zu Ende gekommen. Die Einzelwissenschaftler würden forschen, und die Philosophen würden hinsichtlich der von jenen zutage geförderten allgemeinen Bestimmungen immer nur versichern können, daß diese auch tatsächlich objektiv und wesentlich seien. Darin liegt das Richtige, daß jede allgemeine Bestimmung *irgendeinen* Wesensbezug haben muß; jede Bestimmung kann nur aus dieser Spannung, *Wissen des Wirklichen* zu sein, leben. Das Mangelhafte der zuletzt versuchten Interpretation hingegen liegt darin, daß sich die Naturphilosophie als differenziertes philosophisches Wissen der Natur aufgeben müßte. Die Differenzierung des Wissens von der Natur müßte ausschließlich den Erfahrungswissenschaften überlassen werden; die Naturphilosophie selbst könnte immer nur hinzufügen, daß die Erfahrungswissenschaften schon das Richtige und Wesentliche trafen, womit dieses ihr Geschäft letztlich auch überflüssig werden und sie verstummen müßte.

War im ersten (schon zitierten) Satz des Absatzes 5 einfach von „empirischer Naturbetrachtung“, jenseits eines genauen Unterschiedes von sinnlich unmittelbarer und methodisch angestrebter Erfahrung, die Rede, so meint Hegel nun im weiteren die Erfahrungswissenschaft. Die Grundlagen dieser selbst, deren Hervorgehen aus anderen Weisen des Wissens sowie deren spezifische Weise des Wissens behandelt Hegel an dieser Stelle nicht. Hegel argumentiert nun so: Wenn auch der empirischen Naturbetrachtung als Erfahrungswissenschaft letztlich immer die Spannung: „von uns gemachte Abstraktion“ (beliebiges, nicht „hinreichendes“ Allgemeines, Modell) – „inneres Wesen der Gegenstände selbst“ (wahres substantielles Allgemeines) erhalten bleibt, so ist es merkwürdig, daß die Erfahrungswissenschaften ein geordnetes systematisches Wissen zustande bringen, wofür ein das methodische Erfahrungswissen leitendes *Prinzip* von der Sache selbst (d. h. der Natur) her gedacht werden muß. „Ist jedoch das Allgemeine als Gesetz, Kraft, Materie bestimmt: so will man dies doch nicht für eine äußere Form und subjektive Zutat gelten lassen, sondern den Gesetzen schreibt man objektive Wirklichkeit zu, die Kräfte sind immanent, die Materie die wahrhafte Natur der Sache selbst. Ähnliches auch gibt man etwa zu bei den Gattungen, z. B. daß diese nicht so eine Zusammenstellung von Ähnlichem, eine von uns gemachte Abstraktion seien, daß sie nicht nur Gemeinschaftliches haben, sondern das eigene Wesen der Gegenstände selbst seien: die Ordnungen auch *nicht bloß zu Übersicht für uns*⁷ seien, sondern *eine Stufenleiter der Natur selbst*⁷ bilden.“ (IX, 43/44).

⁷ Hervorhebung durch den Verf.

Die Stufenleiter der Natur muß zum leitenden Prinzip der Erfahrungswissenschaft in enger Beziehung stehen. Dies wird man ohne weiteres zugestehen können. Es wird nur die Frage sein, ob und wie dieses leitende Prinzip als in sich notwendiges nach der „Selbstbestimmung des Begriffs“ thematisiert werden kann. Die philosophische Reflexion hält hier bei folgendem Standpunkt: Die Erfahrungswissenschaft fördert schon unter der „Leitung des Begriffs“ – wie Hegel an anderen Stellen sagt – ein durchaus vernünftiges Wissen („nicht bloßes Aggregat, sondern ... Organisation“) von der Natur zutage und *glaubt* hierbei, das wesentliche Allgemeine – in den Gesetzen, Kräften und Gattungen – zu besitzen. Sie kann aber von sich aus *letztlich* nicht sicherstellen, wie weit von ihrem Wissen das Wesen der Natur tatsächlich getroffen ist, da der Erfahrungswissenschaft die oben genannte Spannung als zu ihrem Wesen gehörend erhalten bleibt.

