



universität
wien

Masterarbeit / Master's Thesis

Titel der Masterarbeit / Titel of the Master's Thesis

Das Rätsel der Sphinx

Überlegungen zum Verhältnis von Natur und Freiheit in
Hegels Philosophie

verfasst von / submitted by

David Haunschmid BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2020 / Vienna 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /

programme code as it appears on the student record sheet:

UA 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /

degree programme as it appears on the student record sheet:

Masterstudium Philosophie

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. DDr. Kurt Appel

Plagiatserklärung:

„Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Lehrveranstaltung führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben.“

25.10.2020 Wien: David Haunschmid

Inhaltsverzeichnis:

Abstract:	4
1. Einleitung:.....	4
2. Methode:.....	16
3. Bestimmtheit und Selbstbestimmung:.....	25
3.1. Close Reading:	25
3.1.1. Sein:	25
3.1.2. Nichts:.....	26
3.1.3. Werden:.....	26
3.1.4. Dasein:.....	29
3.1.5. Etwas:	30
3.1.6. Etwas und ein Anderes:.....	33
3.2. Natur und Freiheit	37
3.3. Ausblick:	42
4. Brücke zum Begriff:	44
5. Objektivität:.....	50
5.1. Close Reading:	52
5.1.1. Der Mechanismus:.....	52
5.1.2. Der mechanische Prozess:.....	54
5.1.3. Der reale mechanische Prozess:.....	55
5.1.4. Das Centrum:.....	57
5.1.5. Das Gesetz:	58
5.1.6. Der Chemismus.	59
5.1.7. Der chemische Prozess:.....	60
5.1.8. Teleologie:	62
5.1.9. Der subjektive Zweck:	65
5.1.10. Das Mittel:	68
5.1.11. Der ausgeführte Zweck:	69
5.1.12. Äußere und innere Zweckbeziehung:.....	70
5.2. Die Logik des Anderssein:.....	73
6. Natur in Raum und Zeit:	83
6.1. Das praktische Naturverhältnis:	86
6.2. Das theoretische Naturverhältnis	90
7. Konklusion:	98
Literaturverzeichnis:.....	110

Abstract:

Das durch König Ödipus beantwortete Rätsel der Sphinx interpretiert Hegel als Metapher für das Heraustreten des Menschen aus der Natur. In Anbetracht des enormen Erfolgs moderner Naturwissenschaft, stellt sich auch heute noch die Frage, wie Natur beschaffen sein muss, um mit menschlicher Freiheit vereinbar zu sein. Wie ist es möglich, dass Naturgesetz gelten und sich der Mensch dennoch frei zu ihnen verhält? Aufgegriffen wird diese Fragestellung anhand des systematischen Ganges der hegelschen Philosophie, durch welchen sich gleichermaßen eine Perspektive auf die Natur als deren Beziehung zu Geist und Logik ergibt. Eine Schlüsselrolle nimmt hierbei das Denken konkreter Bestimmtheit in der Wissenschaft der Logik ein, wodurch gleichermaßen gezeigt werden wird, dass Bestimmtheit immer nur durch Selbstbestimmung möglich ist und diese immer auf ein Anderssein bezogen ist. Als die Beziehung von Selbstbestimmung und Anderssein wird das Verhältnis von Freiheit und Natur in der Logik thematisch. Derselbe Gedankengang weist jedoch zugleich über den Rahmen der Logik hinaus, wodurch auch die „Natur in Raum und Zeit“ zum Gegenstand der Überlegungen gemacht wird. Während die Perspektive auf Natur als Moment des Andersseins innerhalb der Logik anhand des Objektivitäts-Kapitels vertieft wird, stützt sich die Auseinandersetzung mit der Natur in Raum und Zeit auf eine Interpretation der Naturphilosophie in Hegels Enzyklopädie von 1830. Durch beide Perspektiven erweist sich Hegels System als eine konkret bestimmte Totalität, wodurch der Vorwurf Hegel würde jede Differenz in eine abstrakte Identität aufheben zurückgewiesen werden kann.

1. Einleitung:

„Übrigens löst sich in dieser Auffassung der Dinge¹, wie sie wirklich sind und geschehen sind [...] jedes tiefsinnige philosophische Problem einfach in ein empirisches Faktum auf. Z.B. die wichtige Frage über das Verhältnis des Menschen zur Natur [...] aus der alle die „unergründlichen hohen Werke“ über „Substanz“ und „Selbstbewusstsein“ hervorgegangen sind, zerfällt von selbst in der Einsicht, dass sie die vielberühmte „Einheit des Menschen mit der Natur“ in der Industrie von jeher bestanden [...].“²

¹ Marx und Engels beziehen sich hier bereits auf ihre eigene Position, die später vor allem durch Engels als „historische Materialismus“ benannt wurde.

² Karl Marx, Friedrich Engels: „Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B.Bauer und Stirner, und den deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten.“ In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): Marx-Engels-Werke Band 3. Berlin 1959, S.43.

Einleitend möchte ich zunächst ein philosophiehistorisches, ein politisches und ein systematisches Motiv vorstellen, aus deren Akkumulation sich der Zugang der vorliegenden Arbeit, zur Frage nach dem Verhältnis von Natur und Freiheit in Hegels Philosophie, ergeben hat. Es sollen somit jene Beweggründe offengelegt werden, die nicht im strengen Sinne Teil der folgenden Auseinandersetzung selbst, doch stets in deren Hintergrund vorhanden sind. Anschließend wird ein Überblick über den Aufbau der Arbeit und ihre Stellung zum gegenwertigen Forschungsstand die Einleitung abschließen.

Anhand der obigen Bemerkung von Marx und Engels lässt sich ein philosophiehistorischer Zusammenhang der Frage nach dem Verhältnis von Natur und Freiheit mit dem marxistischen Projekt aufzeigen – womit das erste Motiv dieser Arbeit benannt wäre.

Die These, dass sich alle philosophischen Probleme in empirische Fakten auflösen lassen, ist sicherlich zentral für Marx und Engels „*Auszug aus der Philosophie*“³ und der Hinwendung zum empiristischen Programm des Historischen Materialismus. Von Interesse ist hierbei jedoch zunächst, welche philosophische Fragestellung zuallererst durch den historischen Materialismus überwunden werden soll: die Frage nach dem Verhältnis von Menschen und Natur. Insofern Marx und Engels davon ausgehen, dass der Mensch seine Geschichte im Verhältnis zur Natur selbst macht, wenn auch nicht unter selbst gewählten Voraussetzungen⁴, ist hiermit zugleich die Frage nach der Möglichkeit menschlicher Freiheit im Verhältnis zur Natur impliziert.⁵

Es gibt gute Gründe für die Annahme, dass es Marx und Engels weniger darum ging tatsächlich alle philosophischen Probleme durch den Historischen Materialismus zu überwinden als diese eine spezifische Frage.⁶ Ein in diesem Kontext interessantes Dokument ist Engels „*Anti-Schelling*“, als einer der wenigen, wenn nicht der einzige Text von Engels oder Marx, in dem

³ Vgl: „Der Auszug aus der Philosophie und die Orientierung auf empiristischen Fragestellungen vollzieht sich noch einmal innerhalb der Philosophie selbst“

Andreas Arndt: Karl Marx: Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie. Berlin 2012, S.48.

⁴ Vgl: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“

Karl Marx: "Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte". In: MEW Band 8. Berlin 1972, S.115.

⁵ Vgl: Andreas Arndt: Geschichte und Freiheitsbewusstsein. Berlin 2015.

⁶ Es ist naheliegend, dass der Historische Materialismus, insofern er die historische Entwicklung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses untersucht, mit der philosophischen Frage nach dem Verhältnis menschlicher Freiheit und Natur korrespondiert. Dass jedoch damit auch alle anderen philosophischen Fragen beantwortet sein sollen wird weder implizit noch explizite veranschaulicht und kann im Grunde nur dann der Fall sein, wenn man alle anderen philosophischen Fragen auf die Frage nach dem Naturverhältnis reduziert. Leider kann ich dies hier nicht ausführlich argumentiert werden.

Hegel nicht kritisiert, sondern radikal affirmiert wird.⁷ Entstanden als Antwort auf Schellings in Berlin gehaltene Vorlesungen zur Philosophie der Mythologie und in Reaktion auf die darin vorgebrachte Kritik Hegels versteigt sich hier Engels zu seitenlangen Lobgesängen auf Hegel und schreckt auch nicht davor zurück im Kampf für die hegelsche Idee den Heldentod sterben zu wollen.⁸ Dies dürfte ihm schon wenig später peinlich gewesen sein. Wichtiger jedoch ist, dass, indem Engels Hegel gegen Schelling verteidigt, zugleich deutlich wird worin die Begeisterung des Junghegelianers Engels für den „großen Meister“ gründete: In der Vereinbarkeit von vernünftiger Selbstbestimmung und Natur.

„Die Konsequenz der neueren Philosophie, die Schelling in seiner früheren Philosophie wenigstens in den Prämissen hatte und die erst Feuerbach in ihrer ganzen Schärfe zum Bewusstsein gebracht hat, ist, dass die Vernunft schlechterdings nur als Geist und dieser nur in und mit der Natur existieren könne, nicht aber abgesondert von ihr, Gott weiß wo, ein apartes Leben führt.“⁹

Dem wird noch hinzugefügt, dass der Mensch das Subjekt dieser Verwirklichung der Vernunft in der Natur ist.¹⁰ Bemerkenswert ist gleichfalls, dass Feuerbachs Philosophie nicht als Bruch, sondern als eine die Konsequenz der Philosophie Hegels richtig erfassende Lesart interpretiert wird. Feuerbach stellt durch seine Philosophie in den Vordergrund, was bereits beim frühen Schelling und über die gesamte Entwicklung der neueren Philosophie hinweg, der für Engels entscheidende Gesichtspunkt ist: das Verhältnis zur Natur. Es ist also eindeutig, dass es dieselbe philosophische Fragestellung ist, die einst Engels Interesse an Hegel geweckt hat und die später als erste genannt wird, wenn Marx und Engels mit dem Historischen Materialismus das Programm der empiristischen Überwindung der Philosophie begründen.

Dass die Frage nach dem Verhältnis von menschlicher Freiheit und der Natur – als „philosophischer Materialismus“ – den Hintergrund bildet, gegen den sich der Historische Materialismus wendet, müsste noch viel eingehender diskutiert werden, um als erwiesen angesehen zu werden. An dieser Stelle ist jedoch hinreichend festzustellen, dass diese Perspektive eine Möglichkeit bietet, philosophisch an Marx und Engels anzuknüpfen, indem genau jene Fragestellung aufgegriffen wird, die in der Wendung zum Historischen Materialismus, zumindest dem Anschein nach, links liegengelassen wurde. Eine einfache

⁷ Eine ausgiebige Diskussion der Schelling-Kritik von Engels und der sich daraus ergebenden Implikationen für das Verhältnis zu Hegel war Gegenstand meiner letzten bei Kurt-Walter Zeidler verfassten Seminararbeit mit dem Titel: „Der Anti-Hegel“.

⁸ Vgl: Friedrich Engels: Anti-Schelling. In: MEW. Ergänzungsband, Zweiter Teil. Berlin 1967, S.218ff.

⁹ Friedrich Engels: Anti-Schelling. In: MEW. Ergänzungsband, Zweiter Teil. Berlin 1967, S.190.

¹⁰ Vgl: Friedrich Engels: Anti-Schelling. In: MEW. Ergänzungsband, Zweiter Teil. Berlin 1967, S.209f.

Möglichkeit die Frage nach Freiheit und Natur neu zu stellen, besteht darin zu fragen wie sie in der Geschichte der Philosophie gestellt und beantwortet wurde¹¹. Da Marx Gedankengang einen entscheidenden Anstoß durch Hegels Philosophie erhalten hat, ist es naheliegend auch bei Hegel selbst mit dieser Untersuchung zu beginnen. Es hat sich somit der Rahmen dieser Arbeit aufgespannt: Gefragt werden soll nach dem Verhältnis von Natur und Freiheit in Hegels Philosophie.

Betont werden muss, dass obwohl die skizzierten Überlegungen zu Marx und Engels als Motiv zu dieser Fragestellung hingeführt haben, es sich nicht um eine marxistische Arbeit im strengen Sinne handelt und schon gar nicht um einen Versuch Hegels Philosophie aus seinen materiellen Lebensumständen abzuleiten¹². Stattdessen muss die eben dargestellte Hinführung selbst abgestoßen und alles Vorwissen über Marx und sein Verhältnis zu Hegel beiseitegestellt werden, um Hegels Philosophie eigenständig zum Gegenstand der Untersuchung zu machen. Marx wird zwar noch zweimal erwähnt werden, jedoch nur als Beispiel und ohne systematischen Wert für die Entwicklung des Ganges der Überlegungen.

Das zweite Motiv für diese Arbeit ergibt sich aus der politischen Brisanz der Frage nach dem Naturverhältnis. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist diese gleich doppelt gegeben: Zunächst ist heutzutage die populärste Form das Potential der menschlichen Freiheit zu verleugnen die Übertragung des naturwissenschaftlichen Gesetzesdenkens auf den Menschen. Auch wenn einem dies missfällt, ist es keine Möglichkeit einfach darauf zu beharren, dass das Potential menschlicher Freiheit unangetastet bleibt. In Anbetracht des Erfolges der modernen Naturwissenschaft kann ein Wissen um die Freiheit des Menschen nicht vermeiden, die Frage zu beantworten, wie es sein kann, dass zugleich Naturgesetze gültig sind, der Mensch sich jedoch trotzdem frei gegen die Natur und ihre Gesetze verhalten kann. Zweitens fällt ins Auge, dass Phänomene, die wir gemeinhin als Ausdruck menschlicher Unfreiheit auffassen, erst ermöglicht werden durch die Natürlichkeit des Menschen. Der menschliche Körper ist angreifbar und verletzbar, da er Teil der Natur ist. Auch wenn sich die Verletzbarkeit des Menschen gewiss nicht auf seine Körperlichkeit reduzieren lässt und man auch Formen geistiger, psychischer oder auch spiritueller Gewalt nicht aus dem Blick verlieren sollte, so ist es dennoch die körperliche Natur, die in besonderem Maße den Menschen dem Zwang von

¹¹ Es wäre eine interessante Frage, ob sich überhaupt die Geschichte der Philosophie als eine Geschichte der „materialistischen Philosophie“ schreiben ließe.

¹² Eine solche Ableitung wird gemeinhin als „reduktionistisch“ oder „vulgärmarxistisch“ kritisiert. Hiermit ist jedoch noch kein alternativer Umgang mit dem Problem des historischen Materialismus, sehr schnell in diese Fahrwasser zu geraten, gefunden. Die oben skizzierte Möglichkeit an Marx philosophisch anzuknüpfen könnte hierbei als Alternative angesehen werden.

Herrschaft und Gewalt aussetzt¹³. Wenn Unfreiheit also durch die Natürlichkeit des Menschen vermittelt wird, dann bedeutet dies ex-negativo, dass die notwendige Voraussetzung von Freiheit ein kollektives Verhältnis zur Natur ist, in dem ausgeschlossen wird, dass die Natürlichkeit des Individuums zum Mittel seiner Unterdrückung gemacht wird.

Bemerkenswert ist, dass diese beiden Aspekte im Verhältnis einer Voraussetzungskette zueinander stehen: Es macht nur dann Sinn, sich Gedanken darüber zu machen, wie sich das gesellschaftliche Naturverhältnis organisieren lässt, ohne in Herrschaft und Gewalt umzuschlagen, wenn es überhaupt möglich ist, dass sich der Mensch frei zu den Naturgesetzen verhält und in seinem Verhalten nicht vollständig durch diese determiniert ist. Diese Einsicht impliziert noch nicht, dass sich in letzter Konsequenz beide Aspekte streng voneinander trennen lassen, dennoch ermöglicht sie uns eine gewisse Einschränkung der Fragestellung. Der allgemeine Rahmen der Frage nach dem Verhältnis von Natur und Freiheit in Hegels Philosophie soll daraufhin spezifiziert werden, dass der Schwerpunkt auf der Verfasstheit der Natur selbst und nicht auf dem gesellschaftlichen Verhältnis zu dieser liegen soll. Es soll somit gefragt werden: Wie muss Natur beschaffen sein, damit sie mit menschlicher Freiheit vereinbar ist? Als Metapher für diese Frage, wurde von Hegel das Rätsel der Sphinx im König Ödipus Mythos interpretiert¹⁴. Diese Schwerpunktsetzung rechtfertigt somit den Titel dieser Arbeit.

Das dritte Motiv ergibt sich daraus, dass die Thematik der Freiheit in Hegels Philosophie am besten dort zu erfassen ist, wo man sie, einem marxistischen Impuls¹⁵ folgend, am wenigsten erwarten würde: in der Entwicklung des Gedankenganges selbst. Dies verweist darauf, dass Freiheit bei Hegel kein einfacher Gegenstand, der an einer bestimmten Stelle im Text definitorisch festgemacht und anschließend diskutiert wird, sondern von systematischer Bedeutung ist. Freiheit wird bei Hegel nicht einfach angenommen oder vorausgesetzt, sondern

¹³ Ich bin davon überzeugt, dass sich Hegels Philosophie fruchtbar machen ließe für eine Diskussion des Verhältnisses von „natürlicher Gewalt“ und „geistiger Gewalt“. Es soll somit nicht ausgeschlossen werden, dass die vorrangige Stellung, welche dem Aspekt der „natürlichen Gewalt“ gemäß der Schwerpunktsetzung dieser Arbeit eingeräumt wird, durch eine tiefergehende Auseinandersetzung revidiert werden muss.

¹⁴ Vgl: „*Man kann die Sphinx als ein Symbol für den ägyptischen Geist ansehen: der menschliche Kopf, der aus dem tierischen Leibe herausblickt, stellt den Geist vor, wie er anfängt, sich aus dem Natürlichen zu erheben, sich diesem zu entziehen und schon freier um sich zu blicken, ohne sich jedoch ganz von den Fesseln zu befreien.*“ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Frankfurt am Main 1970, S.249.

Dieser Aspekt wird im nächsten Kapitel noch vertieft werden.

¹⁵ Man könnte auch argumentieren, dass es gerade der marxistischen Einschätzung entspricht, dass sich bei Hegel die Freiheit im Denken wiederfindet, insofern dieser die wahren materiellen Verhältnisse mystifiziert. Diese Kritik impliziert jedoch, dass die Freiheit im Denken eigentlich keine richtige Freiheit ist, sondern nur eine Form des falschen Bewusstseins. Wenn man also ernst nimmt, dass sich die Freiheit bei Hegel primär in Hegels Denkprozess selbst erfassen lässt, ohne darin eine Mystifikation zu entdecken, steht dies konträr zu einem sich als marxistisch verstehenden Impuls.

im Durchgang durch sein System tatsächlich begründet. Zugleich ist, entsprechend der systematischen Struktur der hegelschen Philosophie, das Ganze bereits im Teil vorhanden, wenn auch nicht vollständig erkannt. Jeder dialektische Schritt vorwärts gibt somit bereits einen Vorgeschmack jener Freiheit, die erst am Ende vollständig erfasst werden kann.

Der Intuition¹⁶ zu folgen, dass sich die Frage nach der Freiheit und somit in letzter Konsequenz auch jene nach deren Verhältnis zur Natur, am besten anhand der immanenten Begründungsstruktur von Hegels Gedankengang erfassen lässt, birgt zwei Implikationen: Erstens muss ein Umgang mit dem systematischen Charakter von Hegels Philosophie gefunden werden. Dies ist eine kaum zu überschätzende Herausforderung, da unmöglich über das Ganze des Systems gleichzeitig gesprochen werden kann. Einen Teil herauszugreifen, kann gleichsam nur dann gelingen, wenn das Spannungsverhältnis zum Ganzen gehalten wird. Diese Problematik verschärft sich noch, indem in den spekulativen Hauptwerken Hegels – *die Phänomenologie des Geistes* und die *Wissenschaft der Logik* – die Form des Gedankengangs nicht von seinem Inhalt zu trennen ist.

Zweitens ergibt sich das Problem, wie aus der Perspektive des immanenten Nachvollzugs des hegelschen Gedankenganges überhaupt etwas erkannt werden soll, namentlich die Natur, das außerhalb der Selbsterkenntnis des Denkens liegt. Es ist kontraintuitiv, dass ausgerechnet ein philosophischer Gedankengang und nicht zum Beispiel empirische Forschung uns Aufschluss über die Natur geben sollte. Schlimmer noch: Wenn Natur zum Gegenstand der Philosophie wird, bedeutet dies nicht zwangsläufig, dass sie logifiziert und in den reinen Gedanken aufgelöst wird? Der oft gegen Hegel gerichtete Vorwurf eines „Panlogismus“¹⁷, kann nur dann entkräftet werden, wenn es gelingt eine Perspektive zu finden, durch die der Aspekt der Äußerlichkeit, welcher der Natur anhaftet, innerhalb des logischen Gedankengangs erneut hervortritt.

Zur Illustration dieses methodisch entscheidenden Gesichtspunkts kann der Paragraf 15 der Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften von 1830 herangezogen werden, in

¹⁶ Tatsächlich reflektiert, die im obigen Absatz zum Ausdruck gebrachte Überzeugung, dass sich Freiheit in Hegels Philosophie am besten im Nachvollzug seines Gedankenganges selbst erkennen lässt, meine eigene Lektüreerfahrung. Gleichwohl ist mir bewusst, dass viele eine ganz andere Erfahrung bei der Lektüre von Hegel gemacht haben. Deswegen wird auch das Argument im Abschnitt zur Methode dieser Arbeit sich nicht auf meine eigene Erfahrung stützen, sondern darauf, dass ganz allgemein Hegels Philosophie nicht verstanden werden kann ohne ihrem immanenten Nachvollzug.

¹⁷ Für einen Überblick über den Panlogismus-Vorwurf gegen Hegel siehe die Fußnote 29 in: Dieter Wandschneider: Die Absolutheit des Logischen und das Sein der Natur. Systematische Überlegungen zum absolut-idealistischen Ansatz Hegels. In Zeitschrift für philosophische Forschung, Jul. - Sep., 1985, Bd. 39, H. 3 (Jul. - Sep., 1985), S.347.

welchem Hegel die drei Teile seines Systems – Logik, Natur und Geist – als einen „Kreis von Kreisen“ bezeichnet:

„Jeder der Teile der Philosophie ist ein philosophisches Ganzes, ein sich in sich selbst schließender Kreis, aber die philosophische Idee ist darin in einer besonderen Bestimmtheit oder Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in sich Totalität ist, auch die Schranke seines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein notwendiges Moment ist, so daß das System ihrer eigentümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenso in jedem einzelnen erscheint.“¹⁸

Würde Hegel hier lediglich behaupten, dass jeder Teil des Systems bereits das Ganze ist, so wäre es tatsächlich fraglich wodurch sich Logik, Natur und Geist noch unterscheiden würden und der Vorwurf, diese würden in eine panlogische Identität zusammenfallen wäre gerechtfertigt. Doch dies ist keinesfalls Hegels These. Er spricht im Gegenteil von dem spezifischen „Element“, durch das jeder Systemteil als besonderer bestimmt ist. Gleichsam überlappen sich die Kreise nicht einfach, sondern durchdringen sich und gehen ineinander über. Der Kreis von Kreisen ist eine Einheit von Einheit und Differenz. Als Moment der Einheit ist das spezifische Element gleichermaßen zugänglich, als in seiner Differenz erhalten. Die Metaphorik dieses Überblicks über Hegels System gibt Anlass zur Hypothese, dass auch die Natur in ihrer eigenständigen Differenz erkannt werden kann, wenn auch nicht durch das Aufsprengen, sondern durch den Durchgang durch den Kreis von Kreisen. Der systematische Charakter von Hegels Philosophie ist somit der Schlüssel zum Verständnis des Verhältnisses von Natur und Freiheit, indem er die Natur in ihrem eigentümlichen Element hervortreten lässt.

Aus dem ersten Motiv hat sich als allgemeiner Rahmen dieser Arbeit die Frage nach dem Verhältnis von Natur und Freiheit ergeben. Gemäß dem zweiten Motiv wurde diese Frage dahingehend spezifiziert, wie Natur beschaffen sein muss, um mit Freiheit vereinbar zu sein. Und aus dem dritten Motiv ergab sich die Hypothese, dass diese Frage nur dann beantwortet werden kann, wenn sich aus der immanenten Struktur von Hegels Gedankengang eine Perspektive ergibt, durch die die Natur in ihrer Spezifik als äußerliches Anderssein und dennoch als mit der Freiheit vereinbar erkannt werden kann.

¹⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). In: Wolfgang Bonsiepen, Hans Christian Lucas (Hg.): Gesammelte Werke Band 20. Hamburg 1992, S.22.

Im ersten Abschnitt dieser Arbeit zur Methodik soll dieser Zugang noch einmal vertieft werden. Als Ausgangspunkt dient hierbei das Argument, dass sich Hegels Philosophie dem Verständnis entzieht, wenn man versucht einzelne Stellen losgelöst von ihrer Entwicklung herauszugreifen und auf fixierte Thesen festzuschreiben. Dies wird anhand von Schlüsselstellen zur Naturphilosophie demonstriert werden, wodurch zugleich auf Motive verwiesen wird, die im späteren Nachvollzug des Gedankengangs entschlüsselt werden sollen. Die Einsicht, dass sich Hegels Philosophie nur anhand ihres Nachvollzuges begreifen lässt, stellt sich in einem nächsten Schritt selbst als Zugang zur Naturphilosophie dar, indem Hegel in seiner „Kritik äußerer Reflexion“ in der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes Metaphern aus der organischen Natur verwendet, um auf die Entwicklung des Gedankengangs der Philosophie zu verweisen. Als wichtiger Impuls wird an dieser Stelle Achella Stefanias Arbeit rezipiert, in der sie gezeigt hat, dass Hegels Logik wesentlich dadurch motiviert wurde, organisches Leben denkbar zu machen. Anschließend an die Erkenntnis der Bedeutung des Entwicklungscharakters des hegelschen Gedankengangs für seine Philosophie im Allgemeinen und für die Erkenntnis von organischem Leben im Besonderen, wird anhand der Einleitung in die Phänomenologie des Geistes ein Einblick in eben diese Selbstentwicklung des Gedankens gegeben. Entscheidend ist, dass sich aus Hegels Argument, dass es keine absolute Grenze zwischen Gegenstand und Bewusstsein geben kann, letztendlich die Aufhebung dieses Gegensatzes selbst ergibt und in das reine Denken der Logik übergegangen wird. Wenn es also stimmt, dass Hegels Philosophie nur dann verstanden werden kann, wenn ihr zugrundeliegender Gedankengang nachvollzogen wird, so ist dieser Nachvollzug letztendlich auf die Logik verwiesen. In Beziehung auf die Erkenntnis der Natur ist dies jedoch ein denkbar paradoxes Resultat: Erkenntnis läuft gemäß der Phänomenologie des Geistes auf die Aufhebung des äußerlichen Gegensatzes von Gegenstand und Bewusstsein in der Logik hinaus, für Natur hingegen ist gerade ihre Äußerlichkeit charakteristisch. Als Ausweg aus diesem Paradox wird die These aufgestellt, dass sich in der immanenten Struktur der Logik das Moment der Äußerlichkeit als Anderssein wiederfinden muss.

Durch diese methodische Hinführung hat sich eine Auseinandersetzung mit der Wissenschaft der Logik als Kern dieser Arbeit herausgeschält. Dies macht jedoch eine Vorentscheidung notwendig, die es erlaubt mit der Länge und Komplexität dieses Werkes einen Umgang zu finden. Ein naheliegender Ausgangspunkt wäre gewesen, einen Fokus auf den Entschluss der Logik in die Natur am Ende der Logik zu legen. Doch an dieser Stelle hat sich Dieter Wandschneiders Einfluss als entscheidend herausgestellt. Er hat überzeugend argumentiert, dass die Ausführungen am Ende der Wissenschaft der Logik allein nicht überzeugend den

Entschluss in die Natur erklären und man somit auf viel früher entwickelte Gedanken zurückgreifen muss, um diesen zu erklären. Zugleich wende ich mich jedoch entschieden dagegen, die Schlusspassagen als „*improvisiert*“¹⁹ zu bezeichnen. Ich würde hingegen argumentieren, dass sich die gesamte Wissenschaft der Logik in ihrem Übergang in die Natur derartig konzentriert, dass sie insgesamt als die genauere Bestimmung dieses Überganges verstanden werden kann. Diese These unterstreichend, soll nicht das Ende der Wissenschaft der Logik zum Dreh- und Angelpunkt dieser Arbeit gemacht werden, sondern deren Anfang. Hierbei soll ernstgenommen werden, was es heißt die Wissenschaft der Logik als systematisches Ganzes zu interpretieren: Auch im Teil muss das Ganze bereits vorhanden sein, wenn auch nicht vollständig entwickelt. Es muss also gleichermaßen am Anfang wie am Ende der Wissenschaft der Logik ihr Verhältnis zur Natur thematisch werden, wenn auch in unterschiedlichem Maße. Alles andere würde bedeuten, dass innerhalb der Logik ein neuer Anfang gemacht werden würde, durch den schließlich auch Natur thematisch wird. Das Problembewusstsein, das Hegel dafür hat überhaupt einen Anfang zu machen, lässt dies höchst unplausibel erscheinen²⁰.

Den zentralen Bezugspunkt an den Anfang der Logik zu verlegen, birgt einen weiteren Vorteil, der ebenfalls mit einem Aspekt von Wandschneiders Arbeit in Dialog tritt: Ich stimme damit überein, dass der Schlüssel zum Verständnis des Verhältnisses von Logik und Natur im Nachvollzug von Hegels Gedankengang besteht oder darin was man für gewöhnlich „Dialektik“ nennt. Jedoch denke ich, dass die Schematisierung, der sich Wandschneider zu diesem Zweck bedient, nicht dazu in der Lage ist die Überzeugungskraft des Gedankenganges transparent zu machen²¹. Zu wissen, dass die Natur im Gang der Dialektik die Rolle einer

¹⁹ Dieter Wandschneider: Die Entäußerung der Idee zur Natur bei Hegel und ihre ontologische Bedeutung: In: Neuser Wolfgang / Lange Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016.

²⁰ Vgl: „Die Schwierigkeit, einen Anfang zu machen, tritt aber zugleich damit ein da ein Anfang als ein Unmittelbares eine Voraussetzung macht oder vielmehr selbst eine solche ist.“

Leider kann dieser Aspekt hier nicht ausführlich diskutiert werden.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). In: Wolfgang Bonsiepen, Hans Christian Lucas (Hg.): Gesammelte Werke Band 20. Hamburg 1992, S.2.

²¹ Vgl: Dieter Wandschneider: „Die Entäußerung der Idee zur Natur bei Hegel und ihre ontologische Bedeutung“. In: Neuser, Wolfgang, Lange, Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg 2016, S.110.

Ich will nicht in Abrede stellen, dass es Wandschneider gelungen sein könnte in seinem Buch „Grundzüge einer Theorie der Dialektik“ das hegelsche Denken so zu erfassen, dass auch seine Überzeugungskraft greifbar wird, und der Hauch von Formalismus, der seine Darstellung in seinem Aufsatz umweht, nur dessen Kürze geschuldet ist. Da jedoch auch in meiner eigenen Arbeit keine wirkliche umfassende Darstellung von Dialektik geleistet werden kann und ich nicht davon ausgehe eine bessere Kurzdarstellung als Wandschneider leisten zu können, musste ein anderer Zugang zu dieser Problematik gefunden werden.

„Erfüllungsbedingung“²² einnimmt, ist zwar eine spannende Beobachtung, bleibt jedoch insofern äußerlich, als überhaupt nicht klar wird, warum etwas als begründet anzusehen ist, insofern es sich aus der Dialektik so ergibt²³. Der Ausgang vom Anfang der Wissenschaft der Logik ist ein Versuch, die Problematik eines „Schemas der Dialektik“ zu vermeiden, indem die dialektische Entwicklung dort in ihrem Vollzug erfasst wird, wo dies noch am einfachsten möglich ist. Gemäß eines „Close Readings“ wird sich die Interpretation entsprechend eng an den Text halten, um so dessen Entfaltung wie durch eine gemeinsame Lektüre zu erschließen. Das Ziel dieses Zuganges ist nicht, abstrakt Ergebnisse zu beschreiben oder aus einer Vogelperspektive Reflexionen anzustellen, sondern möglichst klar die Entwicklung des Gedankens zu erfassen, da allein anhand diesem entschieden werden kann, ob Hegels Argumentation überzeugt.

Problematisch an diesem Zugang ist natürlich, dass nicht die ganze Wissenschaft der Logik einem „Close Reading“ unterzogen werden kann. Ein provisorischer Ausweg ergibt sich daraus, dass sich bereits zu Beginn der Wissenschaft der Logik durch die Interpretation der Abschnitte „Etwas“ und „Etwas und Anderes“ Perspektiven auf Natur, Freiheit und deren Verhältnis zueinander wiederfinden lassen. Entsprechend bilden die hier gewonnenen Einsichten den Kern dieser Arbeit und erweisen sich als die die weitere Lektüre tragenden Hypothesen.

Eine Perspektive auf die Freiheit ergibt sich aus der Frage, was es bedeutet „konkrete Bestimmtheit“ zu denken. Der Durchgang durch die Abschnitte „Sein“, „Nichts“, „Werden“ und „Dasein“ hatte gezeigt, dass es Bestimmtheit weder als reine Vermittlung noch als reine Unmittelbarkeit geben kann. Hieraus wird sich ex-negativo ergeben, dass es Bestimmtheit nur als Vermittlung seiner Selbst durch die negative Beziehung auf ein Anderes, also als Selbstbestimmung geben kann. Diese von Hegel, mit dem Etwas identifizierte, logische Struktur wird als ein Keim von Freiheit interpretiert. Die zentrale These lautet also, dass „konkrete Bestimmtheit“ zu denken, notwendigerweise ein Moment von Selbstbestimmung in sich schließt. Wahrheit und Freiheit sind somit innerhalb der Logik intrinsisch miteinander verknüpft. Inspiriert ist dieser Zugang durch Andreas Arndts Ausführungen zu „konkreter Freiheit“, in welchen er gleichermaßen von Hegels Wissenschaft der Logik ausgeht, um eine

²² Dieter Wandschneider: „Die Entäußerung der Idee zur Natur bei Hegel und ihre ontologische Bedeutung“. In: Neuser, Wolfgang, Lange, Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg 2016, S.114.

²³ Man stelle sich vor in einer Kneipe eine Diskussion darüber, ob der Mensch frei oder determiniert ist in seinem Naturverhältnis nur damit zu bestreiten, dass Hegel dies durch „Dialektik“ bewiesen hätte. Dialektik wird so zu einem Zauberwort, ohne jeder Überzeugungskraft.

Alternative zum vorherrschenden abstrakten Freiheitsbegriff zu entwickeln.²⁴ So entscheidend auch die Interpretation des Etwas für diese Arbeit ist, so darf sie dennoch nicht mit einem entwickelten Begriff von Freiheit verwechselt werden. Viel eher verweist das Etwas lediglich darauf, dass Freiheit in der Logik thematisch werden muss, wodurch eine Perspektive gewonnen ist, die sich innerhalb der Wissenschaft der Logik weiterverfolgen lässt. Hegel scheint dies dadurch zu bestätigen, dass er mehrmals auf viel höher entwickelte logische Strukturen wie Subjekt oder Idee als Bezugspunkte dafür verweist, wohin sich entwickeln wird, was mit dem Etwas erstmals und in seiner niedrigsten Form vorhanden ist.

Eine gleichermaßen provisorische Perspektive auf das Verhältnis von Natur und Freiheit ergibt sich aus der Interpretation des Abschnittes „Etwas und Anderes“. Aus dem Etwas ergibt sich unmittelbar die Problematik von Einheit und Differenz, insofern das Etwas ein Anderes voraussetzt, auf das es konstitutiv verwiesen ist. Hieraus folgt, dass Identität einerseits die Identität von Identität und Nichtidentität impliziert und andererseits Nicht-Identität schlechthin. Hieran anknüpfend, gibt Hegel einen Überblick über sein System, indem er die Nicht-Identität mit der Natur, die Identität mit der Logik und die Einheit von beidem mit dem Geist assoziiert. Parallel zum Etwas ist also der Geist die Instanz der Freiheit, insofern er sich durch die Aufhebung seines Anderen – der Natur – selbst bestimmt. Dies impliziert jedoch zugleich eine Verdopplung des Begriffes der Natur: Einerseits ist die Natur selbst notwendige Voraussetzung der logischen Identität und im Verhältnis zum Geist Moment von dessen Rückkehr aus der Äußerlichkeit in sich. Andererseits darf die Natur gemäß derselben logischen Notwendigkeit nicht in logischer Identität untergehen, sondern muss in ihrer Äußerlichkeit als negative Differenz verharren. Ersteres wird „logische Natur“ genannt, zweiteres „Natur in Raum und Zeit“. Somit wird die Natur gleichermaßen als mit Freiheit vereinbar, als gemäß ihrem spezifischen Charakter der Äußerlichkeit erfasst.

Dieser Ausgang vom Anfang der Logik birgt einen doppelten Vorteil: Einerseits ist der Gedankengang noch einfacher nachzuvollziehen, wodurch auch dessen Überzeugungskraft besser greifbar ist, und andererseits lassen sich bereits auf der ersten Stufe konkreter Bestimmtheit, die mit dem Etwas erreicht ist, weitreichende Thesen über das Ganze gewinnen. Die so gewonnenen Einsichten bleiben jedoch entsprechend formal und können somit als nicht mehr angesehen werden, als Lektürehypothesen, die es anhand späterer Abschnitte einzulösen gilt. Der Vorteil verkehrt sich somit in einen Nachteil, indem zwei große Sprünge gemacht

²⁴ Vgl: „Freiheit ist demnach ihrem Begriff nach ein in sich konkretes, sich selbst bestimmendes Denken.“
Andreas Arndt: Freiheit. Köln 2019, S.60.
Bezogen auf die Beziehung zur Natur siehe auch Seite 63f.

werden müssen. Erstens soll gefragt werden, ob das „Objektivitäts-Kapitel“ gemäß einer „logischen Natur“ als höchste Form einer „Logik des Andersseins“ gelesen werden kann. Der Versuch die Überlegungen zur logischen Natur anhand der „Objektivität“ zu bestätigen oder zu widerlegen, erfordert es, fast die gesamte Wissenschaft der Logik zu überspringen und somit zahlreiche logische Entwicklungen, die gewiss entscheidend zu einem besseren Verständnis der vorliegenden Thematik beitragen würden. Ein mangelhafter Versuch mit diesem Problem umzugehen, besteht in einem Brückenschlag vom „Etwas“ zum „Begriff“, durch einen von der zwischen ihnen liegenden Entwicklung abstrahierenden Vergleich, der mit diesen Kategorien erreichten Stufen von Selbstbestimmung. Zweitens soll gefragt werden, ob sich die Überlegungen zur „Natur in Raum und Zeit“ und deren Verhältnis zum Geist anhand der Naturphilosophie in der Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften von 1830 bestätigen oder widerlegen lassen. Ein besonderer Fokus wird hierbei auf der Erklärung der Methodik von Hegels Naturphilosophie liegen. Dies wiederum erfordert das letzte Kapitel der Wissenschaft der Logik zur Idee und somit auch deren Entschluss in die Natur zu überspringen. Es bleibt zu hoffen, dass der Mangel, der mit einer solchen Auswahl von Text einhergeht, nicht die Untersuchung überschattet, sondern dass deren Licht sich im Rückschluss selbst noch auf jene Momente erstrecken möge, die nicht explizit zum Gegenstand gemacht wurden.

Indem das „Objektivitäts-Kapitel“ und die „Naturphilosophie der Enzyklopädie von 1830“ entscheidende Bezugspunkte dieser Arbeit sind, korrespondiert diese mit Heinz Kimmerles Insistieren auf deren Unterschiedenheit.²⁵ Aus der Perspektive des Anfangs der Logik soll eine systematische Begründung dieser Unterscheidung geleistet werden. Mit Kimmerle ist somit neben Andreas Arndt, Achella Stefania und vor allem Dieter Wandschneider der vierte Autor genannt, dessen Forschung im systematischen Aufbau dieser Arbeit Resonanz gefunden hat. Zahlreiche weitere Forscher_innen haben zum besseren Verständnis von Teilaspekten beigetragen und haben in den Fußnoten Erwähnung gefunden. Besonders hervorheben möchte ich die sehr verdienstvollen Sammelbände; „*Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie*“ herausgegeben von Wolfgang Neuser und Steffen Lange und den von Helmut Schneider herausgegebenen Band „*Sich in Freiheit entlassen. Natur und Idee bei Hegel*“. Beide sind Resultat der lebendigen Diskussion rund um Hegels Naturphilosophie in den jüngsten Jahren. Darüber dürfen jedoch jene Forscher_innen nicht vergessen werden, die sich seit vielen Jahren um Hegels Naturphilosophie verdient machen, wie Renate Washner,

²⁵ Vgl: Heinz Kimmerle: „Der Geist in seinem Anderssein „Objektivität“ in Hegels Logik und in der Realphilosophie“. In: H. Kimmerle, W. Lefèvre & R. Meyer (Hg.): Hegel-Jahrbuch 1988, Bochum 1989, S.191-188.

Wolfgang Neuser, Pirmin Steckeler-Weithofer und Wolfgang Bonsiepen. Eine umfassende Bibliografie zu Hegels Naturphilosophie findet sich auf der Website des Fachbereichs für Sozialwissenschaft der „Technischen Universität Kaiserslautern“²⁶.

