

Die Natur in den Begriff übersetzen. Erkennen und Begreifen in den Einleitungen zu Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Natur

Giuliano Infantino (Stuttgart)

Der Geist und seine erkenntnisstiftenden Leistungen nehmen zweifelsfrei eine zentrale Stellung in Hegels reifer Systemphilosophie ein. Denn nicht nur stellt der Geist die höchste Definition des Absoluten dar und kann insofern als reale Vollgestalt der logischen Idee betrachtet werden. Sondern auch die Selbsterkenntnis der Vernunft, die bekanntlich durch den Geist vollbracht wird, ist ein zentraler Topos von Hegels gesamter Philosophie – sie bildet ihren systemumfassenden Brennpunkt.

Während die zentrale Stellung des Geistes in Hegel-Forschungsliteratur unbestritten ist, findet seit einigen Jahren eine Kontroverse statt, die von der ontologischen Dimension des Geistes und seiner erkenntnisstiftenden Leistungen für die an sich nicht-geistige Natur handelt. Hier argumentieren Autoren, die eine ‚begriffsrealistische Lesart‘ vertreten, dass die Natur schon *an sich* begrifflich, also entsprechend Begriffen, Urteilen und Schlüssen strukturiert ist, wie sie in geistigen Erklärungen aufzufinden sind, und dass die erkenntnisstiftenden Leistungen des Geistes allenfalls darin bestehen, diese Begriffe, die der Natur selbst anhaften, für sich durchsichtig zu machen.¹ Im Unterschied dazu argumentieren Autoren, die sich unter dem Titel einer ‚begriffsidealistischen Lesart‘ zusammenfassen lassen, dass der Natur *an sich* keineswegs begriffliche Strukturen anhaften, sondern diese vielmehr als Resultate erkenntnisstiftender Leistungen verstanden werden müssen, die nur in geistigen Lebewesen allein ihren Ursprung nehmen können.²

Diese Kontroverse von der Frage nach der ‚Objektivität der Begriffe‘ wird einerseits metaphysisch, zum Beispiel im Ausgang vom Objektivitätskapitel in der Logik, andererseits aber auch erkenntnistheoretisch, etwa im Ausgang

¹ Vgl. Christoph Halbig: *Objektives Denken. Erkenntnistheorie und ‚Philosophy of Mind‘ in Hegels System*, Stuttgart 2002; James Kreines: *Reason in the World. Hegel’s Metaphysics and Its Philosophical Appeal*, Oxford 2015.

² Vgl. Christian Martin: *Ontologie der Selbstbestimmung. Eine systematische Rekonstruktion von Hegels „Wissenschaft der Logik“*, Tübingen 2012; Robert Pippin: *Hegel’s Realm of Shadows*, Chicago 2018.

von Hegels Psychologie geführt. Während dort stellenweise scheinbar mehrdeutige Passagen für einen nicht aufgehenden Streit sorgen,³ möchte ich diese Kontroverse im vorliegenden Beitrag durch eine Auseinandersetzung mit Passagen bereichern, die bisweilen wenig beachtet worden sind, nämlich den „Einleitungen“ zu Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Natur*.⁴

Die Aufgabe des vorliegenden Beitrags besteht darin, nachzuweisen, dass Hegel in den *Vorlesungen* Stellung für eine epistemische Transformationstheorie der Natur bezieht.⁵ Der epistemischen Transformationstheorie zufolge ist unser Naturverständnis *wesentlich* Resultat *transformativer Erkenntnisleistungen*. Diese spiegeln die Natur nicht einfach in der Form wider, wie sie an sich ist, sondern zergliedern sie zunächst durch empirische Erkenntnisleistungen in verschiedene Begriffe,⁶ die durch darauf aufbauende philosophische Erkenntnisleistungen als wesentliche Bestimmungen eines allgemeinen Begriffs der Natur ausgezeichnet werden.