Zu 6.: Hier hätte nach Hegel die Naturphilosophie einzusetzen. Sie müsse das ihr von den Erfahrungswissenschaften, z. B. der Physik, „überlieferte verständige Allgemeine in den Begriff übersetzen, indem sie zeigt, wie es als ein in sich selbst notwendiges Ganzes aus dem Begriff hervorgeht“ (IX, 44). In terminologischer Nähe zum entscheidenden letzten Satz des Haupttextes des vorliegenden §246 ist hier vom Begriff die Rede. Das verständige Allgemeine muß in den Begriff übersetzt werden. Dies könnte nun nach dem vorigen zunächst heißen, daß man in philosophischer Reflexion auszumachen sucht, was an dem systematischen Wissen der Erfahrungswissenschaft nun tatsächlich das Wahre und Wesentliche der Natur ist und was nicht. Dann heißt es aber bei Hegel: Dieses „Übersetzen“ geschehe, „indem man zeigt, wie es [das verständige Allgemeine] als ein in sich selbst notwendiges Ganzes aus dem Begriff hervorgeht“. Dies bedeutet, daß man von diesem Begriff *in irgendeinem Sinne schon wissen* muß. Die Weise oder der Sinn dieses Wissens ist hierbei entscheidend. Zunächst sind zwei extreme Weisen ausgeschlossen. Einmal die triviale, derzufolge dieses Wissen *keinerlei* Sinn habe, sie somit ein bloßes Trugbild sei; denn dann wäre kein *Übersetzen* des verständigen Allgemeinen in den *Begriff* möglich, da ja das Prinzip (der Begriff) hierfür fehlt. Zum anderen ist ein *absoluter* Sinn des Wissens von diesem Begriff ausgeschlossen, demzufolge dieser Begriff in seiner Totalität differenziert vorläge; denn dann erübrigte sich das *Übersetzen* des *Allgemeinen* in den *Begriff*, da ja dann das Prinzip (der Begriff) in seiner absoluten Fülle das Allgemeine aus sich heraus deduzieren könnte. Es handelt sich offenkundig um die Rolle und die Bedeutung der Erfahrungswissenschaft (System des „verständigen Allgemeinen“) hinsichtlich des differenzierten philosophischen Wissens von der Natur als ausgeführter Naturphilosophie. Die beiden erläuterten extremen Weisen des Wissens von dem „Begriff“ entsprechen den eingangs dargestellten Extrempositionen im Verhältnis von Erfahrungs- und philosophischer Wissenschaft. Über die Art, *wie* der Begriff seine Aufgabe zustande bringt, ist in diesem Absatz noch nichts Näheres ausgesagt. Hegel muß daher nochmals auf den Unterschied von Erfahrungswissenschaft (z. B. hier der Physik) und Naturphilosophie zu sprechen kommen.

Zu 7.: Hegel fährt hier fort: „Das Ungenügende nun der physikalischen Denkbestimmungen läßt sich auf zwei Punkte zurückführen, die aufs engste zusammenhängen. a) Das Allgemeine der Physik ist abstrakt, oder nur formell; es hat seine Bestimmung nicht an ihm selbst, und geht nicht zur Besonderheit über. b) Der bestimmte Inhalt ist eben deswegen außer dem Allgemeinen, damit zersplittert, zerstückelt, vereinzelt, abgesondert, ohne den notwendigen Zusammenhang in ihm selbst, eben darum nur als endlicher.“ (IX, 45).