2. Methode:

„Man kann diesen Sätzen eigentlich nicht widersprechen oder sie etwa für falsch erklären; denn vielmehr sind es Sätze, an denen man gar nichts hat. Es ist, wie wenn man Wasser in der hohlen Hand tragen wollte, wovon man auch nichts hat. Die bloße Arbeit, etwas festzuhalten, das sich nicht festhalten läßt, weil es nichts ist, gilt hier statt des Philosophierens. Man kann dasselbe von der ganzen Hegelschen Philosophie sagen. Man sollte eigentlich gar nicht von ihr sprechen, weil ihr Eigentümliches in vielen Fällen eben in solchen unfertigen Gedanken besteht, die nicht einmal so weit sich festhalten lassen, daß ein Urteil darüber möglich wäre.“²⁷

Hegels Philosophie zerrinnt wie Wasser zwischen den Fingern. Schelling dürfte nicht der letzte gewesen sein, der diese Erfahrung gemacht hat. Seine Kritik reflektiert das Begehren, Hegel einmal richtig zu fassen zu bekommen und seine Philosophie auf klar definierte Aussagen festzuschreiben. In der Tat ist Hegels Philosophie reich an positivem Gehalt und das stetig anschwellende Meer an Sekundärliteratur verbürgt, dass es durchaus möglich ist, diesen zu erfassen und zu diskutieren. Dennoch soll uns Schellings Ausspruch als Warnung dienen, dass sich Hegels Philosophie einem äußerlichen Zugriff entzieht.

Die Reflexion darauf, wie es gelingen kann, an einen Text mit einer bestimmten Fragestellung heranzutreten und schließlich einen Text über einen Text zu schreiben, ist vielleicht im konkret vorliegenden Fall besonders von Nöten. Wie einleitend bereits ausgeführt, ergaben sich die Motive für die Frage nach dem Verhältnis von Natur und Freiheit in Hegels Philosophie nicht ausschließlich aus einer textimmanenten Auseinandersetzung mit Hegels Philosophie. Wie lässt sich diese Fragestellung also in seinem Werk wiederfinden? Ein naheliegender Zugang bestünde im Herausgreifen von Schlüsselstellen aus Hegels Werk, um anhand diesen das Verhältnis von Natur und Freiheit zu diskutieren. Doch gerade hieran wird sich die Erfahrung einstellen, vor der uns Schelling gewarnt hat. Dies kann anhand einer Reihe von Beispielen verdeutlicht werden.

²⁶ Bibliografie zu Hegels Naturphilosophie: <https://www.sowi.uni-kl.de/philosophie/forschung/hegels-naturphilosophie/bibliographie/> (abgerufen am 24.10.2020)

²⁷ Friedrich Wilhelm Josef Schelling: Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen. Berlin 2016, S.110.

Ein naheliegender Ausgangspunkt für eine solche Untersuchung wäre die Definition von Freiheit in Hegels Rechtsphilosophie: „Im Anderssein bei sich sein.“²⁸ So für sich genommen wirft diese Definition jedoch mehr Fragen auf, als sie beantwortet. Einerseits scheint Hegels Definition eine Aussage von einer gewissen Logizität zu sein: eine Einheit von Einheit und Differenz ist impliziert.²⁹ Andererseits suggeriert der Kontext der Rechtsphilosophie, dass es sich nicht um eine rein logische Aussage, sondern um einen realen Inhalt handelt. Entsprechend muss es sich bei dem „Anderssein“, von dem in der Rechtsphilosophie die Rede ist, um Natur, andere Menschen oder beides zugleich handeln. Wie ist nun dieses Verhältnis von Logik und konkretem Inhalt aufzufassen?

Dies bringt uns zu einem zweiten möglichen Ausgangspunkt: der Entschluss³⁰ der Logik in die Natur am Ende der Wissenschaft der Logik. Hier wiedergegeben in seiner kürzeren Form, der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften von 1830³¹ entnommen:

„Die Idee, welche für sich ist, nach dieser ihrer Einheit mit sich betrachtet, ist sie Anschauen; und die anschauende Idee Natur. Als Anschauen aber ist die Idee in einseitiger Bestimmung der Unmittelbarkeit oder Negation durch äußerliche Reflexion gesetzt. Die absolute Freiheit der Idee aber ist, daß sie nicht bloß ins Leben übergeht, noch als endliches Erkennen dasselbe in sich scheinen läßt, sondern in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich entschließt, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die unmittelbare Idee als ihren Widerschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen.“³²

Das Verhältnis von Logik und der Natur wird nun explizit thematisch, indem sich die Logik zur Natur entschließt und dies aus Freiheit geschehen soll. Es ist jedoch fraglich, ob diese Thesen durch diese wenigen angegebenen Sätze als zureichend begründet angesehen werden können.³³ Es wird nicht klar, warum es sich um ein Verhältnis der Freiheit handelt und worin nun genau

²⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Frankfurt am Main 2017, S.57
Zitiert wird hier die Suhrkamp Ausgabe, da in dieser auch die Zusätze enthalten, sind auf die sich hier bezogen wird.

²⁹ Aus der Perspektive formaler Aussagenlogik könnte der logische Status der Aussage „Im Anderssein bei sich sein.“ angezweifelt werden. Dass es sich zumindest gemäß Hegels Logik um eine Aussage von eindeutig logischem Charakter handelt, hoffe ich im nächsten Kapitel hinreichend darstellen zu können.

³⁰ Hegel spricht hier explizit von „Entschluss“ und nicht „Übergang“, wodurch impliziert wird, dass die Logik nicht dazu genötigt ist in Natur über zu gehen, sondern es sich um einen freien Entschluss handelt.

³¹ Im Folgenden werde ich mich primär auf die Wissenschaft der Logik beziehen und die Enzyklopädie von 1830 nur dann heranziehen, wenn sich in ihr Formulierungen finden lassen, die den Inhalt der großen Logik prägnanter wiedergeben.

³² Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). In: Wolfgang Bonsiepen, Hans Christian Lucas (Hg.): Gesammelte Werke Band 20. Hamburg 1992, S.222.

³³ Dies hat Dieter Wandschneider überzeugend argumentiert.

Vgl: Wandschneider Dieter: Die Entäußerung der Idee zur Natur bei Hegel und ihre ontologische Bedeutung: In: Neuser Wolfgang / Lange Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016.

der Unterschied von Logik und Natur besteht. Karl Marx³⁴ und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling scheinen diesen Eindruck geteilt zu haben. Beide kritisieren Hegel dahingehend, dass die Natur letztendlich kein anderes zur Logik ist und in dieser untergeht.³⁵

Das Verhältnis von Natur und Freiheit, wie es im Entschluss der Logik über sich hinaus vorhanden ist, bleibt also rätselhaft. Gleichmaßen gilt dies für die Frage nach dem Verhältnis menschlicher Freiheit zur Natur. Dies führt uns zu einem dritten möglichen Ausgangspunkt für unsere Überlegungen: das Rätsel der Sphinx. In den „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“ interpretiert Hegel die Begegnung Ödipus mit der Sphinx als eine Metapher für die Frage nach dem Heraustreten des Menschen aus der Natur. Zu Ödipus Antwort auf das Rätsel der Sphinx, es sei der Mensch, fügt Hegel hinzu, dass die Antwort zugleich darin besteht „[...] dass das Innere der Natur der Gedanke ist, der nur im menschlichen Bewusstsein seine Existenz hat.“³⁶ Das der Mensch aus der Natur heraustreten kann und zu ihr ein freies Verhältnis gewinnt, impliziert also, dass sich die Natur bereits von sich aus dazu bestimmt, mit der Freiheit des Menschen vereinbar zu sein. Die immanente Wahrheit der Natur ist der Mensch, dessen Heraustreten aus der Natur die Sphinx verkörpert. Im Rätsel der Sphinx wird, im Gegensatz zum Entschluss der Logik in die Natur, das Verhältnis von Natur und Freiheit von der Natur aus aufgerollt. Sie erscheint als eigenständig, im Falle von Ödipus versperrt sie geradezu den Weg und doch gibt sie diesen von sich aus frei, wenn sie in ihrer Wahrheit erkannt wird. Doch so eindrücklich diese Bildsprache auch sein mag, letztendlich ersetzt sie keine philosophische Argumentation und das Verhältnis von Natur und Freiheit bleibt gleichermaßen unbegründet wie zuvor im Entschluss der Logik zur Natur.

³⁴ Vg: Karl Marx, Friedrich Engels: Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. In: MEW Band 2. Berlin 1962, S.59f. Im Abschnitt „Das Geheimnis der spekulativen Konstruktion“ findet sich eine entsprechende Hegel-Kritik.

³⁵ Einen interessanten Überblick über die diesbezügliche Kritik an Hegel durch Schelling, Feuerbach und Trendelenburg gibt Angelica Nuzzo. Vgl: Nuzzo Angelica: Existenz „im Begriff“ und Existenz „ausser dem Begriff“. Die Objektivität von Hegels „subjektiver Logik“: In: Koch, Anton Friedrich (Hg.): Begriff als die Wahrheit Zum Anspruch der Hegelschen "Subjektiven Logik". Paderborn: Verlag Ferdinand Schönigh 2003, S.174ff.

³⁶ „Mensch erkenne dich selbst. In diesem Spruch ist nicht etwa die Selbsterkenntnis der Partikularität seiner Schwächen und Fehler gemeint, es ist nicht der partikulare Mensch, der seine Besonderheit erkennen soll, sondern der Mensch überhaupt soll sich selbst erkennen. Dieses Gebot ist für die Griechen gegeben, und im griechischen Geist stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit und in der Herausbildung desselben dar. Wunderbar muss uns nun die griechische Erzählung überraschen, welche berichtet, dass die Sphinx, das ägyptische Gebilde in Theben erschienen sei und zwar mit den Worten: „Was ist das, was morgens auf vier Beinen geht, mittags auf zweien und abends auf dreien?“ Ödipus mit der Lösung, dass dies der Mensch sei, stürzt die Sphinx vom Felsen. Die Lösung und Befreiung des orientalischen Geistes, der sich in Ägypten bis zur Selbstaufgabe gesteigert hat, ist allerdings dies: dass das Innere der Natur der Gedanke ist, der nur im menschlichen Bewusstsein seine Existenz hat.“

Vgl: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Frankfurt am Main 1970, S.272.

Alle drei Ansätze sind uns zwischen den Fingern zerronnen. Der äußerliche Zugriff hat das Wesentliche der hegelschen Philosophie verfehlt. Was bleibt, ist eine Reihe von trockenen Thesen, die sich folgendermaßen auflisten lassen:

- 1) Freiheit hat einerseits eine bestimmte logische Form und andererseits einen realen Inhalt.
- 2) Die Logik entschließt sich zur Natur aus Freiheit.
- 3) Die Natur tritt dem Menschen als selbständige entgegen, doch deren immanente Wahrheit ist bereits der menschliche Gedanke.

Eine solche Auflistung dürfte hinreichend sein, um Hegel dem Vorurteil preiszugeben, seine Philosophie sei entweder unverständlich oder nichts als unhaltbare Metaphysik. Eine entgegenkommendere Interpretation bestünde in der Anwendung der Definition von Freiheit, wie wir sie in der Rechtsphilosophie kennengelernt haben, auf das Verhältnis von Logik und Natur. Als im Anderssein bei sich seiend stünden diese in einem Verhältnis von Einheit und Differenz zueinander. Dies scheint dem zu entsprechen, dass Logik und Natur jeweils für sich selbst seiende, selbstständig Unterschiedene sind und sich dennoch von sich aus zu der Einheit mit ihrem Anderen bestimmen. Doch auch bei dieser Lesart bleibt es unklar, wie genau diese Einheit von Einheit und Differenz zustande kommt und warum dadurch Freiheit verbürgt werden soll. Man ist nicht viel weitergekommen, als hätte man Hegels Philosophie einfach verworfen.

Der rettende Ausweg besteht somit in der Frage nach dem Wie und dem Warum. Wie kommt Hegel eigentlich zu seinen Thesen? Zwischenergebnis der bisherigen Überlegungen ist, dass der einzig sinnvolle Zugang, durch den sich an Hegels Philosophie mit der Frage nach dem Verhältnis von Natur und Freiheit herantreten lässt, darin besteht, ihre Begründungsstruktur transparent zu machen. Es gilt in die eigentümlich flüssige Argumentation der hegelschen Philosophie einzutauchen, ihren Gedankengang nachzuvollziehen und jenen der hegelschen Philosophie immanenten Punkt aufzusuchen, von dem aus sich die Frage nach Natur und Freiheit von sich aus aufschließt.

Hegel selbst betont die Problematik der „äußeren Reflexion“ im Gegensatz zur „immanenten Entwicklung der Sache selbst“ bereits auf der ersten Seiten der Phänomenologie des Geistes, indem er seine Vorrede mit Ausführungen zur Unmöglichkeit einer Vorrede zu einem philosophischen Werk beginnt. Eine Vorrede soll gemeinhin den Zweck des Werkes, dessen Veranlassung oder das Verhältnis zu anderen Werken hervorheben. Ein Aspekt des Werkes wird aus seinem Zusammenhang gelöst und an die Stelle des Ganzen gesetzt. Doch das

Wesentliche an einem Werk ist dessen Entwicklung, nicht das Resultat. Es liegt somit in der Sache selbst, dass die äußere Reflexion auf Zwecke und Resultate einer Philosophie diese niemals zu fassen bekommen wird: *„Denn statt mit der Sache sich zu befassen, ist solches Tun immer über sie hinaus; statt in ihr zu verweilen und sich in ihr zu vergessen, greift solches Wissen immer nach einem Anderen und bleibt vielmehr bei sich selbst, als dass es bei der Sache ist und sich ihr hingibt.“*³⁷

Von Interesse ist, dass Hegels Kritik äußerer Reflexion und die Betonung des Entwicklungscharakters eines philosophischen Werkes an dieser Stelle sich selbst als Zugang zur Erkenntnis der Natur erweisen, indem Hegel Beispiele aus der organischen Natur heranzieht, um diesen Sachverhalt zu verdeutlichen. So muss in der Philosophie wie in der Anatomie das Interesse sich gleichermaßen auf das Besondere wie auf das Allgemeine richten.³⁸ Und auch wenn die ältere Philosophie von der neueren widerlegt wird, so stehen sie doch in einem organischen Zusammenhang mit dieser, gleichsam der Blüte, die aus der Knospe hervorbricht:

*„Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, dass jene von dieser widerlegt wird; ebenso wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdrängen sich auch unverträglich miteinander. Aber ihre flüssige Natur macht sie zugleich zu Momenten der organischen Einheit, worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eines so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus.“*³⁹

Das Ganze ist also in der Natur sowie in der Philosophie eine lebendige Einheit. Es dürfte keinesfalls ein Zufall sein, dass beide nur als systematisches Ganzes zu begreifen sind. Stefania Achella argumentiert, dass die Entwicklung von Hegels Logik wesentlich dadurch motiviert war, organisches Leben denkbar zu machen, und parallel zu einer Auseinandersetzung mit der Naturwissenschaft seiner Zeit verlief: *„Die Neudefinition der Logik geht im Gleichschritt mit*

³⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes. In: Wolfgang Bonsiepen, Reinhard Heede (Hg.): Gesammelte Werke Band 9. Hamburg 1980, S.V.

³⁸ Vgl: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes. In: Wolfgang Bonsiepen, Reinhard Heede (Hg.): Gesammelte Werke Band 9. Hamburg 1980, S.I.

³⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes. In: Wolfgang Bonsiepen, Reinhard Heede (Hg.): Gesammelte Werke Band 9. Hamburg 1980, S.II.

dem Verständnis des Begriffs des organischen Lebens: letzterer wird zum Modell für die Bewegung des Begriffs, der zugleich als innere Form des Lebens erscheint. ⁴⁰

Wir sind also doppelt auf die Frage nach der Natur der hegelschen Argumentation verwiesen: Einerseits, da das Wesentliche der hegelschen Philosophie ihr Vollzug ist. Ohne dessen denkenden Nachvollzug kann sie nicht sinnvoll erfasst werden. Andererseits ist die hegelsche Philosophie parallel zum Begriff des organischen Lebens zu verstehen und bildet somit selbst einen Zugang zur organischen Natur. Worin besteht nun diese Logik des Begriffs, durch welche organisches Leben erkannt werden kann? Diese Frage ist entscheidend, doch stellt sie uns erneut vor das oben behandelte Problem, dass ein abstrakter Zugriff und das Herunterbrechen auf thesenhafte Definitionen⁴¹ Hegels Philosophie ihres Begründungszusammenhangs berauben und so ad absurdum führen. Wir sind also erneut darauf verwiesen uns auf die flüssige Struktur der hegelschen Philosophie einzulassen, um im Strom seines Gedankengangs mitschwimmend, Einsicht in deren eigentümliche Form zu gewinnen.

„Aber die Untersuchung des Erkennens kann nicht anders als erkennend geschehen [...] Erkennen wollen aber, ehe man erkenne, ist eben so ungereimt, als der weise Vorsatz jenes Scholasticus, schwimmen zu lernen, ehe er sich ins Wasser wage. ⁴²

Den besten Einblick in den Entwicklungscharakter der hegelschen Argumentation bietet die Einleitung in die Phänomenologie des Geistes, da Hegel hier anhand einer Kritik der Erkenntniskritik die Problematik der Erkenntnis des Erkennens aufgreift. Geht man davon aus, dass dem wirklichen Erkennen eine Erkenntnis des Erkennens vorangestellt werden muss, so impliziert dies nach Hegel eine absolute Kluft zwischen dem Bewusstsein und seinem Gegenstand. Werden so Bewusstsein und Gegenstand als sich ganz äußerlich erfasst, wird es fraglich, ob überhaupt ein Wissen möglich ist, das nur in der Einheit beider bestehen kann. Die Erkenntnis des Erkennens soll diese Kluft überbrücken, doch zugleich ist auch diese eine Erkenntnis und setzt somit gemäß ihrer eigenen Grundannahme sich selbst voraus.⁴³ Nimmt

⁴⁰ Achella Stefania: Das Leben denken: Ursprung und Zweck in der Hegelschen Philosophie: In: Neuser Wolfgang / Lange Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016, S.189.

⁴¹ Hegel selbst zur Problematik abstrakter Definitionen: *„Auf solche Weise geschieht es, dass sogleich die Idee der spekulativen Philosophie in ihrer abstrakten Definition festgehalten wird, in der Meinung, dass eine Definition für sich klar und ausgemacht erscheinen müsse und nur an vorausgesetzten Vorstellungen ihren Regulator und Prüfstein habe, wenigstens in der Unwissenheit, dass der Sinn wie der notwendige Beweis der Definition allein in der Entwicklung und darin liegt, dass sie aus dieser als Resultat hervorgeht.“*

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). In: Wolfgang Bonsiepen, Hans Christian Lucas (Hg.): Gesammelte Werke Band 20. Hamburg 1992, S.IX.

⁴² Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.15.

⁴³Vgl: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes. In: Wolfgang Bonsiepen, Reinhard Heede (Hg.): Gesammelte Werke Band 9. Hamburg 1980, S.3ff.

man hingegen an, dass ein Mittel zur Erkenntnis des Gegenstandes gefunden wurde, so ist der Gegenstand nicht erkannt, wie er ansich ist, sondern nur durch das Mittel der Erkenntnis. Um den Gegenstand ansich zu erfassen, muss die Vermittlung wieder abgezogen werden, wodurch man jedoch zum Ausgangspunkt zurückkehrt.

Hegel kommt zum Ergebnis, dass diesem Misstrauen in die Wissenschaft selbst zu misstrauen ist, da diese faktisch immer schon am Werk ist:

„Inzwischen wenn die Besorgnis in Irrtum zu geraten, ein Misstrauen in die Wissenschaft setzt, welche ohne dergleichen Bedenklichkeit ans Werk selbst geht und wirklich erkennt, so ist nicht abzusehen, warum nicht umgekehrt ein Misstrauen in dies Misstrauen gesetzt, und besorgt werden soll, dass diese Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist.“⁴⁴

Zugleich verbürgt für Hegel das „*trockenes Versichern*“⁴⁵ des bloß faktischen Vorhandenseins eines Wissens noch lange nicht dessen Wahrheit. Die Wissenschaft muss sich somit gegen sich selbst wenden, um sich im Durchgang durch ihre eigenen Bewusstseinsgestalten selbst zu begründen.⁴⁶

„Aber die Wissenschaft darin, dass sie auftritt, ist sie selbst eine Erscheinung; ihr Auftreten ist noch nicht sie in ihrer Wahrheit ausgeführt und ausgebreitet. [...] Die Wissenschaft muss sich aber von diesem Schein befreien; und sie kann dies nur dadurch, dass sie sich gegen ihn wendet.“⁴⁷

Doch was genau ist mit dieser Wendung gegen sich selbst und der Selbstbegründung des Wissens eigentlich gemeint? Hier kann darauf verwiesen werden, dass diese Selbstbewegung des Wissens sich de facto bereits vollzogen hat, bevor sie theoretisch erfasst wurde. Die Einleitung in die Phänomenologie des Geistes ist Beispiel ihrer selbst, insofern auch ihr Ausgangspunkt in der Erkenntniskritik als eine Bewusstseinsgestalt aufgefasst werden kann. Gemäß dieser Konzeption des Wissens setzt Erkenntnis die Erkenntnis von Erkenntnis voraus. Doch Hegel hat gezeigt, dass die Konsequenz dieser Konzeption von Wissen die Unmöglichkeit von Wissen ist, indem *„zwischen das Erkennen und das Absolute eine sie schlechthin*

⁴⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Phänomenologie des Geistes. In: Wolfgang Bonsiepen, Reinhard Heede (Hg.): Gesammelte Werke Band 9. Hamburg 1980, S.5.

⁴⁵ Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.8.

⁴⁶ Dazu treffen Georg Bertram: *„Die PhG ist also eine Darstellung davon, wie unterschiedliche Ansprüche, ein Wissen vom Wissen zu haben, an sich selbst scheitern und inwiefern daraus Rückschlüsse für ein angemessenes Wissen vom Wissen gezogen werden können.“*

Bertram Georg W.: Hegels „Phänomenologie des Geistes“ Ein systematischer Kommentar. Stuttgart: Reclam 2017, S.37f.

⁴⁷ Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.7f.

*scheidende Grenze falle.*⁴⁸ So mit sich in einen Widerspruch geraten, negiert sich diese Konzeption von Wissen selbst und genau durch diese Negation ergibt sich eine neue Konzeption von Wissen: Bewusstsein und Gegenstand sind sich niemals ganz äußerlich, im faktischen Vollzug der Wissenschaft ist immer schon eine Beziehung von beiden vorhanden, auch wenn sich diese Einheit des Wissens durch ihr bloßes Vorhandensein noch lange nicht adäquat erfasst hat. Es bedarf somit des Durchgangs durch sämtliche Bewusstseinsgestalten der Phänomenologie des Geistes, wobei jede Bewusstseinsgestalt eine Konzeption von Wissen, sowie des Wissens vom Wissen darstellt. Wie das Hervorbrechen der Blüte aus der Knospe ergibt sich der Fortschritt durch die „*bestimmte Negation*“⁴⁹ der vorangegangenen Bewusstseinsgestalten, d.h. dass die neue Konzeption durch die alte Konzeption von Wissen insofern bestimmt ist, als sie den Versuch darstellt ihren Widerspruch aufzulösen.⁵⁰ In diesem negativen Nachweis, dass sich eben nicht anders denken lässt und der gleichzeitigen produktiven Aufhebung der gescheiterten Konzeptionen, besteht die Selbstbegründung des Wissens in der Phänomenologie des Geistes. Das Ziel dieser Bewegung wird erreicht, indem „*der Begriff dem Gegenstand, der Gegenstand dem Begriff entspricht*“⁵¹. In diesem Resultat, der vollständigen Überwindung des äußerlichen Verhältnisses von Begriff und Gegenstand, geht der Geist über in das reine Denken der Logik. Am Anfang der Wissenschaft der Logik resümiert Hegel den Gang der Phänomenologie des Geistes und setzt ihn zur Selbstbewegung der Logik wie folgt in Beziehung:

„In dieser Weise [gemäß der absoluten Methode des Erkennens] habe ich das Bewusstsein in der Phänomenologie des Geistes darzustellen versucht. Das Bewusstsein ist der Geist als konkretes und zwar in der Äußerlichkeit befangenes Wissen; aber die Fortbewegung dieses Gegenstandes beruht allein, wie die Entwicklung alles natürlichen und geistigen Lebens, auf der Natur der reinen Wesenheit, die den Inhalt der Logik ausmachen. Das Bewusstsein, als der erscheinende Geist, welcher sich auf seinem Weg von seiner Unmittelbarkeit und äußerlichen Konkretion befreit, wird zum reinen Wissen, das sich jene reinen Wesenheiten selbst, wie sie an und für sich sind, zum Gegenstand gibt. Sie sind die reinen Gedanken, der sein Wesen denkende

⁴⁸ Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.3.

⁴⁹ Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.12.

⁵⁰ Dazu abermals Bertram: „*Erfahrung ist der Prozess immanenter Kritik, in dem sich aus einem Widerspruch von zwei für uns grundlegenden Verständnissen ein neues Verständnis ergibt, in dem dieser Widerspruch auf eine neue Ebene gehoben wird.*“ Bertram Georg W.: Hegels „Phänomenologie des Geistes“ Ein systematischer Kommentar. Stuttgart: Reclam 2017. S.52f.

⁵¹ Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.12.

*Geist. Ihre Selbstbewegung ist ihr geistiges Leben, und ist das, wodurch sich die Wissenschaft konstituiert, und dessen Darstellung sie ist.*⁵²

Entscheidend ist, dass die Fortbewegung des Geistes, sowie der (organischen) Natur und im Grunde von allem Lebendigen, auf die Selbstbewegung der „reinen Wesenheiten“ der Logik zurückgeführt wird. Der Geist entwickelt sich von seinem in der Äußerlichkeit befangenen, aber darin zugleich konkreten Wissen, zum reinen Wissen von seinem Wesen in der Logik. Hierin ist genau jene Dynamik der Aufhebung des Gegensatzes von Bewusstsein und Gegenstand erfasst, der tatsächlich der treibende Impuls der Phänomenologie des Geistes ist. Als Selbstbewegung der logischen Kategorien wird nun der dem Geist wesentliche Entwicklungscharakter in seiner reinsten Form thematisch. Die These, dass Hegels Philosophie nur durch den Nachvollzug ihres immanenten Begründungszusammenhangs erschlossen werden kann, ist somit auf die Logik verwiesen.

Zugleich ist es höchst kontraintuitive, dass sich durch die „reinen Wesenheiten“ der Logik Einsichten in die Natur gewinnen lassen sollen. Ist die Natur nicht das Sinnliche, das uns äußerlich entgegentritt und keinesfalls aus dem reinen Denken erschlossen werden kann? Unter dem systematischen Gesichtspunkt, dass es Erkenntnis nur dann geben kann, wenn Bewusstsein und Gegenstand sich nicht vollständig äußerlich sind, kann auch die Natur als Gegenstand der Erkenntnis kein absolut Äußerliches sein. Zudem wurde im obigen Zitat nicht nur das Leben des Geistes, sondern auch das Leben der Natur auf die Selbstbewegung der Logik zurückgeführt. Dies kann interpretiert werden, als im Einklang mit Stefania Achellas These, dass gleichermaßen wie sich die Entwicklung von Hegels Logik an der Struktur organischer Natur orientierte, Leben in der Natur nur durch die hegelsche Logik erklärt werden kann.⁵³ Obwohl sich also Ansatzpunkte finden, die Logik und Natur in einem eindeutigen Zusammenhang bringen, bleibt es eine Zumutung die Natur ausgerechnet im reinen Denken der Logik wiederfinden zu wollen. Ein Bewusstsein für diese Problematik ist in folgender Bemerkung reflektiert, die sich im Zuge von Hegels Ausführungen zum Verhältnis von Philosophie und Empirie in der Enzyklopädie findet:

⁵² Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Erstes Buch. Die Lehre vom Sein (1832). In: Friedrich Hogemann, Walter Jaeshke (Hg.): Gesammelte Werke Band 21. Hamburg 1984, S.XIII.

⁵³ „Die Rückkehr der Kreisförmigkeit der Methode zu sich selbst hat so eine regelrecht grundlegende Funktion. Für Hegel geht hier die Bewegung des Lebens und die des Lebens der Idee den gleichen Gang. Wenn also die Biologie Hegel hilft, das Leben des Gedankens zu erfassen, so kann zugleich das Lebendige nur verstanden werden durch einen lebendigen Gedanken, indem die Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Denken überwunden wird.“ Vgl: Achella Stefania: Das Leben denken: Ursprung und Zweck in der Hegelschen Philosophie: In: Neuser Wolfgang / Lange Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016, S.189.

„Übrigens wenn für das Sinnliche die Bestimmungen der Einzelheit und des Außereinander angegeben worden, so kann noch hinzugefügt werden, dass auch diese selbst wieder Gedanken und Allgemeine sind; in der Logik wird sich zeigen, dass der Gedanken und das Allgemeine eben dies ist, dass er Er selbst und sein Anderes ist, über dieses übergreift und das Nichts ihm entflieht.“⁵⁴

In der Enzyklopädie werden später die Bestimmungen der Einzelheit und vor allem des Außereinander gleichsam als Charakteristika der Natur angegeben.⁵⁵ Es gilt also auch für die Natur, dass selbst deren Äußerlichkeit noch ein Allgemeines ist, durch dass sie gedanklich erfasst wird. Durch die Logik soll dies erwiesen werden, indem die für die Natur charakteristischen Bestimmungen, als das der Logik immanente Andere eingeholt wird. Indem die Logik in ihrem Anderssein bei sich selbst ist, wird die Gewissheit vermittelt, dass ihr nichts vollständig äußerlich ist und sich somit der Möglichkeit erkannt zu werden entzieht. Ein möglicher Zugang zur Natur besteht also in der Untersuchung des der Logik immanenten Momentes des Anderssein. Mit der hiermit vorhandenen Struktur, des Bei-sich-sein im Anderssein, wird gemäß der oben angegebenen Definition zugleich mit der Natur Freiheit in der Logik thematisch.

3. Bestimmtheit und Selbstbestimmung:

3.1. Close Reading:

3.1.1. Sein:

Hegels Wissenschaft der Logik beginnt mit einem einzelnen Wort: „*Sein*“. Damit hat zugleich die dialektische Selbstbewegung der logischen Kategorien eingesetzt. Indem nur „*Sein*“ gesagt wird, ist zugleich eben dies gesagt: dass nicht mehr als nur *Sein* ausgesagt wurde. Hegel trägt dem sofort Rechnung, indem er hinzufügt: „*reines Sein, ohne alle weitere Bestimmung.*“ Der erste Satz der Wissenschaft der Logik lautet somit als ganzer: „*Sein, reines Sein, - ohne alle weitere Bestimmung.*“⁵⁶ und ist bereits immanent durch eine ihm eigentümliche Spannung bestimmt.⁵⁷ Der Versuch einfach nur „*Sein*“ auszusagen verkehrte sich unmittelbar darin, *Sein*

⁵⁴ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.31.

⁵⁵ Vgl: Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.227.

⁵⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Erstes Buch. Die Lehre vom Sein (1832). In: Friedrich Hogemann, Walter Jaeshke (Hg.): Gesammelte Werke Band 21. Hamburg 1984, S.59.

⁵⁷ Bemerkenswert ist jedoch, dass es sich nicht um ein Urteil handelt. Der Satz lautet nicht: „*Sein ist reines Sein, welche ohne alle weitere Bestimmung ist*“.

als unbestimmtes zu bestimmen.⁵⁸ Es ist somit diese „Unbestimmtheit und Leere“, welche das Sein als Nichts ausweist. Das Sein ist in Nichts umgeschlagen.

3.1.2. Nichts:

Die Bestimmtheit der „Unbestimmtheit und Leere“, welche das Sein als Nichts ausgewiesen hat, findet sich nun in einem nächsten Schritt in der Analyse des Nichts wieder: *„Nichts, das reine Nichts; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst.“*⁵⁹ Indem nun das Nichts alles jenes ist, ist es. Vermittelt durch die Bestimmung der Unbestimmtheit kann auf es im Denken oder in der Anschauung Bezug genommen werden. Um auf das Nichts Bezug zu nehmen, muss es jedoch sein. Das Nichts ist somit in Sein umgeschlagen. Doch mehr noch: das Nichts und das Sein haben sich als in der negativen Bestimmung der Unbestimmtheit als identisch bestimmt erwiesen.

*„Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit, und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein ist.“*⁶⁰

3.1.3. Werden:

An der soeben nachvollzogenen Dialektik von Sein und Nichts treten zwei Momente besonders deutlich hervor. Erstens die Erfahrung der Notwendigkeit des Gedankenganges: Reines Sein ist unbestimmt und somit Nichts und gleichermaßen ist Nichts als unbestimmtes ein Sein. Für gewöhnlich wird Sein und Nichts als absoluter Gegensatz aufgefasst und doch nötigt uns der Gedankengang, diese als Einheit und somit als Widerspruch zu erfassen. Zweitens ist es die Frage nach der Bestimmtheit, aus welcher sich diese Notwendigkeit speist. Noch das völlig abstrakte und unmittelbare „Sein“ konnte nicht anders erfasst werden als in der negativen Bestimmung der Unbestimmtheit: „reines Sein“. Die Frage nach der Bestimmtheit ist somit von Anfang an der rote Faden, welcher sich durch die Wissenschaft der Logik zieht und an dem es

⁵⁸ Hegel selbst hebt hervor, dass der Übergang vom Sein zum Nichts sich aus der Bestimmtheit als unbestimmt ergibt: *„Eben diese Unbestimmtheit ist aber das, was die Bestimmtheit desselben [des Seins] ausmacht; sie ist somit als Entgegengesetztes selbst das Bestimmte, oder Negative, und zwar das reine ganz abstrakte Negative. Diese Unbestimmtheit oder abstrakte Negation, welche so das Sein an ihm selbst hat, ist es, was die äußere wie die innere Reflexion ausspricht, indem sie es dem Nichts gleichsetzt, es für ein leeres Gedankending, für Nichts erklärt. – Oder kann man sich ausdrücken, weil das Sein das Bestimmungslose ist, ist es nicht die (affirmative) Bestimmtheit, die es ist, nicht Sein, sondern Nichts.“* Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Erstes Buch. Die Lehre vom Sein (1832). In: Friedrich Hogemann, Walter Jaeshke (Hg.): Gesammelte Werke Band 21. Hamburg 1984. S.84.

⁵⁹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.59.

⁶⁰ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, 59.

diese zu erfassen gilt.⁶¹ An „Sein“ und „Nichts“ wurde die Erfahrung gemacht, dass selbst das völlig Unmittelbare noch vermittelt ist durch negative Bestimmung. Das Sein ist also nicht der Anfang der Logik im Sinne eines ersten Fundaments, sondern nur der Einstieg in eine Vermittlungsstruktur, durch die das Denken immer schon bestimmt ist und von welcher das „Sein“ nur das abstrakteste Moment ausmacht. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Hegel davon spricht, dass Sein und Nichts „*nicht übergeht, - sondern übergegangen ist*“⁶². Doch auch in einem weiteren Sinne behält die Bestimmtheit das letzte Wort.⁶³ Hegel lässt das Sein und das Nichts nicht in der ihnen gemeinsamen Unbestimmtheit untergehen und beharrt darauf, dass diese auch absolut unterschieden sind. Das Sein und das Nichts müssen somit zugleich als absolut Unterschiedene und unmittelbar in ihr Gegenteil Verschwindende erfasst werden - diese Bewegung ist das Werden.

Das Werden erfasst als Resultat, was in der Dialektik von Sein und Nichts bereits vorhanden ist. Es wurde die Erfahrung gemacht, dass Sein und Nichts immer schon ineinander übergegangen sind. Dieser Übergang ist ihr Werden.⁶⁴ Das Sein und das Nichts sind somit im Werden als Unterschiedene vereint, wobei diese Einheit sich nur dadurch konstituiert, dass ihr Unterschied unmittelbar verschwindet. Dies lässt sich besser begreifen, ruft man sich in Erinnerung, dass es die negative Bestimmung der Unbestimmtheit war, durch die Sein und Nichts ineinander übergangen. Das Werden ist die fortwährende Negation des bestimmten Unterschiedes von beiden und als solche die prozessierende Einheit der Unbestimmtheit.⁶⁵ Der

⁶¹ Gegen diese These ließe sich einwenden, dass Bestimmtheit lediglich der Gegenstand des ersten Kapitels über die Qualität sei. Andererseits würde es dem systematischen Charakter von Hegels Logik widersprechen sie in Kapitel zu unterteilen, in welchen immer wieder aufs Neue ein Anfang gemacht werden würde. Stattdessen wird in jedem neuen Abschnitt eine neue Stufe der Entfaltung desselben Gedankenganges erreicht. Wenn somit bereits im Teil das Ganze enthalten sein muss, so impliziert dies das jener Aspekte die bereits ganz am Anfang der Wissenschaft der Logik der entscheidende Gesichtspunkt ist, auch über das Ganze der Logik hinweg erhalten bleiben muss und somit als roter Faden aufgefasst werden muss. Nun stellt sich bereits auf der ersten Seite der Logik der Gesichtspunkt der „Bestimmtheit“ als treibendes Moment heraus, insofern das Sein aufgrund seiner Unbestimmtheit als Nichts aufgefasst werden muss. Insofern also die Wissenschaft der Logik ein Ganzes ist, muss sich der Aspekt negativer Bestimmtheit oder auch der Bestimmtheit durch Negation, welcher bereits zu Beginn präsent ist, sich auch bis zum Ende durchhalten. Dies bedeutet jedoch nicht, dass sie hierbei sich nicht laufend transformiert und weit über ihre Form als Qualität hinaus entwickelt.

⁶² Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.60.

⁶³ Hierbei gibt es zwei diskussionswürdige Optionen. Erstens ist es möglich, dass Hegel hier eine Vorentscheidung trifft, nach dem Motto: Es gibt Bestimmtheit, die es zu denken gibt. Die Möglichkeit, dass alles in Unbestimmtheit untergeht, wäre somit einfach ausgeschlossen. Oder Hegel trägt hier dem Rechnung, dass selbst Unbestimmtheit noch eine Bestimmtheit ist, insofern sie die Unbestimmtheit von Etwas sein muss. Selbst das Nichts ist noch insofern man sich auf es beziehen kann. Diese zweite Option erscheint mir überzeugender.

⁶⁴ Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S. 76.

⁶⁵ Das Werden als die Einheit der Unbestimmtheit zu verstehen, lässt sich durch folgendes Zitat stützen:
„Da nunmehr diese Einheit von Sein und Nichts als erste Wahrheit ein für allemal zu Grunde liegt, und das Element von allem Folgenden ausmacht, so sind außer dem Werden selbst, alle ferneren logischen Bestimmungen: Dasein, Qualität, überhaupt alle Begriffe der Philosophie, Beispiele dieser Einheit“
Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.63.

Widerspruch, dass Sein und Nichts zugleich identisch bestimmt und absolut unterschieden sind, ist in der Unruhe⁶⁶ des Werdens aufgehoben.

Gleichermaßen wie sich das Werden als Resultat der Dialektik von Sein und Nichts ergeben hat, haben auch das Sein und das Nichts ihre Selbständigkeit verloren und wurden zu Momenten des Werdens. Der Versuch, das Sein und das Nichts in ihrer abstrakten Unmittelbarkeit zu erfassen, hat von sich aus den notwendigen Gedanken ihrer Vermittlung im Werden hervorgebracht. Doch diese Bewegung lässt das Sein und das Nichts nicht unberührt, entkleidet sie ihrer Unmittelbarkeit und bestimmt sie als Momente des Werdens neu. Als Moment des Werdens sind das Sein und das Nichts nur als Einheiten mit ihrem jeweils Anderem. Das Werden hat somit einen doppelten Ausdruck: als Entstehen ist es der Anfang vom Nichts und der Übergang ins Sein und als Vergehen ist es der Anfang vom Sein und der Übergang ins Nichts. So wird jedoch das Sein zum Nichts und das Nichts zum Sein – das Werden geht in eine einfache, unmittelbare Einheit mit sich zusammen.

Der Widerspruch von Sein und Nichts war das unmittelbare Verschwinden von deren absoluter Unterschiedenheit. Das Werden ist das Prozessieren dieses Widerspruches. Indem er ihn aber als Einheit erfasst und das Sein und das Nichts als seine Momente in sich vermittelt, ist zugleich der Unterschied aufgehoben und dessen Verschwinden selbst verschwunden.⁶⁷ Da das Werden nicht nur aus dem Sein und dem Nichts hervorgeht, sondern auch das Sein und das Nichts als Momente des Werdens eine neue Bestimmung erfahren,⁶⁸ hebt das Werden seinen eigenen Ursprung auf. Das Werden erweist sich somit als Übergang in die unmittelbare Einheit von Sein und Nichts: das Dasein.

Alle Begriffe der Philosophie sind Einheiten von Sein und Nichts und somit bestimmte. Wie ist es nun zu erklären, dass das Werden die einzige Ausnahme davon ist? Insbesondere da auch das Werden explizit als Einheit von Sein und Nichts charakterisiert wurde? Wenn das Werden eine Einheit von Sein und Nichts ist, doch unterschieden von allen bestimmten philosophischen Begriffen, so kann sie diese Einheit nur als unbestimmte sein. Das Werden ist die Einheit, die den bestimmten Unterschied nicht in sich erhält, sondern unmittelbar aufhebt.