Der Aufsatz besteht aus zwei aufeinander aufbauenden Teilen. Der *erste Teil* (I.) handelt von empirischen Erkenntnisleistungen. Wie sich zeigen wird, besteht die ontologische Dimension empirischer Erkenntnisleistungen darin, die Natur, die selbst ein inhomogenes Raum-Zeit-Kontinuum ist, in eine Menge von Begriffen zu übersetzen, die Erkenntnisse über *bestimmte* Naturphänomene gewährleisten. Empirische Erkenntnisleistungen transformieren die Natur zu einer begrifflichen Vielheit von Gattungen und Gesetzen. Diese *begriffliche* Vielheit, die der transformativen Dimension empirischer Erkenntnisleistungen entspringt, bringt aber ein Problem mit sich: Anhand einer solchen Vielheit von Gattungen und Gesetzen kann nicht mehr verständ-

³ Als *locus classicus* dieser Forschungskontroverse kann zweifelsfrei der folgende Wortlaut genannt werden: „So ist die Intelligenz *für sich an ihr selbst* erkennend; – *an ihr selbst* das Allgemeine, ihr Product, der Gedanke ist die Sache“ (G. W. F. Hegel: *Gesammelte Werke*, hg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hamburg 1968 ff. Im folgenden GW, mit Angabe des Bandes und der Seitenzahl bzw. Paragraphen, hier: GW 20, § 465).

⁴ Unter dem Titel der *Vorlesungen über die Philosophie der Natur* fasse ich sowohl die Original-Mitschriften (GW 24, 1–2) als auch die Michelet-Nachschrift (GW 24, 3) zusammen. Gründe für die bisherige Vernachlässigung dieser Passagen mag es mehrere geben. Zum einen scheinen Hegels *Vorlesungen* nicht der richtige Ort zu sein, um sich über die ontologische Dimension *epistemischer* Erkenntnisleistungen zu informieren. Zum anderen lag im Hinblick auf die *Vorlesungen* aufgrund der Editionslage bisweilen kein umfassendes und leicht zugängliches Textkorpus vor.

⁵ Da die Mitschriften qualitativ verschiedenartig ausfallen, werde ich im Folgenden primär auf die Uexküll- und Griesheim-Mitschriften Bezug nehmen.

⁶ Hegel spricht ausdrücklich von den empirischen Begriffen als „das Zerstückelte“, das Resultat empirischer Erkenntnisleistungen ist, die als „[d]as Zersplittern“ charakterisiert werden (GW 24, 1, 492).

lich werden, worin die *Einheit* der Natur besteht. Empirische Erkenntnisleistungen können nicht erklären, inwiefern unser Naturbegriff von einem einheitlichen und innerlich zusammengehörigen Ganzen handelt.

Der *zweite Teil* (II.) handelt daher von der Einheit der Natur. Hier wird gezeigt, dass sich die *begriffliche* Einheit der Natur genuin philosophischen Erkenntnisleistungen verdankt. Die Weise der Einheit, die die philosophische Erkenntnisweise ins Spiel bringt, ist dabei von einer ganz besonderen Art. Sie allein ist in der Lage, die begriffliche Vielheit, die sich der empirischen Naturzergliederung verdankt, aufzunehmen und sie zu Aspekten eines einheitlichen und lebendigen Ganzen zu transformieren.

I. Die Natur unter dem Gesichtspunkt des empirischen Erkennens

Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Natur* beginnen seit ihrer frühesten uns vorliegenden Fassung nicht mit dem *Begriff* der Natur, sondern mit einer Auseinandersetzung verschiedener geistiger Verhaltensweisen zur Natur. Denn bevor Hegel auf den allgemeinen *Begriff* der Natur eingeht, macht er sein Publikum zunächst damit bekannt, wie wir uns vorphilosophisch – theoretisch und praktisch – zur Natur verhalten.⁷ Dabei ist der einführende Gedankengang der *Vorlesungen* häufig meistens der Folgende: Während unser praktisches Naturverhältnis wesentlich von der *aktiven* Realisierung unserer Zwecke, d. h. der Modifikation und Manipulation *einzelner* Naturgegenstände handelt, so scheint unser theoretisches Naturverständnis zunächst von einer bloß *passiven* Aufnahme *allgemeiner* Naturbegriffe wie Gattungen oder Gesetzen zu handeln. In dieser passiven Aufnahme würden wir die einzelnen Dinge so lassen, wie sie an sich sind.⁸