An dieser Stelle bringt Hegel das Ungenügende der Resultate der Erfahrungswissenschaft als der Verstandesreflexion – wie er weiter unten sagt – zum Ausdruck. Positiv gesehen müßte den naturphilosophischen Denkbestimmungen zukommen: a) Das Allgemeine muß seine Bestimmung an ihm selbst haben und von sich selbst her zu den besonderen Bestimmungen übergehen; b) Dieses Allgemeine muß seinen bestimmten Inhalt – differenziert in den besonderen Bestimmungen – in einem notwendigen Zusammenhang in ihm selbst haben. Dies bedeutet: Eine wahre und wesentliche Bestimmung der Natur soll es an ihr selbst haben, von sich her notwendig in die Totalität aller Bestimmungen fortzuführen. Das Wesentliche daran ist: *Aus einer Bestimmung soll eine andere – und zwar notwendig – hervorgehen.* Hier liegt nun ein zweideutiger Sinn vor. Die Wendung kann *entweder* bedeuten, daß die Bestimmungen der Natur im ontologischen Sinn, d. h. in Beziehung zur individuellen wirklichen Repräsentation, aber unabhängig vom Bezug zum Menschen, notwendig auseinander hervorgehen. Hegel führt an dieser Stelle als Beispiel Bestimmungen des Individuums, z. B. eine Blume, an; das Grundsätzliche daran gilt aber ebenso für die Gesamtnatur sowie deren Entwicklung. *Notwendiges* Auseinander-Hervorgehen bedeutet in diesem Zusammenhang, daß die eine Bestimmung aus der anderen im Sinne einer *alleinigen* Möglichkeit folgt: es gibt keine andere Möglichkeit für die zweite Bestimmung. Z. B. müßten demnach die Tiere wesensnotwendig aus den Pflanzen hervorgegangen sein, und es hätte – theologisch gesprochen – Gott selbst bei seiner Schöpfung keine anderen Möglichkeiten gehabt. *Oder* die obige Wendung bedeutet, daß für den denkenden, philosophierenden Menschen in Beziehung zu demjenigen, was er differenziert bestimmen will (zur Natur), von der Sache selbst her eine Notwendigkeit, ja ein Zwang besteht, eine Bestimmung nur zusammen mit ihrer anderen denken zu können, d. h. daß die Bestimmungen aneinander dialektisch sind. Z. B. sind Pflanze und Tier nicht derartige Bestimmungen. Ich kann die eine ohne die andere denken, und je mehr die Beispiele in die Vereinzelung, genauer in die Besonderung führen, umso plausibler wird es auch für das gewöhnliche Denken, daß ich etwa eine der unzähligen Arten im Pflanzen- oder Tierreich ohne irgendeine andere denken kann. Hegel will aber – wie man an seiner ausgeführten Naturphilosophie sehen kann – die Dialektik auch für diese Bestimmungen. Von hier her erklären sich die vielen Stellen, an denen Hegel der Natur angesichts ihrer unendlichen Fülle vorwirft, daß sie den Begriff nicht festzuhalten vermag. Dies tut er gerade immer dann, wenn er mit seiner Deduktion nicht mehr weiterkommt. Manchmal tröstet er sich mit dem Argument, daß die Erfahrungswissenschaft *noch nicht* genügend differenziertes Material dem philosophischen Begreifen entgegengearbeitet habe. Aber diese Art der Deduktion muß notwendig an

einer Stelle mißlingen, und vorher ist sie ebenso notwendig zweifelhaft. Der Grund liegt in dem von Hegel geforderten Sinn der naturphilosophischen Deduktion. Er hat nämlich den oben genannten zweideutigen Sinn nicht auseinandergehalten bzw. in einer Entscheidung identisch gesetzt. Im Gegensatz zu dem Beispiel von Pflanze und Tier gibt es nun freilich dialektische Bestimmungen der Natur, wie Raum, Zeit, Bewegung, Diskretum, Kontinuum usw. Es handelt sich hier übrigens um Kategorien, die Hegel unter anderem in seiner Logik behandelt. Diese können nun in der selbstbewußten dialektischen Bewegung des Begriffs für das denkende Subjekt ohne weiteres notwendig auseinander hervorgehen. Z. B. kann gerade Bewegung nicht ohne Raum und Zeit usw. gedacht werden. Ein völlig anderer Sachverhalt liegt aber vor, wenn eine Bestimmung im ontologischen Sinn aus einer anderen notwendig hervorgehen soll. Man kann nur sagen, daß die eine aus der anderen, z. B. das Tier aus der Pflanze *hervorgegangen ist*, nicht jedoch, daß die eine grundsätzlich aus der anderen *hervorgehen muß*. Nebenbei bemerkt wäre die Notwendigkeit des physikalischen Gesetzes nicht die gesuchte Notwendigkeit; jene hat einen spezifischen Sinn, und ihr steht übrigens ein Freiheitsmoment des Kosmos gegenüber, ohne welches es keine Entwicklung des Kosmos hätte geben können. Die hier anstrebbare Notwendigkeit ist allein diejenige des dialektischen Begriffs, und dieselbe scheint nach dem eben Ausgeführten für die Totalität individueller Wirklichkeit in dem von *Hegel* angestrebten Sinn – nämlich als Wesensnotwendigkeit (daß es gar nicht anders sein könne) – grundsätzlich unmöglich zu sein.