⁶⁶ Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.72.

⁶⁷ Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.94.

⁶⁸ Hegel selbst betont, dass sich die Bestimmung von Sein und Nichts rückwirkend durch die Entwicklung des von ihnen abhebenden Gedankenganges verändert:

„Sein und Nichts sind dasselbe; darum weil sie dasselbe sind, sind sie nicht mehr Sein und Nichts, und haben eine verschiedene Bestimmung, im Werden waren sie Entstehen und Vergehen: im Dasein als einer anders bestimmten Einheit sind sie wieder anders bestimmte Momente.“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.97.

3.1.4. Dasein:

Fassen wir die bisherige Entwicklung kurz zusammen: Die Erfahrung, dass Sein und Nichts durch ihre negative Bestimmtheit in ihr Gegenteil übergegangen sind, wurde im Werden erfasst. Somit sind jedoch Sein und Nichts im Werden als Vermittelte gesetzt. Der für das Werden konstitutive Unterschied ist somit durch dieses selbst aufgehoben und das Werden geht in Ruhe über. Die reine Negativität des Werdens negiert sich selbst, wodurch sich die unmittelbare Einheit von Sein und Nichts im Dasein ergibt. Das Dasein ist somit zunächst nicht als gesetzte Einheit und hat kein Werden in sich. Diese Unmittelbarkeit erklärt, warum in der Einheit von Sein und Nichts das Dasein zunächst in den Vordergrund tritt und das Nichts in sich aufnimmt, obwohl zugleich gerade an diesem Moment der Negation die Bestimmtheit des Daseins festgemacht ist.

„Dasein ist, nach seinem Werden, überhaupt Sein mit einem Nichtsein, so dass dies Nichtsein in einfache Einheit mit dem Sein aufgenommen ist. Das Nichtsein so in das Sein aufgenommen, dass das konkrete Ganze in der Form des Seins, der Unmittelbarkeit ist, macht die Bestimmtheit als solche aus.“⁶⁹

Bestimmtheit ist also ein konkretes Ganzes, eine Einheit, die Negation oder einen Unterschied in sich hat. Sein und Nichts waren als vollkommen Abstrakte nur als unbestimmt bestimmt. Das Werden hingegen ist die abstrakte Vermittlung als solche, in der jeder bestimmte Unterschied verschwindet. Erst im Dasein ist die die Bestimmtheit konstituierende Negation als Seiende vorhanden.

Zugleich ist damit ein neuer Widerspruch gesetzt: das Dasein ist seiende Unmittelbarkeit, hat jedoch zugleich Negation in sich und widerspricht so sich selbst. So wie das Werden den Widerspruch von Sein und Nichts als Vermittlung erfasst, so erfasst das Dasein Sein und Nichts als unmittelbare Einheit. Indem jedoch die Negation der Unmittelbarkeit einverleibt wurde, ist diese noch nicht verschwunden und muss somit neu hervortreten. Das Dasein zerfällt in seine zwei Momente: einerseits die reine Positivität der Realität, andererseits die Negation, welche als Mangel an ersterer ist.⁷⁰ *„An dem Dasein ist seine Bestimmtheit als Qualität unterschieden worden; an dieser als daseiender ist der Unterschied, - der Realität und der Negation.“⁷¹*

⁶⁹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.99.

⁷⁰ Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.101.

⁷¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.106.

3.1.5. Etwas:

Für den Zweck unsere Interpretation sind wir nun an einer entscheidenden Stelle angelangt, die man als das Umschlagen von Bestimmtheit in Selbstbestimmung betiteln könnte.

Was ist damit gemeint? Zunächst muss gefragt werden, ob die Unterscheidung des Daseins in Realität und Negation die Rückkehr zum Anfang der Wissenschaft der Logik bedeutet. Was unterscheidet die reine Positivität der Realität vom reinen Sein und die Negation vom Nichts? Der Unterschied besteht nur darin, dass Realität und Negation eben die Momente des Daseins sein sollen. Doch das Dasein ist soeben in seine Momente zerfallen, da es deren Einheit nicht herstellen konnte. Es ließe sich also mit gutem Recht sagen, dass wir tatsächlich an den Anfang der Wissenschaft der Logik zurückgekehrt sind. Die Konsequenzen hiervon wären jedoch fatal: Wir würden die soeben nachvollzogene Bewegung von neuem durchlaufen und zum selben Ergebnis gelangen – eine unendliche Tautologie. Das Unterfangen der Wissenschaft der Logik hätte gezeigt, dass Bestimmtheit nicht gedacht werden kann.⁷²

Doch an dieser Stelle zeigt sich erneut, dass bei Hegel die Bestimmtheit das letzte Wort behält. Die nachvollzogene Entwicklung vom Sein und Nichts, über das Werden, bis hin zum Dasein gewinnt den Charakter einer Hinführung durch die ex-negativo gezeigt wird wodurch Bestimmtheit allein möglich ist. Fassen wir also zusammen: An Sein und Nichts hat sich gezeigt, dass selbst noch das vollständig Abstrakte und Unmittelbare durch negative Bestimmtheit vermittelt ist. Im Werden wurde die negative Bestimmtheit als reine Vermittlung und im Dasein als reine Unmittelbarkeit aufgefasst. Als prozessierende Negation des bestimmten Unterschiedes konnte im Werden Bestimmtheit nicht erhalten bleiben. Im Dasein hingegen war Bestimmtheit erstmals vorhanden, indem der bestimmte Unterschied als eine Einheit gefasst wurde. Doch als unmittelbare zerfällt diese Einheit, die Bestimmtheit geht verloren.

Hieraus lässt sich folgender Schluss ziehen: Wenn es Bestimmtheit nicht als unmittelbare geben kann, so kann es sie nur als vermittelte geben. Ein dynamisches Moment, dass mit dem Untergang des Werdens im Dasein verloren gegangen ist, muss somit erneut hervortreten. Andererseits hat das Werden gezeigt, dass Bestimmtheit gleichermaßen nicht als reine Vermittlung erfasst werden kann, da so immer nur in Anderes übergegangen wird. Es muss also etwas geben, das sich in der Vermittlung erhält. Dies ist nur dann möglich, wenn die

⁷² In Fußnote 60 wurde bereits argumentiert, warum der Frage nach der Bestimmtheit eine zentrale Stellung innerhalb der Wissenschaft der Logik eingeräumt werden kann, sobald man diese nicht darauf reduziert „Qualität“ zu sein. Wenn somit Bestimmtheit in der Wissenschaft der Logik nicht gedacht werden könnte, müsste diese als gescheitert angesehen werden.

Vermittlung nicht der Übergang in ein anderes, sondern die Vermittlung seiner selbst ist. Vermittlung kann hier also nur bedeuten, dass das Dasein sich selbst durch die Aufhebung eines Unterschieds in sich konstituiert. Hierbei muss der aufgehobene Unterschied erhalten bleiben und ist somit gleichermaßen konstitutives Moment. Dieses sich so selbstbestimmende Dasein ist das Etwas.

„Der Unterschied kann nicht weggelassen werden; denn er ist. Das Faktische, was also vorhanden ist, ist das Dasein überhaupt, Unterschied an ihm, und das Aufheben dieses Unterschiedes; das Dasein nicht als unterschiedslos, wie anfangs, sondern als wieder sich selbst gleich, durch Aufheben des Unterschieds, die Einfachheit des Daseins vermittelt durch dieses Aufheben. Dies Aufgehobensein des Unterschieds ist die eigne Bestimmtheit des Daseins; so ist es Insichsein; das Dasein ist Daseiendes, Etwas. Das Etwas ist die erste Negation der Negation, als einfache seiende Beziehung aus sich.“⁷³

Dass es Bestimmtheit nur als „Vermittlung seiner selbst“ geben kann, wird von Hegel exakt durch die Struktur des Etwas erfasst. Durch das Etwas wird die „Einfachheit des Daseins“ vermittelt: es handelt sich also nicht um den Übergang in Anderes, sondern um die Rückkehr in sich. Der so durch das Etwas aufgehobene Unterschied ist nun die dem Etwas „eigne Bestimmtheit“. Diese „Eigenheit“ manifestiert sich im „Insichsein“ des Etwas. Hierbei darf nicht übersehen werden, dass das Etwas keinesfalls eine Identität ist, die bereits von Anfang an vorhanden und sich in der Vermittlung durchhaltend ist, sondern die bestimmte Einheit des Etwas erst durch die Vermittlung seiner selbst gesetzt wird und somit konstitutiv auf diese verwiesen bleibt. Zudem ist das Insichsein des Etwas als „Negation der Negation“ immer bereits durch eine erste Negation, also einen Unterschied von sich selbst, bedingt. Dieses Moment des Anderssein wird durch die „Vermittlung seiner selbst“ vorausgesetzt, wodurch auch das Etwas keine reine Selbstbezüglichkeit ist.

Die am Etwas festgemachte Einsicht, dass es Bestimmtheit nur als „Vermittlung seiner Selbst“ geben kann, lässt sich auch so ausdrücken, dass das Etwas die logische Keimform der Selbstbestimmung ist. Es kann somit nur Bestimmtheit geben, wenn es auch Selbstbestimmung gibt. Diese These entfaltet weitreichende Implikationen, sobald man Selbstbestimmung mit Freiheit assoziiert. Dies erscheint bereits dadurch gerechtfertigt, dass Selbstbestimmung als Synonym für Freiheit verwendet werden kann.⁷⁴ Gleichwohl wäre es überzogen, schon beim Etwas von einem „logischen Begriff der Freiheit“ zu sprechen. Sowie das Etwas nur als erste

⁷³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.107.

⁷⁴ Vgl: Arndt: Freiheit. Köln 2019, S.10ff.

und somit formalste Form logischer Selbstbestimmung aufgefasst wurde, kann es sich auch erst um einen ersten Ansatz zu einem logischen Begriff der Freiheit handeln. Im Grunde wurde mit dem Etwas lediglich als Konsequenz der bisherigen Entwicklung erfasst, dass es Bestimmtheit nur dann geben kann, wenn es auch Selbstbestimmung gibt. Doch was Selbstbestimmung genau bedeutet, ist noch keinesfalls entwickelt. Gewonnen ist lediglich eine Perspektive darauf, wie Freiheit innerhalb der Logik thematisch wird, die nicht von außen an Hegels Philosophie herangetragen wurde, sondern sich aus dieser selbst ergeben hat. Die Frage nach der weiteren Entwicklung von Selbstbestimmung kann somit wegweisend sein für eine weitere Auseinandersetzung mit Hegels Logik.

Gerade die unentwickelte und einfache Formalität der Freiheit, wie sie auf ihrer ersten Stufe im Etwas erscheint, könnte sich bei einem solchen Unterfangen als entscheidender Vorteil herausstellen: Einerseits kann die Freiheit so leichter in ihren Grundzügen erkannt werden und andererseits kann der Gedankengang, der zu diesem Zwischenergebnis geführt hat, viel einfacher nachvollzogen werden.⁷⁵ Beides gründet im systematischen Charakter der Wissenschaft der Logik, dem gemäß, das Ganze bereits im Teil vorhanden ist, wenn auch in unentwickelter Form. Doch aufgrund derselben Systematik des Gedankengangs, ist es nicht nur vorteilhaft, sondern auch notwendig bereits zu Beginn der Logik eine Perspektive auf die Freiheit ausmachen zu können. Wenn Freiheit in der Logik thematisch wird und die Logik ein systematisches Ganzes bildet, so muss auch Freiheit bereits von Anfang an Moment der logischen Entwicklung sein. Die vorgeschlagene Interpretation leistet dies, indem gezeigt wurde, dass bereits vom ersten Satz der Logik an, Bestimmtheit thematisch ist und deren Entwicklung gezeigt hat, dass Bestimmtheit nicht anders als durch Selbstbestimmung möglich ist. Gerade aus der Notwendigkeit dieses Gedankenganges ergab sich die Thematisierung von Freiheit in der Logik. Notwendigkeit ist somit in Freiheit umgeschlagen.

Dass die zuerst am Etwas festgemachte Problematik der Selbstbestimmung über die gesamte Wissenschaft der Logik erhalten bleibt, wird von Hegel gleich mehrmals hervorgehoben, indem er darauf verweist, dass die Thematik des Etwas erst auf so fortgeschrittenen Stufen der Logik, wie Subjektivität, Individualität oder der Idee ihre Vollendung finden wird. So schließt Hegel unmittelbar an die erstmalige Erwähnung des „Etwas“ mit folgendem Vermerk an:

⁷⁵ Letzteres ist relevant, da wie oben argumentiert, nur durch den Nachvollzug von Hegels Gedankengang dessen Überzeugungskraft transparent gemacht werden kann.

„Das Negative des Negativen ist als Etwas nur der Anfang des Subjekts; das In-sich-sein nur erst ganz unbestimmt. Es bestimmt sich fernerhin zunächst als Für-sich-seiendes und sofort bis es erst im Begriff die konkrete Intensität des Subjektes erhält.“⁷⁶

Dass mit dem Etwas der Anfang des Subjekts gemacht ist, verifiziert die Assoziation von Selbstbestimmung und Freiheit, da die Subjektivität letztendlich von Hegel explizit als Reich der Freiheit bestimmt werden wird. Wenn mit dem Etwas der Anfang des Subjekts gemacht ist, so muss mit ihm auch der Anfang der Freiheit gemacht sein. Um einen weiteren Schritt in diese Richtung zu tun, müssen wir uns zunächst dem Verhältnis von Etwas und Anderem zuwenden.

3.1.6. Etwas und ein Anderes:

Ein weiteres Indiz für die weitreichende Bedeutung der Problematik des Etwas ist, dass Hegel im hieran anknüpfenden Abschnitt „Etwas und Anderes“ sehr weitreichende Aussagen⁷⁷ über das Ganze seines Systems trifft. Dass diese Aussagen genau jetzt vorgebracht werden, impliziert, dass der bereits vollzogene Gedankengang es uns ermöglicht haben sollte, diese auch zu verstehen. Hegel knüpft hier an eine genauere Untersuchung der Voraussetzungen der Selbstbestimmung des Etwas an.

Das Etwas bestimmt sich selbst, indem es seinen Unterschied in sich aufhebt. Der aufgehobene Unterschied muss jedoch bereits zuvor vorhanden sein. Die Selbstbestimmung des Etwas ist somit notwendig auf ein Anderes, von ihm Unterschiedenes verwiesen. Die bereits zitierte Bestimmung des Etwas als „Negation der Negation“ erfasst genau diesen Sachverhalt. Das Dasein als Einheit von Sein und Nichts hätte eine einzige Bestimmung sein können oder auch Bestimmtheit schlechthin. Die Bestimmtheit des Etwas hingegen ist nur vermittelt durch das Aufheben eines bereits vorhandenen Unterschiedes und setzt somit Andersheit voraus. Das Etwas ist nur Etwas, insofern es nicht ein Anderes ist und das Andere ist ebenfalls ein Anderes nur insofern es nicht ein Etwas ist. Zugleich ist jedes Etwas ein Anderes für das Andere und jedes Andere ein Etwas gegen sein Anderes. Jedes ist, was es ist durch dieselbe Struktur der Negation. Kurz: Am Verhältnis von Etwas und Anderes eröffnet sich die Problematik von Einheit und Differenz.

⁷⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.108.

⁷⁷ Interessant ist auch, dass Hegel diese Aussagen nicht als Anmerkungen vorbringt, sondern im eigentlichen Text selbst. Sie haben somit nicht den Charakter von einfachen Beispielen, sondern gehören gewissermaßen zur Sache selbst.

Die Art und Weise wie Hegel diese Problematik aufgreift, gewährt einen Überblick über sein philosophisches System. Seine Ausführungen sollen somit zur Gänze wiedergegeben und diskutiert werden.

„Beide sind sowohl als Etwas als auch als Anderes bestimmt, hiermit dasselbe und es ist noch kein Unterschied derselben vorhanden. Diese Dieselbigkeit der Bestimmungen fällt aber ebenso nur in die äußere Reflexion, in die Vergleichung beider; aber wie das Andere zunächst gesetzt ist, so ist dasselbe für sich zwar in Beziehung auf das Etwas, aber auch für sich außerhalb desselben.“⁷⁸

Zunächst wird die Identität von Etwas und Anderem festgehalten. Wenn jedoch eine Identität ausgesagt wird, so setzt dies unmittelbar Verschiedene voraus, von dem die Identität ausgesagt werden kann.⁷⁹ Diese Verschiedenen sind in der Beziehung der Identität aufeinander. Doch damit Etwas im Verhältnis zu Anderem sein kann, muss es zunächst für sich außerhalb dieser Beziehung sein können – es ist Anderes schlechthin. Durch den Versuch, das Verhältnis von Etwas und Anderem zu denken, sind also nacheinander und in notwendiger Folge die Momente hervorgetreten: Dieselbigkeit, das Verhältnis von Unterschiedenen und das Andere an ihm selbst. Es ist naheliegend, hierbei an die Bestimmungen der Identität, der Identität von Identität und Nichtidentität und der Nicht-Identität schlechthin zu denken.⁸⁰

In einem nächsten Schritt assoziiert Hegel das „Verhältnis von Unterschiedenen“ mit dem Geist und das „Andere an ihm selbst“ mit der Natur.

„Drittens ist daher das Andere zu nehmen als isoliert, in Beziehung auf sich selbst; abstrakt als das Andere; το ἐτερόν des Platon, der es als eines der Momente der Totalität dem Einen entgegengesetzt und dem Anderen auf diese Weise eine eigene Natur zuschreibt. So ist das Andere, allein als solches gefaßt, nicht das Andere von Etwas, sondern das Andere an ihm selbst, d. i.

⁷⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.112.

⁷⁹ Man kann sich dies gut anhand des Ausdruckes der Identität $A=A$ vor Augen führen: Um die Identität von A aussagen zu können, wird das A geradezu verdoppelt und somit zugleich als unterschieden von sich gesetzt. Das isolierte = hingegen wäre ein unvollständiger Ausdruck, da nicht angegeben wird, um wessen Identität es sich handelt und somit auch unbegründet bleibt, ob es sich überhaupt um eine Identität handelt. Das isolierte A hingegen hat nichts an sich, welches seine Identität explizieren würde. Indem jedoch im Ausdruck $A=A$ das A doppelt vorhanden ist, ist der Ausdruck der Identität der zwei A zugleich der Ausdruck ihrer Unterschiedenheit. Um voneinander unterschieden sein zu können, müssen die beiden A jedoch zugleich als Selbstständige und außerhalb ihres Verhältnis zueinander bestehen können.

⁸⁰ Man vergleiche hierzu die Ausführungen zur Identität in der Wesenslogik:

„Sie ist somit die Identität als der mit sich identische Unterschied. Der Unterschied ist aber nur identisch mit sich, insofern er nicht die Identität, sondern absolute Nichtidentität ist. Absolute aber ist die Nichtidentität, insofern sie nichts von ihr anderes enthält, sondern nur sich selbst, das heißt, insofern sie absolute Identität mit sich ist.“

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Zweites Buch. Die Lehre vom Wesen. In: Friedrich Hogemann, Walter Jaeshke (Hg.): Gesammelte Werke Band 11. Hamburg 1978, S.36.

*das Andere seiner selbst. - Solches seiner Bestimmung nach Andere ist die physische Natur; sie ist das Andere des Geistes; diese ihre Bestimmung ist so zunächst eine bloße Relativität, wodurch nicht eine Qualität der Natur selbst, sondern nur eine ihr äußerliche Beziehung ausgedrückt wird. Aber indem der Geist das wahrhafte Etwas und die Natur daher an ihr selbst nur das ist, was sie gegen den Geist ist, so ist, insofern sie für sich genommen wird, ihre Qualität eben dies, das Andere an ihr selbst, das Außer-sich-Seiende (in den Bestimmungen des Raums, der Zeit, der Materie) zu sein.*⁸¹

Es ist bemerkenswert, wie sehr Hegel auf der Notwendigkeit insistiert, dass „Andere an ihm selbst“ als eigenständiges Moment zu denken. Indem dieses „Andere als solches“ mit der physischen Natur assoziiert wird, kommt somit auch letzterer dieser Status zu. Die Natur ist selbständiges Anderssein, Differenz schlechthin.

Zugleich ist jedoch das „*Andere an ihm selbst*“ auch das „*Andere seiner selbst*“. Hiermit ist bereits angedeutet, dass sich die Negativität der Natur selbst negiert und somit sich selbst als anderes gegenübertritt: dieses Andere der Natur ist der Geist. Die Natur tritt uns somit gewissermaßen als verdoppelte entgegen: Einerseits ist sie als das „Andere an ihm selbst“ selbstständig beharrende Differenz, andererseits ist sie als das „Andere seiner selbst“ Natur, die sich zu einem Verhältnis mit dem Geist bestimmt. Für ersteres ist zweiteres eine bloß äußerliche Beziehung und keine Qualität der Natur selbst.

Doch durch den letzten Satz des zitierten Absatzes erfährt die Bestimmung der Natur eine entscheidende Wendung: Hier ist die Rede davon, dass der Geist das wahrhafte Etwas ist. Im Lichte der Ausführungen über das Etwas kann dies nur bedeuteten, dass nur der Geist wahrhaft bestimmt ist, insofern er sich als Negation der Negation selbst bestimmt. Hegel folgert hieraus, dass „[...] *die Natur daher an ihr selbst nur das ist, was sie gegen den Geist ist [...]*“. Wenn die Natur etwas Bestimmtes ist und es Bestimmtheit nur in und durch den Geist gibt, dann ist die Natur nur wahrhaftig bestimmt im Verhältnis zum Geist und in letzter Konsequenz als Moment des Geistes mit diesem vereint. Da die wahrhafte Bestimmtheit der Natur nur in dieser Einheit besteht, bedeutet das Beharren der Natur als bloßer Differenz, dass die Natur außer sich selbst ist: „[...] *so ist, insofern sie für sich genommen wird, die Qualität eben dies, das Andere an ihr selbst, das Außer-sich-seiende (in den Bestimmungen des Raumes, der Zeit, der Materie) zu sein.*“⁸²

⁸¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.112.

⁸² Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.112.

Es ist zwar konstitutiv für die Natur, in ihrer eigenständigen Differenz zu beharren, doch ihre Wahrheit ist dennoch die Vermittlung mit ihrem anderen. Versucht man die Natur als bestimmte zu erfassen, so tritt schrittweise deren Rückkehr in die logische Einheit hervor. Diese logische Struktur der Natur erfasst der folgende Absatz:

„Das Andere für sich ist das Andere an ihm selbst, hiermit das Andere seiner selbst, so das Andere des Anderen, - also das in sich schlechthin Ungleiche, sich Negierende, das sich Verändernde. Aber ebenso bleibt es identisch mit sich, denn dasjenige, in welches es sich veränderte, ist das Andere, das sonst weiter keine Bestimmung hat; aber das sich Verändernde ist auf keine verschiedene Weise, sondern auf dieselbe, ein Anderes zu sein, bestimmt; es geht daher in demselben nur mit sich zusammen. So ist es gesetzt als in sich Reflektiertes mit Aufheben des Andersseins, mit sich identisches Etwas, von dem hiermit das Anderssein, das zugleich Moment desselben ist, ein Unterschiedenes, ihm nicht als Etwas selbst zukommendes ist.“⁸³

Die Negativität des „Anderen schlechthin“ negiert sich selbst. Als Außer-sich-sein des Logischen kann Negativität als Natur in Raum und Zeit bestehen, doch als logische betrachtet ist Negativität nur durch Negation, wodurch Negativität schlechthin nicht anders kann als sich selbst zu negieren. Das Andere tritt sich somit selbst als Anderes gegenüber – es ist in einem Verhältnis. Zugleich ist es jedoch in diesem Verhältnis mit sich ident, da es nur sich selbst in seinem Anderem entgegentritt. Die oben betrachtete logische Bewegung von der Identität zur Einheit von Identität und Nicht-Identität und letztendlich zur Nicht-Identität schlechthin hat sich nun umgekehrt vollzogen: von der Nicht-Identität zur Einheit von Identität und Nicht-Identität bis zur Identität.

Der springende Punkt hierbei ist, dass sich diese Bewegung der logischen Kategorien nicht durch ein äußerliches Hinzutreten zueinander ergibt, sondern durch eine ihnen selbst immanente Notwendigkeit. An jedem der drei Momente treten die anderen beiden Momente hervor. Jedes ist vermittelt durch die anderen und zugleich Vermittlung der anderen. Indem so jedes der Momente über sich hinausgeht, ist es jeweils bereits das Ganze, die Totalität der Vermittlung. Wenn also Logik, Natur und Geist zunächst mit den formalen Bestimmungen der Identität, der Nicht-Identität und der Identität von Identität und Nicht-Identität assoziiert wurden, so gilt auch für diese, dass sie nicht auf solche abstrakten Momente reduziert werden können, sondern selbst das Ganze der Vermittlung sind. Logik, Natur und Geist sind jeweils in sich vollständig konkret bestimmt, auch wenn sie unter verschiedenen Vorzeichen

⁸³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.112f.

unterschiedlich hervortreten. Der von Hegel anhand der Problematik von Etwas und Anderes gegebene Überblick über sein System entspricht somit tatsächlich seiner in der Enzyklopädie angegebenen Charakterisierung seines Systems als „Kreis von Kreisen“⁸⁴, indem Geist, Natur und Logik jeweils das Ganze sind, doch in ihrem ihnen eigentümlichen Element.

Diese Parallele wird erneut bekräftigt, indem auch in der Enzyklopädie Hegel einen Ausblick auf sein System ähnlich begründet, wie in den soeben wiedergegebenen Ausführungen in der Wissenschaft der Logik:

*„Die Idee aber erweist sich als das schlechthin mit sich identische Denken und dies zugleich als die Tätigkeit, sich selbst, um für sich zu sein sich gegenüber zu stellen und in diesem Andern nur bei sich selbst zu sein. So zerfällt die Wissenschaft in die drei Teile: 1. Die Logik, die Wissenschaft der Idee an und für sich. 2. Die Naturphilosophie als die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein. 3. Die Philosophie des Geistes, als die Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt.“*⁸⁵

Gleichermaßen wird die logische Idee mit Identität assoziiert, die jedoch nur für sich ist in der Beziehung auf ein Anderes und somit ein Anderes-schlechthin impliziert, aus dem sie in sich zurückkehrt. Indem die Idee so nur in ihrem Anderssein bei sich selbst ist, hat sich auch im Aufbau von Hegels System die Definition der Freiheit wiedergefunden. Als „Anderssein der Idee“ ist hiermit zugleich die zentrale Bedeutung der Natur für die Frage nach der Freiheit hervorgetreten.

3.2. Natur und Freiheit

Anhand des „Etwas“ und der hieran anknüpfenden Problematik von „Etwas und Anderes“ ergab sich innerhalb der Wissenschaft der Logik gleichermaßen eine Perspektive auf Freiheit, sowie auf Natur. Der enge Zusammenhang des Gedankenganges, durch den beide Perspektiven hervorgetreten sind, erlaubt es nun auf das Verhältnis von Natur und Freiheit zu sprechen zu kommen. Fassen wir zu diesem Zweck kurz die erreichten Ergebnisse zusammen:

Die Dialektik von Sein und Nichts, sowie von Werden und Dasein hatte zum Resultat, dass Bestimmtheit weder als reine Vermittlung noch als bloße Unmittelbarkeit gedacht werden konnte. Wenn es Bestimmtheit überhaupt gibt, dann nur als Vermittlung seiner selbst, welche als die Selbstbestimmung des Etwas aufgefasst wurde. Das Etwas bestimmt sich selbst durch

⁸⁴ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.22.

⁸⁵ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.25f.

die Aufhebung des negativen Unterschiedes in sich. Diese „Negation der Negation“ ist die Keimform des Subjektes und wurde mit Freiheit assoziiert.

Die „Negation der Negation“ setzt jedoch immer schon ein Negatives voraus: Das Etwas ist auf das Andere verwiesen. Hieraus ergibt sich die Problematik von Einheit und Differenz. Hegel greift diese auf und gibt zugleich einen Überblick über sein System, wobei die Einheit der Logik, die Differenz der Natur und die Einheit von beidem dem Geist entspricht. Dabei tritt zugleich hervor, dass jedes dieser Momente nur bestimmt ist durch die Vermittlung mit den jeweils anderen Momenten. Hegels System ist ein Kreis von Kreisen, logische Totalität.

Die Verbindung beider Perspektiven ergibt sich, indem dem Geist und dem Etwas dieselbe Form der Selbstbestimmung zukommt. Gleichmaßen, wie das Etwas sich durch die Aufhebung des Unterschieds zu einem anderen bestimmt, setzt auch der Geist sich durch die Aufhebung der Natur in Freiheit. Dieser Parallelismus wird von Hegel betont, wenn er den Geist als „*wahrhaftes Etwas*“⁸⁶ bezeichnet.

Durch die Frage nach dem Verhältnis von Natur und Freiheit, ist also der Geist als zentraler Bezugspunkt hervorgetreten, indem er gleichermaßen wie das Etwas durch die negative Beziehung auf ein anderes, sich selbst in Freiheit setzt. Das negative Andere des Geistes ist die Natur. Damit sind jedoch die Fragen, wie Natur beschaffen sein muss, um mit Freiheit vereinbar zu sein und wie genau sich der Geist zur Natur in Beziehung setzt, noch keineswegs beantwortet. Dieser Aspekt lässt sich vertiefen, indem wir uns in Erinnerung rufen, welche Rolle die Natur in Hegels Überblick über sein System gespielt hat.

Der Ausgangspunkt von Hegels Gedankengang war die logische Notwendigkeit, mit der sich aus der Identität nicht nur ein Verhältnis von Identität und Nicht-Identität ergibt, sondern auch Nicht-Identität schlechthin. Hegel betont hierbei die Notwendigkeit diese Nicht-Identität tatsächlich als solche zu erfassen und diese nicht darauf zu reduzieren nur das „*Andere von Etwas*“ zu sein. Hierin besteht jedoch das entscheidende Paradox, welches Hegels Naturphilosophie zugrunde liegt: Das Nicht-Identische ergibt sich durch eine logische Notwendigkeit. Bestimmtheit kann nicht ohne dieses negative Moment gedacht werden. Doch aus derselben logischen Notwendigkeit ergibt sich, dass das Nicht-Identische nicht darin aufgehen kann, ein bloß logisches Moment zu sein, da es ansonsten sofort seinen Charakter als Nicht-Identisches verlieren würde und in logischer Identität aufginge. Zweifelsohne ist die Logik keine abstrakte Identität, in der alle Unterschiede einfach untergehen. Im Gegenteil: die

⁸⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.112.

immanente Entwicklung der logischen Kategorien bleibt in der Logik erhalten, wodurch sie unendlich konkret ist. Dennoch verbleibt die gesamte Entwicklung der Logik in deren Immanenz eingeschlossen, wodurch jeder in ihr auftretende Unterschied letztendlich nur ein logischer Unterschied ist und somit der Einheit der Logik mit sich angehört. Wäre das Nicht-Identische also nur dadurch bestimmt, Moment der logischen Identität zu sein, würde es aufhören Nicht-Identisch zu sein. Die Notwendigkeit, das Nicht-Identische als Selbständiges zu erfassen und nicht bloß als Moment der logischen Vermittlung, ergibt sich somit aus der Logik selbst, kann zugleich jedoch nicht durch eine der Logik immanente Bewegung erfasst werden.

Dieses Paradoxon drückt sich aus in einer Verdopplung des Naturbegriffes: Einerseits wurde die Natur mit dem der logischen Entwicklung selbst notwendigen Moment des Anderssein assoziiert. Natur ist so Negativität, die sich selbst negiert, zu sich in ein Verhältnis tritt und so zur Identität zurückkehrt. Da sie unter dem Vorzeichen logischer Vermittlung steht, wird sie im Folgenden „logische Natur“ genannt werden. Andererseits wurde die Natur gleichermaßen mit dem Anderssein-schlechthin assoziiert, dass sich nicht einfach als immanentes Moment der Logik in deren Einheit zurückführen lässt. Das isolierte Anderssein der Natur, als eine für sich bestehende Differenz, wird im Folgenden „Natur in Raum und Zeit“ oder auch physikalische Natur genannt werden.

Als vermittelnde Instanz beider Auffassungen von Natur wurde schließlich der Geist angegeben: Hegel betont, dass es die Wahrheit der Natur ist, das zu sein, was sie gegen den Geist ist: also durch den Geist bestimmt zu sein. Insofern sie auf ihrer reinen Differenz beharrt, ist sie somit „*außer-sich-seiend*“⁸⁷ oder außerhalb ihrer wahrhaften Bestimmtheit. Indem der Geist daran geht die Natur konkret zu erkennen, d.h. sie gemäß logischen Kategorien als bestimmt zu erfassen⁸⁸, bedeutet dies zugleich, dass die „logische Natur“ als Wahrheit der „Natur in Raum und Zeit“ gesetzt wird. Dass so der Geist die Einheit der Logik in der Äußerlichkeit der Natur setzt, entspricht genau der Struktur des Geistes Identität von Identität und Nicht-Identität zu sein

Diese Position des Geistes im Verhältnis zur Natur, begründet sich dadurch, dass sich aus der Logik die Notwendigkeit des Nicht-Identischen schlechthin ergeben hat, was dieses Nicht-

⁸⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.112.

⁸⁸ Es ist nicht davon auszugehen, dass die Natur in Raum und Zeit uns als unmittelbar erkannte und konkret bestimmte entgegentritt. Denn Hegels logischer Gedankengang hat uns gezeigt, dass Bestimmtheit niemals als Unmittelbare oder auch als reine Vermittlung, niemals nur Sein oder Nichts ist, sondern immer vermittelte Einheit der Gegensätze ist. Auch in der empirischen Naturerkenntnis, kann die Natur nur als eine solche in sich vermittelte Einheit und somit gemäß logischer Kategorien erkannt werden.

identische jedoch tatsächlich ist, aus der Logik nicht abgeleitet werden kann. Nur logisch bestimmt bleibt das Nicht-Identische so abstrakt, dass es zugleich noch ein rein logisches Moment ist. Wenn die Natur jedoch nicht allein durch eine logische Ableitung konkret bestimmbar ist, bedeutet dies, dass man tatsächlich das reine Denken der Logik verlassen muss, um seinen Blick auf jenes zu richten, was in Raum und Zeit erscheint. Wenn uns die Logik diesen Blick in die Welt zwar nicht ersparen kann, so ist durch sie dennoch die Gewissheit vermittelt, dass die logische Natur zugleich die immanente Wahrheit der Natur in Raum und Zeit ist und dieses sich nicht als „Dings-ansich“ der Erkenntnis prinzipiell entzieht.⁸⁹ Durch die Logik ist also ein doppeltes gegeben: Einerseits, dass es ein Anderssein gibt, das sich nicht aus ihr ableiten lässt, andererseits, dass selbst dieses Anderssein, noch gemäß den logischen Kategorien erkannt werden kann. Wenn also auch die Natur in Raum und Zeit erkannt werden kann und zugleich deren Erkenntnis nicht durch das reine Denken der Logik erfolgen kann, so muss es eine Instanz geben, die das Verhältnis der diese Erkenntnis zukommt: diese ist der Geist. Ihm kommt es zu, die Natur als konkrete zu erfassen, indem er sie gemäß der Logik begreift.

Der Geist konstituiert sich gemäß seiner eigenen logischen Struktur durch ein ständiges Spannungsverhältnis zwischen seiner Bezogenheit auf die Äußerlichkeit der Natur und der Logik als seiner immanenten Wahrheit. Indem dieses Verhältnis niemals vollständig zugunsten des Extrems der Identität ausgelöst wird, erhält sich die Natur als Moment der Vermittlung des Geistes in seinem eigenständigen Anderssein gegen diesen. Einerseits bleibt in der theoretischen Erfassung der Natur durch den Geist deren Äußerlichkeit erhalten, andererseits muss die praktische Vermittlung des Geistes durch die Natur immer wieder aufs Neue vollzogen werden. Dies bedeutet, dass die Selbstbestimmung des Geistes durch die Vermittlung von Natur und Logik, von Nicht-Identität und Identität stets prekär bleibt. Es ist keinesfalls ausgemacht, dass es dem Geist gelingt seine Momente in ein Verhältnis zu setzen und sich so selbst zu bestimmen. Im Gegensatz zur Entwicklung der Logik, ergibt sich die Selbstbestimmung des Geistes nicht durch die bloße Notwendigkeit der Entwicklung der Kategorien, sondern muss immer wieder aufs Neue durch gleichermaßen praktische wie theoretische Tätigkeit gesetzt werden. Die Logik ist im Grunde nur der Nachweis, dass diese

⁸⁹ Vgl: „Die Dinge heißen an-sich, insofern von allem Sein-für-Anderes abstrahiert wird, das heißt überhaupt, insofern sie ohne alle Bestimmung, als Nichtse gedacht werden. In diesem Sinn kann man freilich nicht wissen, was das Ding an-sich ist. [...] Was aber das Ding - an-sich in Wahrheit ist, was wahrhaft an sich ist, davon ist die Logik die Darstellung, wobei aber unter Ansich etwas Besseres als die Abstraktion verstanden wird, nämlich was etwas in seinem Begriffe ist; dieser aber ist konkret in sich, als Begriff überhaupt begreiflich und als bestimmt und Zusammenhang seiner Bestimmungen in sich erkennbar.“

Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.115f.

Selbstbestimmung möglich ist, insofern sich in ihrem reinen Denken die Nicht-Identität als notwendiges und zugleich selbständiges Moment der Identität ergeben hat. Doch in die Tat umgesetzt wird diese Möglichkeit der Freiheit erst durch den Geist.

In der Logik wird also ein Wissen um die Möglichkeit der Freiheit vermittelt, deren Verwirklichung außerhalb des reinen Denkens der Logik dem Geist in seinem Verhältnis zur Natur zukommt. Dieses Resultat befindet sich im Einklang mit zwei bemerkenswerten Stellen zu Beginn der Wissenschaft der Logik. Zunächst bestimmt Hegel das Logische als das Übernatürliche, das den Menschen in seinem Naturverhältnis über das rein Natürliche erhebt:

„[...] so sehr natürlich ist ihm [dem Menschen] das Logische, oder vielmehr: dasselbige ist seine eigentümliche Natur selbst. Stellt man aber die Natur überhaupt, als das Physikalische, dem Geistigen gegenüber, so müßte man sagen, daß das Logische vielmehr das Übernatürliche ist, welches sich in alles Naturverhalten des Menschen, in sein Empfinden, Anschauen, Begehren, Bedürfnis, Trieb eindrängt und es dadurch überhaupt zu einem Menschlichen, wenn auch nur formell, zu Vorstellungen und Zwecken macht.“⁹⁰

Die eigentümliche Natur des Menschen ist also das Übernatürliche der Logik. Dieses Wortspiel veranschaulicht, dass das reine Denken der Logik nicht in einem metaphysischen Jenseits, sondern im höchst immanenten praktischen Verhältnis des Menschen zur Natur beheimatet ist. Indem sich die Logik in die Beziehung des Geistes zur Natur eindrängt, erhebt es diesen über das rein Natürliche und ist zugleich nicht außerhalb des Naturverhältnisses. Das somit bezeichnete Spannungsverhältnis des Geistes, in der Natur und zugleich in Bezug auf diese über sie hinaus zu sein, kann nur praktisch bewältigt werden.⁹¹ Entsprechend bezeichnet Hegel die Logik als die Wahrheit des Geistes, die als „Ansichsein“ bereits vorhanden, doch erst in der Tätigkeit des Geistes, durch die Vermittlung mit seinem „Für-Anderes-Sein“ verwirklicht wird.

„Die Bestimmung des Menschen ist die denkende Vernunft: Denken überhaupt ist seine einfache Bestimmtheit, er ist durch dieselbe von dem Tiere unterschieden; er ist Denken an sich, insofern dasselbe auch von seinem Sein-für-Anderes, seiner eigenen Natürlichkeit und Sinnlichkeit, wodurch er unmittelbar mit Anderem zusammenhängt, unterschieden ist. Aber das Denken ist auch an ihm; der Mensch selbst ist Denken, er ist da als denkend, es ist seine Existenz und Wirklichkeit; und ferner, indem es in seinem Dasein und sein Dasein im Denken ist, ist es konkret, ist mit Inhalt und Erfüllung zu nehmen, es ist denkende Vernunft, und so ist es Bestimmung des Menschen. Aber selbst diese Bestimmung ist wieder nur an sich als ein Sollen, d. i. sie mit der Erfüllung, die ihrem Ansich einverleibt ist, in der Form des Ansich überhaupt

⁹⁰ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.XVIf.

⁹¹ Die theoretische Erkenntnis der Natur kann hierbei auch als Praxis angesehen werden.

*gegen das ihr nicht einverlebte Dasein, dass zugleich noch als äußerlich gegenüberstehende, unmittelbare Sinnlichkeit und Natur ist.*⁹²

Die Bestimmung des Menschen ist also die denkende Vernunft selbst. Er kann sich aus seinem „Sein-für-Anderes“, namentlich seiner Natur und Sinnlichkeit, in das reine Denken zurückziehen und darin sein Wesen als konkreten Inhalt erfassen. Rein und dennoch in sich konkrete zu sein, entspricht genau Hegels Charakteristik der Logik. Aus der Selbstbewegung der Logik ergibt sich somit die Bestimmung des Menschen: er ist dazu bestimmt sich selbst zu bestimmen. Zugleich ist jedoch das „Sein-für-Anderes“, nur weil im reinen Denken von ihm abstrahiert wird, nicht einfach verschwunden. Der Mensch bleibt also auf die Natur als sein Anderes bezogen, und sein im reinen Denken erfasste Wesen ist nicht mehr als ein „Ansich“ oder ein „Sollen“, dass es praktisch zu verwirklichen gilt.