Der Gedankengang, dass unsere theoretischen Erkenntnisleistungen im Unterschied zu unserem praktischen Verhalten zur Natur die Dinge so lassen, wie sie an sich sind, ist Hegel zufolge jedoch ohne Weiteres trügerisch und kommt in dieser naiv-realistischen Spielart eigentlich nur ganz bestimmten Erkenntnisvermögen zu, nämlich unseren *sinnlichen* Erkenntnisvermögen. Paradigmatisch hierfür kann die Anschauung herhalten. Wenn wir die Natur anschauen, dann betrachten wir ihre Phänomene so, wie sie sich uns unmittelbar zeigen. Weder modifizieren wir sie gemäß unserer Zwecke, wie es im praktischen Naturverhältnis der Fall ist, noch interferieren wir mit ihnen kausal, wie

⁷ Vgl. GW 24, 1, 1–9; GW 24, 1, 187–204; GW 24, 1, 475–508; GW 24, 2, 757–774; GW 24, 2, 937–958; GW 24.3, 1171–1186.

⁸ Vgl. GW 24, 1, 478 f.; GW 25, 2, 758 f.

dies beispielsweise beim Tasten der Fall ist. Indem wir die Natur anschauen, bleibt sie im wahrsten Sinne des Wortes von uns ‚unangetastet‘.⁹

Bei allen höheren Typen theoretischen Verhaltens zur Natur lässt, kann von einer derartigen Passivität nicht mehr die Rede sein. Schon einfache Allgemeinbegriffe wie „der Löwe“ stellen nichts dar, was wir *unmittelbar* in der Natur dingfest machen könnten. Denn „den Löwen“ kann man schlechthin nicht sehen, sondern nur denken, da „der Löwe“ ein Begriff ist, der bestimmte Merkmale, die im guten Normalfall alle Löwen teilen, zusammennimmt, und dabei zugleich von *besonderen* Merkmalen, die Löwen in der Natur real voneinander unterscheiden, abstrahiert. Der *Begriff* des Löwen ist dahin gehend das Resultat einer empirischen Erkenntnisleistung, die abstraktive Äquivalenzen *zwischen* numerisch verschiedenen Löwen thematisch macht, welche *in* der Natur selbst nicht thematisch werden können.¹⁰

Vor diesem Hintergrund wird durch das Vermögen der Anschauung eine Eigentümlichkeit der Natur thematisch, die sich *zunächst* einmal nur durch das sinnliche Erkenntnisvermögen allein zu Bewusstsein bringen lässt: Die Natur enthält selbst keine begrifflichen Unterschiede, da begriffliche Unterschiede abstraktive Äquivalenzen zu ihrer Voraussetzung haben, die ihrerseits Resultat empirischer Erkenntnisleistungen sind. Die Natur – das drängt sich in unserem bloß sinnlichen Naturverhältnis *unmittelbar* auf – ist im Gegenteil ein zusammenhängendes Ganzes, das selbst aller begrifflichen Unterscheidungen entbehrt. Im Umkehrschluss bedeutet das, dass die Natur für sich genommen nichts anderes als ein *inhomogenes Raum-Zeit-Kontinuum* sein kann.¹¹

Da ein Kontinuum eine nicht abzählbare Mannigfaltigkeit ist, die selbst aller Unterschiede entbehrt, gibt sie insofern für nicht-abzählbar unendlich viele begriffliche Unterscheidungen empirischer Erkenntnisleistungen Anhalt. Das inhomogene Raum-Zeit-Kontinuum kann daher keine Anordnungsregel zum Prinzip haben, dem *alle* bloß *möglichen* Unterscheidungsleistungen regelhaft

⁹ „Sehen ist nur der einzige eigentlich freie theoretische Sinn, man sieht den Dingen nichts ab, man zerstört sie nicht, sie brauchen nicht zu vergehen“ (GW 24, 1, 480).