Die Interpretation des letzten Zitats führte bereits sehr weit in die Kritik. Dieses Ausholen war aber deshalb notwendig, um den Sinn des Hegelschen Anspruches an die naturphilosophische Deduktion einer Klärung näher zu führen. – Im folgenden verweist Hegel wie schon im Absatz 3 auf zwei möglich scheinende Wege zwecks Überwindung der „Verstandesreflexion“ mit ihrem „Ungenügenden der physikalischen Denkbestimmungen“. Die damalige „unmittelbare Einheit der Intelligenz und der Anschauung“ wird unter der Gestalt der lebendigen Anschauung, die „das Universum als ein organisches Ganzes und eine vernünftige Totalität ahnt“ (IX, 46), unter Hinweis auf Goethe nochmals kritisiert. Diese Einheit muß vielmehr „hervorgebrachte Einheit“ sein: „Die Anschauung muß auch gedacht werden, jenes Zerstückelte zur *einfachen Allgemeinheit* denkend zurückgebracht werden; diese gedachte Einheit ist der Begriff, welcher die bestimmten Unterschiede, aber als eine sich in sich selbst bewegende Einheit hat. Der philosophischen Allgemeinheit sind die Bestimmungen nicht gleichgültig; sie ist die sich selbst erfüllende Allgemeinheit, die in ihrer diamantenen Identität zugleich den Unterschied in sich enthält.“ (IX, 46). Nach der vorigen ausführlichen Interpretation sind diese Sätze nun selbstverständlich. Die „einfache Allgemeinheit“ (= die „philosophische Allgemeinheit“) ist die Totalität der sich notwendig in sich selbst zur Einheit bewegenden Bestimmungen. Bezüglich dieses Anspruches der naturphilosophischen Deduktion wurden die hier anzubringenden Bedenken schon vorgetragen.

Zu 8.: In diesem Absatz nimmt Hegel die Problematik des Allgemeinen und des Einzelnen wieder auf, welche schon im Absatz 4 behandelt

worden ist. Nun war dort vom wesentlichen Allgemeinen überhaupt die Rede, und zwar ohne Differenzierung oder Besonderung des Allgemeinen in sich selbst zum einfachen Allgemeinen, d. i. „der Einheit des Allgemeinen und Besonderen“ (IX, 46). Diese Besonderung steht nun bei Hegel insofern in einem zweideutigen Sinn, als sie einerseits Besonderung als Bestimmung in sich selbst hinsichtlich des durch das Individuelle repräsentierten wesentlichen Allgemeinen ist, und andererseits sie über dieses wesentliche Allgemeine hinaustreibt, indem die einzelnen Momente des Allgemeinen für sich selbst in die Existenz treten oder sich individualisieren. Mit dieser Ausweitung des Problems des Individuellen hofft Hegel einen vermittelnden Begriff (die Besonderung) angeben zu können, der eine Differenzierung der individuellen Substanz gestattet. Im übrigen wiederholt er an dieser Stelle die Bestimmungen des Absatzes 4 über die Aufhebung der Einseitigkeit des theoretischen und praktischen Verhaltens, wobei schon gezeigt wurde, daß diese Aufhebung jedem wirklichen Wissen innewohnt und daß die Philosophie als begreifendes Erkennen ein Selbstbewußtsein darüber besitzt. Die von Hegel geforderte Synthese, welche die sich selbst bewegende Besonderung des Allgemeinen in seiner Totalität zur Fülle des Einzelnen zurückbinden soll – „denn die wahrhafte Einzelheit ist zugleich Allgemeinheit in sich selbst“ (IX, 47) – wird als ausgeführte Naturphilosophie erst konkretisiert werden können, wenn für die begreifende Selbstbestimmung dieser Besonderung ein bestimmtes Prinzip oder eine bestimmte Vorschrift angegeben wird.