3.3. Ausblick:

Es ist verführerisch, hier sofort zu der Frage überzugehen, was für ein Begriff von Geschichte sich aus dieser eigentümlichen Natur des Übernatürlichen in der Natur ergibt. Doch dies würde die Tatsache übergehen, dass lediglich eine erste Perspektive auf Freiheit und deren Verhältnis zur Natur innerhalb der Logik gewonnen wurde. Dies ist daran ersichtlich, dass mit der konkreten Bestimmtheit des Etwas erstmals die Notwendigkeit von Selbstbestimmung hervorgetreten ist, diese jedoch zugleich höchst formal geblieben ist.

*„[...] Es ergibt sich formell diese Identität [einer konkreten Einheit] schon in der Sphäre des Daseins, aber ausdrücklicher in der Betrachtung des Wesens und dann des Verhältnisses der Innerlichkeit und Äußerlichkeit, und am bestimmtesten in der Betrachtung der Idee, als der Einheit des Begriffs und der Wirklichkeit.*⁹³

Das Etwas erfährt erst in der Idee seine Vollendung. Dass Hegel bereits auf der ersten Stufe einen Ausblick auf das Ganze gibt, ist Ausdruck des Anspruches, dass in jedem Teil bereits das Ganze vorhanden ist. Den Teil zur Kenntnis zu nehmen, kann jedoch die Auseinandersetzung mit dem Ganzen nicht ersetzen.

Die bereits gewonnene Perspektive muss sich erst bewähren, indem sie uns hilft, gemäß der Fragestellung, wie Natur beschaffen sein muss, um mit Freiheit vereinbar zu sein, die entscheidenden Textstellen zur Naturphilosophie bei Hegel zu erschließen: Hierbei muss gefragt werden, ob sich der Gesichtspunkt der „logischen Natur“ im Kapitel zur Objektivität in

⁹² Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.119.

⁹³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.115.

der Begriffslogik und der Gesichtspunkt der „Natur in Raum und Zeit“ in der Naturphilosophie der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften von 1830 wiederfinden lässt.

Das Objektivitäts-Kapitel als entwickelte Form „logischer Natur“ zu lesen, rechtfertigt sich durch Hegels mehrmalige Bemerkung, dass die Selbstbestimmung, die im Etwas erstmals auftritt, im Subjekt zu einem ersten Höhepunkt gelangt. Somit ist es naheliegend, dass anschließende Kapitel zur Objektivität als Anderssein des Subjekts zu erfassen. Die Vereinigung im Subjekt-Objekt der Idee ist schließlich der vollständige und letztgültige Ausdruck von Freiheit in der Logik.

Die Naturphilosophie der Enzyklopädie hingegen schließt explizit an den Entschluss der logischen Idee an, sich in Freiheit zu entlassen. Indem so die Logik über sich hinausgegangen ist, kann es sich bei der nachfolgenden Naturphilosophie nur um die Erfassung von Natur in Raum und Zeit⁹⁴ handeln. Bei der Auseinandersetzung mit dieser, muss berücksichtigt werden, dass auch in der Enzyklopädie uns die Natur nicht unmittelbar in Raum und Zeit entgegentritt, sondern als begrifflich erfasste. Ein besonderes Augenmerk wird somit auf der Methodik der philosophischen Naturbetrachtung liegen, durch die der Geist gleichsam bereits präsent ist.

Entsprechend dieser Assoziation der „logischen Natur“ mit dem Objektivitäts-Kapitel und der „Natur in Raum und Zeit“ mit der Naturphilosophie in der Enzyklopädie soll im Folgenden die bereits gewonnene Perspektive auf Natur und Freiheit anhand der Frage nach dem verschiedenen Status dieser zwei Teile von Hegels Philosophie vertieft werden. Dieses Vorgehen steht jedoch vor dem Problem den Großteil der Entwicklung der Wissenschaft der Logik einfach überspringen zu müssen. Bevor also tatsächlich mit der detaillierten Diskussion des Objektivitäts-Kapitels begonnen werden kann, bedarf es eines Substituts für den gründlichen Nachvollzug der Entwicklung vom Etwas der Seinslogik zum Subjekt der Begriffslogik. Der Versuch eines solchen Brückenschlages wird im folgenden Abschnitt unternommen werden, durch eine abstrakte Gegenüberstellung der Form der Selbstbestimmung des Etwas und der Selbstbestimmung des Begriffes, die für Hegel gleichbedeutend ist mit jener

⁹⁴ Die Abfolge der Überlegungen lautet also: Subjekt, Objekt, Subjekt-Objekt, Natur in Raum und Zeit. Sich dies vor Augen zu führen, spricht für die These von Wolfgang Neuser, dass Hegel dem cartesianischen Programm der Begründung der Naturerkenntnis aus dem Subjekt entspricht.

Vgl: „*Wenn wir über Natur bei Schelling, Fichte und Hegel sprechen, so sprechen wir über die Umsetzung des (cartesischen) Programms einer subjekttheoretische Wissensbegründung, die bei Hegel am ausgearbeitesten und am differenziertesten und auch am folgerichtigsten durchgeführt ist.*“

Neuser Wolfgang: Der Begriff der Natur in der Geschichte: In: Vgl: Wandschneider Dieter: Die Entäußerung der Idee zur Natur bei Hegel und ihre ontologische Bedeutung: In: Neuser Wolfgang / Lange Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016, S.160.

des Subjektes, an die sich die Objektivität anschließen wird. Indem so der entscheidende Aspekt der Entwicklung weggelassen wird, kann weder die Problematik der Endlichkeit des Etwas noch der unendlichen Vermittlung des Begriffes durch sich selbst eingehend ergründet oder gar erschöpfend dargestellt werden. Es handelt sich hingegen um nicht mehr als um eine Hilfsskizze, deren prekärer Status hier offen eingeräumt wird und keinen anderen Geltungsanspruch erhebt als behilflich zu sein für die spätere Diskussion des Objektivitäts-Kapitels.

4. Brücke zum Begriff:

„Die Bestimmtheit ist die Negation als affirmative gesetzt, ist der Satz des Spinoza: Omnis determinatio est negatio, dieser Satz ist von unendlicher Wichtigkeit [...].“⁹⁵

Tatsächlich fasst dieser programmatische Ausspruch die bisherige Entwicklung treffend zusammen. Bestimmtheit kann es nur dann geben, wenn Negation als Affirmation gesetzt ist. Im „Setzen“ ist bereits jene Selbstbestimmung angedeutet, durch die Bestimmtheit allein möglich ist.

Es ist nur folgerichtig und Ausdruck der „*unendlichen Wichtigkeit*“ des bisher Erreichten, dass Hegel an dieser Stelle betont, dass das Prinzip der negativen Bestimmung selbst noch für das entwickelte Individuum seine Gültigkeit haben wird.

„Eben so kann die Substantialität der Individuen nicht gegen jenen Satz bestehen. Das Individuum ist Beziehung auf sich dadurch, dass es allen Andern Grenzen setzt; aber diese Grenzen sind damit auch Grenzen seiner selbst, Beziehung auf Anderes, es hat sein Dasein nicht in ihm selbst. Das Individuum ist wohl mehr als nur das nach allen Seiten beschränkte, aber dies Mehr gehört in eine andere Sphäre des Begriffs [...].“⁹⁶

Das Prinzip negativer Bestimmung ist also auf der niedrigsten Stufe der Selbstbestimmung des Etwas sowie auf der höchsten Stufe der Individualität, wie sie in der Sphäre des Begriffes thematisch wird, gleichermaßen gültig. Zugleich gibt Hegel als entscheidenden Unterschied an, dass das Etwas nur darin bestimmt ist, nach allen Seiten begrenzt zu sein, das Individuum hingegen „Mehr“ ist als bloß seine Grenze. Hegels Gegenüberstellung des „begrenzten Etwas“ und des „über die Grenze hinausgehenden Begriff“ soll uns hier als Brückenschlag dienen um

⁹⁵ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.104.

⁹⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.105.

die anhand des Etwas entwickelte Perspektive auf Selbstbestimmung auch auf der viel höheren Stufe des Begriffs wiederzufinden. Dies ist besonders von Interesse, da Hegel zugleich mit dem Begriff auch Subjektivität thematisiert. Zum Zweck eines solchen Brückenschlages soll zunächst die Unterscheidung der Selbstbestimmung des Etwas und des Subjektes erläutert werden.

In näherer Hinsicht erweist sich die Selbstbestimmung des Etwas als gleichermaßen fremdbestimmt durch das Andere. Als erste Form der „Negation der Negation“ bestimmt sich das Etwas durch die Aufhebung des Unterschiedes zu einem Anderen in sich. Indem jedoch der Unterschied von Etwas und Anderem beiden gleichermaßen angehört, ist das Etwas mindestens so sehr durch das Andere bestimmt wie durch sich selbst und geht so in Anderes über. Diese Problematik wird verschärft indem die „Negation der Negation“ für das Etwas und das Andere gleichermaßen konstitutiv ist: Beide heben den Unterschied, der zwischen ihnen besteht, in sich auf und gehen so mit ihrem Gegenteil zusammen.⁹⁷ Die Negation, die in der Negation der Negation negiert wird, ist die ihnen gemeinsame Grenze.⁹⁸ Die Bestimmung durch diese gemeinsame Grenze konstituiert ihre Identität als endliches Dasein. Endlichkeit bedeutet hierbei für Hegel, dass die einzige Bestimmung darin besteht, begrenzt zu sein. Dieses Resultat der Endlichkeit ist zugleich der vollendete Ausdruck der Fremdbestimmung des Etwas. Einerseits ist der Bezug auf das Andere konstitutiv für die Selbstbestimmung des Etwas. Andererseits hat sich ergeben, dass das Andere niemals durch das Etwas erreicht wird, indem beide darauf reduziert wurden als endliches Dasein auf eine Grenze bezogen zu sein, diese jedoch niemals positiv affirmiert und als eigene Bestimmung gesetzt wird.⁹⁹ Statt in seinem Anderssein bei sich selbst zu sein, geht das Etwas in Bezug auf seine Grenze unendlich zu Ende. Auf eine aus der organischen Natur entnommenen Metaphorik zurückgreifend, urteilt Hegel,

⁹⁷ Vgl: „Indem Etwas begrenzend ist, wird es zwar dazu herabgesetzt, selbst begrenzt zu sein; aber seine Grenze ist, als Aufhören des Anderen an ihm, zugleich selbst nur das Sein des Etwas, dieses ist durch sie das, was es ist, hat in ihr seine Qualität. – Dies Verhältnis ist die äußere Erscheinung dessen, dass die Grenze einfache Negation oder die erste Negation, das Andere aber zugleich die Negation der Negation, das Insichsein des Etwas, ist.“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.123f.

⁹⁸ Man vergleiche Hegels Einführung der Grenze:

„Es ist eine Bestimmtheit derselben, welche sowohl mit dem Insichsein der Etwas identisch [ist], als Negation der Negation, als auch, indem diese Negationen als andere Etwas gegeneinander sind, sie aus ihnen selbst zusammenschließt und ebenso voneinander, jedes das Andere negierend, abscheidet, - die Grenze.“

Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.122f.

⁹⁹ Vgl: „Das Endliche läßt sich so in Fluß wohl bringen, es ist selbst dies, zu seinem Ende bestimmt zu sein, aber nur zu seinem Ende; - es ist vielmehr das Verweigern, sich zu seinem Affirmativen, dem Unendlichen hin affirmativ bringen, mit ihm sich verbinden zu lassen; es ist also untrennbar von seinem Nichts gesetzt und alle Versöhnung mit seinem Anderen, dem Affirmativen, dadurch abgeschnitten. Die Bestimmung der endlichen Dinge ist nicht eine weitere als ihr Ende.“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.128.

dass „[...] das Sein der endlichen Dinge als solches ist, den Keim des Vergehens als ihr Insichsein zu haben, die Stunde ihrer Geburt ist die Stunde ihres Todes.“¹⁰⁰

Insgesamt hat sich gezeigt, dass das Etwas bereits auf die Notwendigkeit von Selbstbestimmung verweist, diese jedoch mit dem Etwas keinesfalls in ihrer entwickelten Gestalt vorhanden ist. Die konstitutive Vermittlung des Etwas mit seinem Anderen scheitert daran, dass das Andere niemals erreicht wird und bloß negativer Referenzpunkt des Etwas bleibt. Dementsprechend hat auch das Moment des Andersseins noch keine Eigenständigkeit ausgebildet und wurde gleichermaßen darauf reduziert endliches Dasein zu sein. Der Mangel, die Vermittlung des Etwas mit seinem Anderen nicht adäquat zu erfassen, dürfte dem Umstand geschuldet sein, dass das Etwas als Kategorie der Seinslogik noch unter dem Vorzeichen der Unmittelbarkeit steht. Als Sein ist es unmittelbar, als Bestimmtes ist es vermittelt. An diesem Widerspruch scheitert die Selbstbestimmung des Etwas.

Es bleibt somit höheren Stufen der Logik überlassen, einen tieferen Einblick in die Form der Vermittlung von Bestimmtheit zu geben. Ein genaues Nachvollziehen der Entwicklung der Wissenschaft der Logik, die nötig wäre, um die verschiedensten Stufen von Selbstbestimmung und den damit verknüpften Moment des Andersseins zu ergründen, kann hier nicht geleistet werden. Es muss sich begnügt werden mit der Feststellung, dass sich die Sphäre des Begriffs, mit welcher Hegel das endliche Dasein im obigen Zitat kontrastiert, genau durch jene Vermittlung auszeichnet, an deren Mangel das Etwas scheitert. Der Begriff ist wesentlich die Vermittlung seiner durch sich selbst.¹⁰¹ Für den Brückenschlag vom Etwas zum Begriff spricht zugleich, dass Hegel, bei der Vermittlung des Begriffes durch sich selbst angelangt, explizit von der Freiheit spricht, die bereits anhand des Etwas als die Notwendigkeit der „Vermittlung seiner Selbst“ in den Blick geriet. Beide Aspekte – Freiheit und Vermittlung – werden gleich zu Beginn der „Lehre vom Begriff“ in einem Atemzug genannt:

„Der Begriff ist das Freie, als die für sie seiende substantielle Macht, und ist Totalität, indem jedes der Momente das Ganze ist, das er ist, und als ungetrennte Einheit mit ihm gesetzt ist; so ist er in seiner Identität mit sich das an und für sich Bestimmte.“¹⁰²

¹⁰⁰ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.128.

¹⁰¹ Diesen Aspekt erfasst treffend Dean Moyars Charakterisierung der Programmatik der Begriffslogik: „In seinem Versuch, Freiheit als Selbstbestimmung zu verstehen, wird Hegel den Begriff als zugleich selbstursächlich, selbstveräußerlichend (und damit in der Negierung seiner eigenen Ursprünglichkeit selbstnegierend) und sich mit seiner Wirkung erneut identifizierend durchdenken müssen.“

Vgl: Dean Moyer: Die Lehre vom Begriff. Zweiter Abschnitt. Die Objektivität. In: Michael Quante, Nadine Mooren (Hg.): Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik. Hamburg 2019, S.565.

¹⁰² Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.160.

Die Totalität des Begriffes ist also nur „das Freie“, indem er sich von sich selbst in Momente unterscheidet und somit ein selbständiges Anderssein in sich setzt. Doch gerade durch die Unterscheidung von sich selbst, erhält sich die Identität des Begriffs in seiner Bestimmtheit, indem die Momente selbst jeweils das Ganze des Begriffes sind. Betont wird, dass diese in sich selbst unterschiedene Einheit nicht einfach unmittelbar vorhanden ist, sondern als „[...] Entwicklung, indem das Unterschiedene unmittelbar zugleich als das identische mit einander und mit dem Ganzen gesetzt, die Bestimmtheit als ein freies Sein des ganzen Begriffes ist.“¹⁰³ Dass der Begriff an und für sich bestimmt ist, ist Gesetztsein oder Selbstbestimmung.

Während für das Etwas das Andere ein unerreichter, negativer Referenzpunkt blieb, setzt der Begriff sein Anderssein als die ihm eigentümlichen Momente in sich selbst. Dem Etwas ist das Andere ein Äußerliches, dem Begriff hingegen immanent. Es ist somit nur folgerichtig, dass die Entfaltung der „Lehre vom Begriff“ in der Ausdifferenzierung seiner immanenten Vermittlungsstruktur besteht. Bereits im ersten Abschnitt „Der Begriff“ werden dessen Momente – Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit – eingeführt, indem gezeigt wird, wie diese unmittelbar ineinander umschlagen. Die Momente erfassen somit jeweils nur einen spezifischen Aspekt der Totalität, die nur durch Abstraktion als gesonderte erfasst werden können: die Allgemeinheit als die sich erhaltende Identität, die Besonderheit als der in sich gesetzte bestimmte Unterschied und die Einzelheit als die absolute Negativität der Selbstbestimmung. Da diese Momente des Begriffes jedoch als selbstständige im Begriff gesetzt werden sollen, kann nicht bei ihrem unmittelbaren Umschlagen ineinander stehen geblieben werden. Entsprechend werden im anschließenden Abschnitt zum Urteil die Begriffsmomente durch die Kopula gleichermaßen als miteinander ident und als selbständig voneinander unterschieden gesetzt. Als Resultat der Entwicklung des Urteils wird sich ergeben, dass sich die Begriffsmomente von sich aus auf ihr Anderes beziehen, wodurch das „leere Ist“ der Kopula erfüllt wird und in der anknüpfenden Schlusslehre jedes Begriffsmoment als vermittelnde Mitte zwischen den beiden anderen Momenten gesetzt wird. Ihren Höhepunkt und Abschluss findet die Entwicklung des Begriffes schließlich im „disjunktiven Schluss“, in welchem jedes Begriffsmoment gleichermaßen als vermitteltes Extrem oder vermittelnde Mitte gesetzt werden kann. Jedes Moment ist somit bereits die Totalität des Schlusses. Durch diese Aufhebung des Unterschiedes von Vermittelten und Vermittelnden hat sich zugleich die Form des Schlusses selbst aufgehoben – die Totalität des Begriffes ist somit als unmittelbare Einheit vorhanden.

¹⁰³ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.160.

Zweifelsohne wird dieser geraffte Überblick der Komplexität von Hegels Lehre vom Begriff keinesfalls gerecht. Angedeutet wurde lediglich die sich aus der Entfaltung des Begriffs ergebende Konsequenz: Jeder Unterschied hebt sich von sich aus in die Identität auf. Die Vermittlung des Begriffs durch sich selbst ist so vollständig, dass letztendlich in ihm kein Anderssein vorhanden bleibt. Die im Begriff gesetzten Unterschiede erweisen sich letztendlich als „formal“, insofern sie als bloße Unterscheidungen von sich selbst keinen Bestand haben und in der Einheit mit sich aufgehen.

Aus diesem „Formalismus des Begriffs“ ergibt sich sein Übergang in die Objektivität innerhalb der Wissenschaft der Logik. In der Enzyklopädie erfasst Hegel diesen in komprimierter Form im Paragraphen 192:

„Der Schluß ist nach den Unterschieden, die er enthält, genommen worden, und das allgemeine Resultat des Verlaufs derselben ist, daß sich darin das Sichaufheben dieser Unterschiede und des Außersichseins des Begriffs ergibt. Und zwar hat sich 1. jedes der Momente selbst als die Totalität der Momente, somit als ganzer Schluß erwiesen, sie sind so an sich identisch; und 2. die Negation ihrer Unterschiede und deren Vermittlung macht das Fürsichsein aus; so daß ein und dasselbe Allgemeine es ist, welches in diesen Formen ist und als deren Identität es hiermit auch gesetzt ist. In dieser Idealität der Momente erhält das Schließen die Bestimmung, die Negation der Bestimmtheiten, durch die es der Verlauf ist, wesentlich zu enthalten, hiermit eine Vermittlung durch Aufheben der Vermittlung und ein Zusammenschließen des Subjekts nicht mit Anderem, sondern mit aufgehobenem Anderen, mit sich selbst, zu sein.“¹⁰⁴

Hegel benennt hier noch einmal das entscheidende Ergebnis des disjunktiven Schlusses: In der Vollendung des Schlusses ist jedes seiner Momente gleichermaßen die Totalität des ganzen Schlusses. Es ist somit gleichgültig, ob ein Moment die Position der vermittelnden Mitte oder der vermittelten Extreme einnimmt. Indem jedes Moment bereits das Ganze der Momente ist, ist auch ihre Unterscheidung hinfällig und die Vermittlung des Schlusses ist in eine unmittelbare Einheit aufgehoben.¹⁰⁵ Hegel vertieft diesen Gedanken dahingehend, dass jedes Moment nur durch die negative Vermittlung mit den anderen Momenten ist, was es ist. Die Vermittlung durch das Andere ist somit negative Vermittlung durch negative Vermittlung, es

¹⁰⁴ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.185f.

¹⁰⁵ Vgl: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816). In: Friedrich Hogemann, Walter Jaeschke (Hg.): Gesammelte Werke Band 12. Hamburg 1981, S.189f.

steht ihm kein Anderes mehr gegenüber, sondern aufgehobenes Anderes und somit es selbst.¹⁰⁶ Indem der Begriff so in seinem Anderssein nur als identisch mit sich zusammengeht, ist die Totalität des Begriffes als unmittelbar vorhanden und der Übergang in die Objektivität vollzogen.

Dieses Resultat der Lehre vom Begriff im Blick haltend, lässt sich der Vergleich von Etwas und Begriff folgendermaßen zusammenfassen: Statt sich mit seinem Anderen zu vermitteln bleibt das Etwas lediglich auf das Andere als auf einen negativen Referenzpunkt bezogen. Der Begriff hingegen ist so vollständig durch sich selbst vermittelt, dass letztlich kein Anderes mehr vorhanden ist. Indem für beide das Prinzip gilt, dass es Bestimmtheit nur durch die negative Vermittlung seiner Selbst mit einem Anderen geben kann, konnte die anhand des Etwas entwickelte Perspektive auf Selbstbestimmung auch auf der viel höheren Stufe des Begriffes wiedergefunden werden. Das Scheitern beider höchst unterschiedlicher Ansätze verweist zugleich auf eine weitere bemerkenswerte Gemeinsamkeit: weder als der negative Referenzpunkt des Etwas noch als die formale Unterscheidung des Begriffes von sich selbst, hat sich das Moment des Anderssein als eigenständige logische Kategorie ausgebildet. Dies könnte erklären, warum auf der Stufe des Begriffes immer noch kein freies „Bei sich sein im Anderssein“ erreicht wurde, obwohl im Gegensatz zum Etwas das „Insichsein“ des Begriffes sich als vollständige Vermittlung entfaltet hat. Analog zum Etwas steht also auch für den Begriff die Vermittlung mit einem Anderen als ihm selbst aus. Entscheidend ist hierbei der Unterschied, dass das Andere des Etwas stets nie etwas anderes ist als ein anderes Etwas, sich also seiner Struktur nach nicht von diesem unterscheidet. Die Objektivität hingegen entwickelt sich als eigenständige logische Struktur, ausgehend von der unmittelbaren Einheit, in welcher die Totalität des Begriffs untergegangen ist. Es gilt also den unsicheren Boden des Vergleiches von so weit auseinanderliegenden Kategorien wie dem Etwas und dem Begriff zu verlassen, um sich der detaillierten Betrachtung des „Objektivitäts-Kapitels“ zuzuwenden. Untersucht werden muss ob sich in der Objektivität eine entwickelte Logik des Andersseins wiederfinden lässt und welche Form der Selbstbestimmung durch diese ermöglicht wird.

¹⁰⁶ Man vergleiche die entsprechenden Ausführungen in der großen Logik: „[...] *der Unterschied des Vermittelnden und Vermittelten [ist] weggefallen. Das was vermittelt ist, ist selbst wesentliches Moment seines Vermittelnden, und jedes Moment ist als die Totalität der Vermittelten.*“ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff* (1816). In: Friedrich Hogemann, Walter Jaeshke (Hg.): *Gesammelte Werke Band 12*. Hamburg 1981, S.189f.

5. Objektivität:

„Bloss der Hegel'sche ‚Begriff‘ bringt es fertig, sich ohne äussern Stoff zu objektiviren.“¹⁰⁷

Dieser Ausspruch von Marx markiert genau jenes Missverständnis¹⁰⁸, vor dem es sich bei der folgenden Interpretation der Objektivität in Acht zu nehmen gilt: Die Logik hat sich nicht plötzlich in Natur verwandelt. Wir haben es nicht mit einer Schöpfung ex nihilo zu tun, in welcher der Begriff Gott spielt.¹⁰⁹ Der Rahmen des reinen Denkens innerhalb der Logik wurde nicht verlassen, was zugleich bedeutet, dass es die Abschnitte Mechanismus, Chemismus und Teleologie als rein logische Strukturen ernst zu nehmen gilt. Gleichermaßen muss gesondert untersucht werden, wie sich diese zur Natur in Raum und Zeit verhalten. Eine Gleichsetzung von Objektivität und Natur kann schon allein deswegen nicht erfolgen, weil Hegel zur Erläuterung der logischen Strukturen von Mechanismus, Chemismus und Teleologie nicht nur Beispiele aus der Natur, sondern auch aus dem Geist heranzieht.¹¹⁰ Marx' Polemik läuft insofern ins Leere, als die „Realisation des Begriffs“, von dem Hegel im Zuge des Übergangs aus der Subjektivität in die Objektivität spricht, weder „äußeren Stoff“ voraussetzt noch hervorbringt, sondern die Bezeichnung eines logischen Überganges ist.¹¹¹

Worin besteht nun die „Realisation des Begriffs“, wenn sie als logischer Übergang verstanden wird? Die absolute Vermittlung des Begriffs ist in die Unmittelbarkeit der Objektivität übergegangen. Die Realisation des Begriffs bedeutet nichts anderes als dass seine Totalität nun als unmittelbare vorhanden ist. Entsprechend wird die Objektivität von Hegel auch in seinen

¹⁰⁷ Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erste Auflage. Zitiert nach: Andreas Arndt: Hegels Begriff des Begriffs und der Begriff des Wertes in Marx' Kapital. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie 2017; 4(1–2), S.3.

¹⁰⁸ Zur Kritik an Marx siehe: Arndt Andreas: Hegels Begriff des Begriffs und der Begriff des Wertes in Marx' Kapital. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie 2017; 4(1–2), 3–22. Diesem Text verdanke ich auch den Hinweis auf die zitierte Stelle bei Marx.

¹⁰⁹ Den Begriff an die Stelle des persönlichen Schöpfergottes zu setzen ist die „Monstrosität“ (S.104), welcher Schelling Hegel bezichtigt: *„so kann man Hegel allerdings nicht vorwerfen, nach seiner Meinung sei Gott ein bloßer Begriff; seine Meinung ist vielmehr: der wahre Schöpfer ist der Begriff; mit dem Begriff braucht man den Schöpfer und braucht auch keinen andern außer diesem.“* Vgl: Friedrich Wilhelm Josef Schelling: Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen. Berlin 2016, S.103.

¹¹⁰ Eine tabellarische Gegenüberstellung dieser Beispiele findet sich bei: Heinz Kimmerle: „Der Geist in seinem Anderssein „Objektivität“ in Hegels Logik und in der Realphilosophie“. In: H. Kimmerle, W. Lefèvre & R. Meyer (Hg.): Hegel-Jahrbuch 1988, Bochum 1989.

¹¹¹ Vgl: Nuzzi Angelica: Existenz „im Begriff“ und Existenz „ausser dem Begriff“. Die Objektivität von Hegels „subjektiver Logik“. In: Koch, Anton Friedrich (Hg.): Begriff als die Wahrheit Zum Anspruch der Hegelschen "Subjektiven Logik". Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 2003.

Überblick über die Formen von Unmittelbarkeit innerhalb der Logik als ihre höchste Stufe eingereiht.¹¹² Der entscheidende Unterschied zu früheren Formen der Unmittelbarkeit besteht darin, dass die Objektivität die Totalität des Begriffes vollständig in sich aufgenommen hat und somit gleichermaßen wie diese selbstständig ist. Hieraus ergibt sich nach Hegel der Doppelcharakter der Objektivität: *[...] dem selbständigen Begriff gegenüber zu stehen, aber auch das an und für sich seiende zu sein.*¹¹³ Dies ist bereits Ausdruck des Widerspruches, der sich als treibende Kraft der Entwicklung innerhalb der Objektivität zeigen wird: Die Objektivität ist vollständig bestimmt und somit an und für sich sein, zugleich jedoch unmittelbar und in diesem Sinne der absoluten Vermittlung des selbständigen Begriffes entgegenstehend. Der Widerspruch, selbständig und dennoch nicht Vermittlung seiner selbst zu sein, wird sich dahingehend dynamisieren, dass die im Objekt untergegangene Subjektivität erneut hervortritt und in der Beziehung auf die Objektivität eine neue und höhere Form der Selbstbestimmung gewinnt, als sie in der Lehre des Begriffes vorhanden war.

Ein solcher Ausblick auf die Rückkehr des Subjekts aus der Objektivität birgt jedoch die Gefahr, bei der Interpretation der Objektivität das Subjekt als immer schon im Hintergrund vorhanden zu wissen und nur auf sein Hervortreten zu warten. Die Radikalität der Objektivität besteht hingegen darin, dass die Subjektivität vollständig in ihr untergegangen ist und somit die Objektivität ihre eigene Selbständigkeit behauptet. Die Objektivität ist kein bloßes Zwischenglied, durch das die Subjektivität zu sich zurückkehrt, sondern die logische Bedingung der Möglichkeit von Subjektivität und dies nur aufgrund ihrer eigenständigen logischen Struktur. Die große Frage lautet also, worin genau diese Struktur besteht, durch welche die Objektivität selbständig ist und zugleich eine höhere Form der Subjektivität ermöglicht, als wir sie in der Lehre vom Begriff kennengelernt haben. Bevor wir uns dem Nachvollzug der Objektivität zuwenden, soll jedoch daran erinnert werden, dass diese Frage genau jener Problematik entspricht, die immer schon mit dem Anderssein verbunden war. Bereits das Etwas war auf ein Anderes verwiesen, konnte sich jedoch nicht in Bezug auf dieses als selbstbestimmt erhalten und verendete. Insofern nun mit der Objektivität eine entwickelte Logik des Anderssein vorhanden ist, besteht der Anlass zur Hoffnung, nun erkennen zu können, wie eine solche Beziehung gelingen könnte. Wie entscheidend dieser Aspekt für Hegels

¹¹² Vgl: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816). In: Friedrich Hogemann, Walter Jaeshke (Hg.): Gesammelte Werke Band 12, 197. Hamburg 1981, S.197. Sowie: Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.187.

¹¹³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.199.

Philosophie als Ganze ist, wird auch daran ersichtlich, dass Hegel von der Objektivität als der „*an- und für-sichseienden Sache selbst*“¹¹⁴ spricht. Bereits im ersten Satz der Einleitung zur Phänomenologie des Geistes wird die „*Sache selbst*“¹¹⁵ als Gegenbegriff zum kantischen „Ding-ansich“ in Stellung gebracht, insofern durch das „*wirkliche Erkennen dessen, was in Wahrheit ist*“ das Bewusstsein tatsächlich den Gegenstand erfasst und keine unüberwindliche Grenze zwischen Subjekt und Objekt angenommen wird. Mit dem Objekt als der „*an- und für-sichseienden Sache selbst*“¹¹⁶ sind wir bei jener logischen Struktur angelangt, der ein Gegenstand entsprechen muss, damit in diesem das Bewusstsein in seinem Anderssein bei sich selbst sein kann. Berücksichtigt man hierbei Hegels Definition von Wahrheit als der Übereinstimmung von Begriff und Gegenstand¹¹⁷, so fällt ins Auge, dass die logische Struktur der Objektivität gleichermaßen konstitutive Bedingung für die Selbstbestimmung des Subjektes als für die Möglichkeit von wahrhafter Erkenntnis ist. Dies spricht für die These, dass in Hegels Philosophie Wahrheit und Freiheit koinzidieren. Gibt es Wahrheit in der Welt, so auch Freiheit und gibt es Freiheit in der Welt, so auch Wahrheit.

5.1. Close Reading:

5.1.1. Der Mechanismus:

In der Unmittelbarkeit der Objektivität soll die Totalität der Bestimmtheit des Begriffes erhalten geblieben sein. Zugleich ist jedoch Bestimmtheit wesentlich negative Vermittlung. Der Widerspruch der Objektivität, „*unbestimmte Bestimmtheit*“¹¹⁸ zu sein, entfaltet sich dahingehend, dass der negative Unterschied erneut hervortritt, indem die Objektivität in eine Mannigfaltigkeit von Objekten zerfällt. Anhand dieser Mannigfaltigkeit von Objekten treten zwei entscheidende Eigenheiten des mechanischen Objektes hervor. Zunächst muss festgehalten werden, dass dem einzelnen Objekt die Mannigfaltigkeit der Objekte vollständig gleichgültig ist. Insofern in ihm die Begriffsmomente in einer unmittelbaren Einheit sind, ist

¹¹⁴ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.32.

¹¹⁵ Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.3.

¹¹⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), 191.

¹¹⁷ Vgl: Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.14f.

In der Wissenschaft der Logik ist in diesem Zusammenhang Hegels Auseinandersetzung mit Kant am Anfang der Subjektiven Logik von großem Interesse. Vgl: „*Die Objektivität des Denkens ist also hier bestimmt ausgesprochen, eine Identität des Begriffs und des Dinges, welche die Wahrheit ist.*“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.22.

¹¹⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.204.

das Objekt eine undurchdringliche Einheit.¹¹⁹ Doch zweitens ist die Mannigfaltigkeit der Objekte gerade der Ausdruck dessen, dass am Objekt der für seine Bestimmtheit konstitutive Unterschied hervortritt. Die Immanenz der negativen Vermittlung seiner selbst im Begriff kontrastiert mit der äußerlichen Unterscheidung von gegen diesen Unterschied gleichgültigen Objekten. Als „Mannigfaltigkeit“ ist gleichsam erneut eine Einheit der Objekte vorhanden, doch dieser fehlt gerade die negative Selbstbezüglichkeit des Begriffes, wodurch sie den Objekten ganz äußerlich bleibt. Die Mannigfaltigkeit der Objekte ist somit ein Agglomerat - das „*Universum*“¹²⁰ nichts als ein allumfassender Haufen.

Fragt man nach der Bestimmtheit eines Objekts, so lässt sich diese weder anhand der eigenen Beschaffenheit des Objektes noch durch das Ganze der Objekte festhalten. Es bleibt somit nur der Verweis auf den Unterschied zu anderen Objekten, wodurch sich Bestimmtheit konstituieren soll. Das andere Objekt ist jedoch gleichermaßen „*unbestimmte Bestimmtheit*“ wie das erste und verweist somit wieder auf ein anderes Objekt. Es ergibt sich der unendliche Progress des Determinismus:

„Indem also das Objekt in seiner Bestimmtheit eben so gleichgültig gegen sie ist, weist es durch sich selbst für sein Bestimmtheitsein außer sich hinaus, wieder zu Objekten, denen es aber auf gleiche Weise gleichgültig ist, bestimmend zu sein. Es ist daher nirgend ein Prinzip der Selbstbestimmung vorhanden; der Determinismus [...].“¹²¹

Im Rahmen der Interpretation des Etwas wurde die These aufgestellt, dass es Bestimmtheit nur dann geben kann, wenn es auch Selbstbestimmung gibt. Dies scheint Hegels Auffassung des Determinismus zu bestätigen: Da der negative Unterschied niemals als den Objekten immanenter gesetzt wird, verläuft er sich an diesen als negativer Verweisungszusammenhang bis ins Unendliche. Hinzu kommt, dass Hegel in diesem Kontext explizit an die Sphäre des Daseins erinnert: „*Das Objekt hat hiermit, wie ein Dasein überhaupt, die Bestimmtheit seiner Totalität außer ihm, in anderen Objekten, diese ebenso wieder außer ihnen und sofort ins unendliche.*“¹²² Dass der Determinismus in der Sphäre des endlichen Daseins seinen Ort hat, scheint für die These zu sprechen, dass die Selbstbestimmung des Etwas der Ausdruck größter

¹¹⁹ „*Es [das Objekt] ist daher an und für sich Allgemeines; die Allgemeinheit nicht im Sinne einer Gemeinschaftlichkeit von Eigenschaften, sondern welche die Besonderheit durchdringt, und in ihr unmittelbare Einheit ist.*“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.203.

¹²⁰ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.206.

¹²¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.206.

¹²² Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.205.

Unfreiheit ist. Stellt man jedoch die äußere Reflexion an, dass die verlorengegangene freie Subjektivität erneut aus der Objektivität heraustreten wird, indem sie zu dieser ein neues Verhältnis gewinnt, so kündigt sich eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Determinismus an. Zu diesem Zweck müssen wir jedoch den Nachvollzug von Hegels Gedankengang in der Objektivität fortsetzen.

5.1.2. Der mechanische Prozess:

Im Determinismus verweist ein Objekt auf das andere und zugleich bleibt jedes Objekt dieser Beziehung gänzlich äußerlich. Indem es gleichgültig ist, auf welches Objekt Bezug genommen wird, geht der unendliche Progress des Determinismus mit sich selbst in einer Tautologie zusammen: Das erste Objekt verweist auf das zweite und das zweite Objekt auf das erste. Diese Tautologie lässt sich auch dahingehend auffassen, dass alle Objekte in ihrer Unterschiedenheit unmittelbar identisch sind. Zugleich ist es konstitutiv für die Objekte, trotz ihrer identen Bestimmtheit als selbständige gegeneinander zu beharren.

„Es ist hiermit der Widerspruch vorhanden, zwischen der vollkommenen Gleichgültigkeit der Objekte gegen einander, und zwischen der Identität der Bestimmtheit derselben, oder ihrer vollkommenen Äußerlichkeit und der Identität ihrer Bestimmtheit. Dieser Widerspruch ist somit die negative Einheit mehrerer sich in sich schlechthin abstoßender Objekte, - der mechanische Prozess.“¹²³

Der mechanische Prozess erfasst den Widerspruch des mechanischen Objektes, indem er die identische Beziehung der Objekte als „Mitteilung“ an diesen setzt. Als Mitteilung tritt die Gesamtheit der Objekte in den Prozess ihrer Bestimmung ein und kontiniert sich an diesen ungehindert, insofern die Mitteilung als Allgemeinheit der Objekte in diesen immer schon vorhanden ist.¹²⁴ Zugleich besondert sich die allgemeine Mitteilung, indem sie im mechanischen Prozess nicht in allen Objekten gleichzeitig ist, sondern in den Objekten prozessiert und jene ihren „spezifischen Anteil“¹²⁵ an der Mitteilung haben. Schließlich behaupten sich jedoch die einzelnen Objekte *im* „gegenseitigen Abstoßen des Stoßes“¹²⁶ in der

¹²³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.207.

¹²⁴ Hegel vergleicht die Mitteilung treffend mit einem Duft, der sich in widerstandsloser Atmosphäre ausbreitet. Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.210.

¹²⁵ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.212.

¹²⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.212.

Elastizität ihrer Selbständigkeit: Die Objekte sind erneut als gegen ihren äußerlichen Prozess gleichgültige Totalität anzusehen.

Entscheidend am mechanischen Prozess ist, dass der Durchgang durch die Begriffsmomente der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit sich nur an den Objekten vollzogen hat, insofern die Objekte die Begriffsmomente selbst in sich haben. Das Resultat des mechanischen Prozesses ist zwar dieselbe Totalität des Objektes, von der er seinen Ausgangspunkt genommen hatte, doch nun als durch den Prozess selbst gesetzt. Zusammenfassend lässt sich somit sagen, dass der Versuch, den Widerspruch des mechanischen Objektes zu erfassen, zum Resultat hatte, dass dessen Bestimmtheit eine gesetzte ist: „*Das Produkt ist eine Bestimmtheit am Objekt als äußerlich gesetzte.*“¹²⁷

5.1.3. Der reale mechanische Prozess:

Das gesetzte Objekt ist Totalität durch die Aufhebung seiner Vermittlung in sich. Die aus der Aufhebung der Vermittlung hervorgegangene Unmittelbarkeit des Objekts kann jedoch gleichermaßen wie zuvor ihre negative Bestimmtheit nicht in sich erhalten und zerfällt erneut in eine Mannigfaltigkeit von Objekten. So tritt jedoch auch die Vermittlung des Objekts aufs Neue hervor, indem sich die Momente des Prozesses an verschiedene Objekte verteilen und diese in den realen mechanischen Prozess eintreten.

In der Mechanik des realen Prozesses treten sich die Objekte als Einzelheit oder als Allgemeinheit bestimmt entgegen. Zugleich betont Hegel, dass es sich nur um einen quantitativen oder um einen Unterschied der „*Intensität*“¹²⁸ handelt. Das Einzelne und das Allgemeine sind sich somit von Anfang an nicht völlig fremd oder ganz andere gegeneinander. Verdeutlicht wird dies dadurch, dass Hegel den realen mechanischen Prozess wesentlich als die Überwältigung des Widerstandes des einen Objektes durch das andere Objekt auffasst. Die entscheidende Voraussetzung dieses Prozesses ist jedoch, dass die beiden Objekte überhaupt eine gemeinsame Sphäre ausmachen, um so aufeinander wirken zu können.¹²⁹ Warum es sich

¹²⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.213.

¹²⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.215.