¹⁰ Vgl. GW 24, 1, 193; GW 24, 1, 481.

¹¹ „Das materielle überhaupt ist theilbar d. h. es ist sich selbst äußerlich. Betrachten wir ein solches Materielles oder Räumliches, so wissen wir vom Raume, daß wo solcher ist, wir ihn theilen können. Man kann in einer Linie Punkte machen so viel man will; zwischen jedem Punkt kann man wieder Punkte setzen. [...] Die Natur ist also eine unendliche Mannigfaltigkeit, Aeußerlichkeit. Das ist es was den Menschen zunächst in Erstaunen setzt, diese Unermeßlichkeit nach außen und nach innen. Von Sternen zu Sternen, und eben so mikroskopisch.“ (GW 24, 1, 209f.). Zum Begriff des inhomogenen Raum-Zeit-Kontinuums vgl. Christian Martin: „From Logic to Nature“, in: Joshua Wretzel und Sebastian Stein (Hg.): *Hegel's Encyclopedia of the Philosophical Sciences*, Cambridge 2021, 88–108.

entspringen. Denn das würde bedeuten, dass sich eine Reihe aller möglichen empirischen Phänomene bilden lassen könnte, die Resultat eines grundlegenden Verfahrens wäre, was aber mit dem Gedanken, dass in der Natur der Zufall real ist, im Widerspruch steht.¹² Für die empirische Erkenntnisleistung bedeutet dies, dass sich die Natur nicht in eine Konjunktion von *richtigen* Urteilen übersetzen lässt. Empirische Erkenntnisleistungen sind aus prinzipiellen Gründen auf eine Beschäftigung mit nur einer endlichen Menge an allgemeinen Begriffen und Naturphänomenen restringiert.¹³

Ein Allgemeinbegriff, der von natürlichem Sein handelt, kann dabei sowohl eine Gattung darstellen, etwa die Gattung des Löwen, als auch ein Naturgesetz, etwa das Gravitationsgesetz. Beide Allgemeinheitsformen haben ihre Genesebedingungen in epistemischen Leistungen. Hegel bringt dies dadurch auf den Punkt, dass er behauptet, die empirischen Erkenntnisleistungen würden einzelne Vorstellungen in allgemeine Begriffe „verwandeln“¹⁴ oder „übersetzen“.¹⁵ Im Falle von Gattungsbegriffen geht es zumeist darum, allgemeine Äquivalenzen in Abstraktion von besonderen und einzelnen Eigenschaften kenntlich zu machen, die eine Vielzahl von Dingen umfassen. Im Hinblick auf Naturgesetze werden dagegen paradigmatisch typische Bewegungs- und Verhaltensweisen von experimentell isolierten Körpern durch Einführung von Modellen zu Gegenständen mathematischer Gleichungen transformiert.¹⁶

¹² Gerade in diesem Gedanken besteht Hegels Metapher von der „Ohnmacht der Natur“, deren unendlich viele Gebilde und Gestalten sich in keiner begrifflichen Ordnung unterbringen lassen, egal wie mächtig diese begriffliche Ordnung auch sein mag, vgl. GW 24, 1, 142; GW 20, § 250; GW 24, 1, 210.

¹³ Daraus folgt nicht, dass es etwas Bestimmtes gibt, dass sich *prinzipiell nicht* erkennen lässt, sondern bloß, dass sich *faktisch nicht alles Einzelne* erkennen lässt.

¹⁴ Vgl. GW 24, 1, 8; GW 24, 1, 198; GW 24, 1, 480; GW 24, 1, 486; GW 24, 1, 492.

¹⁵ Vgl. GW 24, 2, 771.