Zu 9.: Nach dem entwickelten *Programm* einer notwendigen Selbstbestimmung des Allgemeinen stellt sich jetzt die Frage, wie diese nun *wirklich* vor sich gehen kann: „Wie kommt das Allgemeine dazu, sich selbst zu bestimmen? ... In konkreter Gestalt ist die Frage die: Wie ist Gott dazu gekommen, die Welt zu schaffen?“ (IX, 47). Die theologische Wendung ist hier bedeutsam. Hegel *anerkennt nicht* die für den Menschen tatsächlich vorliegende Entfaltung der Natur, die dann zugleich ein Prinzip oder einen „leitenden Begriff“ für die naturphilosophische Deduktion („Selbstbestimmung des Begriffs“ als der Philosophie wesentlich) abgeben könnte. *Sondern er fragt* über die der Natur immanente Entfaltung hinaus: Was ist der tiefere Grund dieser Entfaltung, „wie ist Gott dazu gekommen, die Welt zu schaffen?“ Dies ist nur in konkreterer Gestalt die alte Frage der Philosophie, warum etwas sei und nicht nichts. Der Grund dieser Frage Hegels an Gott, *warum* und *wie* er die Welt erschaffen habe, ist nun folgender. An der entwickelten Zweideutigkeit des Auseinander-Hervorgehens von Bestimmungen bzw. deren Nivellierung oder Identischsetzung durch Hegel wurde klar, daß sich Hegel mit der in der Naturphilosophie allein möglichen Deduktion – derzufolge nämlich die dialektische Konkretisierung von *notwendigen* aneinander gebundenen Unterschieden gerade nur dadurch möglich ist, daß diese Unterschiede bereits *wirklich* vorhanden sind –, nicht begnügen will oder das Wesen der Dialektik mißverstanden hat. Bildlich gesprochen sägt sich die Dialektik bei einem solchen Hinausfragen ihren eigenen Ast ab, sie würde letztlich damit beziehungslos. Wird aber dennoch versucht, dieses Prinzip im *Sinn des Begriffes* in den Griff zu bekommen, bleibt nichts anderes übrig, als sich selbst in der philosophischen Deduktion auf den Standpunkt dieses

Prinzips zu setzen, d. h. sich mit diesem Prinzip identisch zu setzen. Diese Identität aber ist eine gewollte und entschiedene, sie ist grundsätzlich nicht vermittelbar, da die (theologisch formuliert ebenbildliche) Differenz zwischen dem Prinzip und demjenigen, der danach fragt und dabei den Sinn des Fragens nicht reflektiert, sondern voreilig im Begriffe darüber verfügen will, nicht identisch aufhebbar ist. Mit dieser Entscheidung kann Hegel sagen: „Gott hat zwei Offenbarungen, als Natur und als Geist“ (IX, 48), wobei weiter unten hervorgeht, daß die gemeinsame Wurzel beider Offenbarungen die Idee ist, deren Entfaltung Hegel in der Logik nach der „Selbstbestimmung des Begriffs“ durchzuführen versucht hat. Der hierbei vorausgesetzte identische Standpunkt kommt in den abschließenden Sätzen Hegels deutlich zum Ausdruck: „Ich in meinem Wesen ist der Begriff, das mit sich selbst Gleiche, durch Alles Hindurchgehende, welches, indem es die Herrschaft über die besonderen Unterschiede behält, das in sich zurückkehrende Allgemeine ist. Dieser Begriff ist sogleich die wahrhafte Idee, die göttliche Idee des Universums, die allein das Wirkliche ist. So ist Gott allein die Wahrheit, das unsterbliche Lebendige, nach Plato, dessen Leib und Seele in Eins genaturt sind. Die erste Frage ist hier: Warum hat Gott sich selbst bestimmt, die Natur zu erschaffen?“ (IX, 48/49). Die Wiederholung der schon erörterten Frage zeigt, daß Hegel nun unter Zugrundelegung seines Systemkonzepts (Idee an und für sich – Natur als Idee in ihrem Anderssein – Geist als die aus dem Anderssein zurückgekehrte Idee) tatsächlich versuchen wird, diese Frage zu beantworten. In diesen Rahmen fügt sich nun auch *„die Bestimmung und der Zweck der Naturphilosophie“*⁸, daß der Geist sein eigenes Wesen, d. i. den Begriff der Natur, sein Gegenbild in ihr finde. So ist das Naturstudium die Befreiung seiner in ihr; denn er wird darin, insofern er nicht auf ein Anderes sich bezieht, sondern auf sich selbst. Es ist dies ebenso die Befreiung der Natur; sie ist an sich Vernunft, aber erst durch den Geist tritt diese als solche an ihr heraus in die Existenz.“ (IX, 48). Dieser Bestimmung der Naturphilosophie wird man ohne weiteres zustimmen können, da in dieser Weise nur die Beziehung des Geistes zur Natur allgemein angesprochen ist; nicht hingegen, wie diese Beziehung als ausgeführte Naturphilosophie näher gedacht werden kann.