¹²⁹ Vgl: „*Das Schwächere kann vom Stärkeren nur insofern gefasst und durchdrungen werden, als es dasselbe aufnimmt und eine Sphäre mit ihm ausmacht.*“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.215.

hierbei um den entscheidenden Punkt des gesamten Abschnittes handelt, kann anhand von Hegels Ausführungen zur Gewalt erläutert werden:

„Die Gewalt gegen ein Objekt ist nur nach dieser zweiten Seite Fremdes für dasselbe. Die Macht wird dadurch zur Gewalt, dass sie, eine objektive Allgemeinheit, mit der Natur des Objektes identisch ist, aber ihre Bestimmtheit oder Negativität nicht dessen eigene negative Reflexion in sich ist, nach welcher es ein Einzelnes ist.“¹³⁰

Die Seite, nach der die Gewalt dem Objekt ein Fremdes ist, ist jene, durch die es überwältigt wird und durch deren Aufnahme in sich es seinen Untergang erleidet. Die Allgemeinheit setzt sich über die Einzelheit hinweg und tut ihr Gewalt an. Zugleich ist jedoch die andere Seite vorhanden, nach der es der Einzelheit gelingen kann, die Allgemeinheit in sich zu reflektieren, Macht über sie zu gewinnen und sich so selbst zu bestimmen. Beides zusammengenommen zeigt, dass die Einzelheit immer schon auf die Allgemeinheit bezogen ist, insofern sie derselben Sphäre angehört wie dieser. Selbst die Erfahrung der Unselbständigkeit durch die fremde Gewalt ist noch die Erfahrung der eigenen Selbständigkeit, die vorhanden sein muss, um überwältigt werden zu können.

„Die Unselbständigkeit, nach der das Objekt Gewalt leidet, hat es nur [...] insofern es selbständig ist, und als gesetzter Begriff an sich hebt sich die eine dieser Bestimmungen nicht in ihrer andern auf, sondern das Objekt schließt sich durch die Negation seiner, seine Unselbständigkeit, mit sich selbst zusammen und ist erst so selbständig.“¹³¹

Die Allgemeinheit hat sich somit als Moment der Einzelheit herausgestellt, ganz gleichgültig, ob sich ihre Beziehung als Gewalt oder als Macht äußert. Die Beziehung auf die objektive Allgemeinheit ist das unentrinnbare „Schicksal“ der Einzelheit. Die Wahrheit dieses Verhältnisses ist, sich nicht als „blindes“¹³² sondern als „vernünftiges Schicksal“¹³³ zu vollziehen. Die Einzelheit reflektiert die Allgemeinheit in sich und der Übergang in das „Centrum“ ist gemacht.

¹³⁰ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.216.

¹³¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.192f.

¹³² Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.216.

¹³³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.218.

5.1.4. Das Centrum:

Worin besteht die Genese, der im Centrum erreichten Selbstbestimmung? Ausgangspunkt war der Determinismus, der ohne Prinzip der Selbstbestimmung in eine unbestimmte Tautologie mit sich zusammengegangen war. Hieraus ergab sich der Widerspruch einer Mannigfaltigkeit von identisch bestimmten Objekten, die sich dahingehend dynamisierte, dass ihre Identität als Allgemeinheit an diesen gesetzt wurde. Es ist bemerkenswert, dass sich so der Determinismus zur Allgemeinheit der Mitteilung fortbestimmt hat. Im Gegensatz zum Determinismus verlief sich die Mitteilung nicht mehr gänzlich äußerlich an den Objekten, sondern durch diese hindurch, insofern ihre Allgemeinheit immer schon Moment der einzelnen Objekte selbst war. Indem sich so die Allgemeinheit als immanentes Moment der Objekte herausgestellt hatte, war im Resultat das Objekt kein unmittelbares mehr - es hatte den Prozess in sich reflektiert. Der nächste Schritt in der Ausdifferenzierung der Totalität der Objektivität ergab sich dadurch, dass diese erneut in eine Mannigfaltigkeit zerfiel und der Unterschied der Begriffsmomente sich nun an die einzelnen Objekte verteilte. Anhand der Gewalt der Allgemeinheit über die Einzelheit wurde jedoch die Erfahrung gemacht, dass die Allgemeinheit immer schon Moment der Einzelheit selbst ist. Indem so die Einzelheit die Allgemeinheit in sich reflektiert, wird ein drittes Mal zum Ausgangspunkt der Totalität der Objektivität zurückgekehrt, doch nun als selbstbestimmte. Der Rückblick auf diese Bewegung zeigt, dass der Determinismus als unbestimmte Tautologie keine Wahrheit hatte. Fragt man hingegen nach der Bestimmtheit der Objektivität, so tritt auch in dieser Selbstbestimmung hervor, da die tautologische Identität sich als Allgemeinheit zum Moment von eben jener fortbestimmt hat.

Hierbei muss beachtet werden, dass trotz der zunehmenden Ausdifferenzierung der Objektivität die Objekte immer noch als gegeneinander selbständige Einheiten vorhanden sind. Dies gilt auch für das Centrum, das als selbstbestimmter Mittelpunkt der Objektivität, zunächst als „Centralkörper“, einzelnes Objekt ist. Als Centrum ist er die Mitte, nach welcher die anderen Objekte streben und die sie doch nie erreichen. Dass so den Objekten ihre Selbstbestimmung im Centralkörper ein bloßes Sollen bleibt, ist der Widerspruch, der den Ausgangspunkt für die Aufhebung des äußerlichen Verhältnisses der Objekte zueinander markiert:

„Der Centralkörper hat insofern aufgehört, ein bloßes Objekt zu sein, da an diesem die Bestimmtheit ein unwesentliches ist; denn er hat nicht mehr nur das An-sich-, sondern auch das Für-sichsein der objektiven Totalität. Er kann deswegen als ein Individuum angesehen werden. Seine Bestimmtheit ist wesentlich von einer bloßen Ordnung oder Arrangement und äußerlichen Zusammenhang von Teilen verschieden; sie ist als an und für sich seiende Bestimmtheit eine

*immanente Form, selbst bestimmendes Prinzip, welchem die Objekte inhärieren, und wodurch sie zu einem wahrhaften Eins verbunden sind.*¹³⁴

Bestimmt als Selbstbestimmung der Objektivität, kann der Centralkörper den Objekten nicht äußerlich sein. Der Centralkörper bildet somit die Mitte eines Schlusses, durch den sich seine Individualität den „*relativen Centralindividuen*“¹³⁵ vermittelt. Die relativen Centralindividuen sind jedoch gleichsam ein Schluss, durch den der Centralindividuen mit den gänzlich äußerlichen und unselbständigen Objekten vermittelt wird. Und schließlich sind noch selbst diese ganz äußerlichen Objekte die Mitte des Schlusses von Centralkörper und relativem Centralindividuen, indem letzterer durch seine Äußerlichkeit die Beziehung seines Strebens auf den Mittelpunkt hat.¹³⁶ Die Totalität der Objektivität hat sich somit als ein Schluss von Schlüssen zu jener vernünftigen Struktur der Vermittlung durch sich selbst ausdifferenziert, die einst in die Objektivität übergegangen ist. Entsprechend nennt Hegel dieses Resultat „*freier Mechanismus*“¹³⁷.

5.1.5. Das Gesetz:

Die negative Einheit des Begriffes ist als freier Mechanismus in der Objektivität als unmittelbar identisch mit dieser hervorgetreten. Die vollständige Vermittlung durch sich selbst, als eine ideelle Einheit gefasst, ist das Gesetz:

*„Aber die Individualität ist an und für sich das konkrete Prinzip der negativen Einheit, als solches selbst Totalität; eine Einheit, die sich in die bestimmten Begriffsunterschiede dirimiert, und in ihrer sich selbst gleichen Allgemeinheit bleibt; somit der innerhalb seiner reinen Idealität durch den Unterschied erweiterte Mittelpunkt. [...] Diese selbstbestimmende die äußerliche Objektivität in die Idealität absolut zurückführende Einheit ist Prinzip von Selbstbewegung; die Bestimmtheit dieses Beseelenden, welche der Unterschied des Begriffes selbst ist, ist das Gesetz.“*¹³⁸

¹³⁴ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.220f.

¹³⁵ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.221.

¹³⁶ Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.221.

¹³⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.222

¹³⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.223f.

Indem der freie Mechanismus unmittelbar der Vermittlung durch sich selbst des Begriffes entspricht, hat er ein Gesetz. Zugleich ist jedoch gerade diese Unmittelbarkeit der Einheit von äußerlicher Objektivität und immanenter Vermittlung durch den Begriff problematisch. Hegel bringt dies zum Ausdruck, wenn er von „*ideeller Realität*“¹³⁹ spricht: Diese ist ideell, insofern sie eine bestimmte Einheit ist und real, insofern in ihr auch das Auseinander unterschiedener Objekte vorhanden bleibt. Es ergibt sich somit, dass das Ganze der Objektivität durch das Gesetz bestimmt wird, doch das einzelne Objekt in seiner Äußerlichkeit das Gesetz noch nicht vollständig in sich hat. Das so nur unvollständig durch das Gesetz bestimmte Objekt hat in sich als seine immanente Bestimmung eine negative Beziehung, eine Spannung bezogen auf ein ihm entgegengesetztes Objekt. Diese „*objektiv gewordene Differenz*“¹⁴⁰ ist der Chemismus.

5.1.6. Der Chemismus.

Der springende Punkt in der Entwicklung des Mechanismus war die Reflexion der Allgemeinheit durch die Einzelheit in sich. Die so hervorgetretene Selbstbestimmung des Centrums differenziert sich zu einem System von Schlüssen aus, wodurch der freie Mechanismus schließlich im Gesetz seine ideelle Einheit findet. Durch diese Genese der Selbstbestimmung im Mechanismus zeigt sich bereits ein gewisses Spannungsverhältnis: Einerseits trat seine Selbstbestimmung erstmals als die Unmittelbarkeit eines einzelnen Objektes – dem Centralkörper – auf, andererseits vollendet sich diese in einem alle Objekte umfassenden Gesetz. Es ergab sich somit der Widerspruch, dass das Gesetz die immanente Bestimmung der Objekte sein soll, sich jedoch noch nicht zur Gänze in den einzelnen Objekten wiederfindet. Oder anders formuliert: Die unmittelbare Identität von Idealität und Realität im freien Mechanismus erweist sich als der Widerspruch von allgemeinem Gesetz und der Existenz des einzelnen Objekts. Im chemischen Objekt ist dieser Widerspruch dahingehend als eine Einheit vorhanden, als das einzelne Objekt durch das Gesetz bestimmt, doch zugleich nur als dessen negative Besonderung vorhanden ist. Die entscheidende Wendung im Übergang zum Chemismus ist also, dass die Dynamik der Selbstbestimmung vom einzelnen Objekt ausgeht

¹³⁹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.223.

¹⁴⁰ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.226.

und dieses zugleich nicht mehr gleichgültig gegen seine Bestimmtheit ist, sondern diese wesentlich in sich hat.¹⁴¹

Partikularisiert im chemischen Objekt ist das Gesetz seine immanente Bestimmtheit. Zugleich ist diese immanente Bestimmung des chemischen Objektes gerade nicht die vollständige Vermittlung des Gesetzes durch sich selbst, sondern dessen Moment der negativen Selbstunterscheidung in unmittelbarer Existenz. Als solches negatives „Prinzip“¹⁴² hat es bereits den ganzen Begriff in sich, doch nur insofern sie auf andere chemische Objekte bezogen ist. Der erste Ausdruck des chemischen Objektes ist somit, als selbständige Totalität eine „gleichgültige Basis“¹⁴³ zu sein, welche als ihre immanente Bestimmung die Differenz zu anderen chemischen Objekten in sich reflektiert hat. Der chemische Prozess entspringt der Dynamisierung dieses Widerspruchs:

„Das chemische Objekt, hiermit der Widerspruch seines unmittelbaren Gesetzseins und seines immanenten individuellen Begriffs, ist ein Streben, die Bestimmtheit seines Daseins aufzuheben und der objektiven Totalität des Begriffes die Existenz zu geben. Es ist daher zwar gleichfalls ein unselbständiges, aber so, daß es hiergegen durch seine Natur selbst gespannt ist und den Prozeß selbstbestimmend anfängt.“¹⁴⁴

5.1.7. Der chemische Prozess:

Das chemische Objekt stößt seinen eigenen Prozess an, um seiner immanenten Bestimmung eine Existenz zu geben. Seine negative Bestimmung kann nicht einfach als unmittelbare Base bestehen, sondern muss sich durch den Prozess als Vermittlung mit anderen setzen. Diese neue Stufe der Selbstbestimmung ist jedoch dahingehend limitiert, dass auch das chemische Objekt auf das zufällige Vorhandensein von anderen chemischen Objekten verwiesen ist, um sich mit diesen in einem Prozess zu vermitteln. Gleichmaßen wie die zwei komplementär gegeneinander gespannten chemischen Objekte¹⁴⁵ nur durch „äußere Gewalt“¹⁴⁶ getrennt sein

¹⁴¹ Vgl: „Das chemische Objekt unterscheidet sich von dem mechanischen dadurch, daß das letztere eine Totalität ist, welche gegen die Bestimmtheit gleichgültig ist; bei dem chemischen dagegen gehört die Bestimmtheit, somit die Beziehung auf Anderes und die Art und Weise dieser Beziehung seiner Natur an.“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.226.

¹⁴² Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.226.

¹⁴³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.227.

¹⁴⁴ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.228.

¹⁴⁵ Hegel spricht hier auch von der „Verwandtschaft“ zweier Objekte. Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.228.

¹⁴⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.229.

können, bedürfen sie eines neutralen Mediums als Mitte ihrer Vereinigung. Als Beispiel in der Natur nennt Hegel das Wasser, im Geiste hingegen das Zeichen oder die Sprache.

Sind diese äußeren Bedingungen gegeben, so vermitteln sie die gespannten chemischen Objekte zu einer Einheit formaler Neutralität. In der Vereinigung der ursprünglich negativ gespannten Objekte geht die negative Bestimmung der Objekte verloren und tritt dem neutralen Produkt als äußerliche und „*selbständige Negativität*“¹⁴⁷ entgegen. Insofern die konstitutive Differenz der chemischen Objekte nicht in deren Einheit reflektiert wurde, ergibt sich der bemerkenswerte Grenzfall, dass kein chemisches Objekt mehr vorhanden ist, sondern nur noch neutrale „*Ingredientien*“¹⁴⁸. Gleichmaßen ist zu bezweifeln, dass es sich bei „*selbständiger Negativität*“ um ein chemisches Objekt handelt. Das Resultat dieser ersten Vermittlung ist die Aufhebung der Äußerlichkeit der chemischen Objekte zueinander um den Preis der Aufhebung der chemischen Objektivität selbst. Aus der Unhaltbarkeit dieses Resultates ergibt sich, dass die selbständige Negativität unmittelbar auf das neutrale Produkt bezogen ist:

*„Diese außer dem Objekte selbständige Negativität, die Existenz der abstrakten Einzelheit, deren Fürsichsein seine Realität an dem indifferenten Objekte hat, ist nun in sich selbst gegen ihre Abstraktion gespannt, eine in sich unruhige Tätigkeit, die sich verzehrend nach außen kehrt. Sie bezieht sich unmittelbar auf das Objekt, dessen ruhige Neutralität die reale Möglichkeit ihres Gegensatzes ist; dasselbe ist nunmehr die Mitte der vorhin bloß formalen Neutralität, nun in sich selbst konkret und bestimmt.“*¹⁴⁹

Das Objekt hat aufgehört, bloß formale Neutralität zu sein, da es die konkrete Bestimmung durch die selbstständige Negativität unmittelbar in sich hat, und ist somit die Mitte eines neuen Schlusses. Die negative Einzelheit dirimiert diese Mitte und bringt so sich gegenüber das gleichsam selbständige Extrem der Allgemeinheit hervor. Diese Allgemeinheit umfasst als gegeneinander indifferente Momente die „*gleichgültige Basis*“ und das „*begeistende Prinzip*“ jeweils in der Form selbständiger Objektivität. Verständlicher wird dieser Schluss, wenn man sich vor Augen führt, dass das negative Prinzip der Unterscheidung der Mitte bereits unmittelbar angehört. Als Unterscheidung ihrer selbst muss sie sich auch in ihren Unterschieden als identisch mit sich erhalten und ist somit allgemein. Diese Allgemeinheit enthält die ursprünglichen Momente des Chemismus: einerseits als indifferent gegeneinander, insofern

¹⁴⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.232.

¹⁴⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.230.

¹⁴⁹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.231.

durch dieselbe Vermittlung gesetzt; andererseits sind diese Momente in der Form selbständiger Objektivität gesetzt. Abstrahiert man von der vollzogenen Entwicklung, so kann dieses Resultat als Rückkehr zum Ausgangspunkt aufgefasst werden: Es sind gegeneinander gespannte negative Objekte vorhanden und deren Prozess beginnt von neuem. Erfasst man hingegen die Objekte als durch den chemischen Prozess gesetzt, so lassen sich diese als das selbständige Bestehen der negativen Momente eben dieses Prozesses auffassen. Insofern im chemischen Prozess der Begriff als ganzer aus den partikularisierten chemischen Objekten hervortritt, muss in seinem Resultat der Begriff vollständig innerhalb der Objektivität gesetzt sein. Gleichmaßen wie als Gesetz der Begriff als die äußerliche Bestimmung des freien Mechanismus hervorgetreten ist, so ist das Resultat des Chemismus der Begriff als seine innere Vermittlung.

„[...] näher hebt sich die formale Tätigkeit zunächst in ebenso formalen Basen oder indifferenten Bestimmtheiten auf, deren innerer Begriff nun die in sich gegangene, absolute Tätigkeit als an ihr selbst sich realisierend ist, d. i. die in sich die bestimmten Unterschiede setzt und durch diese Vermittlung sich als reale Einheit konstituiert - eine Vermittlung, welche somit die eigene Vermittlung des Begriffs, seine Selbstbestimmung und, in Rücksicht auf seine Reflexion daraus in sich, immanentes Voraussetzen ist.“¹⁵⁰

5.1.8. Teleologie:

Im Zuge des Nachvollzuges der Objektivität sind wir bereits zweimal auf die der Interpretation des Etwas entnommene These zu sprechen gekommen, dass es keine Bestimmtheit ohne Selbstbestimmung geben kann. Entsprechend sind Wahrheit und Freiheit in Hegels Philosophie auf ein Engstes verknüpft. Einleitend wurde darauf verwiesen, dass die Objektivität, aufgefasst als entwickelte Logik des Anderssein, nicht nur die Voraussetzung einer höheren Form der Subjektivität ist, als sie in der Lehre vom Begriff entwickelt wurde. Insofern sie als „*die Sache selbst*“ bezeichnet wurde, ist sie auch die logische Bestimmung eines Gegenstandes, welcher durch das Bewusstsein wahrhaftig erkannt werden kann.¹⁵¹ Zweitens wurde die Unfreiheit des

¹⁵⁰ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.235.

¹⁵¹ Man vergleiche hierzu die Ausführungen in der Enzyklopädie von 1830 zum Ausgangspunkt der Phänomenologie des Geistes im §412: „*Dies Fürsichsein der freien Allgemeinheit ist das höhere Erwachen der Seele zum Ich, der abstrakten Allgemeinheit insofern sie für die abstrakte Allgemeinheit ist, welche so Denken und Subjekt für sich und zwar bestimmt Subjekt seines Urteils ist, in welchem es die natürliche Totalität seiner Bestimmungen als ein Objekt, eine ihm äußere Welt, von sich ausschließt und sich darauf bezieht, so dass es in derselben unmittelbar in sich reflektiert ist, - das Bewusstsein.*“

Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.435f.

Determinismus gerade daran festgemacht, dass kein Prinzip der Selbstbestimmung vorhanden war. Indem somit der Unterschied nicht in eine konkrete Einheit aufgehoben werden konnte, verlief er sich in einem unendlichen Progress. Der Determinismus war somit gleichsam unfrei wie unbestimmt.

Doch schließlich ist es Hegel selbst, der, bei der Teleologie angelangt, die Frage nach der Wahrheit zum entscheidenden Aspekt für das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit erklärt. Zunächst stimmt er der „*vormaligen Metaphysik*“ und explizit auch Kant zu, dass „*der Gegensatz der Teleologie und es Mechanismus zunächst der allgemeinere Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit ist.*“¹⁵² Zugleich kritisiert Hegel, dass dieser Gegensatz als „*Antinomie*“ fixiert und die eigentlich philosophisch relevante Frage nach der Wahrheit der beiden Prinzipien nicht gestellt wurde.¹⁵³ Resultat seiner eigenen Überlegungen zu Mechanismus und Chemismus ist hingegen, dass deren Wahrheit die Zweckbeziehung ist:

„Die Zweckbeziehung hat sich aber als die Wahrheit des Mechanismus erwiesen. – Das was sich als Chemismus darstellt, wird mit dem Mechanismus insofern zusammengenommen, als der Zweck der Begriff in freier Existenz ist, und ihm überhaupt die Unfreiheit desselben, sein Versenktsein in die Äußerlichkeit gegenübersteht; beides, Mechanismus so wie Chemismus, wird also unter der Naturnotwendigkeit zusammengefasst [...].“¹⁵⁴

Tatsächlich weist ein Rückblick auf die Entwicklung der Objektivität die Frage nach der Wahrheit als ihr treibendes Moment aus. Dies war bereits im für die Objektivität grundlegenden Widerspruch angelegt, äußerlich und dennoch vollständig bestimmt zu sein. Seine Entfaltung konnte nur bedeuten, dass die vernünftige Entwicklung des Begriffes an und durch die Objekte selbst hervortreten musste. Jede Stufe der Entwicklung bedeutete die schrittweise Aufhebung der Äußerlichkeit der Objekte zueinander, zugunsten ihrer konkret bestimmten und somit wahrhaften Einheit. Entscheidend ist, dass diese Entwicklung die eigenständige Entwicklung der Objektivität selbst ist, insofern jeder Fortschritt an Bestimmtheit mit einem Fortschritt an Selbstbestimmung innerhalb der Objektivität korrespondierte. Dass sich Wahrheit in der Objektivität wiedergefunden hat, ist Ausdruck von deren Emanzipation als eigenständige logische Struktur.¹⁵⁵

¹⁵² Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.241.

¹⁵³ Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.243.

¹⁵⁴ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.237.

¹⁵⁵ Man kann sich dies daran verdeutlichen, dass zumindest als formale Struktur sich der Begriff in den Endresultaten des Chemismus und des Mechanismus wiedergefunden hat.

Es ist somit äußerst überraschend, dass Hegel im obigen Zitat Mechanismus und Chemismus gleichermaßen als Unfreiheit der Naturnotwendigkeit zusammenfasst. Dies kann dahingehend interpretiert werden, dass Hegel im Übergang in die Teleologie die zentrale Bedeutung des Determinismus hervorkehren wollte. Als paradigmatischer Wendepunkt in der Entwicklung der Objektivität kann die Auffassung des Determinismus als Tautologie angesehen werden. Das Sich-Verlaufen des Unterschiedes im unendlichen Progress hatte zum Resultat, dass selbst die radikale Äußerlichkeit der Objektivität noch als Einheit gesetzt werden muss, um als bestimmte erkannt werden zu können. Das Setzen dieser Einheit als allgemeine Mitteilung an den Objekten erwies sich folgerichtig als Ausgangspunkt der Entwicklung der bestimmten Einheit des Begriffes innerhalb der Objektivität. Wenn Hegel also davon spricht, dass die Wahrheit der Objektivität der Begriff in freier Existenz ist, so bedeutet dies wesentlich die Reflexion des Determinismus in sich selbst.

Entsprechend dieser zentralen Stellung des Determinismus fasst Hegel die Dynamik des Überganges der äußerlichen Objektivität in den Zweck insgesamt als durch den unendlichen Progress bestimmt auf:

„Die Natur der Unterordnung der beiden vorherigen Formen des objektiven Prozesses ergibt sich hieraus; das Andere, das an ihnen in dem unendlichen Progreß liegt, ist der ihnen zunächst als äußerlich gesetzte Begriff, welcher Zweck ist; der Begriff ist nicht nur ihre Substanz, sondern auch die Äußerlichkeit ist das ihnen wesentliche, ihre Bestimmtheit ausmachende Moment. Die mechanische oder chemische Technik bietet sich also durch ihren Charakter, äußerlich bestimmt zu sein, von selbst der Zweckbeziehung dar, die nun näher zu betrachten ist.“¹⁵⁶

Die Beziehung des Mechanismus und Chemismus auf den Zweck der Teleologie ergibt sich also daraus, dass diese durch den ihnen eigentümlichen unendlichen Progress kein Prinzip der Selbstbestimmung in sich haben und sich somit in der Aufhebung ihrer selbst der Bestimmung durch einen äußerlichen Zweck preisgeben. So instruktiv dieser Absatz auch sein mag, um zu verstehen, warum Hegel Mechanismus und Chemismus unter Naturnotwendigkeit erfasst, so suggeriert dennoch der technische Zugriff auf mechanische und chemische Gegenstände, dass der Zweck ein von diesen getrennter und unterschiedener ist. Hierbei handelt es sich jedoch um einen Vorgriff auf spätere Entwicklungen. Um diesen einzuholen, müssen wir genauer untersuchen, wie der Begriff innerhalb der Objektivität gesetzt wurde und wie sich daraus die Dynamik der Teleologie ergibt.

¹⁵⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.245.

5.1.9. Der subjektive Zweck:

Die weitere Entwicklung entzündet sich am Widerspruch, dass durch den Mechanismus und Chemismus der Begriff in der Objektivität als unmittelbarer gesetzt wurde, doch zugleich als Begriff vollständige Vermittlung durch sich selbst ist. Die Bestimmung des Zweckes als „Begriff in freier Existenz“ bringt dies trefflich zum Ausdruck: Der Zweck ist als Begriff frei und dennoch ein in der Objektivität bloß existierender. Die Freiheit des Begriffs als Vermittlung durch sich selbst muss erst gesetzt werden, indem sie sich im Durchgang durch die Teleologie gegen ihre Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit in der Objektivität wendet.

Doch wie genau wurde der Begriff in der Objektivität gesetzt? Erstmals wurde die vernünftige Struktur des Begriffes in der Vermittlung des freien Mechanismus durch sich selbst, als sein Gesetz wiederentdeckt. Doch zugleich verharren die Objekte als gleichgültige gegen ihre ideelle Einheit, die Bestimmtheit durch das Gesetz ist bloß als äußerliche an ihnen. Als „*erste Negation der gleichgültigen Objektivität*“¹⁵⁷ hebt der Chemismus den Widerspruch des Mechanismus auf, eine bloß äußerliche Bestimmtheit zu sein, indem er den Begriff als den chemischen Objekten immanent setzt. Zunächst ist der Begriff nur als an die gegeneinander gespannten chemischen Objekte verteilt vorhanden. Nach dem Durchgang durch den chemischen Prozess tritt jedoch der ganze Begriff in der Sphäre der Objektivität hervor, indem sich seine Momente an gegeneinander indifferente chemische Objekte verteilen. Im Resultat des Chemismus ist also der Begriff als die immanente Bestimmung der Objektivität vollständig vorhanden, doch immer noch mit einer gewissen Äußerlichkeit behaftet, insofern sich seine Momente an verschiedene Objekte verteilen. Das Resultat des Chemismus ist somit „*die Objektivität der Begriffsbestimmungen, wodurch er erst als konkreter objektiver Begriff gesetzt ist*“¹⁵⁸.

Hegel kommentiert den Charakter dieses Hervortretens des Begriffs durch Mechanismus und Chemismus wie folgt: „[...] indem im [Mechanismus] der Begriff nicht am Objekte existiert, weil es als mechanisches die Selbstbestimmung nicht enthält, im [Chemismus] aber der Begriff entweder eine gespannte, einseitige Existenz hat, oder insofern er als die Einheit hervortritt,

¹⁵⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.233.

¹⁵⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.246.

*welche das neutrale Objekt in die Extreme spannt, sich selbst, insofern er diese Trennung aufhebt, äußerliche ist*¹⁵⁹.

Für den Übergang in die Teleologie ist besonders letztere Bemerkung entscheidend. Der chemische Prozess dirimierte das neutrale Objekt in seine Extreme und setzte so sich selbst als in der Indifferenz der chemischen Objekte gegeneinander. Indem diese chemischen Objekte jedoch nur durch seine Vermittlung sind, ist er zugleich ihre innerliche Einheit und hebt somit ihre Trennung auf. Im Grunde drückt bereits die Indifferenz der chemischen Objekte aus, dass diese gemäß ihrer Begriffsbestimmung eine Einheit sind. Im Resultat des Chemismus entäußert sich also die Äußerlichkeit der Objektivität selbst, indem sich ihr Unterschied als die Einheit der Selbstunterscheidung des chemischen Prozesses herausgestellt hat.

Diese Interpretation scheint Hegels Bemerkung zu entsprechen, dass am Ende des Chemismus in der Objektivität eine Entsprechung zum disjunktiven Schluss erreicht wurde, insofern die Begriffsmomente als selbständige innerhalb der Objektivität gesetzt wurden.¹⁶⁰ Ist dies der Fall, so ergibt sich dieselbe Bewegung wie einst im durch den disjunktiven Schluss konstituierten Übergang des Begriffes in die Objektivität: Die eigenständigen Momente des Schlusses sind alle gleichermaßen das Ganze des Schlusses und können somit unterschiedslos die Position des Mittelgliedes oder der Extreme einnehmen. Indem so der immanente Unterschied des Begriffes verloren gegangen ist, wurde der Übergang in die unmittelbare Totalität der Objektivität gemacht. Legt man diese Bewegung auf den Übergang des Chemismus in die Teleologie um, so kann dies nur bedeuten, dass die indifferenten chemischen Momente gleichermaßen in eine Einheit mit sich zusammengehen und so sich ihrer Äußerlichkeit gegeneinander entäußern.

Bemerkenswert an dieser Perspektive ist, dass der Übergang in die Objektivität einer vergleichbaren logischen Struktur wie der Übergang in die Teleologie geschuldet ist: Der immanente Unterschied hat sich als ein nichtiger herausgestellt, insofern er sich nicht als Anderssein behaupten konnte. Die Vermittlung seiner selbst ging somit zu einer bloßen Identität mit sich zusammen. Fasst man also Hegels Auseinandersetzung mit der Lehre vom Begriff als Kritik formaler Logik auf, so muss die logische Struktur des Mechanismus und Chemismus als gleichermaßen formal angesehen werden. Auf diesen Aspekt scheint Hegel zu

¹⁵⁹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.237f.

¹⁶⁰ Vgl: „Dieser disjunktive Schluß ist die Totalität des Chemismus, in welcher dasselbe objektive Ganze sowohl als die selbständige negative Einheit, dann in der Mitte als reale Einheit, - endlich aber die chemische Realität, in ihre abstrakten Momente aufgelöst, dargestellt ist.“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.231f.

verweisen, wenn er betont, dass der Zweck aufgrund der Bestimmtheit des Inhalts als „*das Vernünftige in seiner Existenz*“¹⁶¹ zu nehmen ist:

*„Er manifestiert darum Vernünftigkeit, weil er der konkrete Begriff ist, der den objektiven Unterschied in seiner absoluten Einheit hält.“*¹⁶²

Der den Inhalt konstituierende und somit dem Begriff immanente Unterschied ist nun objektiv und nicht mehr die rein formale Unterscheidung des Begriffes von sich selbst. Indem durch Mechanismus und Chemismus der Begriff in die Objektivität gesetzt wurde, ist somit ein Doppeltes vorhanden: Einerseits die absolute Einheit der negativen Vermittlung des Begriffes durch sich selbst. Andererseits ist diese unendliche Reflexion in sich, zugleich endliche Reflexion nach Außen, als die Bestimmung des Inhalts des Begriffs durch die Reflexion der Objektivität.

*„Insofern nun der Zweck diese totale Reflexion der Objektivität in sich und zwar unmittelbar ist, so ist erstlich die Selbstbestimmung oder die Besonderheit als einfache Reflexion-in-sich von der konkreten Form unterschieden und ist ein bestimmter Inhalt. Der Zweck ist hiernach endlich, ob er gleich seiner Form nach unendliche Subjektivität ist. Zweitens, weil seine Bestimmtheit die Form objektiver Gleichgültigkeit hat, hat sie die Gestalt einer Voraussetzung, und seine Endlichkeit besteht nach dieser Seite darin, daß er eine objektive, mechanische und chemische Welt vor sich hat, auf welche sich seine Tätigkeit als auf ein Vorhandenes bezieht; seine selbstbestimmende Tätigkeit ist so in ihrer Identität unmittelbar sich selbst äußerlich und so sehr als Reflexion-in-sich, so sehr Reflexion nach außen.“*¹⁶³

Der Zweck ist also nur deswegen unmittelbar die Reflexion der Objektivität, weil die Objektivität gleichgültig gegen ihre Reflexion durch den Begriff ist. Dies drückt im Grunde nur das Ergebnis von Mechanismus und Chemismus aus, durch das die Begriffsbestimmungen als selbständige Objekte gesetzt sind. In deren Auseinander ist die Einheit des Begriffs innerlich bereits vorhanden und die Objekte sind somit gleichgültig gegen die Reflexion in diese. Zugleich widerspricht es jedoch der Einheit des Begriffs, nur im Auseinander der gleichgültigen Objekte oder als innerlicher Begriff bloß unmittelbar zu sein. Dieser Widerspruch wird dynamisiert, indem der subjektive Zweck sich als Tätigkeit von seiner eigenen Unmittelbarkeit abstößt.

¹⁶¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.247.

¹⁶² Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.247.

¹⁶³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.249.

„Dies Abstoßen ist der Entschluss überhaupt, die Beziehung der negativen Einheit auf sich, wodurch sie ausschließende Einzelheit ist; aber durch dies Ausschließen entschließt sie sich, oder schließt sich auf, weil es Selbstbestimmen, Setzen seiner selbst ist.“¹⁶⁴

Das sich Abstoßen von sich ist die Emanzipation der negativen Einheit des Begriffes gegen seine Unmittelbarkeit in der Äußerlichkeit der Objektivität, doch nur indem er in selbstbestimmender Tätigkeit sich gegen die äußere Objektivität wendet und diese durch sich bestimmt. Der Zweck hat somit aufgehört, bloß subjektiv oder innerlich zu sein und geht in seine objektive Verwirklichung über.

5.1.10. Das Mittel:

Die Verwirklichung des Zweckes bedeutet erstens die Unterscheidung einer objektiven Welt von sich und zweitens die Rückkehr in diese als Manifestation des Zweckes. Die Aufhebung der Unmittelbarkeit des Zwecks in der Objektivität ist somit der Auftakt einer Kreisbewegung, durch die letztendlich der Zweck in die Objektivität zurückkehrt, doch als Vermittelter gesetzt, sich in seinem Fürsichsein erhaltend. Die Struktur der Objektivität, welche diese Rückkehr des Zweckes in die Objektivität ermöglicht, ist das Mittel:

„Der Zweck schließt sich durch ein Mittel mit der Objektivität und in dieser mit sich selbst zusammen. Das Mittel ist die Mitte des Schlusses. Der Zweck bedarf eines Mittels zu seiner Ausführung, weil er endlich ist; - eines Mittels, das heißt, einer Mitte, welche zugleich die Gestalt eines äußerlichen, gegen den Zweck selbst und dessen Ausführung gleichgültiges Dasein hat.“¹⁶⁵

Die Endlichkeit des Zweckes ergab sich daraus, dass seine unendliche Reflexion in sich zugleich der endlichen Reflexion in die äußerliche Objektivität entspricht. Indem sich nun der Zweck die objektive Welt entgegengesetzt hat, bleibt diese Problematik erhalten, da sich der unendliche Zweck mit der endlichen Welt vermitteln muss. Dies soll durch das Mittel gewährleistet werden, durch das der Zweck einerseits in die äußerliche Objektivität übergeht und andererseits durch es in sich zurückkehrt. Die Problematik der Verwirklichung des Zwecks in der Objektivität ist jedoch somit noch keinesfalls gelöst, da sie lediglich auf die Struktur des Mittels übertragen wurde. Dem entsprechend bestimmt Hegel das Mittel als einen Schluss, der einerseits die Prämisse der Beziehung des Zwecks auf das Mittel und andererseits die Prämisse der Beziehung des Mittels auf die objektive Welt voraussetzt. Jedoch sind diese Prämissen

¹⁶⁴ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.249.

¹⁶⁵ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.250.

selbst nicht vermittelt, wodurch das Mittel voraussetzt, was es eigentlich leisten sollte. Dies kann so ausgedrückt werden, dass die Beziehung des Zwecks auf das Mittel oder des Mittels auf die objektive Welt selbst wiederum eines Mittels bedürfte, um zustande zu kommen. Doch selbst das Mittel des Mittels bedürfte eines Mittels – es ergibt sich ein unendlicher Progress der Vermittlung.

Hegel folgert hieraus, dass das Mittel nicht die formale oder unvermittelte Mitte zwischen Zweck und objektiver Welt sein kann, sondern selbst bereits die vollständige Vermittlung des Schlusses in sich haben muss: „*Als das Zusammenschließende aber muss die Mitte selbst die Totalität des Zwecks sein.*“¹⁶⁶ Dass die Beziehung von Zweck und Mittel keine unmittelbare sein kann, verdeutlicht zugleich, dass das Heraustreten des Zwecks aus seiner Unmittelbarkeit in der Objektivität keine abstrakte Trennung von dieser ist, sondern in der Objektivierung des Zwecks auf sie bezogen bleibt. Insofern der Zweck durch sein Heraustreten aus der Objektivität die Beziehung auf diese als Mittel zugleich erhalten bleibt, ist die Prämisse der Beziehung von Zweck und Mittel bereits gegeben. Es ist derselbe Begriff, der sich im Abstoßen von sich in ein Ansichsein und ein Fürsichsein unterschieden hat und somit der Beziehung aufeinander keinen Widerstand entgegensetzt.

*„Seine Unselbstständigkeit besteht eben darin, dass es nur an sich die Totalität des Begriffs ist; dieses aber ist das Fürsichsein. Das Objekt hat daher gegen den Zweck den Charakter, machtlos zu sein, und ihm zu dienen; er ist dessen Subjektivität oder Seele, die an ihm die äußerliche Seite hat.“*¹⁶⁷

5.1.11. Der ausgeführte Zweck:

Indem der Zweck Macht über das Mittel hat, steht seiner Verwirklichung nichts entgegen. Zugleich bleibt die Wirklichkeit des Zwecks im Mittel dahingehend mit Äußerlichkeit behaftet, als das Mittel nicht nur den Zweck in sich hat, sondern auch der objektiven Welt angehört. Erreicht ist somit nicht die „*Objektivität des Zwecks*“¹⁶⁸ sondern bloß ein „*zweckmäßiges Mittel*“¹⁶⁹. Dies bedeutet, dass, solange die Zweckbeziehung der Äußerlichkeit verhaftet bleibt,

¹⁶⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.252.

¹⁶⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.253.

¹⁶⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.254.

¹⁶⁹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.254.

immer nur ein noch zweckmäßigeres Mittel erreicht werden kann, doch der Zweck selbst niemals aus der Äußerlichkeit zurückkehrt und somit mit dieser zusammengeht.

Diese Problematik rückt die zweite der oben genannten Prämissen in den Blick: die Beziehung des Mittels auf die objektive Welt. Doch gleichsam wie bei der ersten Prämisse zeigt sich, dass diese bereits durch die vorangegangene Entwicklung vermittelt ist. Es wird eingeholt, was Hegel bereits im Übergang zur Teleologie betont hat: Durch Mechanismus und Chemismus hat sich die äußerliche Objektivität selbst dazu bestimmt, durch den Zweck bestimmt zu werden. Im Mittel werden also nur die Prozesse des Mechanismus und Chemismus instrumentalisiert.

„Ihr Prozess in dieser Beziehung ist kein anderer als der mechanische oder chemische; es treten in dieser objektiven Äußerlichkeit die vorigen Verhältnisse, aber unter der Herrschaft des Zweckes hervor. - Diese Prozesse aber gehen durch sich selbst, wie sich an ihnen gezeigt, in den Zweck zurück. Wenn also zunächst die Beziehung des Mittels auf das zu bearbeitende äußere Objekt eine unmittelbare ist, so hat sie sich schon früher als ein Schluss dargestellt, indem sich der Zweck als ihre wahrhafte Mitte und Einheit erwiesen hat. Indem das Mittel also das Objekt ist, welches auf der Seite des Zwecks steht und dessen Tätigkeit in sich hat, so ist der Mechanismus, der hier stattfindet, zugleich die Rückkehr der Objektivität in sich selbst, in den Begriff, der aber schon als der Zweck vorausgesetzt ist; das negative Verhalten der zweckmäßigen Tätigkeit gegen das Objekt ist insofern nicht ein äußerliches, sondern die Veränderung und der Übergang der Objektivität an ihr selbst in ihn.“¹⁷⁰

Die Prozesse von Mechanismus und Chemismus gehen durch sich selbst in den Zweck über. Indem sie als Mittel für den Zweck instrumentalisiert werden, geht der Zweck somit nur mit sich selbst zusammen. Die Tätigkeit des Zweckes durch das Mittel ist zugleich der Übergang der objektiven Welt in den Zweck. Die Äußerlichkeit von Zweck und objektiver Welt wurde aufgehoben, insofern das Mittel als Totalität des Schlusses tatsächlich beide Prämissen in sich vermittelte. Der Kreis hat sich geschlossen.