¹⁶ Naturgesetze kommen so nicht ohne Einführung modellartiger Größen aus, die ihren Ursprung im Geist nehmen. Hegel drückt dies so aus: „Der Begriff ist der Richter, der entscheidet, was das Wahre sei.“ (GW 24, 1, 509). Damit spielt Hegel auf Kants Bild von der Vernunft als Richterin an, die die Natur wie einen Zeugen befragt: Denn die Vernunft muss „mit ihren Principien, nach denen allein übereinstimmende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nöthigt auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt.“ (Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. III, Berlin 1900 ff., 10).

Beide Allgemeinheitstypen weisen jedoch ein fundamentales Problem auf. Denn durch die empirische Zergliederung der Natur in *verschiedene* Allgemeinbegriffe wird unbegreiflich, worin die *Einheit* der Natur genau besteht.

Diesem Problem des empirischen Erkennens lässt sich zunächst gut im Ausgang alltäglicher Begriffsbildung annähern, etwa am Beispiel einer roten Rose. Eine rote Rose ist ein Gegenstand, der sich *prima facie* durch verschiedene Eigenschaften wie „rot“, „duftend“ usw. auszeichnet, welche sich aus abstraktiven Äquivalenzen ergeben. Entsprechend stellt eine rote Rose für das alltägliche Erkennen einen Gegenstand dar, der aus verschiedenen miteinander kompatiblen Eigenschaften zusammengesetzt ist.¹⁷ Allerdings lässt sich eine rote Rose nicht bloß als arbiträres Aggregat verschiedener Eigenschaften begreifen, sondern weist eine spezifische Weise der Einheit auf, für deren erschöpfendes Verständnis mehr als eine bloße Reihe von Eigenschaften in den Blick genommen werden muss. Faktisch können ausschließlich Körper, die dem mechanischen Objekttyp zugehörig sind, als Aggregate begriffen werden, die sich aufgrund von Ursachen, die ihnen äußerlich sind, in dieser Komposition oder jenem Zustand befinden.¹⁸ Der chemische und organische Objekttyp kommt dagegen wesentlich ohne einen derartigen additiven Dingbegriff aus. Im Gegenteil bleiben chemische und organische Objekte unbegreiflich, wenn man sie kompositionell zu verstehen sucht.¹⁹

Hier lässt sich allerdings entgegenhalten, dass eine solche Unzulänglichkeit des alltäglichen Erkennens von Einzelfern nicht heißt, dass es unseren besten naturwissenschaftlichen Theorien nicht möglich ist, die innere Einheit des allgemeinen Naturgeschehens in den Blick zu nehmen, etwa durch Naturgesetze, wie sie in der Physik formuliert werden. Allerdings können auch physikalische Naturgesetze, die zweifelsfrei von den allgemeinsten Größen der Natur handeln, nicht die innere Einheit des Naturgeschehens kenntlich machen. Dies kann beispielsweise am Gesetz des freien Falls deutlich gemacht werden. Das Fallgesetz besagt, dass die Fallstrecke eines fallenden Objekts sich proportional zur Falldauer erhöht. Das Fallgesetz macht damit einen allgemeinen Zusammenhang zwischen zwei Basisgrößen, dem Raum (s) und

¹⁷ „Kurz in dieser nicht philosophischen Weise des Erkennens werden die Besonderheiten der Gegenstände angegeben, eine nach der andern. Es wird dann etwa der Ausdruck gebraucht: Bestehen, zusammen gesetzt sein.“ (GW 24, 1, 194), vgl. GW 24, 1, 494.

¹⁸ Als paradigmatisches Beispiel eines aggregatartigen Dings führt Hegel in seiner *Mechanik* bekanntlich den Kometen an, dessen kompositionelle Zusammensetzung und Zustand ihm äußerlich sind: „Die Bahn der Kometen ist durch das System bestimmt, die anderen Körper wehren sich gegen sie.“ (GW 24, 1, 592), vgl. GW 24, 2, 842.