Zusammenfassung, Konsequenzen, Ausblick

Die Grundtendenz Hegels in den Paragraphen 245 und 246 über die Betrachtungsweisen der Natur liegt eindeutig in der Anerkennung der Vernünftigkeit der Natur. Im Rahmen seines Systemkonzepts hingegen ist die Natur als Idee in der Form des Andersseins bestimmt (§247). Dieses Anderssein faßt nun Hegel als Sich-selbst-Entfremden der Idee auf, wodurch ein Moment der Unvernunft mit hereinkommt: die Natur steht in der Spannung von Unvernunft und Vernunft. Die Naturphilosophie als Gestalt des absoluten Geistes hat nun im Sinne des Zurückkehrens des Geistes aus dieser Entfremdung jene Spannung rückgängig zu machen. Nun hat – wie man an seiner ausgeführten Naturphilosophie sehen kann –

⁸ Hervorhebung durch den Verf.

Hegel dieses Ziel nicht zufriedenstellend erreicht. Wo ihm die Deduktion seiner Meinung nach gelungen ist, erscheint die Natur als Vernunft; wo sie mißglückt ist oder „noch nicht“ gelungen ist, erscheint die Natur als Unvernunft. Demnach ist die umfassende Vernunft der Natur ein eschatologischer Begriff oder ein Ziel, das bestenfalls am Weg des Geistes zu sich erreicht werden kann. Der eigentliche Sinn der Natur läge dann tatsächlich in der Naturphilosophie. Derartige Konsequenzen scheinen nun mit der grundsätzlichen Anerkennung der Vernünftigkeit der Natur in Widerspruch zu stehen.

Aufgrund dieser Unausgeglichenheit im Naturbegriff Hegels wird das hartnäckige Interesse an der Bedeutung der Erfahrungswissenschaft für die Naturphilosophie verständlich. Denn jene setzt die Vernünftigkeit ihres Gegenstandsbereiches, z. B. der Natur, unproblematisch anerkennend voraus. In dem sich im Forschungsprozeß ergebenden differenzierten System allgemeiner Bestimmungen, den Gesetzen, Gattungen, Arten usw., ist die Vernunft nicht thematisch geworden. Die naturphilosophische Deduktion Hegels sieht sich nun z. T. gezwungen, diese Vernunft für Schein zu erklären. Z. B. kann in den unzähligen Arten des organischen Bereichs der Natur deren Fürsichsein in Analogie zur Explikation der Idee in der Logik nicht mehr begriffen werden. Hierbei ist der zunächst naheliegende Ausweg, auf ein differenzierteres Wissen der Erfahrungswissenschaften zu warten, nicht durchführbar. Denn die Naturphilosophie muß – wenn überhaupt – in jeder Epoche der Geschichte, somit in Relation zu *jedem* Stand des Wissens über die Natur sinnvoll sein: Der *Sinn* der Naturphilosophie kann nicht vom historisch bestimmten Stand des Erfahrungswissens abhängen. Die ausgeführte Naturphilosophie *selbst* hingegen ist natürlich notwendig auf den Stand jenes Wissens bezogen. Nun ist im Forschungsprozeß der Naturwissenschaften das Wissen über die Natur nie abgeschlossen. Daher kann auch die Naturphilosophie kein endgültiges verbindliches Wissen über die Natur, und zwar wie diese für sich selbst ist, leisten. Dies käme auf einen ausbestimmten endgültigen Begriff als Totalität aller wesentlichen Bestimmungen hinaus. Vielmehr kann die Naturphilosophie in ihrer jeweiligen Epoche nur prüfen, inwiefern und auf welche Weise in dem von den Naturwissenschaften herausgearbeiteten System des verständigen Allgemeinen die Natur für sich selbst, d. h. wesentlich ist. Die Naturphilosophie kann somit in ihrem Bemühen um die Differenzierung der natürlichen Substanz sich nur zugleich mit den Naturwissenschaften der ausbestimmten Totalität des Wesens der Natur annähern.