5.1.12. Äußere und innere Zweckbeziehung:

Die objektive Welt hat sich selbst dazu bestimmt, Mittel zum Zweck zu sein. Gleichmaßen ist die Beziehung des Zwecks auf das Mittel vermittelt durch das Heraustreten des Zweckes aus der Objektivität. Da die Wahrheit des Mechanismus der Zweck ist, geht dieser in seinem mechanischen Mittel nur mit sich selbst zusammen. In der Tätigkeit der Vermittlung

¹⁷⁰ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.245f.

manifestiert sich diese zugrundeliegende Identität, gleichsam als „*Aufhebung des Scheins der Äußerlichkeit*“¹⁷¹.

Auf den ersten Blick erscheint das Ergebnis der Teleologie als diese einfache Identität von Subjekt und Objekt. Hegel vollzieht jedoch im Zuge seiner Überlegungen zu äußerer und innerer Zweckbeziehung eine letzte und zugleich entscheidende Wendung im Objektivitäts-Kapitel. Von Interesse ist, dass diese eng an eine Unterscheidung von Mechanismus und Chemismus geknüpft ist, wodurch sich die entscheidende Bedeutung des Chemismus für die Beziehung von Subjekt und Objekt herausstellen wird.

Äußere Zweckbeziehung ist für Hegel gleichbedeutend damit, „*nur mechanisch*“¹⁷² zu sein. Die Wahrheit des Mechanismus ist zwar durch den Zweck bestimmt zu werden, dennoch bleibt den mechanischen Objekten die Bestimmung durch den Zweck gleichermaßen äußerlich, wie in der Bestimmung durch das Gesetz.¹⁷³ Indem sich also Zweckbestimmung und Objekte äußerlich bleiben, ist auf der Stufe des bloß mechanischen Mittels jene formale Mitte gegeben, aus der sich der unendliche Progress der Vermittlung ergeben hat. Auch an dieser Stelle hatte Hegel das formale Mittel bereits als mechanisch bezeichnet: „*Begriff und Objektivität sind daher im Mittel nur äußerlich verbunden; es ist insofern ein bloß mechanisches Objekt.*“¹⁷⁴

Die Entwicklung der Teleologie hatte wesentlich zum Resultat, dass die Mitte keine formale ist, sondern bereits selbst die in sich vermittelte Totalität des Schlusses. Die Wahrheit der Teleologie ist somit, in der Vermittlung mit dem Objekt, diesem nicht mehr äußerlich, sondern immanente oder innere Zweckbeziehung zu sein. Dies rückt den Chemismus ins Zentrum der Aufmerksamkeit, da durch ihn als der ersten Negation der Äußerlichkeit der Begriff zur inneren Bestimmung der Objekte gemacht wurde. Doch mehr noch: In letzter Konsequenz wurde durch den Chemismus der Begriff selbst in die Unmittelbarkeit der Objektivität gesetzt. Dies bedeutet, dass die innerliche Zweckbeziehung und somit die Wahrheit der Teleologie nur auf der Stufe des chemischen Mittels erreicht werden konnte, da sich in diesem die Äußerlichkeit der Objektivität bereits selbst negiert hatte. Das chemische Objekt zum Mittel zu machen, bedeutet jedoch abermals eine negative Beziehung auf dieses, da sich in der Vermittlung durch die

¹⁷¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.257.

¹⁷² Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.258.

¹⁷³ Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.257f.

¹⁷⁴ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.251.

Tätigkeit zugleich subjektiver Zweck und Objektivität negativ entgegentreten. Zur ersten Aufhebung der Objektivität durch die Objektivität im Chemismus tritt somit eine zweite als Negation der Negation hinzu, wodurch Hegels Argumentation ihre entscheidende Wendung erfährt:

„Das zweite Aufheben der Objektivität durch die Objektivität ist hiervon so verschieden, daß jenes, als das erste, der Zweck in objektiver Unmittelbarkeit ist, dieses daher nicht nur das Aufheben von einer ersten Unmittelbarkeit, sondern von beidem, dem Objektiven als einem nur Gesetzten und dem Unmittelbaren. Die Negativität kehrt auf diese Weise so in sich selbst zurück, daß sie ebenso Wiederherstellen der Objektivität, aber als einer mit ihr identischen, und darin zugleich auch Setzen der Objektivität als einer vom Zwecke nur bestimmten, äußerlichen ist. Durch letzteres bleibt dies Produkt, wie vorhin, auch Mittel; durch ersteres ist es die mit dem Begriffe identische Objektivität, der realisierte Zweck, in dem die Seite, Mittel zu sein, die Realität des Zwecks selbst ist.“¹⁷⁵

Durch die erste Negation der Objektivität durch den Chemismus wurde der „Zweck in objektive Unmittelbarkeit“ gesetzt. Der Begriff ist nun zwar erneut vorhanden, doch unmittelbar als zweckmäßige Natur. Indem der subjektive Zweck aus dieser heraustritt und sie zum Mittel macht, kommt es zu einer zweiten Negation der ersten Negation der äußerlichen Objektivität. Aufgrund des Doppelcharakters der zweckmäßigen Natur, einerseits gesetzt und andererseits unmittelbar zu sein, hat auch diese Negation der Negation ein doppeltes Resultat: Einerseits wird die Unmittelbarkeit des Begriffs in der Objektivität aufgehoben und ist als Rückkehr in den Begriff negative Identität mit sich. Andererseits wird zugleich die erste Selbstaufhebung der Objektivität negiert, wodurch es zur „Wiederherstellung der Objektivität“¹⁷⁶, jedoch als durch den Begriff gesetzte kommt. Durch ersteres ist die „Realität des Zweckes“¹⁷⁷ vorhanden, durch zweiteres das durch den Zweck bestimmte äußere Mittel. Indem beides in einer Bewegung vereint ist, findet die Teleologie ihren Höhepunkt und Abschluss.

Entgegen des ersten Anscheins ist das Resultat der Teleologie nicht die einfache Identität von Subjekt und Objekt. Hingegen weißt der Kreis in sich selbst über sich hinaus, indem die unendliche Einheit des Subjekts, gerade darin besteht in seinem äußerlichen Anderssein als

¹⁷⁵ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.262f.

¹⁷⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.263.

¹⁷⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.263.

Objekt bei sich selbst zu sein. Das Moment des Anderssein geht nicht erneut in abstrakter Identität unter, sondern wird durch das Abstoßen der Identität von sich gesetzt.

„Im Begriff für sich, d. h. in seiner Subjektivität, ist der Unterschied seiner von sich als unmittelbare identische Totalität für sich; da hier aber seine Bestimmtheit gleichgültige Äußerlichkeit ist, so ist die Identität darin mit sich selbst auch unmittelbar wieder das Abstoßen von sich, daß das als ihr Äußerliches und Gleichgültiges Bestimmte vielmehr sie selbst und sie als sie selbst, als in sich reflektiert, vielmehr ihr Anderes ist.“¹⁷⁸

Indem die Identität des Begriffes nur bestimmt ist, in der Vermittlung durch ihr äußerliches Anderssein, stößt sie sich von sich selbst ab und bleibt in ihrem Anderssein bei sich. Zugleich ist jedoch die Vermittlung des Subjekts durch die Objektivität gleichzeitig die Aufhebung der der Objektivität eigentümlichen Vermittlung und das Setzen von dieser als Unmittelbarkeit. Indem sich so die Vermittlung der Identität des Begriffes und das Setzen von dessen äußerlicher Unmittelbarkeit als eine Einheit ergeben hat, wurde der Übergang in die Idee gemacht.

„Diese Identität ist einerseits der einfache Begriff und [die] ebenso unmittelbare Objektivität, aber andererseits gleich wesentlich Vermittlung und nur durch sie als sich selbst aufhebende Vermittlung jene einfache Unmittelbarkeit; so ist er wesentlich dies, als fürsichseiende Identität von seiner ansichseienden Objektivität unterschieden zu sein und dadurch Äußerlichkeit zu haben, aber in dieser äußerlichen Totalität die selbstbestimmende Identität derselben zu sein. So ist der Begriff nun die Idee.“¹⁷⁹

5.2. Die Logik des Anderssein:

Ausgangspunkt unserer Überlegungen war die methodische Einsicht, dass Hegels Philosophie nur durch ihren immanenten Nachvollzug verstanden werden kann, da allein in diesem ihr Begründungszusammenhang transparent wird. Die Problematik Hegels Philosophie durch eine äußere Reflexion nicht gerecht zu werden, wurde anhand des Arguments in der Einleitung der Phänomenologie des Geistes verdeutlicht, demnach wahrhafte Erkenntnis nur dann möglich sein kann, wenn es keine absolute Trennung von Bewusstsein und Gegenstand gibt. Diese Immanenz hatte zur Folge, dass uns „Hören und Sehen vergangen“¹⁸⁰ ist und wir in letzter Konsequenz auf die „reinen Wesenheiten“ der Logik verwiesen waren, in welchen der

¹⁷⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.264.

¹⁷⁹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.266.

¹⁸⁰ So Hegel zu Beginn des letzten Abschnittes des Bewusstseins. Hegel: Phänomenologie des Geistes, S.59.

Gegensatz von Bewusstsein und Gegenstand aufgehoben ist. Für die Frage nach Natur und Freiheit war dieses Ergebnis ein denkbar kontraintuitives. Warum sollte ausgerechnet in der ins „reinen Denken“ eingeschlossenen Logik Aufschluss über Natur und Freiheit gefunden werden? Dies gilt besonders für die Natur, da ihr eigentümlicher Charakter gerade in einer Äußerlichkeit besteht, von der gemeinhin angenommen wird, dass sie primär den Sinnen und nicht dem reinen Denken zugänglich ist. Ein möglicher Ausweg aus dem scheinbaren Paradox, dass der Nachvollzug von Hegels Philosophie einerseits auf die Logik verweist und diese andererseits als das genaue Gegenteil der der Erkenntnis äußerlichen Natur erscheint, besteht darin, dass Freiheit und Natur selbst innerhalb der Logik als logische Strukturen thematisch werden.

Eine solche logische Perspektive auf Natur und Freiheit hat sich aus der Interpretation der ersten Abschnitte der Wissenschaft der Logik ergeben. Der Durchgang durch Sein, Nichts, Werden und Dasein hatte zum Resultat, dass Bestimmtheit, verstanden als eine Einheit die einen Unterschied in sich fasst, weder als reine Vermittlung noch als reine Unmittelbarkeit zustande kommen kann. Im Übergang in das Etwas wurde hieraus die entscheidende Konsequenz gezogen, dass es Bestimmtheit nur als Selbstbestimmung geben kann. Wenn es Bestimmtheit nicht als rein unmittelbare gibt, so kann es sie nur als vermittelte geben. Zugleich muss es sich um die Vermittlung ihrer selbst handeln, um sich in dieser als Einheit zu erhalten und nicht in anderes überzugehen. Der Unterschied muss in der Einheit aufgehoben werden und die Einheit zugleich sich durch den Unterschied erhalten. Diese Selbstbestimmung des Etwas wurde als erste Keimform der logischen Bestimmung von Freiheit in der Wissenschaft der Logik interpretiert. Indem es Bestimmtheit nur durch Selbstbestimmung geben kann, hat sich innerhalb der Logik eine Perspektive auf die Frage nach der Freiheit eröffnet.

In einem nächsten Schritt wurde ersichtlich, dass die Struktur des Etwas zugleich auf die Struktur eines Anderen verweist: setzt sich das Etwas durch die Aufhebung des Unterschiedes in sich, so ist damit zugleich der Unterschied zu einem Anderen vorausgesetzt. Anhand der sich hieraus ergebenden Problematik von Einheit und Differenz zeigte Hegel, dass die Aussage von Identität zugleich Unterschiedene impliziert, die in der Beziehung der Identität aufeinander stehen. Hieraus folgt wiederum, dass die in der Identität aufeinander bezogenen Unterschiede auch für sich bestehen können müssen - sie sind so Anderssein schlechthin. Diese auseinander hervorgehenden Momente von Identität, der Identität von Identität und Nicht-Identität und Nicht-Identität schlechthin wurden von Hegel nun mit den Teilen seines Systems assoziiert, wobei die Identität von Identität und Nicht-Identität explizit mit dem Geist und die Nicht-

Identität schlechthin mit der Natur identifiziert wurden. Die Natur ist also Anderssein, welches einerseits in die Identität aufgehoben wird und andererseits dieser schlechthin entgegengesetzt bleibt. Dem entspricht die Verdopplung des Naturbegriffs in eine „logische Natur“, die als Rückkehr in die logische Identität bestimmt ist und in eine „Natur in Raum und Zeit“, welche als in ihrer Differenz beharrend ist. Dass es beide geben muss, ergibt sich wiederum notwendigerweise in der Logik selbst. Es hat sich somit gleichsam auf die Freiheit wie auch auf die Natur eine Perspektive innerhalb der Logik eröffnet.

Die wiedergewonnene Perspektive auf Natur und Freiheit innerhalb der Logik ist jedoch zunächst nicht mehr als eine die weitere Lektüre anleitende Hypothese, die eingelöst werden soll, indem sie uns zentrale Abschnitte der hegelschen Naturphilosophie zu entschlüsseln hilft. Entsprechend wurde gefragt, ob sich das Objektivitäts-Kapitel als entwickelte logische Natur verstehen lässt. Dies ist dann der Fall, wenn sich folgende logische Struktur in ihr wiederentdecken lässt: Negativität schlechthin negiert sich selbst, tritt in ein negatives Verhältnis zu sich und kehrt so in ihre eigene Identität mit sich zurück.

In der Tat lässt sich diese logische Struktur als Kurzzusammenfassung des Objektivitätskapitel deuten: die Äußerlichkeit des Mechanismus ist Negativität schlechthin, die sich selbst negiert und so im Chemismus in ein negatives Selbstverhältnis zu sich selbst tritt und schließlich durch die Teleologie zur Identität mit sich selbst zurückkehrt. Durch diese abstrakte Entsprechung bleibt jedoch zugleich die Komplexität der Objektivität außen vor. Der entscheidende Unterschied ist, dass während die abstrakten Momente der Nicht-Identität schlechthin, der Identität von Identität und Nicht-Identität und der Identität unmittelbar auseinander hervorgehen und somit zugleich unmittelbar im Übergang ineinander verschwinden, die Momente der Objektivität jeweils selbst ihre eigene Totalität ausbilden und sich in dieser erhalten. Die Entwicklung der Objektivität ist somit nicht bloß die Rückkehr in die Subjektivität, sondern zugleich die Ausbildung der Objektivität als eigenständige Totalität. Die Selbstbestimmung des Subjekt-Objekt setzt die Selbstbestimmung der Objektivität voraus, weswegen die Thematik der Freiheit sich über das ganze Kapitel hinweg entfaltet und nicht bloß im Resultat vorhanden ist. Das Objektivitätskapitel gibt somit auf einer logischen Ebene tatsächlich Auskunft darüber, wie Natur beschaffen sein muss um mit Freiheit vereinbar zu sein, da sich Freiheit selbst in ihr ausbildet und schließlich als Subjekt in einem freien Verhältnis zur Natur zu sich selbst kommt.

Eine Diskussion der Frage inwiefern das Objektivitätskapitel als entwickelte Form logischer Natur verstanden werden kann, darf sich somit nicht darauf beschränken deren abstrakte

Struktur in der Objektivität wieder zu entdecken, sondern muss die Komplexität der verschiedenen Formen von Selbstbestimmung in der Objektivität rekapitulieren. Gleichmaßen wie an den vom Beginn der Wissenschaft der Logik ausgehenden roten Faden angeknüpft werden muss, muss entschieden über die Formalität des auf dieser ersten Stufe erreichten hinausgegangen werden. Ein Anknüpfungspunkt ergibt sich bereits durch eine Assoziationen des Überganges aus der Subjektivität in die Objektivität mit der Problematik von Etwas und Anderes. In der vollständigen Vermittlung des Begriffs durch sich selbst hatten sich seine immanenten Unterschiede als bloß formale und nichtige herausgestellt, wodurch der Begriff in eine unmittelbare Identität mit sich zusammenging. Begriff und Etwas scheitern gleichermaßen daran, sich mit ihrem Unterschied zu vermitteln, wenn auch auf höchst unterschiedlicher Art und Weise: Das Etwas verendet, da es im Setzen des äußerlichen Unterschiedes in sich bloß an eine Grenze stößt. Der Begriff hingegen ist vollständige Vermittlung durch sich selbst, wodurch sich jedoch seine immanenten Unterschiede in der Identität des Begriffes aufheben und in ihm kein Bestehen haben. Während in der Dialektik von Etwas und Anderes das Andere gleichermaßen ein Etwas ist und somit keine eigenständige logische Struktur aufweist, vollzieht sich im Übergang aus dem Begriff in die Objektivität eine entscheidende Wendung, insofern die Subjektivität in der Objektivität vollständig verschwunden ist und die Objektivität nun als eigenständige Struktur hervortritt. Die Objektivität ist nicht mehr bloß ein negativer Referenzpunkt, ein Anderssein, welches es auch irgendwie geben muss, sondern eigenständige logische Struktur. Dies rechtfertigt es hier von der entwickelten Logik des Anderssein zu sprechen.

Als erstes Moment logischer Natur wurde „sich selbst negierende Negativität“ erfasst. Dies korrespondiert trefflich der Charakteristik der Objektivität als selbständiges Bestehen in der Äußerlichkeit. Es ist entscheidend, dass sich somit auch die Äußerlichkeit selbst als eigenständige Totalität etabliert hat. Als eigenständige Äußerlichkeit ist somit das Anderssein schlechthin gegen die Identität des Begriffs vorhanden. Zugleich jedoch bleibt die Objektivität nicht in ihrer Negativität verhaftet, sondern dynamisiert sich selbst, indem ihr negativer Unterschied in der Gestalt einer Mannigfaltigkeit von Objekten hervortritt. Dieser Ausgangspunkt der Negation der Objektivität durch sich selbst ist es, der sie als „logische Natur“ kennzeichnet. Im Gegensatz zur „Natur in Raum und Zeit“ beharrt die „logische Natur“ nicht in ihrer Negativität-schlechthin, sondern negierte diese selbst. Anhand der Diskussion der entsprechenden Stellen im Abschnitt „Etwas und Anderes“ wurde dieser Aspekt daran festgemacht, dass das „*Andere an ihm selbst*“ zugleich das „*Andere seiner selbst.*“ ist.

Negativität im logischen Sinne ist nur indem es tatsächlich negiert, Negativität-schlechthin kann somit nicht anders als sich selbst zu negieren.

In der Objektivität tritt diese Negativität dadurch hervor, dass sie einerseits in unmittelbarer Äußerlichkeit, andererseits jedoch vollständig bestimmt ist. Bestimmtheit gibt es jedoch nur durch negative Vermittlung. Diese muss somit erneut an den Objekten hervortreten, wenn auch zunächst nicht als immanente, sondern als die äußerliche Beziehung der Mannigfaltigkeit der Objekte im mechanischen Prozess. Es ist von höchstem Interesse, dass es die Bestimmtheit der Objektivität und somit die Frage nach deren Wahrheit ist, von welcher die Dynamik der Objektivität ihren Ausgangspunkt nimmt. Obgleich mit der Objektivität ein Moment radikaler Äußerlichkeit innerhalb der Logik vorhanden ist, liegt diese dennoch nicht außerhalb der Immanenz von Wahrheit. Dieser Aspekt wird unterstrichen, indem Hegel zu Beginn des Objektivitätskapitel davon spricht, dass mit der Objektivität die „Sache selbst“ erreicht ist. Dieser Gegenbegriff zu Kants „Ding-an-sich“ ist Ausdruck der Gewissheit, dass selbst noch die Äußerlichkeit der Objektivität erkannt werden kann.

Später wird Hegel im Rückblick auf Mechanismus und Chemismus gleichermaßen die Frage nach der Wahrheit zum entscheidenden Gesichtspunkt machen. Referenzpunkt hierfür ist der Determinismus als Instanz der Unfreiheit innerhalb der Objektivität. Mit der Mannigfaltigkeit der Objekte ist der Unterschied innerhalb der Totalität der Objektivität erneut hervorgetreten, dadurch jedoch noch lange nicht in einer bestimmten Einheit erfasst. Fragt man somit nach der Bestimmtheit eines Objektes so bleibt nur der Verweis auf ein anderes Objekt und so fort bis ins Unendliche. Da in diesem unendlichen Progress nirgends ein Moment der Selbstbestimmung vorhanden ist, spricht Hegel hierbei von der Unfreiheit des Determinismus. Dies ist ein starkes Argument für die im Rahmen der Interpretation des Etwas aufgestellte These, dass es keine Bestimmtheit ohne Selbstbestimmung geben kann und Selbstbestimmung mit Freiheit assoziiert werden muss. Bestimmtheit gibt es nur durch Selbstbestimmung, insofern der Unterschied in eine Einheit aufgehoben und die Einheit sich in ihrem Unterschied erhalten kann. Genau dies ist jedoch im Determinismus nicht der Fall, indem haltlos von Objekt zu Objekt fortgeschritten wird, ohne deren Unterschied in sich zu reflektieren. Wahrheit und somit zugleich Freiheit finden sich also in der Objektivität nur durch die Aufhebung des Determinismus wieder. Die Frage, wie Natur beschaffen sein muss, um mit Freiheit vereinbar zu sein, ist wesentlich die nach der Überwindung des Determinismus.

Die Ausbildung von Selbstbestimmung durch die Überwindung des Determinismus in der Objektivität, hat sich also als entscheidender Gesichtspunkt ergeben. Eine Interpretation des

Objektivitätskapitels muss sich also der Herausforderung stellen, dass Hegel einerseits im Übergang zur Teleologie den Mechanismus und Chemismus insgesamt als „Naturnotwendigkeit“ bezeichnet und andererseits die Überwindung des Determinismus nicht erst mit der Teleologie ansetzt, sondern sich über das gesamte Kapitel hinweg entwickelt. Ein möglicher Umgang mit dieser Schwierigkeit besteht darin verschiedene Stufen der sich entwickelten Selbstbestimmung innerhalb der Objektivität zu unterscheiden. Die Überwindung des Determinismus würde somit bereits von Mechanismus und dem Chemismus ausgehen, jedoch erst mit der Teleologie vollendet werden. Dies lässt sich auch so ausdrücken, dass die Ausbildung von Subjektivität bereits in der Objektivität ihren Ausgangspunkt nehmen muss, um schließlich aus dieser herauszutreten und ein freies Verhältnis zu ihr zu gewinnen. Somit stellt sich jedoch die Frage, woran das Heraustreten aus der Objektivität festgemacht werden kann, oder auch worin der wesentliche Unterschied zwischen der Überwindung des Determinismus in Mechanismus und Chemismus und dessen Überwindung in der Teleologie besteht.

Wenden wir uns zunächst der Überwindung des Determinismus in der Mechanik zu. Indem es gleichgültig ist, auf welches Objekt im unendlichen Progress des Determinismus verwiesen wird, können diese auch wechselseitig aufeinander verweisen und gehen somit in einer tautologischen Einheit mit sich zusammen. Diese tautologische Einheit ist keine durch ein äußerliches Subjekt herangetragene, sondern eine aus der Objektivität selbst hervorgegangene. Indem so selbst die radikale Äußerlichkeit des Determinismus sich an sich selbst in eine abstrakte Einheit verkehrt hat, ist gesetzt, dass selbst die äußerste Äußerlichkeit nicht außerhalb jeder Einheit ist. Diese Konsequenz wird gezogen, indem die Einheit als allgemeine Mitteilung an den Objekten gesetzt wird. Die Folge ist eine Ausdifferenzierung der Begriffsbestimmungen, die sich nun an die einzelnen Objekte verteilen. In dem hieraus hervorgehenden neuen Prozess macht die Einzelheit in der gewaltsamen Überwältigung durch die Allgemeinheit die Erfahrung, dass ihre diese Allgemeinheit schon immer angehört und reflektiert sie so in sich. Durch diese Reflexion in sich sind die Begriffsmomente innerhalb der Objektivität erstmals nicht mehr in einer unmittelbaren Einheit oder als äußerlicher Unterschied verteilt, sondern in einer durch ihre negative Vermittlung selbstbestimmten Einheit. Dieser in der Mannigfaltigkeit der Objekte wiedergefundene „*negativen Einheitspunkt*“¹⁸¹ ist das Zentrum. In es sich als Zentralkörper mit

¹⁸¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.246.

den anderen Objekten vermittelte, trat an den in der Äußerlichkeit zerstreuten Objekten deren ideelle Einheit als Gesetz hervor.

Es muss festgehalten werden, dass die Ausbildung des Begriffs innerhalb der Objektivität durch die Aufhebung des Determinismus gerade darin besteht, dass in der Reflexion der Allgemeinheit durch die Einzelheit eine konkret bestimmte Einheit gesetzt wird. In der Gewalt durch die abstrakte Allgemeinheit ist gewissermaßen die Unfreiheit des Determinismus noch vorhanden, doch als in die Selbstbestimmung des Zentrums reflektiert, erscheint sein Bann als gebrochen. Die Überwindung des Determinismus innerhalb des Mechanismus erfolgt also durch konkrete Selbstbestimmung, wodurch sich Wahrheit in der Objektivität wiederfindet. Ihren Ausdruck findet diese konkrete Einheit der mechanischen Objekte in der vollständigen Vermittlung des freien Mechanismus durch sich selbst, welche ideell durch das Gesetz erfasst wird. Hiermit ist jedoch der Widerspruch vorhanden, dass die Objekte vollständig durch das Gesetz bestimmt sein sollen, die mechanischen Objekte diesem in ihrer Vereinzelung jedoch äußerlich bleiben. Dieses Paradox erfasst Hegel trefflich als „*ideelle Realität*“. Als Konsequenz ergibt sich die Aufhebung des Mechanismus: indem sich in der Äußerlichkeit der mechanischen Objekte die formale Struktur der Selbstbezüglichkeit des Begriffs ausgebildet hat, hat sie sich selbst negiert. Der Widerspruch der mechanischen Objekte, vollständig bestimmt und in gänzlicher Äußerlichkeit gegeneinander zu sein, hat sich dahingehend entwickelt, dass die Äußerlichkeit der Objekte durch die ideelle Einheit des Gesetzes erfasst wurde. Dieser Widerspruch konnte nur noch durch die Negation der Äußerlichkeit der Objekte selbst aufgehoben werden.

Im Einklang mit der Struktur logischer Natur negierte sich die Negativität der mechanischen Objekte selbst und geht in ein negatives Selbstverhältnis über: der Chemismus. Als Verhältnis zu sich selbst, ist im Chemismus zugleich die Äußerlichkeit der Objekte gegeneinander als auch die Einheit des Begriffs vorhanden. Dies drückt sich zunächst so aus, dass die Momente des Begriffs sich an die äußerlichen Objekte verteilen. In den so negativ gegeneinander gespannten Objekten ist der Begriff bereits als immanenter vorhanden und stößt den chemischen Prozess an, durch den der Begriff darauf geht, sich als Ganzer in die Objektivität zu setzen. In diesem Trieb den eigenen Prozess anzustoßen, entspricht einer neuen Form der Selbstbestimmung. Die Frage nach der Bestimmtheit verweist nicht mehr wie im Determinismus auf ein anderes Objekt, sondern das chemische Objekt hat seine Bestimmung als „negatives Prinzip“ bereits in sich selbst und geht darauf dieses zu verwirklichen. Zugleich ist jedoch diese Form der Selbstbestimmung noch dahingehend begrenzt, als sie einerseits auf das Vorhandensein anderer

chemischer Objekte angewiesen ist, und andererseits bloß dem Prinzip ihrer inneren Bestimmtheit folgt, das als fixiertes vorausgesetzt ist.

Im Resultat des chemischen Prozesses kehrt dieser einerseits zum Ausgangspunkt different gegeneinander gespannter chemischer Objekte zurück. Andererseits hat sich eine entscheidende Veränderung vollzogen, indem die chemischen Objekte so durch denselben chemischen Prozess gesetzt wurden. Im Prozess ist die Einheit des Begriffes innerlich bereits vorhanden, was sich im Resultat als Indifferenz der chemischen Objekte gegeneinander ausdrückt. In der Indifferenz der chemischen Objekte entäußert sich schließlich die Äußerlichkeit selbst und der Begriff tritt in unmittelbarer Objektivität hervor. Das negative Selbstverhältnis des Chemismus, hat sich somit in seinem Resultat als identisch mit sich selbst herausgestellt, indem der chemische Prozess seine eigenen Momente setzt und sich in diesen als identisch mit sich erhält.

Die formale Struktur des Begriffes - Vermittlung seiner selbst zu sein - hat sich einerseits als Gesetz äußerlich an den Objekten und andererseits als dem chemischen Prozess immanent herausgebildet. Chemismus und Mechanismus sind somit konkret bestimmt und behaupten sich als Selbständige. Zumindest bis zu einem gewissen Grad muss der Determinismus also bereits in ihnen als überwunden aufgefasst werden. Es stellt sich somit erneut die Frage, warum überhaupt noch über Mechanismus und Chemismus hinausgegangen werden muss, wo sich doch in ihnen der Begriff bereits in der Objektivität wiedergefunden hat. Ein entscheidender Hinweis hierbei ist der Vergleich des Übergangs aus dem Chemismus in die Teleologie mit dem disjunktiven Schluss, durch den der Übergang aus der Lehre des Begriffs in die Objektivität gemacht wurde. In der vollständigen Vermittlung des Begriffes durch sich selbst hatten sich seine Momente jeweils als das Ganze des Schlusses herausgestellt und somit in eine unterschiedslose Einheit aufgehoben. Der Begriff hatte kein echtes Anderssein in sich, da dieses als bloß formale Unterscheidung von sich selbst letztendlich nichtig war. In der Objektivität wurde nun die formale Struktur des Begriffs in der jeweiligen Vermittlung des Mechanismus und des Chemismus durch sich selbst wiedergefunden. Indem jedoch die in ihnen gesetzten Unterschiede wesentlich die Unterschiede ihrer selbst sind, gehen Chemismus und Mechanismus gleichermaßen in eine identische Einheit mit sich zusammen, wie einst in der Lehre des Begriffes.

Es wurde angemerkt, dass in der als allgemeine Mitteilung an den Objekten gesetzte Einheit gewissermaßen der Determinismus noch vorhanden war. Gleichermäßen ließe sich nun argumentieren, dass, indem Mechanismus und Chemismus als formal und somit in eine unterschiedslose Identität zusammengehend erfasst wurden, das Problem des Determinismus

immer noch nicht gelöst ist. So kann erklärt werden, warum Hegel erst im inhaltlich bestimmten Begriff der Teleologie und noch nicht im formalen des Mechanismus und Chemismus den Determinismus als überwunden ansieht. Der Chemismus scheint hierbei jedoch eine Zwischenstellung einzunehmen, indem durch ihn der Begriff in die unmittelbare Objektivität gesetzt wurde. Sein Zusammengehen mit sich bedeutet gerade die Entäußerung der Äußerlichkeit der chemischen Objekte und das Hervortreten des subjektiven Begriffs in der Objektivität. Indem so der Begriff in die Objektivität gesetzt wurde, jedoch die Objektivität dadurch nicht in reine Subjektivität aufgehoben wurde markiert den Ausgangspunkt, von dem aus die Teleologie weit über den Mechanismus und den Chemismus hinaus geht. Der Begriff als unmittelbar in der Objektivität gesetzt ist kein formaler mehr, indem der ihm immanente Unterschied der Objektivität angehört: er ist zugleich Reflexion in sich und Reflexion nach außen. Entsprechend der Struktur logischer Natur wurde mit der Teleologie tatsächlich eine Form von Identität erreicht, jedoch ist diese keinesfalls abstrakt, sondern eine in sich konkret vermittelte. Gleichermaßen ist der Unterschied durch den sich die Teleologie konkret bestimmt kein bloß formaler Unterschied von sich selbst, sondern ein objektives Anderssein. Mit der Teleologie ist somit eine Form konkret bestimmter Einheit erreicht in der sich das Moment des Anderssein tatsächlich als eigenständiges Moment erhält.

Entsprechend der Auszeichnung der Teleologie, nicht mehr bloß formale Selbstbestimmung zu sein, betont Hegel, dass sich die Teleologie durch ihren objektiven Inhalt bestimmt. Seinen Inhalt jedoch unmittelbar der Objektivität entnommen zu haben, widerspricht der Struktur des Begriffs, als negative Vermittlung durch sich selbst bestimmt zu sein. Er wendet sich somit gegen seine unmittelbare Bestimmtheit, stößt sich von sich ab und tritt der objektiven Welt gegenüber. Statt unmittelbar durch die objektive Welt bestimmt zu sein, geht der subjektive Begriff nun daran, durch seine Tätigkeit die objektive Welt zu bestimmen. Dies setzt jedoch ein Mittel voraus, welches objektive Welt und subjektiven Zweck zusammenschließt. Im Mittel konzentriert sich somit die gesamte Problematik der Teleologie.

Es stellt sich somit als entscheidend heraus, dass die Struktur des Mittels bereits durch Mechanismus und Chemismus vermittelt ist: Die Beziehung des Mittels auf die objektive Welt hat sich ergeben, indem sich diese selbst dazu bestimmt hat durch einen Zweck bestimmt zu werden. Die Beziehung des subjektiven Zwecks auf das Mittel ist gleichsam vermittelt durch das Heraustreten des subjektiven Zweckes aus der Objektivität. Die Herausbildung des Begriffs in der Objektivität steht somit in einer Kontinuität mit der selbstbestimmenden Beziehung des Begriffs auf die Objektivität, insofern sie diese erst ermöglichte. Sehr deutlich wird dies

beispielsweise, wenn Hegel davon spricht, dass der subjektive Begriff unmittelbare Macht über das Mittel hat, da dieser an sich dieselbe Totalität des Begriffes ist.¹⁸² Gleichmaßen wie im Mechanismus die Einzelheit Macht über die Allgemeinheit gewonnen hatte, indem sie es als ihr eigenes Moment erkannte und in sich reflektierte, hat auch die aus der Objektivität hervorgetretene Subjektivität Macht über die Naturnotwendigkeiten des Mechanismus und Chemismus, indem es sie als ihr eigenes Moment mit sich vermittelt. Es ist also Gewalt durch die Naturnotwendigkeiten überwältigt zu werden und Macht, diese als Momente der Vermittlung der eigenen Subjektivität zu setzen.

Durch das Mittel wird also in der Tätigkeit die immanent bereits vorhandene Identität von objektiver Welt und subjektiven Zweck gesetzt und somit die Äußerlichkeit von Objektivität und Begriff aufgehoben. Entscheidend ist jedoch, dass dies nicht die Rückkehr in eine unmittelbare Identität des subjektiven Begriffs und der objektiven Welt ist, sondern sich die Differenz beider in der Identität erhält. Dies ist bereits daran ersichtlich, dass der subjektive Zweck, noch bevor er in seine Tätigkeit übergeht, Objektivität in sich reflektiert und sich zugleich als vollständiger Begriff gegen diese erhält. Indem sich so der subjektive Begriff aus der Welt herausreflektieren kann und zugleich durch seinen Inhalt auf diese bezogen bleibt, hat er ein Moment der Selbständigkeit gegen diese gewonnen. Dies lässt sich auch so ausdrücken, dass gemäß seiner Form nur selbstbestimmt durch die negative Vermittlung seiner selbst zu sein, der subjektive Begriff nicht anders kann, als sich dazu zu entschließen sich durch Tätigkeit zu setzen, doch andererseits findet sich in der Reflexion darauf, welchen Inhalt er sich hierbei gibt, ein Moment freier Selbstbestimmung. Verdeutlicht wird dies durch den Kontrast zum Trieb des Chemismus: dieser fängt gleichsam seinen Prozess von sich aus an, doch der ihm immanente Begriff bestimmt sich nicht durch eine vollständige Reflexion in sich, sondern ist eine bloß negative Spannung gegen andere Objekte, durch die sein Verhalten bestimmt wird. Der Trieb bleibt einem statischen Prinzip verhaftet, während mit der Tätigkeit des subjektiven Begriffs eine dynamische Form der Selbstbestimmung vorhanden ist.

Gleichmaßen wird auch im Resultat der Tätigkeit Objektivität und Subjektivität nicht als abstrakte Identität gesetzt. Der entscheidende Gedanke hierbei ist, dass sich, in der Herausbildung des Begriffs in der Objektivität, diese sich bereits durch sich selbst aufgehoben hat. Dieser ersten Negation der Objektivität durch die Objektivität folgt jedoch eine zweite

¹⁸² Vgl: „Ferner aber ist die Allgemeinheit die Beziehung der Zwecktätigkeit und des Mittels. Das Mittel ist Objekt, an sich die Totalität des Begriffes; es hat keine Kraft des Widerstands gegen den Zweck, wie es zunächst gegen ein anderes unmittelbares Objekt hat. Dem Zweck, welcher der gesetzte Begriff ist, ist es daher schlechthin durchdringlich und dieser Mitteilung empfänglich, weil es an sich identisch mit ihm ist.“ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.252f.

Negation indem der subjektive Zweck sie zum Mittel macht und seine Negativität in ihr setzt. Das Resultat dieser Negation der Negation ist ein doppeltes: Einerseits vermittelt sich der subjektive Zweck durch diese und kehrt in eine Einheit mit sich rück. Andererseits wird jedoch auch die erste Negation der Objektivität durch sich selbst zurückgenommen und die Objektivität als Objektivität durch die Vermittlung des Subjektes gesetzt. Die Vermittlung von Objekt und Subjekt, von Unmittelbarkeit und Vermittlung, hat sich somit als ein und dieselbe Bewegung ergeben. Gemäß der These, es würde sich bei dem Objektivitäts-Kapitel um die entwickelte Form logischer Natur handeln, wurde letztendlich zu einer logischen Identität zurückgekehrt, wobei diese jedoch nur mit sich identisch ist, indem sie ihren Unterschied gleichermaßen setzt. Zudem ist der gesetzte Unterschied kein bloß formaler wie auf den früheren Stufen des Begriffes, sondern sich in seinem Anderssein erhaltender objektiver Unterschied. Die Objektivität als entwickelte Form des Anderssein bleibt in der Subjekt-Objekt-Einheit der Idee als eigenständiges Moment erhalten. Was somit erreicht ist, ist die Gewissheit, dass die Äußerlichkeit und das Anderssein der Objektivität nicht nur mit der freien Selbstbestimmung des Subjektes vereinbar, sondern vielmehr deren notwendige Bedingung ist. In der teleologischen Tätigkeit wird das Anderssein gleichermaßen als eigenständiges Moment gesetzt, als in die Einheit des Begriffs aufgehoben. Sie ist somit im Anderssein bei sich selbst, oder sie ist frei.

6. Natur in Raum und Zeit:

Das Resultat der Interpretation des Objektivitäts-Kapitels war die Emanzipation der Objektivität als selbständiges Anderssein, sowie die Gewissheit von deren Vereinbarkeit mit der freien Selbstbestimmung des Subjektes. Gleichwohl wir hierbei Aufschluss erhielten über Verhältnisse, die man so wenig in einer Abhandlung über Logik erwarten würde wie beispielsweise Macht und Gewalt, haben wir hierbei niemals den Rahmen des reinen Denkens der Logik verlassen. Die Eigendynamik der Logik wurde stets dadurch vorangetrieben, wahrhafte Bestimmtheit zu denken und niemals durch eine Referenz auf etwas außerhalb ihrer selbst. Es genügte somit bereits, dass eine Kategorie Wahrheit noch nicht adäquat erfasste, um in der negativen Wendung gegen diese über sie hinaus zu gehen. Das Argument könnte somit lauten: Wenn es Wahrheit gibt, dann muss sie so und beschaffen sein, da es sie anders nicht denken lässt. Damit ist jedoch noch lange nicht gesetzt, dass es auch außerhalb der Logik Entsprechungen zu der in ihr entfalteten Wahrheit gibt. In Bezug auf die Natur spricht Hegel beispielsweise davon, dass es ihrer Ohnmacht entspricht die Begriffsbestimmungen nur

abstrakt und unvollkommen in sich zu haben. Dies setzt auch ihrer Erkenntnis durch die Philosophie Grenzen.¹⁸³ Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass es die Macht des Begriffes ist, sich auch dann noch in seiner Wahrheit selbständig zu erhalten, wenn sich keine Entsprechungen zu ihr in Raum und Zeit finden lassen. Die im reinen Denken der Logik zugängliche Wahrheit ist somit einerseits formal, insofern sie noch nicht in Natur und Geist wiedergefunden wurde und andererseits absolute Konkretion in sich, insofern sie die reine Idee der Wahrheit selbst enthält:

„Gegen diese konkrete Wissenschaft [des Geistes und der Natur], welche aber das Logische oder den Begriff zum inneren Bildner haben und behalten, wie sie es zum Vorbildner hatten, ist die Logik selbst allerdings die formelle Wissenschaft, aber die Wissenschaft der absoluten Form, welche in sich Totalität ist, und die reine Idee der Wahrheit selbst enthält.“¹⁸⁴

Entsprechend vergleicht Hegel zu Beginn der Wissenschaft der Logik den Zusammenhang der logischen Kategorien mit einem Netz, dessen feste Knoten die Freiheit des Geistes in der Erkenntnis seiner Gegenstände verbürgt.¹⁸⁵

Es stellt sich somit einerseits die Frage, wie sich die Wahrheit der logischen Kategorien theoretisch in Natur und Geist wiederfinden lässt und andererseits, wie sie praktisch in diese gesetzt wird. Die eingangs erwähnte Thematik von Macht und Gewalt kann als Beispiel herangezogen werden, wie hierbei entscheidend über die Form der Entwicklung innerhalb der Logik hinausgegangen werden muss. In der Logik folgte aus der Erkenntnis der Gewalt der Allgemeinheit über die Einzelheit, dass die Allgemeinheit zugleich Moment der Einzelheit ist. Dies war bereits hinreichend, damit die Einzelheit die Allgemeinheit in sich reflektierte und so Macht über sie gewinnt. Auf einer rein logischen Ebene ist dies tatsächlich plausibel: die Beziehung beider setzt eine Einheit voraus und deren Erkenntnis bedeutet somit die Reflexion derselben in diese Einheit. In Raum und Zeit ist es zwar gleichermaßen wahr, dass etwas nur Gewalt über uns haben kann, indem es derselben Sphäre wie wir angehört, doch zugleich ist deren Gewalt noch lange nicht durch diese Erkenntnis gebrochen. Die Erkenntnis mag zwar die Voraussetzung sein, um sein Schicksal vernünftig zu bestimmen, doch nichtsdestotrotz muss ein weiteres Moment zur Erkenntnis hinzutreten, um deren Wahrheit in die Tat umzusetzen. Während in der Logik sich ihr Fortschritt allein im und durch das reine Denken vollzieht, ist dies außerhalb ihrer nicht der Fall. Mit der Diskussion von Natur in Raum und Zeit treten wir

¹⁸³ Vgl. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), 231.