¹⁹ „Der Nordpol kann nicht verstanden werden ohne den Südpol, sie sind eine untrennbare Einheit“ (GW 24, 1, 504), vgl. GW 24, 1, 514 f.

der Zeit (t) thematisch. Allerdings ergibt sich der Zusammenhang zwischen beiden weder aus dem Begriff des Raumes, noch aus dem Begriff der Zeit.²⁰ Im Gegenteil ergibt sich der Umstand, dass Raum und Zeit zusammenhängen, dadurch, dass sie als Variablen in mathematische Gleichungen eingeführt werden, in denen sie durch mathematische Operationen (etwa Multiplikation) verknüpft werden. Da sich die mathematischen Verknüpfungen zwischen den Basisgrößen aber nicht aus den Begriffen von Raum und Zeit ergeben, sondern auf Beobachtungen und induktiven Schlüssen im Ausgang von Tatsächlichem beruhen, handelt es sich bei den paradigmatischen Gesetzen der Physik wie etwa bei dem Fallgesetz um mathematisch kodifizierte Zusammenhänge, die den Basisgrößen allenfalls eine additive, aber keine innerliche Einheit verleihen können.

Empirische Naturerkenntnis geschieht so auf Kosten der Einheit der Natur. Wie im zweiten Teil zu zeigen sein wird, lässt sich die innere Einheit der Natur nur im Ausgang von einer genuin philosophischen Erkenntnisweise in den Blick nehmen, indem sie die verschiedenen Begriffe, die in den empirischen Erkenntnisleistungen nur additiv verknüpft werden, aufnimmt und zu notwendigen Aspekten des allgemeinen Begriffs der Natur verwandelt.

II. Das philosophische Begreifen der Natur

Auffällig an den Einleitungen der *Vorlesungen* ist, dass Hegel gar nicht bemüht zu sein scheint, zu begründen, warum es die Aufgabe der *Philosophie* ist, die begriffliche Einheit der Natur zu gewährleisten. Diese Aufgabe wird im Gegenteil allenfalls durch Verweis auf ursprüngliche Intuitionen sowie mythologische, religiöse oder künstlerische Kulturpraktiken plausibilisiert, die seit jeher Vorstellungen einer solchen Einheit entwickeln.²¹ Dass es Hegel im Rahmen der Einleitungen nicht darum gehen kann, Gründe dafür zu liefern, dass es die Aufgabe der Philosophie ist, die begriffliche Einheit der Natur zu entwickeln, er sich sogar im Gegenteil mit diesen metaphorischen Handbewegungen zufriedenzugeben scheint, ist aber weder einer intellektualistischen Selbstverständlichkeit noch einem gewissen Mangel an philosophischer Sorgfalt geschuldet. Denn dass sich die Einheit der Natur durch ein philosophisches Begreifen in den Blick nehmen lassen kann, lässt sich vorphilosophisch gar nicht ausweisen, sondern liegt selbst im Aufgabenbereich der

²⁰ „Beim Gesetz des Falles gilt dieses, daß die durchlaufenen Räume sich verhalten wie die Quadrate der Zeiten. – In der einen Bestimmung liegt hier noch gar nicht die andere. Nothwendigkeit ist blos dann vorhanden, wenn jenes der Fall ist.“ (GW 24, 1, 194).

²¹ Vgl. GW 24, 1, 191; GW 24, 1, 483 f.; GW 24,1, 49 f.; GW 24, 1, 506 f.

Naturphilosophie und kann zumindest *argumentativ* weder vor noch unabhängig von dieser begründet werden.