Die Erfahrungswissenschaft selbst steht nun in Anschluß an die erörterten Ausführungen Hegels a) in der Spannung von beliebiger und wesentlicher Abstraktion, wobei für ihren Forschungsprozeß ein differenziertes endbestimmtes System wesentlicher Bestimmungen regulativ ist: Die Erfahrungswissenschaften stehen b) unter der Leitung des Begriffs (z. B. in VIII, 442: das „endliche Erkennen wird ... in seinem Fortgehen von der Notwendigkeit der *Begriffsbestimmungen* fortgeleitet“). Hegel gesteht der Erfahrungswissenschaft ein *Prinzip* zu, das sie auf ihrem Wege leitet. Der Begriff im Sinne Hegels kann nun dieses Prinzip gerade nicht sein. Denn der Begriff ist einerseits die Bewegung der Sache selbst, andererseits die philosophische Selbstbestimmung des Begriffs, und zwar beide Momente identisch gesetzt. Dieses vermittelnde Prinzip

müßte nun zum konkreten Tun der Erfahrungswissenschaft eine Beziehung haben und nicht nur anonym regulativ wirkend behauptet werden. Daher müßte dieses Prinzip thematisiert und begründet werden. Im §16 der Enzyklopädie läßt Hegel bei der Erörterung der Erfahrungswissenschaften die Möglichkeit offen, daß „die sinnvolle Anschauung das, was nur Erscheinungen sind, so ordnet, wie die innere Folge des Begriffes ist“ (VIII, 63). Hiermit bringt Hegel die Anschauung ins Spiel, und es wäre zu fragen, ob nicht z. B. in Anschluß an die „Phänomenologie des Geistes“ das oben genannte Prinzip in Anschluß an eine Differenzierung des Sinnes von Anschauung thematisch gemacht werden könnte. Da Hegel in seiner Enzyklopädie dieses Prinzip nicht weiter reflektiert hat, mußte für ihn das Verhältnis von Erfahrungswissenschaft und Naturphilosophie letztlich ungeklärt und zweideutig werden.

Eine ebensolche Zweideutigkeit liegt nun in dem entscheidenden letzten Satz des §246, in welchem der Anspruch Hegels an die naturphilosophische Deduktion zum Ausdruck kommt: Die begreifende Betrachtung der Naturphilosophie hat „dasselbe *Allgemeine*, aber *für sich*, zum Gegenstand, und betrachtet es in seiner *eigenen immanenten Notwendigkeit* nach der Selbstbestimmung des Begriffes“ (IX, 37). Der Schlüssel zu Interpretation und Kritik liegt – wie z. T. schon ausgeführt – im Begriff der Notwendigkeit. Diese kann nämlich – abgesehen von derjenigen des Naturgesetzes – in doppeltem Sinne gedacht werden:

Entweder a) im Sinne von wesensnotwendig, d. h. zugleich allein möglich, also absolut notwendig. Diesem Sinn hat die mittelalterliche Philosophie den Gedanken der Kontingenz entgegengehalten. Wesensnotwendigkeit in sich selbst hat diese Tradition nur Gott zugestanden.

Oder b) im Sinne der Notwendigkeit des dialektischen Begriffs, derzufolge der endliche Geist des Menschen notwendig unterschiedene und zugleich untrennbare Bestimmungen an der ihm vorausgesetzten und von ihm anzuerkennenden Wirklichkeit machen muß. Im Sinne von a) wird das Bestehen und Tun der Erfahrungswissenschaften *letztlich* relativiert. Im Sinne von b) hingegen werden diese anerkannt; ja vielmehr sind deren Ergebnisse die notwendige Voraussetzung für die Naturphilosophie, da die Wissenschaften der Philosophie die Bestimmungen „entgegenarbeiten“, die dann auf ihre dialektische Notwendigkeit hin geprüft werden können.

Da nun unter der Voraussetzung einer absoluten Position im Sinne von a) eine Ausführung der Naturphilosophie dennoch nicht möglich ist – der Verstand kann nach den eigenen Worten Hegels nicht geschenkt werden –, ist zu vermuten, daß Hegel beide Sinnenebenen, also a) und b), unreflektiert miteinander vermengt sowie implizit von dem oben erörterten Prinzip Gebrauch gemacht hat. Die genauere Sichtung dessen, was Hegel in seiner ausgeführten Naturphilosophie gesehen und deduziert hat, muß späteren Arbeiten vorbehalten bleiben.