¹⁸⁴ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.245.

¹⁸⁵ Vgl. Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, XXVI.

somit in ein neues „Element“ der hegelschen Philosophie ein, deren Eigentümlichkeit es im Folgenden zu untersuchen gilt.

Eine Möglichkeit den Unterschied von „logischer Natur“ und „Natur in Raum und Zeit“ zu bestimmen, wäre gewiss eine Interpretation des Entschlusses der Logik in die Natur am Ende der Wissenschaft der Logik. Gemäß des in dieser Arbeit gewählten Zugangs soll hingegen erneut die Interpretation der Anfangspassagen der Wissenschaft der Logik als der die Lektüre anleitende Referenzpunkt herangezogen werden.

Anhand der Interpretation des „Etwas“ hat sich innerhalb der Wissenschaft der Logik eine Perspektive auf die Freiheit eröffnet, nach welcher es Bestimmtheit nur geben kann, wenn es auch Selbstbestimmung gibt. Zugleich setzt jedoch die Selbstbestimmung des Etwas einen Unterschied zu Anderem voraus, woraus sich die Problematik von Einheit und Differenz ergeben hatte. Hieran machte Hegel einen Überblick über sein System fest, wobei er die Identität mit der Logik, die Nicht-Identität mit der Natur und die Einheit von beidem mit dem Geist identifizierte. Insgesamt rückt somit der Geist als Instanz der freien Selbstbestimmung in das Zentrum der Aufmerksamkeit: Als Identität von Identität und Nicht-Identität kommt ihm die Struktur konkreter Selbstbestimmung zu, durch die es allein Wahrheit gibt. Dies wird von Hegel dadurch bestätigt, dass er den Geist das „*wahrhafte Etwas*“ nennt. Innerhalb der Logik hat sich somit nicht nur eine Perspektive auf Freiheit und auf Natur eröffnet, sondern auch darauf, dass der Geist durch die Vermittlung von Natur und Logik die eigentliche Instanz der Freiheit ist. Es stellt sich somit die Frage, worin genau die Beziehung zwischen Geist und Logik, sowie zwischen Geist und Natur besteht.

Als das „wahrhafte Etwas“ setzt der Geist die Natur als sein Anderes voraus, durch deren Aufhebung er sich selbst bestimmt. Hieraus ergibt sich eine Verdopplung des Naturbegriffes: Einerseits muss die Natur so beschaffen sein, dass sie mit der Selbstbestimmung des Geistes vereinbar ist. Der Geist muss im Anderssein der Natur bei sich sein können – er ist frei in seinem Naturverhältnis. Die logische Struktur dieses Andersseins wurde als „logische Natur“ aufgefasst und anhand des Objektivitäts-Kapitels zum Gegenstand der Untersuchung gemacht. Andererseits muss die Natur auch außerhalb der Beziehung auf den Geist in seiner negativen Differenz beharren können, um nicht in bloß logischer Identität aufzugehen. Es wird dem Umstand Rechnung getragen, dass, obwohl das Moment des Anderssein innerhalb der Logik erneut hervortritt, auch die „logische Natur“ noch logisch ist und somit letztendlich in rein logischer Identität aufgeht. Zugleich ergibt sich aus derselben logischen Notwendigkeit, dass es bestimmte Identität nur dann geben kann, wenn auch das Moment der Nicht-Identität

Eigenständigkeit hat und nicht erneut in logischer Identität untergeht. Die Logik weist so über sich selbst hinaus, auf ein Moment der Nicht-Identität, das gleichermaßen mit der logischen Identität vereinbar ist, als gegen diese in seiner negativen Äußerlichkeit beharrend. Die Natur als selbständiges Beharren negativer Differenz wurde „Natur in Raum und Zeit“ genannt und wird im Folgenden anhand der Naturphilosophie in der Enzyklopädie thematisch werden.

Entscheidend ist, dass, obwohl die Logik über sich hinaus auf die „Natur in Raum und Zeit“ verweist, diese nicht aus der Logik abgeleitet werden kann. Stattdessen vermittelt die Logik anhand der „logischen Natur“ die Gewissheit, dass die Äußerlichkeit der Natur mit freier Selbstbestimmung vereinbar ist, insofern sie Wahrheit in sich hat. Während jedoch in der Logik die Vereinbarkeit mit der Natur bloße Gewissheit bleibt, wird sie für den Geist tatsächlich zum Gegenstand. Erst durch den Geist wird die Wahrheit der Logik im Verhältnis zur „Natur in Raum und Zeit“ gleichermaßen praktisch gesetzt als auch theoretisch wiederentdeckt. Dementsprechend bezeichnete Hegel die Logik als die übernatürliche Natur des Geistes: In seiner Vernunft hat der Geist bereits die Wahrheit der Logik an sich, zugleich ist er jedoch in seinem Für-anderes-Sein darauf verwiesen, diese erst in der Natur in Raum und Zeit zu setzen. Es sind also die praktischen wie theoretischen Taten des Geistes, durch die die Wahrheit in der Natur gesetzt und wiederentdeckt werden kann.

6.1. Das praktische Naturverhältnis:

Der Paragraph 245 eröffnet den Abschnitt zur Naturphilosophie in Hegels Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften von 1830. Zugleich ist er der einzige, welcher explizit das praktische Verhältnis des Menschen zur Natur zum Gegenstand macht. Es ist bemerkenswert, dass dieses einfach durch eine logisches Verhältnis bestimmt wird:

„Praktisch verhält 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 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 [...].“¹⁸⁶

Inhaltlich entsprechen die angegebenen Paragraphen in etwa den Abschnitten „Subjektiver Zweck“, „Mittel“ und „Ausgeführter Zweck“ im Objektivitäts-Kapitel. Das praktische Verhältnis des Menschen zur Natur ist also das endlich-teleologische, da er die Natur zu seinem

¹⁸⁶ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.225.

Mittel macht. Dass der absolute Endzweck nicht in der Natur enthalten ist, ermöglicht es dem Menschen sich selbst als Zweck in ihr zu setzen.

Das praktische Verhältnis zur Natur mit in der Logik entwickelte Bestimmungen zu identifizieren, könnte dazu veranlassen, die Praxis selbst noch als Moment der logischen Ableitung aufzufassen. Doch dem widerspricht Hegel, indem der Ausgangspunkt der Praxis ein unmittelbar äußerliches und somit sinnliches Verhältnis zur Natur ist. Dass Hegel einfach auf die „logische Natur“ verweist, um das praktische Verhältnis zur Natur zu bestimmen, lässt sich hingegen so interpretieren, dass sie die Form ist, in der sich die Wahrheit der logischen Natur auch außerhalb der Logik wiederfindet. Nicht aufgrund einer logischen Ableitung, sondern erst indem der Mensch in der Praxis seinen Zweck gegen die äußerliche Natur geltend macht, entspricht sein Verhältnis zur Natur jenen Bestimmungen, die wir als „logische Natur“ kennengelernt haben. Das praktische Verhältnis des Menschen zur Natur ist somit nicht von vornherein in einer logischen Identität mit dieser, sondern die Praxis ist die Rückkehr aus der Äußerlichkeit der Natur, weil in ihr die Wahrheit der Logik gesetzt wird.

Dementsprechend hieß es bereits in der Wissenschaft der Logik, dass die Tätigkeit nichts anderes sei als die „*Aufhebung des Scheins der Äußerlichkeit*“¹⁸⁷. Noch deutlicher wird dieser Aspekt anhand von Johann Rudolf Ringiers Nachschrift zu Hegels Vorlesung über die Philosophie der Natur von 1819/20. Hegel eröffnete die Vorlesung mit den Worten:

*„Die Natur ist dem Menschen als ein Problem gegeben, zu dessen Auflösung er sich unüberwindlich hingezogen und zugleich hart abgestoßen fühlt. Eine Auflösung ist zum Beispiel die Naturphilosophie. Das Problem erscheint, dass wir zunächst als ein Selbstbewusstsein sind, draußen eine Natur ist.“*¹⁸⁸

Das Problem, ein Bewusstsein von der äußerlichen Natur zu haben und zugleich als Selbstbewusstsein Einheit mit sich zu sein, sieht Hegel zunächst an ein theoretisches und ein praktisches Verhältnis zur Natur verteilt. Im sinnlichen Bewusstsein äußerlicher Natur erscheint uns diese als selbständiges Sein, dessen bunte Mannigfaltigkeit wir bewundern. Eine dazu konträre Stellung nimmt die Natur hingegen in der Praxis ein:

„Da brauchen wir die Natur als uns nützlich, unterwerfen sie uns und unserem Interesse, opfern sie uns auf, d.h. wir nehmen sie als etwas, das seine Bedeutung, seinen Zweck nicht in sich selbst

¹⁸⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.257.

¹⁸⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Natur. Berlin 1819/20. Nachgeschrieben von Johann Rudolf Ringier. In: Martin Bondeli, Hoo Nam Sellmann (Hg.): Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte Band 16. Hamburg 2002, S.3

hat, sondern seine Bestimmung durch uns erhält, nur Mittel ist. So hat sie die Bestimmung eins an sich Nichtigen. Ihr Sein ist ein Seelenloses – Zweck und Seele sind wir. ¹⁸⁹

Stärker könnte kaum betont werden, dass in der menschlichen Praxis die Äußerlichkeit der Natur aufgehoben wird. Doch wie genau ist dies zu verstehen: Ist die menschliche Praxis alles und die Natur nichts? Vertritt Hegel die Vorstellung menschlicher Allmacht über die Natur? Dies muss entschieden verneint werden. Hegel betont zwar zu Beginn seiner Vorlesung über die Naturphilosophie die Rolle der Praxis als Aufhebung der Äußerlichkeit der Natur, doch zugleich darf dieses Moment nicht absolut gesetzt werden. Vielmehr ist es die Aufgabe der Naturphilosophie die zunächst am theoretischen und am praktischen Verhältnis zur Natur festgemachte Entgegensetzung durch ihre Vereinigung aufzulösen. Hegel fasst diese Vereinigung wie folgt auf:

„Die Vereinigung der Gegensätze bestehe näher also darin, dass ich die Natur nicht nur betrachte als ein Substantielles gegen mich, sondern ebenso als die meine und umgekehrt, dass die Natur nicht nur das Selbstlose, sondern auch das für sich Seiende ist. Sie ist eben sowohl Sache des Geistes als Ungeistiges, dem Geist entgegen, aber nicht ihm fremd, sondern in diesem anderen besitzt er sich selbst. ¹⁹⁰

Die Natur ist also weder bloß unmittelbar äußerliches Sein noch verschwindendes Nichts. Damit der Geist in seinem Anderssein bei sich sein kann, muss dieses einerseits als Anderssein in sich beharren und andererseits die vermittelte Rückkehr des Geistes in sich selbst ermöglichen. Diese Struktur entspricht genau jener des Mittels, wie sie in der Wissenschaft der Logik entwickelt wurde. Der Geist ist also in der Praxis einerseits tatsächlich unendliche Rückkehr in sich selbst, doch andererseits ist seine Macht dahingehend beschränkt, dass er in der Natur ein Mittel für seine Zweck vorfinden muss. Hinzu kommt, dass der Mensch zwar frei ist in der Vermittlung durch die Natur, doch zugleich unfrei, insofern er dem Naturzwang unterworfen ist.

„An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äußerliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist. ¹⁹¹

¹⁸⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Natur. Berlin 1819/20. Nachgeschrieben von Johann Rudolf Ringier. In: Martin Bondeli, Hoo Nam Sellmann (Hg.): Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte Band 16. Hamburg 2002, S.4.

¹⁹⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Natur. Berlin 1819/20. Nachgeschrieben von Johann Rudolf Ringier. In: Martin Bondeli, Hoo Nam Sellmann (Hg.): Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte Band 16. Hamburg 2002, S.5.

¹⁹¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.256.

Wir halten fest: die menschliche Praxis hebt die Äußerlichkeit zur Natur auf und setzt somit die Wahrheit der Logik in ihr. Diese unendliche Rückkehr in sich selbst setzt jedoch zugleich die Natur als Mittel voraus und ist auf diese verwiesen. Letzteres erklärt, warum es sich auch im praktischen Verhältnis zur Natur nur um einen „*endlich-teleologischen Standpunkt*“ handelt. Hegel bezeichnet es als „*List der Vernunft*“¹⁹², das endliche Moment des menschlichen Verhältnisses möglichst den Mitteln zu überlassen und sich so unendlich gegen diese zu erhalten. Insofern der Mensch gleichfalls der mechanischen und chemischen Natur angehört, ist er auch deren Gewalt unterworfen, doch indem es ihm gelingt, zwischen sich und den Naturgewalten ein Mittel einzuschieben, erhält er sich durch dieses, indem er nicht sich selbst, sondern sein Mittel der „*Aufreibung*“¹⁹³ durch die Natur preisgibt. Indem es durch das Mittel gelingt, sich „*[...] in diesem äusserlichen Andern und gerade durch diese Äußerlichkeit sich zu erhalten [...]*“¹⁹⁴ steht dieses für Hegel sogar über dem Zweck, der durch das Mittel erreicht wird. Während der einmal erreichte Zweck im Genus aufgezehrt wird, bleibt im Mittel die Vernünftigkeit in der Äußerlichkeit bestehen: „*der Pflug ist ehrenvoller als die endlichen Zwecke [...]*“¹⁹⁵.

Dass Hegel an dieser Stelle auf den Pflug verweist, deutet bereits an, dass Mittel nicht bloß der Natur entnommen, sondern auch in diese gesetzt werden. Auf einer logischen Ebene ist dies bereits darin angelegt, dass im Übergang in die Idee nicht nur das Subjekt in sich zurückkehrt, sondern auch die Selbstaufhebung der Objektivität aufgehoben ist und somit als selbständige Objektivität gesetzt wird. Menschliche Praxis ist also die Rückkehr in sich selbst, jedoch nur insofern einerseits die Natur als Mittel vorausgesetzt wird und andererseits durch den Zweck bestimmte Objektivität gesetzt wird. Dieser zweite Aspekt wäre ein Ansatzpunkt für die Frage nach der Verwandlung von Natur in Kultur und ließe sich anhand der Phänomenologie des Geistes, der Rechtsphilosophie aber auch anhand von Hegels Vorlesungen zu Kunst und Religion weiterverfolgen. Der erste Aspekt verweist hingegen auf die theoretische Betrachtung der Natur, bevor diese durch menschliche Praxis überformt wurde. Insofern jedoch die Natur prinzipiell mit menschlicher Praxis vereinbar ist, ist hiermit zugleich gesetzt, dass sich die logische Struktur des Mittels auch durch die theoretische Betrachtung der Natur in dieser

¹⁹² Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.255.

¹⁹³ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.256.

¹⁹⁴ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.256.

¹⁹⁵ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.256.

wiederfinden muss. So wie das praktische Verhältnis zur Natur deren Eigenständigkeit voraussetzt, wird sich auch in der theoretischen Betrachtung der Natur Vernunft in dieser wiederentdecken lassen müssen.

6.2. Das theoretische Naturverhältnis

Das praktische Verhältnis zur Natur setzte ein Doppeltes voraus: Einerseits die Eigenständigkeit der Natur, andererseits, dass sich die Natur von sich aus dazu bestimmt, als Mittel mit menschlicher Praxis vereinbar zu sein. Die Herausforderung einer theoretischen Betrachtung der Natur besteht also darin, die Natur in ihrem eigenständigen Beharren in der Äußerlichkeit zu erfassen und zugleich die logische Struktur des Mittels in ihr wiederzuentdecken. Die Widersprüchlichkeit dieses Unterfangens wird bereits auf den ersten Blick deutlich: Der „logischen Natur“ war es eigentümlich, nicht in der Äußerlichkeit zu verharren, sondern durch ihre eigene Bewegung aus dieser zurück zu kehren. Im praktischen Verhältnis zur Natur wurde eine Entsprechung zu dieser Rückkehr aus der Äußerlichkeit wiederentdeckt. Jedoch außerhalb der Logik im Verhältnis des Geistes zur Natur, wodurch die Wahrheit der Logik in dieser gesetzt wurde. Nun sollen in der theoretischen Betrachtung der Natur, logische Strukturen im äußerlichen Bestehen der Natur wiedergefunden werden, jedoch ohne dadurch deren Äußerlichkeit zugleich zu dynamisieren und aufzuheben. Dies bedeutet, die logischen Kategorien selbst ihrer inneren Dynamik zu berauben, indem diese als in den natürlichen Verhältnissen wiedergefunden, gleichsam ruhiggestellt sind. Die Bestimmungen der Naturphilosophie können somit „Dialektik im Stillstand“ genannt werden.

Diese durch die Überlegungen zum praktischen Naturverhältnis gewonnen Einsichten entsprechen im Wesentlichen der Perspektive, die bereits anhand der Interpretation des Abschnittes „*Etwas und Anderes*“ gewonnen wurde. Ausgangspunkt war hierbei die logische Überlegung, dass Identität nicht nur die Einheit von Identität und Nicht-Identität impliziert, sondern zugleich Nicht-Identität schlechthin voraussetzt. Insofern jedoch Nicht-Identität schlechthin notwendiges Moment der Identität ist, kehrt diese als „logisches Anderssein“ gleichsam in die logische Identität zurück. Es ist somit einerseits die Gewissheit vorhanden, dass die durch die Logik in ihrer Reinheit erkannte Wahrheit mit äußerlichem Anderssein vereinbar ist, insofern sie selbst ein Moment des Andersseins in sich schließt. Andererseits kann das Moment äußerlichen Andersseins nicht aus der Logik abgeleitet werden, insofern ihr immanentes Moment des Andersseins ein bloß logisches bleibt. Kurz: Die Logik weist über sich

hinaus und vermittelt zugleich die Gewissheit, dass auch das ihr Äußerliche wahrhaftig erkannt werden kann.

In Bezug auf die Natur resultiert dies in der Unterscheidung in eine „logische Natur“ als Moment der Rückkehr aus der Äußerlichkeit und eine „Natur in Raum und Zeit“ als Moment des Verharrens in der Äußerlichkeit. Im praktischen Verhältnis zur Natur hat sich die „logische Natur“ als Wahrheit der „Natur in Raum und Zeit“ herausgestellt, insofern die Natur als Anderssein des Geistes zugleich Moment von dessen Vermittlung ist. Andererseits betont Hegel explizit, dass das Verhältnis „Natur in Raum und Zeit“ zum Geist keine Qualität ihrer selbst ist, also die Natur nicht bloß das Andere des Geistes oder der logischen Idee ist, sondern eigenständig in ihrem Anderssein verharrt. Es ist somit jene äußerste Äußerlichkeit vorhanden, auf welche die Logik über sich hinaus verwiesen hat und deren Erkennbarkeit sie uns zugleich versichert. Es stellt sich somit die Frage, was es bedeuten kann, die Natur im Element jener Äußerlichkeit zu erkennen, die nicht sofort wieder als Moment des Geistes in eine Einheit aufgehoben wird. Problematisch ist hierbei, dass die kategoriale Durchdringung, wodurch ein Gegenstand als konkrete Einheit erfasst und somit erkannt wird, zugleich die Aufhebung der Äußerlichkeit des Gegenstandes bedeutet:

„Das Begreifen eines Gegenstandes besteht in der Tat in nichts anderem, als dass Ich denselben sich zu eigen macht, ihn durchdringt, und ihn in seine Form, d.i. in die Allgemeinheit, welche unmittelbar Bestimmtheit, oder Bestimmtheit, welche unmittelbar Allgemeinheit ist, bringt.“¹⁹⁶

Da etwas immer nur als in sich vermittelte konkrete Einheit bestimmt ist, bedeutet es die Aufhebung der Äußerlichkeit der „Natur in Raum und Zeit“, sobald man sich daran macht, sie zu erkennen. Jedoch ist es gerade die eigentümliche Qualität der Natur, in ihrer Äußerlichkeit zu verharren, die es somit auch zu erkennen gilt. Hegel zieht hieraus die Konsequenz, dass die Natur, insofern sie nur in der Einheit mit dem Geist wahrhaftig bestimmt ist, durch ihre Qualität dem Geist äußerlich zu sein, auch sich selbst äußerlich ist: die Natur ist somit negativ bestimmt als das „Außer-sich-Seiende“.

Aber indem der Geist das wahrhafte Etwas und die Natur daher an ihr selbst nur das ist, was sie gegen den Geist ist, so ist, insofern sie für sich genommen wird, ihre Qualität eben dies, das Andere an ihr selbst, das Außer-sich-Seiende (in den Bestimmungen des Raums, der Zeit, der Materie) zu sein.“¹⁹⁷

¹⁹⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.13.

¹⁹⁷ Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik, S.112.

Die Erkenntnis der „Natur in Raum und Zeit“ muss also deren Charakter „Außer-sich-seiend“ zu sein gerecht werden und ist somit selbst außer sich, indem sie nicht gemäß der Eigendynamik der logischen Struktur in sich zurückkehrt sondern in der Äußerlichkeit der „Natur in Raum und Zeit“ verharrt. Die immanente Entwicklung der Kategorien aus- und durcheinander war das eigentümliche Element der logischen Entwicklung. Auch wenn die Einheit des Begriffs als immanente Wahrheit in der Natur vorhanden ist, kann die Äußerlichkeit der Natur dennoch nur dadurch logisch erfasst werden, dass die immanente Dynamik der Logik angehalten und in den natürlichen Phänomenen zerstreut wiedergefunden wird. Wir sind somit erneut bei dem Ergebnis angelangt, dass sich die Begriffsbestimmungen in der äußeren Natur nicht in eine negative Einheit reflektieren, sondern im Stillstand verharren. Da die logischen Kategorien sich von sich aus in eine Einheit aufheben würden, doch in der Natur verstreut nebeneinander existieren, kennzeichnet dies zugleich die Natur als das Reich negativer Differenz, denn hier ist der Begriff als ganzer vorhanden und dennoch nicht durch sich selbst vermittelt.

Dieser Perspektive auf Hegels theoretische Naturphilosophie entspricht Wolfgang Neusers These, dass Hegel aus epistemologischen Gründen die Natur als das Anderssein bestimmt.¹⁹⁸ Es steht jedoch noch aus, gesondert zu untersuchen, ob sich die gewonnene Perspektive durch die Interpretation von Hegels Angaben zur Methodik seiner Naturphilosophie bewähren lässt.

Den Auftakt macht Paragraph 247 in dem Hegel den „*Begriff der Natur*“¹⁹⁹ vorstellt:

*„Die Natur hat sich als die Idee in der Form des Andersseins ergeben. Da die Idee so als das Negative ihrer selbst oder sich äußerlich ist, so ist die Natur nicht äußerlich nur relativ gegen diese Idee (und gegen die subjektive Existenz derselben, den Geist), sondern die Äußerlichkeit macht die Bestimmung aus, in welcher sie als Natur ist.“*²⁰⁰

Entscheidend ist hierbei, dass die Äußerlichkeit der Natur nicht als bloß „relativ“ auf den Geist oder die Idee bezogene Äußerlichkeit aufgefasst wird, sondern vielmehr die Äußerlichkeit selbst, die ihr eigentümliche Bestimmtheit ausmacht. Dies entspricht genau der von Hegel bereits im Abschnitt zu „Etwas und Anderes“ vertretenen Auffassung von „Natur in Raum und Zeit“. Die These, dass diese in der Enzyklopädie zum Gegenstand gemacht wird, kann somit als bestätigt aufgefasst werden. Gleichermäßen bemerkenswert ist, dass die Äußerlichkeit der Natur zugleich eine Bestimmung der Idee ist, denn die Natur ist die Idee in ihrem Anderssein.

¹⁹⁸ Vgl: „*Er bestimmt was Natur ist, aus einer erkenntnistheoretischen Position: Natur ist das, was dem Geist gegenübergestellt ist.*“ Wolfgang Neuser: Kommentar zur Naturphilosophie Hegels (Enzyklopädie II). In: Herbert Schnädelbach (Hg.): Hegels Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830). Frankfurt am Main 2016, S.142.

¹⁹⁹ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.227.

²⁰⁰ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.227.

Darüber, was es bedeutet, dass die Idee sich selbst äußerlich ist, gibt der Paragraf 248 Aufschluss:

„In dieser Äußerlichkeit haben die Begriffsbestimmungen den Schein eines gleichgültigen Bestehens und der Vereinzelung gegeneinander; der Begriff ist deswegen als Innerliches. Die Natur zeigt daher in ihrem Dasein keine Freiheit, sondern Notwendigkeit und Zufälligkeit.“²⁰¹

Stellen wir die Interpretation der hoch interessanten Bemerkung zu Freiheit, Notwendigkeit und Zufälligkeit zunächst zurück und konzentrieren uns auf die logischen Bestimmungen. Die Äußerlichkeit, von der hier zunächst die Rede ist, ist jene des Begriffes selbst. Diese drückt sich in der Vereinzelung und dem gleichgültigen Bestehen seiner Bestimmungen aus. Hiermit ist zugleich impliziert, dass es das eigentümliche Element der logischen Kategorien wäre, sich immanent auseinander zu entwickeln. Doch genau dies ist nicht der Fall, solange die Idee in ihrer Äußerlichkeit an die natürlichen Phänomene verteilt ist. Genau dies wird im folgenden Paragrafen ausgeführt:

„Die Natur ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern notwendig hervorgeht und die nächste Wahrheit derjenigen ist, aus welcher sie resultiert, aber nicht so, daß die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern in der inneren, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Die Metamorphose kommt nur dem Begriff als solchem zu, da dessen Veränderung allein Entwicklung ist. Der Begriff aber ist in der Natur teils nur ein Inneres, teils existierend nur als lebendiges Individuum; auf dieses allein ist daher die existierende Metamorphose beschränkt.“²⁰²

Würde sich die Entwicklung des Begriffes in der Natur wiederfinden, so entspräche dies einer „Metamorphose“ natürlicher Verhältnisse: Wie sich Sein, Nichts, Werden, Dasein, Etwas usw. in der Logik auseinander entwickeln, so würden in der Natur Wasser, Pflanz, Tier usw. auseinander hervorgehen. Doch dies ist nicht der Fall. Stattdessen sind alle natürlichen Phänomene in Raum und Zeit verstreut. Insofern sich logische Bestimmungen in den natürlichen Erscheinungen wiederfinden lassen, kommt auch dem Begriff in der Natur das Zugleich und Nebeneinander der natürlichen Erscheinungen zu. Die Natur lässt sich somit zu einem System von Stufen ordnen, in dem – gemäß der immanenten logischen Bestimmung – zu immer komplexeren Formen von Einheit innerhalb der Äußerlichkeit der Natur fortgeschritten wird. Dieser Fortschritt ist jedoch keine Entwicklung des Gegenstandes selbst, sondern der sprunghafte Übergang von einem natürlichen Gegenstand zum nächsten

²⁰¹ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.227.

²⁰² Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.229.

natürlichen Gegenstand. Den logischen Status dieser äußerlichen Natur bezeichnet Hegel treffend als „*Formen konkreter Unmittelbarkeit*“²⁰³. Insofern sich in der Natur konkrete Einheiten wiederfinden lassen, ist auch der Begriff in ihr vorhanden. In der Gestalt eines Stufenganges sind die Bestimmungen des Begriffes jedoch nur als unmittelbare in der Natur. Demzufolge ist sich der Begriff gemäß seiner ihm eigentümlichen Vermittlung durch sich selbst in der Natur äußerlich. Der Vermittlungscharakter des Begriffes tritt erst auf der höchsten Stufe der Natur erneut in Erscheinung, auf der der lebende Organismus damit beginnt, seine Bestimmungen selbst zu setzen. Die lebendige Natur macht sich die äußere Umwelt zu einem Mittel, wodurch deren Äußerlichkeit aufgehoben wird und der Begriff in der ihm eigentümlichen Form aus der Natur heraustritt. Der Stufengang der Natur findet somit einen Abschluss, indem er sich in „*ein lebendiges Ganzes*“²⁰⁴ reflektiert. In letzter Konsequenz geht aus dieser Überwindung der Äußerlichkeit der Natur durch den lebendigen Organismus der Geist hervor.

Zunächst findet sich die Entwicklung des Begriffes jedoch nicht in der Natur. Dies ermöglicht es auf Hegels Bemerkung über Freiheit, Notwendigkeit und Zufälligkeit zurück zu kommen: Die Thematisierung von Freiheit in der Wissenschaft der Logik hat bereits verdeutlicht, wie eng diese an den Entwicklungscharakter des Begriffes geknüpft ist. Da es Bestimmtheit weder als reine Unmittelbarkeit noch als reine Vermittlung geben kann, gibt es diese nur als Vermittlung seiner Selbst oder als Selbstbestimmung. Vollständig entfaltet wurde dieser grundlegende Gedanke in der teleologischen Tätigkeit, durch welche die Vermittlung des Subjekts und das Setzen unmittelbarer Objektivität tatsächlich in eine Einheit zusammengegangen ist. Es erscheint also schlüssig, dass, insofern sich die Entwicklung des Begriffes nicht in der Natur wiederfindet, in dieser auch keine Freiheit vorhanden ist. Andererseits entspricht jede Stufe der Entwicklung der Natur auch einer Stufe an konkreter Bestimmtheit. Akzeptiert man die These, dass es Bestimmtheit nur geben kann, wenn es auch Selbstbestimmung gibt, so könnte man Hegels Aussage dahingehend modifizieren, dass es zwar in der Natur noch keine Freiheit im vollen Sinne des Wortes gibt, sich jedoch Vorstufen derselben als Keimformen der Selbstbestimmung in ihr finden lassen. Dem könnte man noch hinzufügen, dass wenn Hegel am Ende der Logik davon spricht, die „*Natur frei aus sich zu entlassen*“²⁰⁵, dieser auch tatsächlich ein Moment von Freiheit zukommen muss. Und nicht

²⁰³ Vgl: Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816), S.25.

²⁰⁴ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.232.

²⁰⁵ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.222.

zuletzt verweist die Bestimmung der Äußerlichkeit der Natur, die nicht bloß als relatives Moment der Idee aufzufassen ist, auf eine gewisse Eigenständigkeit derselben.

Natur ist also nicht im vollen Sinne frei und dennoch selbständig. Diese Problematik lässt sich näher bestimmen durch den Hinweis, dass sich obgleich keine Freiheit, doch Notwendigkeit und Zufälligkeit in der Natur finden lässt. Hegel bezeichnet es als den „*Widerspruch der Idee, indem sie als Natur sich selbst äußerlich ist*“²⁰⁶ zugleich in eine „*durch den Begriff gezeugte Notwendigkeit*“ und in „*gleichgültige Zufälligkeit*“ zu zerfallen. Dies wird dahingehend erläutert, dass sich einerseits eine gewisse Ordnung als „*Spuren der Begriffsbestimmungen*“²⁰⁷ innerhalb der Natur finden lässt, andererseits jedoch die unendliche Mannigfaltigkeit, der sich vereinzelnden Natur sich dieser Ordnung letztendlich entzieht. Gegen jeden Versuch die Natur auf den Begriff zu bringen, bleibt stets ein Rest „*unbestimbarer Regellosigkeit*“²⁰⁸. Genau hierin besteht nach Hegel die Ohnmacht der Natur:

*„In der Ohnmacht der Natur den Begriff in seiner Ausführung festzuhalten liegt die Schwierigkeit und in vielen Kreisen die Unmöglichkeit, aus der empirischen Betrachtung feste Unterschiede für Klassen und Ordnungen zu finden.“*²⁰⁹

Die Ohnmacht besteht also darin die allgemeine Ordnung, Klassen und letztendlich Gesetze nicht mit der in der Mannigfaltigkeit vereinzelter Natur zusammenzubringen. Mit der Thematisierung der Ohnmacht der Natur, verweist Hegel implizit auf die zentrale Rolle, die Macht in der Überwindung des Determinismus in der Wissenschaft der Logik gespielt hat. Indem die Einzelheit den als Allgemeinheit an ihr gesetzten Determinismus als ihr eigenes Moment in sich reflektierte, wurde erstmals Macht über diesen gewonnen. Wenn Hegel von der Ohnmacht der Natur spricht, ist impliziert, dass es in dieser eben nicht zu einer Reflexion in sich kommt, was damit übereinstimmt, dass die notwendige Allgemeinheit und die zufällige Einzelheit in ihr auseinanderfallen. Somit hat sich die Natur erneut als das Reich des Determinismus und somit der Unfreiheit ausgewiesen.

Andererseits erweisen sich die Überlegungen aus der Wissenschaft der Logik gleichermaßen als hilfreich, um zu begreifen, wie der Natur Selbständigkeit zukommen kann, obwohl sie nicht im vollen Sinne frei ist. Es wurde argumentiert, dass auch in der Wissenschaft der Logik die Überwindung des Determinismus schrittweise erfolgt. Einerseits setzt diese bereits im Mechanismus durch die Ausbildung einer konkreten Einheit innerhalb der Objektivität an,

²⁰⁶ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.230.

²⁰⁷ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.231.

²⁰⁸ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.230.

²⁰⁹ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.231.

andererseits erhält sich der Determinismus selbst noch im freien Mechanismus und im chemischen Prozess. Letzteres ist der Fall indem obgleich vollständige Vermittlung durch sich selbst, diese dennoch als bloße Unterscheidung von sich formal bleibt. Erst in der durch einen konkreten Inhalt bestimmten Vermittlung der Teleologie wurde ein Unterschied in die Einheit gesetzt, der sich in dieser als Anderssein erhielt und nicht sofort in abstrakter Identität aufging. Gleichwohl muss festgehalten werden, dass auch wenn Selbstbestimmung in Mechanismus und Chemismus noch nicht vollständig erreicht ist, diese dennoch als formale vorhanden ist und beiden somit ein Grad an Selbständigkeit zuzusprechen ist.

Die höchste Form dieser formalen Selbstbestimmung war das Gesetz des freien Mechanismus oder auch das Gesetz als negatives Prinzip innerhalb der chemischen Objekte. Als ideelle Einheit des freien Mechanismus erfasste das Gesetz dessen unendliche Vermittlung durch sich selbst. Aufgrund der unendlichen Vermittlung durch sich selbst ist jedoch zugleich eine unendliche Rückkehr in sich gesetzt und somit eine sich selbst gleichbleibende Einheit, in welcher die Unterschiede als bloß formale verschwinden. Es ist ersichtlich, inwiefern der Determinismus selbst noch im Gesetz vorhanden ist: Die Unterscheidung in sich ist nichts anderes als ein unendlicher Progress, der sich letztendlich in eine der Mannigfaltigkeit äußerlichen tautologischen Einheit reflektiert. Die durch die Vermittlung seiner selbst gewonnene Selbständigkeit erscheint zugleich als Ausdruck von Notwendigkeit, insofern das Gesetz auf seine ewige Rückkehr in sich festgeschrieben ist. Im Gegensatz zur teleologischen Tätigkeit kann es nicht darauf reflektieren, welchen Inhalt es sich gibt, sondern verharrt in der Rückkehr in sich.

Die Problematik, die Natur gleichermaßen als selbständig und als unfrei oder bloß notwendig zu erfassen, korrespondiert mit der Form des Gesetzes, welches gleichermaßen nicht Freiheit im vollen Sinne und dennoch formale Selbständigkeit konstituiert. Das Gesetz erscheint somit als die adäquateste Form der Erkenntnis der Natur. Die Naturphänomene werden durch das Gesetz als eine bestimmte und zugleich notwendige Einheit erfasst, gegen die die einzelnen Objekte zugleich gleichgültig und äußerlich bleiben. Hieraus ergibt sich ein Doppeltes: Erstens zeigt sich Hegels Philosophie als in einer harmonischen Beziehung zum neuzeitlichen Gesetzesdenken der Naturwissenschaften stehend.²¹⁰ Zweitens ist ein Ansatzpunkt gefunden, durch den sich zeigen lässt, wie Hegels Naturphilosophie die naturwissenschaftliche Erkenntnis

²¹⁰ Renate Washner beleuchtet diesen Aspekt ausführlich in zahlreichen Texten. Vgl: Renate Washner: Bedarf die Lösung der höchsten Aufgabe des spekulativen Denkens der Naturphilosophie? In: Wolfgang Neuser, Steffen Lange (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016.

zum Ausgangspunkt nimmt und zugleich entschieden über diese hinausgeht. In der Tat bestimmt Hegel gleich zu Beginn seiner methodologischen Überlegungen zur Naturphilosophie die „*empirische Physik*“²¹¹ als deren Voraussetzung, insofern die Naturwissenschaft die Natur in der Form der Allgemeinheit als „*Kräfte, Gesetze, Gattungen*“ erfasst und sie so als Gegenstand der „*denkenden Betrachtung der Natur*“ durch die Naturphilosophie darbietet.

*„Indem die Naturphilosophie begreifende Betrachtung ist, hat sie dasselbe Allgemeine aber für sich zum Gegenstand und betrachtet es in seiner eigenen ihm immanenten Notwendigkeit nach der Selbstbestimmung des Begriffs.“*²¹²

Wer philosophiert, darf also auch um das Studium der Naturwissenschaften keinen Bogen machen. Die Naturphilosophie ist keinesfalls eine Alternative zur Naturwissenschaft, sondern lediglich ein spezifischer Zugang zur Natur, der sich die Naturwissenschaft zu Nutzen macht. Es bleibt also zu klären, worin dieser Zugang genau besteht. Hegel selbst verweist hierbei auf seine allgemeine Erläuterung in den einleitenden Paragraphen der Enzyklopädie von 1830 zum Verhältnis seiner Philosophie zur Empirie.²¹³ Hier heißt es im Paragraphen 9, dass der Inhalt der empirischen Wissenschaften durch die Philosophie anzuerkennen ist und der Unterschied zu dieser allein in einer Veränderung der Kategorien besteht.²¹⁴ Im Paragraphen 16 wird dies dahingehend spezifiziert, die empirischen Erscheinungen gemäß den Bestimmungen des Begriffes, und zwar in der durch die Logik gegebenen Reihenfolge, zu ordnen:

*„Es kann noch sein, daß bloß die Form der wissenschaftlichen Darstellung empirisch ist, aber die sinnvolle Anschauung das, was nur Erscheinungen sind, so ordnet, wie die innere Folge des Begriffes ist. Es gehört zu solcher Empirie, daß durch die Entgegensetzung und Mannigfaltigkeit der zusammengestellten Erscheinungen die äußerlichen, zufälligen Umstände der Bedingungen sich aufheben, wodurch dann das Allgemeine vor den Sinn tritt. - Eine sinnige Experimentalphysik, Geschichte usf. wird auf diese Weise die rationelle Wissenschaft der Natur und der menschlichen Begebenheiten und Taten in einem äußerlichen, den Begriff abspiegelnden Bilde darstellen.“*²¹⁵

²¹¹ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.226.

²¹² Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.226.

²¹³ Hilfreich ebenfalls die Ausführungen von Herbert Schnädelbach zu diesem Aspekt in: Herbert Schnädelbach: Kommentar zur Philosophie als Spekulative Wissenschaft (§§1-83). In: Herbert Schnädelbach (Hg.): Hegels Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830). Frankfurt am Main 2016, S.47ff.

²¹⁴ Vgl: „Das Verhältnis der spekulativen Wissenschaft zu den anderen Wissenschaften ist insofern nur dieses, daß jene den empirischen Inhalt der letzteren nicht etwa auf der Seite läßt, sondern ihn anerkennt und gebraucht, daß sie ebenso das Allgemeine dieser Wissenschaften, die Gesetze, die Gattungen usf. anerkennt und zu ihrem eigenen Inhalte verwendet, daß sie aber auch ferner in diese Kategorien andere einführt und geltend macht. Der Unterschied bezieht sich insofern allein auf diese Veränderung der Kategorien.“ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.14.

²¹⁵ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), S.24.

Rückbezogen auf die Natur bedeutet dies, dass in der Naturphilosophie die durch die Naturwissenschaft in ihrer Allgemeinheit erfassten Naturphänomene interpretiert werden, insofern sich in diesen Allgemeinheiten der Logik entnommene Kategorien wiederfinden lassen. Die abstrakt bleibenden Kategorien der Naturwissenschaft werden so durch die konkreten Begriffsbestimmungen ersetzt. Kurz gesagt: Hegels Naturphilosophie liest das Buch der Natur in der Sprache des Begriffes.

Entscheidend ist hierbei, dass aus der Perspektive der Naturphilosophie die Äußerlichkeit der Natur sowohl aufgehoben als auch erhalten bleibt. Dies war im Grunde bereits anhand ihrer Bestimmung als „Stufengang“ ersichtlich: Auch wenn sich in der Natur die Begriffsbestimmungen nicht wie in der Logik auseinanderentwickeln, so ist dennoch der ganze Begriff in ihr enthalten. Indem sich so der Begriff in der Natur spiegelt, ist deren Vernünftigkeit erwiesen:

„Dies ist nun die Bestimmung und der Zweck der Naturphilosophie, daß der Geist sein eigenes Wesen, d. i. den Begriff in 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 die Vernunft, aber erst durch den Geist tritt diese als solche an ihr heraus in die Existenz.“²¹⁶

Anhand der Betrachtung der einzelnen Naturphänomene hat sich die Natur als Reich des Determinismus gezeigt. Die Naturwissenschaft erfasste sie entsprechend ihrer inneren Notwendigkeit durch Gesetze. Die Naturphilosophie geht jedoch über das einzelne Phänomen hinaus, indem sie die Natur insgesamt als den Stufengang ihres inneren Begriffes erfasst. Somit wird die Natur gewissermaßen durch die Naturphilosophie in eine Einheit reflektiert, obwohl sie zugleich in ihrer Äußerlichkeit fortbesteht. Als eine solche konkrete und in sich lebendige Einheit betrachtet, ist in der Natur die Wahrheit der logischen Entwicklung und somit die Aufhebung des Determinismus in Freiheit gesetzt. Die Naturphilosophie antizipiert theoretisch, was in der Praxis vollzogen wird: Das freie Verhältnis des Menschen zur Natur.

7. Konklusion:

²¹⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830 Zweiter Teil Die Naturphilosophie Mit den mündlichen Zusätzen. Frankfurt am Main 1986, S.23.

„Die Antwort des Ödipus auf das Rätsel der Sphinx: „Es ist der Mensch“ wird als stereotype Auskunft der Aufklärung unterschiedslos wiederholt, gleichgültig ob dieser ein Stück objektiven Sinnes, die Umrisse einer Ordnung, die Angst vor bösen Mächten oder die Hoffnung auf Erlösung vor Augen steht. Als Sein und Geschehen wird von der Aufklärung vorweg nur anerkannt, was durch Einheit sich erfassen lässt; ihr Ideal ist das System, aus dem alles und jedes folgt.“²¹⁷

Max Horkheimer und Theodor W. Adorno beziehen sich hier auf das „Rätsel der Sphinx“ als Metapher für den „Anthropomorphismus“²¹⁸ als welchen die Aufklärung den Mythos rationalisiert. Der so immer wieder aufs Neue vollzogene Gestus der Reduktion auf das Subjekt begründet den „totalitären“²¹⁹ Charakter der Aufklärung: im Anderen entdeckt diese stets nur sich selbst und geht so in einer abstrakten Identität mit sich zusammen. Entsprechend ist das Ideal der Aufklärung ein alles in unterschiedsloser Einheit umfassendes System. Durch diese Reduktion von alles und jedem auf abstrakte Gesetzmäßigkeit schlägt jedoch Naturbeherrschung in Naturverfallenheit um:

„Je weiter aber die magische Illusion entschwindet, um so unerbittlicher hält Wiederholung unter dem Titel Gesetzlichkeit den Menschen in jenem Kreislauf fest, durch dessen Vergegenständlichung im Naturgesetz er sich als freies Subjekt gesichert wähnt. Das Prinzip der Immanenz, der Erklärung jeden Geschehens als Wiederholung, das die Aufklärung wider die mythische Einbildungskraft vertritt, ist das des Mythos selber.“²²⁰

Das „Schicksal des Mythos“ wurde durch das „Naturgesetz der Aufklärung“ ersetzt. Gemäß der „Dialektik der Aufklärung“ bleibt jedoch die Unterwerfung der menschlichen Freiheit unter die ewige Wiederkehr des immer gleichen erhalten. Aufklärung erweist sich somit selbst als mythologisch.

Diesen Problemaufriss vor Augen muss gefragt werden ob auch Hegels Auflösung des Rätsels der Sphinx dem Verdikt der Dialektik der Aufklärung verfällt.²²¹ Adorno und Horkheimer

²¹⁷ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main 2016, S.12f.

²¹⁸ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main 2016, S.13.

²¹⁹ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main 2016, S.12.

²²⁰ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main 2016, S.18.

²²¹ Die Dialektik der Aufklärung dient hier nur als Kontrastfolie um die im Methodenkapitel gestellte Frage, ob sich im Durchgang durch die Logik eine Perspektive auf die Natur in ihrer eigentümlichen Äußerlichkeit ergibt

haben argumentiert, dass sich durch den systematischen Ansatz der Aufklärung ein abstraktes Denken in Naturgesetzen ergibt, welches mit menschlicher Freiheit unvereinbar ist. In der Einleitung und dem Methoden-Kapitel dieser Arbeit wurde hingegen die Hypothese entwickelt, dass gerade aus dem Nachvollzug des systematischen Charakters von Hegels Philosophie sich eine Perspektive auf die Natur in ihrer eigenständigen Gesetzmäßigkeit ergibt, die zugleich mit Freiheit vereinbar ist. Gelingt es die Natur in ihrer eigentümlichen Äußerlichkeit und Eigenständigkeit durch den der hegelschen Philosophie immanenten Zugang adäquat zu erfassen, so würde dies den Vorwurf entkräften sein System höbe alles in eine abstrakte Einheit auf. Gleichmaßen wie sich Adorno und Horkheimers Kritik explizit gegen formale Logik richtet²²², würde diese Hegels Logik verfehlen, sobald sich zeigen lässt, dass sich in dieser ein konkreter Inhalt ausbildet.

In der Tat wurde das Denken konkreter Bestimmtheit als treibendes Moment der Wissenschaft der Logik erfasst. Ausgehend vom ersten Wörtchen „Sein“ entwickelte sich eine Eigendynamik, durch die zunächst gezeigt wurde, dass auch die vollständig abstrakten Momente des Seins und des Nichts durch die Bestimmung der Unbestimmtheit noch Teil einer Vermittlungsstruktur sind. Zweitens ergab sich, dass Bestimmtheit nur erfasst werden kann indem der negative Unterschied von Sein und Nichts erhalten bleibt. Die Negation, durch die es alleine Bestimmtheit geben kann, konnte jedoch weder durch die reine Vermittlung des Werdens noch durch die reine Unmittelbarkeit des Daseins erfasst werden. Im rastlosen Werden, wurde der bestimmte Unterschied stets aufs Neue negiert und war somit nur als verschwindender vorhanden. In die Unmittelbarkeit des Daseins hingegen, zeigte sich der negative Unterschied erstmals als in einer bestimmten Einheit enthalten. Indem Negation jedoch nur ist durch das Negieren, konnte diese nicht in der Unmittelbarkeit des Daseins fixiert werden und das Dasein zerfiel in das Moment der Realität und der Negation.

An diesem neuralgischen Punkt angelangt, wurde die Frage gestellt, ob mit der Realität und der Negation nicht zum Sein und dem Nichts am Anfang der Wissenschaft der Logik zurückgekehrt würde. Das Unterfangen konkrete Bestimmtheit zu denken, müsste im Resultat einer solchen Tautologie als gescheitert angesehen werden. Es hätte sich somit tatsächlich eine Einheit ergeben, deren bloß formale Unterscheidungen in sich, letztendlich keine Bestimmtheit konstituieren und somit in abstrakter Identität aufgeht. Doch im Übergang vom Dasein zum

abschließen aufzugreifen. Über das Verhältnis der Dialektik der Aufklärung zu Hegels Philosophie kann hier nicht entschieden werden.

²²² Vgl: „Die formale Logik war die große Schule der Vereinheitlichung. Sie bot den Aufklärern das Schema der Berechenbarkeit der Welt.“ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main 2016, S.13.

Etwas vollzieht Hegel eine entscheidende Wendung: Gerade weil die bisherige Entwicklung der Kategorien Bestimmtheit nicht adäquat erfassen konnte, exemplifiziert dies ex negativo, wodurch Bestimmtheit alleine möglich ist. Wenn es Bestimmtheit nicht als reine Unmittelbarkeit gibt, so kann es sie nur durch Vermittlung geben. Gleichermaßen konnte auch in reiner Vermittlung Bestimmtheit nicht erhalten bleiben, da in dieser stets in Anderes übergegangen wird. Die Vermittlung muss somit konstitutiv für die Bestimmtheit selbst sein. Sie ist eine „Vermittlung seiner Selbst“ oder Selbstbestimmung. Selbstbestimmung wurde anschließend als Keimform von Freiheit innerhalb der Logik interpretiert.

Selbstbestimmung wurde also in der Wissenschaft der Logik thematisch als notwendige Konsequenz des Denkens konkreter Bestimmtheit. Erstmals konnte Selbstbestimmung anhand der Kategorie des Etwas erfasst werden. Statt wie das Dasein negative Bestimmtheit unmittelbar in sich zu haben, wird diese durch das Etwas aktiv gesetzt. Als „Negation der Negation“ konstituiert sich das Etwas selbst durch die Aufhebung eines negativen Unterschiedes in sich. Somit ist das Etwas jedoch immer schon auf ein Anderes bezogen. Hieran eröffnet sich für Hegel die Problematik von Einheit und Differenz: Indem es eine bestimmte Einheit nur durch den negativen Bezug auf ein Anderes geben kann impliziert dieses immer schon ein Verhältnis von Einheit und Differenz. Um jedoch in einem solchen Verhältnis zueinander stehen zu können, muss sich auch das Moment des Andersseins als eigenständiges gegen seine Bezogenheit behaupten. Gezeigt wurde somit, dass die Aussage von Identität unmittelbar die Identität von Identität und Nicht-Identität sowie eines eigenständigen Momentes der Nicht-Identität impliziert. Indem Hegel schließlich die Identität mit der Logik, die Einheit von Identität und Nicht-Identität mit dem Geist und die Nicht-Identität schlechthin mit der Natur assoziiert, hat sich aus der immanenten Struktur der Logik eine Perspektive auf Hegels System und somit auch auf die Natur ergeben.

Bereits anhand dieses ersten Zwischenergebnisses wurde ersichtlich, dass sich Hegels Logik keinesfalls in Formalismen erschöpft. Als logische Folge des Denkens von Bestimmtheit bildet sich hingegen ein konkreter Inhalt innerhalb der Logik aus. Freiheit wurde thematisch durch die Notwendigkeit der Vermittlung seiner Selbst mit einem Anderen. Indem so Selbstbestimmung immer schon auf ein selbständiges Anderes bezogen ist, hat sich das Anderssein als notwendiges Moment der logischen Vermittlung etabliert. Konträr zur Aufhebung aller Unterschiede in eine abstrakte Einheit, impliziert das Denken von Konkretion die Eigenständigkeit des Andersseins. Hieraus folgt, dass die Thematisierung von Freiheit als konkreter Selbstbestimmung innerhalb der Logik stets an ein Verhältnis zur logischen Natur,

als dem Moment des Andersseins, geknüpft bleibt. Die Ausbildung komplexerer Stufen der Selbstbestimmung, steht somit im Einklang mit der Entfaltung der Eigenständigkeit des Andersseins innerhalb der Logik. Veranschaulicht wurde dies anhand der Endlichkeit des Etwas. Dessen Selbstbestimmung erwies sich als Fremdbestimmung, indem es sich nie mit seinem Anderen vermittelte, sondern lediglich auf es als einen negativen Referenzpunkt bezogen blieb. Der Vergleich mit der viel höheren Stufe des Begriffes hatte hingegen gezeigt, dass obwohl sich im Begriff Vermittlung vollständig ausgebildet hatte, diese sich darauf reduzierte, reine Vermittlung mit sich selbst zu sein. Als bloß formaler Unterschied von sich selbst ging das Moment des Andersseins verloren und der Begriff in eine unmittelbare Einheit mit sich zusammen. Der Übergang in die Objektivität wurde gemacht.

Das Scheitern der hoch entwickelten Form der Selbstbestimmung des Begriffes, welche von Hegel zugleich explizit als Freiheit benannt wird, unterstreicht die bereits anhand des Etwas gewonnene Einsicht, dass Selbstbestimmung konstitutiv auf ein Anderes verwiesen ist. Neu ist, dass nun im Kapitel zur Objektivität das Moment des Andersseins in seiner Eigenständigkeit und ohne dieses sofort wieder auf ein Subjekt zu beziehen thematisch wird. Objektivität kann somit als die höchste Stufe logischer Natur oder auch als die vollständig entwickelte Logik des Andersseins angesehen werden. Für den Brückenschlag von „Etwas und Anderes“ zur „Objektivität“ spricht zugleich, dass sich in der Objektivität die Thematik der Selbstbestimmung in der Gestalt der Überwindung des Determinismus wiederfindet. Die vollständige bestimmte Totalität der Objektivität pluralisiert sich in eine Mannigfaltigkeit von Objekten, wobei die Bestimmtheit jedes einzelnen Objektes jeweils auf ein anderes Objekt verweist, wodurch sich ein unendlicher Progress ergibt. Indem kein Prinzip der Selbstbestimmung vorhanden ist, kann auch die Bestimmtheit der Objekte nicht erfasst werden. Die These, dass es Bestimmtheit nur durch Selbstbestimmung geben kann, wird so durch den Determinismus negativ bestätigt. Gleichmaßen wie Freiheit mit Selbstbestimmung assoziiert werden konnte, kann auch Unfreiheit mit dem Determinismus assoziiert werden. Indem der Determinismus sich aus der Abwesenheit von Selbstbestimmung ergibt, schließt sich der Kreis.

Die Überwindung des Determinismus innerhalb der Objektivität ist als eine doppelte Bewegung aufzufassen: Einerseits wird dem Heraustreten der Subjektivität aus der Objektivität der Weg bereitet. Andererseits ist es die Objektivität selbst, die sich als selbstbestimmte durch die Überwindung des Determinismus ausbildet. Somit bleibt auch im Resultat – dem Subjekt-Objekt oder der Idee – das Moment der Objektivität als Eigenständiges erhalten. Näher betrachtet zeigt sich die Entwicklung der Eigenständigkeit der Objektivität als die Ausbildung

konkreter Einheit innerhalb der Äußerlichkeit der mannigfaltigen Objekte. Als erster Schritt erweist sich der Determinismus als Tautologie: indem die Bestimmtheit eines Objektes immer nur auf ein anderes Objekt verweist, können diese auch wechselseitig aufeinander verweisen und gehen somit in eine tautologische Einheit mit sich zusammen. Die Mannigfaltigkeit der Objekte ist somit als eine abstrakte Einheit gesetzt. Indem jedoch die Einheit gerade durch die mannigfaltigen Objekte vermittelt ist, reflektiert sich der Unterschied in diese, woraus eine konkret bestimmte Einheit hervorgeht. Ihren ersten Höhepunkt erreicht diese Entwicklung in dem sich vollständig durch sich selbst vermittelnden freien Mechanismus, welcher zugleich in seiner ideellen Einheit durch das Gesetz erfasst wird. Der sich hieraus ergebende Widerspruch der mechanischen Objekte, einerseits vollständig durch das Gesetz bestimmt zu sein und andererseits diesem äußerlich zu bleiben wird im Übergang in den Chemismus aufgehoben, indem das Gesetz als chemisches Prinzip den Objekten immanent und zugleich als negative Spannung zwischen den chemischen Objekten gesetzt wird. Somit zugleich vollständig vorhanden, doch an die chemischen Objekte verteilt, stößt der den chemischen Objekten immanente Begriff seinen eigenen Prozess an, um sich als Ganzer in der Objektivität zu setzen. Im Resultat des Prozesses kehrt er zwar einerseits zum Ausgangspunkt der negativ gespannten Objekte zurück, doch andererseits ist durch den Prozess selbst zugleich die Einheit der in den Objekten besondern Begriffsmomenten gesetzt. Die Äußerlichkeit der Objekte entäußert sich somit selbst und der Begriff wird vollständig in die unmittelbare Objektivität gesetzt. Der Übergang in die Teleologie ist gemacht.

Im Einklang mit Hegels, den Übergang in die Teleologie kommentierenden Anmerkung, dass Mechanismus und Chemismus insgesamt als „Naturnotwendigkeit“ zu begreifen seien, wurden jene als unvollendete Überwindung des Determinismus interpretiert. Ermöglicht wurde dies durch die These, dass auch in der durch die Tautologie gesetzten abstrakten Einheit das Problem des Determinismus erhalten bleibt und somit der Determinismus erst dann als vollständig überwunden angesehen werden kann, wenn die abstrakte Einheit der Objektivität sich zu einer konkret bestimmten und somit selbstbestimmten fortbestimmt hätte. Die Ausbildung von Selbstbestimmung in der Objektivität bleibt also zunächst eine graduelle, indem auch der Determinismus noch erhalten geblieben ist. Letztendlich kann selbst auf der Stufe des freien Mechanismus und des chemischen Prozesses die abstrakte Einheit der Tautologie wiederentdeckt werden: Obgleich sich die Struktur, Vermittlung seiner selbst zu sein, vollständig in ihnen ausgebildet hat, bleibt diese als bloße Vermittlung durch sich selbst formal und geht so mit sich zu einer Einheit zusammen. Die Äußerlichkeit der Objekte gegeneinander

wurde aufgehoben und die Einheit des Begriffes in ihr gesetzt. Gleichermaßen wie einst der Formalismus des Begriffs den Übergang in die Objektivität konstituierte, ist es nun der Formalismus der Objektivität, wodurch der Begriff in der Objektivität als der Zweck der Teleologie erneut hervortritt.

Auf der Stufe der Teleologie wird nun tatsächlich entschieden über den formalen Charakter von Selbstbestimmung hinausgegangen. Indem der Begriff in die Objektivität gesetzt ist, bedeutet dessen Reflexion in sich immer zugleich die Reflexion in die Objektivität. Der bestimmte Unterschied ist somit keine formale Unterscheidung des reinen Begriffes von sich, sondern ein objektiver Inhalt. Die unmittelbare Einlassung des Begriffs in die Objektivität stößt sich jedoch von sich selbst ab, indem auch der Zweck sich nur durch Vermittlung selbst bestimmt. Als subjektiver Zweck setzt er sich eine objektive Welt gegenüber, die er durch ein Mittel bestimmt. Die für die Vermittlung des Zwecks entscheidende Struktur des Mittels basiert auf zwei Prämissen: Einerseits ergibt sich der Bezug des subjektiven Zwecks auf das objektive Mittel, indem der Zweck selbst aus der Objektivität herausgetreten ist und somit in Beziehung auf diese steht. Andererseits kehrt der Zweck aus dem objektiven Mittel in sich selbst zurück, indem das Mittel wesentlich ein mechanisches und chemisches ist. Als die eigentümliche Dynamik von Mechanismus und Chemismus hat sich jedoch deren Aufhebung in den Zweck der Teleologie gezeigt. Wenn also der unmittelbar in die Objektivität gesetzte Begriff sich von seiner Unmittelbarkeit selbst abstößt, so richtet er sich negativ gegen die Strukturen des Mechanismus und Chemismus, die er zu seinem Mittel macht. Somit ist eine doppelte Negation vorhanden: Der Zweck setzt sich selbst durch die Negation des sich selbst negierenden Mechanismus und Chemismus. Resultat ist somit gleichermaßen die Vermittlung des subjektiven Zwecks mit der objektiven Welt und die Aufhebung der Selbstaufhebung der Objektivität, wodurch diese in ihrer Eigenständigkeit erhalten bleibt.

Mit der zweckmäßigen Tätigkeit ist nun tatsächlich eine vollständig entwickelte Form der Selbstbestimmung erreicht. Die bereits anhand des Etwas gewonnene Einsicht, dass es Selbstbestimmung nur als Vermittlung seiner selbst mit einem Anderen geben kann, wurde nun dahingehend eingeholt, als eine logische Form entwickelt wurde, die genau dies zu leisten in der Lage ist. Als problematisch hat sich gezeigt, dass in Bezug auf das Andere dieses entweder gar nicht erreicht wurde oder als bloß formaler Unterschied sich nicht erhalten konnte. Mit der zweckmäßigen Tätigkeit gelingt hingegen erstmals Selbstbestimmung, als bei sich sein im Anderssein, indem sich die Objektivität von sich aus dazu bestimmt, Mittel zum Zweck zu sein und durch die Vermittlung des Zwecks zugleich in ihrer Eigenständigkeit erhalten bleibt. Die

Gesetzmäßigkeit der Natur hat sich hierbei nicht als Widerspruch zur freien Tätigkeit, sondern als deren notwendige Bedingung herausgestellt. Gerade weil die Selbstbestimmung des Mechanismus und Chemismus formal bleibt und diese insgesamt als „Naturnotwendigkeit“ dem Determinismus verhaftet bleibend kein hinreichendes Prinzip der Selbstbestimmung in sich haben, sind sie dazu bestimmt durch den subjektiven Zweck bestimmt zu werden. Zumindest auf einer logischen Ebene hat sich somit gezeigt, dass die Gesetzmäßigkeit des Chemismus und des Mechanismus nicht nur vereinbar ist mit freier Selbstbestimmung, sondern geradezu deren notwendige Voraussetzung bildet. In den Blick gerät dies jedoch nur, indem das Denken konkreter Bestimmtheit über die abstrakte Einheit des Gesetzes hinaustreibt.

Die These, dass es Bestimmtheit nur durch Selbstbestimmung geben kann, konnte anhand der Interpretation des Objektivitätskapitel aufgegriffen und entscheidend vertieft werden. Mit der zweckmäßigen Tätigkeit wurde ein entwickelter Begriff freier Selbstbestimmung erreicht, durch welchen zugleich dessen Vereinbarkeit mit der Naturnotwendigkeit des Mechanismus und Chemismus ersichtlich wurde. Bei alledem wurde jedoch die immanente Entwicklung der Logik an keiner Stelle verlassen. Alle bisher zusammengefassten Ergebnisse ergaben sich allein aus dem reinen Denken konkreter Bestimmtheit. Es stellt sich somit die Frage dem Status des im reinen Denken erfassten Inhalts. Kann das in der Logik gedachte Verhältnis von Freiheit und Natur einfach auf die realen Verhältnisse in Raum und Zeit umgelegt werden? Diese Problematik wurde anhand der Unterscheidung in „logische Natur“ und „Natur in Raum und Zeit“ thematisch. Als „logische Natur“ wurde das der Vermittlung konkreter Bestimmtheit notwendige Moment des Andersseins bestimmt. Betont wurde gleichermaßen, dass die Bestimmungen des Andersseins in der Logik über diese hinaus auf die Natur verweisen, dieses jedoch zugleich als Moment der logischen Entwicklung rein logisch bleibt. Konträr dazu wurde mit „Natur in Raum und Zeit“ ein Moment des Andersseins erfasst, welches nicht als Moment der logischen Vermittlung sich als bloß logisches erweist, sondern in seiner eigenständigen Differenz verharrt. Das Anderssein der Natur in Raum und Zeit darf nicht als das bloß „Andere eines Etwas“, also als bloß relational aufgefasst werden, sondern muss für sich in Betracht kommen. Entscheidend ist, dass sich diese Notwendigkeit der Natur in Raum und Zeit gleichsam aus einer logischen Überlegung ergibt: obgleich sich die Logik in sich selbst vollständig bestimmt durch die Ausbildung ihres immanenten Moment des Andersseins, bleibt letzteres als rein logisches Moment der Einheit der Logik verhaftet. Analog zur Problematik des Begriffs und schließlich auch des Mechanismus und Chemismus ließe sich auch der Logik insgesamt vorwerfen sie bliebe formal, da obgleich sie sich in sich selbst vollständig konkret

bestimmt, jeder ihrer Unterschiede ein bloß logischer Unterschied von sich selbst bleibt. Die Logik weißt somit selbst über sich hinaus.

Als entscheidender Bezugspunkt der Logik über sich hinaus hat sich der Geist und sein Verhältnis zur Natur ergeben. Argumentiert wurde, dass mit der Ausbildung von Konkretion in der Logik die Gewissheit erreicht wurde, dass selbst noch das ganz Andere und Äußerliche mit Selbstbestimmung vereinbar ist. Zugleich bleibt jedoch das Moment des Andersseins in der Logik dahingehend ein rein logisches Moment, als nicht aus der Logik abgeleitet werden kann, wie dieses in Raum und Zeit seinen Ausdruck findet. Oder kurz gesagt: Die Natur in Raum und Zeit lässt sich nicht aus der logischen Natur ableiten. Wenn uns also die Logik versichert, dass auch das ganz Andere und Äußerliche noch erkannt werden kann, deren Erkenntnis sich jedoch nicht aus der Logik ableiten lässt, so muss die Natur in Raum und Zeit der Erkenntnisgegenstand einer anderen Instanz sein: des Geistes. Bereits dessen formale Struktur, die Hegel im Zuge seiner Ausführungen zu Etwas und Anderes als Identität von Identität und Nichtidentität angibt, verweist auf dessen Zwischenstellung zwischen der Identität der Logik und der Nicht-Identität der Natur. Zudem bezeichnet Hegel an derselben Stelle den Geist als das „wahrhafte Etwas“. Gemäß den Ausführungen zum Etwas kann dies nur bedeuten, dass der Geist die wahrhafte Instanz der Selbstbestimmung ist. Die im reinen Denken erreichte Gewissheit der Freiheit, wird also durch den Geist im praktischen und theoretischen Verhältnis zur Natur verwirklicht. Dem entspricht, dass Hegel die Logik als eigentümlich übernatürliche Natur des Menschen bestimmt, welche diesen im Verhältnis zur Natur über sie erhebt.

Die Frage nach der Natur in Raum und Zeit und die sich hieran anschließenden Überlegungen zum Geist, wurden anhand der Naturphilosophie in Hegels Enzyklopädie von 1830 vertieft. Bereits der erste Paragraf wurde im Einklang mit der These, dass der Geist die Wahrheit der Logik in seinem Verhältnis zur Natur setzt, interpretiert. Zur Bestimmung des praktischen Verhältnisses zur Natur verweist Hegel hier einfach auf die Paragraphen aus der Logik, welche der teleologischen Tätigkeit entsprechen. Die logische Natur wird also durch das praktische Verhältnis des Geistes zur Natur in Raum und Zeit verwirklicht, so dass sie als Bestimmung von eben jenem Verhältnis angesehen werden kann. Zugleich wird das praktische Naturverhältnis jedoch nicht einfach mit der logischen Bestimmung der Teleologie gleichgesetzt, insofern es von sinnlicher Natur in Raum und Zeit ausgeht und sich nicht im reinen Denken vollzieht. Erweitert werden konnte dieser Gedankengang anhand der Nachschrift von Hegels Vorlesung durch Johann Rudolf Ringier. Bestätigt wurde die These, dass menschliche Praxis das äußerliche Verhältnis zur Natur aufhebt, wobei jedoch zugleich

verdeutlicht wurde, dass dies die Natur als eigenständige und als Mittel mit der vernünftigen Selbstbestimmung vereinbar voraussetzt. Aus der Perspektive der Praxis ergab sich somit zugleich die Fragestellung des theoretischen Verhältnisses zur Natur: Wie kann die Natur zugleich als eigenständig und dennoch der Struktur des Mittels entsprechend erkannt werden?

Die Natur in Raum und Zeit als konkret bestimmte zu erkennen, bedeutet zugleich sie gemäß logischer Kategorien zu erfassen. Charakteristisch für die Entwicklung der logischen Kategorien ist jedoch, dass sich selbst das Moment des äußerlichen Andersseins als notwendiges Moment der immanenten logischen Vermittlung herausgestellt hat. Die einzige Möglichkeit Natur in Raum und Zeit als in ihrer eigentümlichen Äußerlichkeit verharrend zu erfassen, besteht also darin den Entwicklungscharakter der logischen Kategorien zu suspendieren und diese verteilt in verschiedenen natürlichen Phänomenen wieder zu entdecken. Die gesamte Logik hat somit eine Entsprechung in der Natur in Raum und Zeit, doch nicht wie im reinen Denken als Entwicklung auseinander, sondern als eine „Dialektik im Stillstand“ neben- und nacheinander. Dieses Verständnis des theoretischen Verhältnisses des Geistes zur Natur korrespondiert mit Hegels methodischen Überlegungen zur Naturphilosophie. Zunächst wurde die These, dass Natur in Raum und Zeit in der Naturphilosophie der Enzyklopädie thematisiert wird, bestätigt, indem Hegel auch hier betont, dass die Natur nicht als bloßes Relata zu Geist oder Idee verstanden werden kann, sondern die Äußerlichkeit der Natur ihre eigene Bestimmtheit ausmacht. Die spezifische Gestalt der Logik in der Natur wird schließlich als „System von Stufen“ erfasst: insofern auch in der Natur konkret bestimmte Einheiten aufgefasst werden können, sind in diesen logische Kategorien vorhanden. Zugleich findet sich jedoch in der Natur keine Metamorphose der natürlichen Phänomenen, die der Entwicklung der Kategorien in der Logik entsprechen würde. Der Fortgang von einem natürlichen Phänomen entspricht somit dem Sprung von einer Stufe zur nächsten, wobei jede gemäß ihrer immanenten logischen Bestimmtheit notwendig, ihre Abfolge in Raum und Zeit hingegen zufällig ist.

Als ein solcher Stufengang findet sich also Bestimmtheit in der Natur wieder. Gemäß der These, dass es Bestimmtheit nur durch Selbstbestimmung geben kann, muss somit auch der Natur Freiheit zugesprochen werden. Andererseits wurde Freiheit in der Logik gerade mit jenem Entwicklungscharakter assoziiert, welcher der Natur abgeht. Diese Problematik wurde dahingehend aufgelöst, dass auch in der Logik Freiheit nicht auf einmal als vollkommene, sondern schrittweise und graduell thematisch wurde. Somit finden sich zwar auch in der Natur verschiedene Grade an Selbstbestimmung, jedoch noch nicht die Freiheit des Geistes. Gleichsam kündigt sich diese bereits an, indem in der organischen Natur der

Entwicklungscharakter bereits innerhalb der Natur erneut hervortritt. Insgesamt haben die Überlegungen, wie die Natur zugleich als selbständige und bestimmte aber dennoch nicht als Freiheit im vollen Sinne realisierend, erkannt werden kann, das naturwissenschaftliche Gesetz als deren adäquate Form nahegelegt. Unter Rückgriff auf die Überlegungen zur Logik wurde gezeigt, dass das Gesetz die höchste Stufe ist, auf welcher die Notwendigkeit des Determinismus noch nicht vollständig überwunden ist und auf der sich die durch das Gesetz bestimmte Objektivität als selbständige behauptet. Dies korrespondiert mit Hegels Affirmation der neuzeitlichen Naturwissenschaft, deren empirisch gewonnenen Einsichten durch die Naturphilosophie dann aufgegriffen werden, wenn sie bereits in die Form der Allgemeinheit, also idealerweise auf ein Gesetz gebracht wurden. Parallel dazu, wie sich auch im Objektivitätskapitel gezeigt hat, dass die Gesetzmäßigkeit von Mechanismus und Chemismus kein Widerspruch, sondern die Voraussetzung zur freien Selbstbestimmung sind, zeigt sich hier die Naturwissenschaft als Voraussetzung der Naturphilosophie. Gleichsam geht die Naturphilosophie über das bloße Auffassen von Gesetzen hinaus, indem diese gemäß der in ihnen enthaltenen Kategorien nach der inneren Abfolge des Begriffes geordnet werden. Die einzelnen natürlichen Phänomene mögen zwar für sich bloß gesetzmäßig sein und werden auch durch die Naturwissenschaften bloß als solche erfasst, doch indem die Naturphilosophie die Begriffsbestimmungen in ihnen wiederentdeckt und sie entsprechend ordnet, erfasst sie schließlich die Natur insgesamt als Ebenbild des Begriffes. Die Wahrheit der Natur ist also das Ganze. Deren Einheit zu setzen, bleibt jedoch der Betrachtung des Philosophen überlassen.

Die hiermit abgeschlossene Rekapitulation des Gedankengangs verdeutlicht vor allem eines: sich auf die immanente Struktur der hegelschen Philosophie einzulassen, war keineswegs von einer abstrakten Wiederholung des immer gleichen geprägt. Ganz im Gegenteil füllt bereits die einfache Zusammenfassung, der sich aus dem Nachvollzug der hegelschen Philosophie ergebenden Resultate mehrere Seiten. Es wurde gezeigt, dass sich bereits am Anfang von Hegels Logik gleichermaßen eine Perspektive auf Freiheit, als auf Natur, sowie deren Verhältnis auffinden lässt. Zugleich konnte diese Perspektive auf einer viel höheren Stufe der Logik aufgegriffen werden, wodurch ein entwickelter logischer Begriff von Selbstbestimmung erreicht wurde. Gleichermäßen wurde verdeutlicht wie Freiheit die Natur in ihrer Eigenständigkeit voraussetzt und in keinem Widerspruch zu deren Gesetzmäßigkeit steht. Demselben Gedankengang folgend wurde über den Rahmen des reinen Denkens der Logik hinausgegangen und gezeigt, wie das durch die Logik vermittelte Wissen um die Freiheit im theoretischen sowie praktischen Verhältnis des Geistes zur Natur seine Verwirklichung findet. Der Vorwurf, alles würde letztendlich in Logik aufgelöst, kann zurückgewiesen werden, indem

es gerade die Logik ist, welche über sich selbst hinausweist, indem sie die Teile von Hegels System in ihrer eigenständigen Element hervortreten lässt: Die Logik kennzeichnet sich durch die Selbstbewegung des reinen Gedankens, der Geist durch die tätige Verwirklichung der Wahrheit der Logik im Verhältnis zur Natur und die Natur durch das Beharren in ihrer eigenständigen Differenz. Gleichmaßen zerfällt jedoch Hegels System nicht in seine Bestandteile, sondern erhält sich als konkrete, indem gleichmaßen die Differenz die Einheit, wie die Einheit die Differenz vermittelt.

Adorno ist somit zuzustimmen, wenn er betont, dass Hegels Realismus kein Gegensatz, sondern die Konsequenz seines „Idealismus“ ist.

„So ist die viel bewunderte materiale Fülle Hegels selber Funktion des spekulativen Gedankens. Er erst hat ihm dazu verholfen, nicht länger bloß über die Instrumente des Erkennens, sondern dessen wesentliche Gegenstände Wesentliches auszusagen, und gleichwohl die kritische Selbstreflexion des Bewusstseins niemals suspendiert. So weit von einem Realismus bei Hegel die Rede sein kann, liegt er im Zug seines Idealismus, ist nicht diesem heterogen. Tendenziell greift bei Hegel der Idealismus über sich selber hinaus.“²²³

Offen bleibt jedoch die Frage, welchen Stellenwert der Realismus in Hegels Idealismus zuzusprechen ist. Wurde dem realen Inhalt bloß die Form der spekulativen Philosophie gegeben oder ergibt sich der reale Inhalt tatsächlich aus dem spekulativen Gedanken selbst? Entscheidend ist sich zu vergegenwärtigen worin der reale Inhalt besteht, der sich aus angestellten Überlegungen zu Hegels Philosophie ergeben hat: nicht in der Ableitung spezifischer natürlicher Phänomene oder konkreter historischer Ereignisse, sondern in der generellen Vereinbarkeit von Freiheit und Natur. Wenn sich die Welt als bestimmte erkennen lässt, so muss auch Freiheit in ihr realisiert werden können. Die Schwierigkeit diese Einsicht als ein empirisches Faktum aufzufassen, wird nicht zuletzt durch das Problem der Vereinbarung von naturwissenschaftlichen Gesetzesdenken und der Freiheit des Menschen verdeutlicht. Gleichmaßen hat der Anspruch von Marx und Engels, die Vereinbarkeit von Freiheit und Natur in ein empirisches Faktum aufzulösen, an Überzeugungskraft verloren. Somit ist es also unplausibel, dass lediglich einem empirisch gewonnen Inhalt eine spekulative Form gegeben wurde. Es muss somit ernst genommen werden, dass sich im Durchgang durch Hegels spekulatives Denken tatsächlich ein Inhalt in der Realität erkennen lässt, welcher ohne dieses

²²³ Adorno Theodor W.: Drei Studien zu Hegel. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016, S.245.

sich nicht ohne weiteres in der Welt wiedergefunden werden könnte. Das hiermit angedeutete Versprechen der hegelschen Philosophie besteht also darin, dass auch dann, wenn es nicht gelingt die Vereinbarkeit von Freiheit und Natur in ein empirisches Faktum aufzulösen, es zumindest möglich bleibt Freiheit zu denken und somit auch an der Möglichkeit ihrer Verwirklichung festzuhalten.

Literaturverzeichnis:

Achella, Stefania: „Das Leben denken. Ursprung und Zweck in der Hegelschen Philosophie“:
In: Neuser, Wolfgang / Lange, Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016.

Adorno, Theodor W.: Drei Studien zu Hegel. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016.

Adorno, Theodor W. / Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 2016.

Arndt, Andreas: Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie. Berlin: Akademie Verlag 2012.

Arndt, Andreas: Geschichte und Freiheitsbewusstsein. Berlin: Eule der Minerva Verlag 2015.

Arndt, Andreas: Freiheit. Köln: PapyRossa 2019.

Arndt, Andreas: „Hegels Begriff des Begriffs und der Begriff des Wertes in Marx' Kapital“.
In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie 2017/4(1–2), 2017.

Bertram, Georg W.: Hegels „Phänomenologie des Geistes“. Ein systematischer Kommentar. Stuttgart: Reclam 2017.

Engels, Friedrich: Anti-Schelling. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): Marx-Engels-Werke. Ergänzungsband, Zweiter Teil. Berlin: Karl Dietz Verlag 1967.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes. In: Wolfgang Bonsiepen / Reinhard Heede (Hg.): Gesammelte Werke Band 9. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1980.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Erstes Buch. Die Lehre vom Sein (1832). In: Hogemann, Friedrich / Jaeshke, Walter (Hg.): Gesammelte Werke Band 21. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1984.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Erstes Buch. Die Lehre vom Sein (1832). In: Hogemann, Friedrich / Jaeshke, Walter (Hg.): Gesammelte Werke Band 21. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1984.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Zweites Buch. Die Lehre vom Wesen. In: Hogemann, Friedrich / Jaeshke, Walter (Hg.): Gesammelte Werke Band 11. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1978.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff (1816). In: Hogemann, Friedrich / Jaeshke, Walter (Hg.): Gesammelte Werke Band 12. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1981.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). In: Bonsiepen, Wolfgang / Lucas, Hans Christian (Hg.): Gesammelte Werke Band 20. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1992.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2017.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Natur. Berlin 1819/20. Nachgeschrieben von Johann Rudolf Ringier. In: Bondeli, Martin / Sellmann, Hoo Nam (Hg.): Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte Band 16. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2002.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Zweiter Teil. Die Naturphilosophie. Mit den mündlichen Zusätzen. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.

Kimmerle, Heinz: „Der Geist in seinem Anderssein „Objektivität“ in Hegels Logik und in der Realphilosophie“. In: Kimmerle, Heinz / Lefèvre, Wolfgang / Meyer, Rudolf W. (Hg.): Hegel-Jahrbuch 1988. Bochum: Akademie Verlag 1989.

Marx, Karl / Engels, Friedrich: „Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und den deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten.“ In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): Marx-Engels-Werke Band 3. Berlin: Karl Dietz Verlag 1959.

Marx, Karl / Engels, Friedrich: "Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte". In: Marx-Engels-Werke Band 8. Berlin: Karl Dietz Verlag 1972.

Marx, Karl / Engels, Friedrich: Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. In: Marx-Engels-Werke Band 2. Berlin: Karl Dietz Verlag 1962.

Moyar, Dean: „Die Lehre vom Begriff. Zweiter Abschnitt. Die Objektivität“. In: Quante, Michael / Mooren, Nadine (Hg.): Kommentar zu Hegels Wissenschaft der Logik. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2019.

Neuser, Wolfgang: „Der Begriff der Natur in der Geschichte.“ In: Neuser, Wolfgang / Lange, Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016.

Neuser, Wolfgang: „Kommentar zur Naturphilosophie Hegels (Enzyklopädie II)“. In: Schnädelbach, Herbert (Hg.): Hegels Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830). Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016.

Nuzzo, Angelica: Existenz „im Begriff“ und Existenz „ausser dem Begriff“. Die Objektivität von Hegels „subjektiver Logik“: In: Koch, Anton Friedrich (Hg.): Begriff als die Wahrheit Zum Anspruch der Hegelschen "Subjektiven Logik". Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 2003.

Schelling, Friedrich Wilhelm Josef: Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen. Berlin: Holzinger Verlag 2016.

Schnädelbach, Herbert: Kommentar zur Philosophie als Spekulative Wissenschaft (§§ 1-83). In: Schnädelbach, Herbert (Hg.): Hegels Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830). Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016.

Wandschneider, Dieter: „Die Entäußerung der Idee zur Natur bei Hegel und ihre ontologische Bedeutung“. In: Neuser, Wolfgang / Lange, Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016.

Wandschneider, Dieter: „Die Absolutheit des Logischen und das Sein der Natur. Systematische Überlegungen zum absolut-idealistischen Ansatz Hegels“. In: Zeitschrift für philosophische Forschung, Jul. - Sep. 1985 / Bd. 39 (H. 3), 1985.

Washner, Renate: „Bedarf die Lösung der höchsten Aufgabe des spekulativen Denkens der Naturphilosophie?“ In: Neuser, Wolfgang/ Lange, Steffen (Hg.): Natur zwischen Logik und Geschichte. Beiträge zu Hegels Naturphilosophie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 2016.