Die Frage, welche begriffliche Form der Einheit die Natur aufweist, kann in den *Einleitungen* daher nur programmatisch beantwortet werden. Insofern lässt sich im Ausgang vom empirischen Erkennen ein Kriterienkatalog eruieren, den ein philosophisches Begreifen sättigen muss, wenn es die Einheit der Natur in den Blick nehmen möchte. Da die *besondere* Weise der Einheit, durch welche das philosophische Begreifen die Natur im Ganzen in den Blick nehmen kann, wie auch schon bei empirischen Erkenntnisleistungen nicht das Resultat einer bijektiven Repräsentation von naturseitigem Sein darstellen kann, sondern wesentlich Ergebnis einer einheitsstiftenden Leistung sein muss, kann Hegel mit gutem Recht auch in Bezug auf das philosophische Begreifen von einer Verwandlung der Natur sprechen.²²

Im Gegensatz zu empirischen Erkenntnisleistungen werden jedoch nicht einzelne Grundgrößen natürlichen Seins isoliert und dann mithilfe additiver Operatoren in ein Verhältnis gesetzt, sondern die allgemeinen Grundbegriffe empirischer Erkenntnisleistungen werden zu notwendig miteinander zusammenhängenden Aspekten *einer allgemeinen* Einheit transformiert, die zusammengenommen eben nichts anderes als den Begriff der Natur darstellen. Während empirische Erkenntnisleistungen noch im Begriff waren, den besonderen Inhalt *einzelner* Vorstellungen zu allgemeinen Begriffen zu verwandeln, so handelt das philosophische Begreifen von der rückwirkenden *Verwandlung allgemeiner Naturbegriffe* zu einem innerlich zusammenhängenden Ganzen.

Im Unterschied zur Tendenz empirischen Erkennens, die Natur in verschiedene Begriffe zu zergliedern, deren Zusammenhang allenfalls additiv ist, hat das Begreifen als genuin philosophische Naturerkenntnis die Aufgabe, nachzuweisen, dass die Begriffe, die das Naturgeschehen im Allgemeinen kennzeichnen, innerlich zusammenhängen und notwendige Aspekte des Begriffs der Natur sind. Der spezifische Gegenstand naturphilosophischer Erkenntnisleistungen kann daher nur in einer Auseinandersetzung mit einer bestimmten Art von Begriffen stehen, deren besondere Bestimmungen ihnen nicht äußerlich sind, sondern immanent, ihnen also selbst entspringen und somit sowohl vertikal als auch horizontal Einheit stiften. Hegels Ausdruck für diesen Typ von Begriffen ist bekanntlich die „sich selbst bestimmende Allgemeinheit“.²³

Selbstbestimmende Allgemeinheiten stellen zwar auch wie empirische Allgemeinbegriffe allgemeine Formen der Einheit dar, die verschiedene besondere Bestimmungen unter sich zusammenfassen. Sie unterscheiden sich von empirischen Allgemeinbegriffen jedoch dadurch, dass sich die Bestimmung

²² Vgl. GW 24, 1, 212; GW 24, 1, 490.

²³ GW 24, 1, 200.

des Allgemeinen *nicht unabhängig* von besonderen Bestimmungen dieser Allgemeinheit begreifen lässt. Damit reglementieren selbstbestimmende Allgemeinheiten ihre Arten nicht bloß transitiv, sondern sind im Hinblick auf ihre allgemeine Geltung *intern* auf diese bezogen und angewiesen. Im Unterschied zu empirischen Allgemeinbegriffen, für deren Verfasstheit die artspezifischen Eigenschaften irrelevant sind, handelt es sich bei selbstbestimmenden Allgemeinheiten also um solche Allgemeinbegriffe, die ihre allgemeine Bestimmung nur in Bezug auf besondere Arten ihrer selbst gewinnen können.²⁴ In diesem Sinne sind selbstbestimmende Allgemeinheiten intern zur ‚Selbstexplikation‘ normiert.

Um zu verstehen, inwieweit selbstauslegende Allgemeinheiten Ausdruck solcher Erkenntnisleistungen sind, die der in empirische Begriffe zergliederten Natur Einheit stiften können, ist es nicht nötig, auf alle Aspekte von Hegels Begriff der selbstbestimmenden Allgemeinheit einzugehen. Im Gegenteil reicht es vorerst aus, bloß einen Aspekt selbstbestimmender Allgemeinheiten thematisch zu machen: denn selbstbestimmende Allgemeinheiten sind wesentlich Glieder *einer* Reihe und somit Aspekte *einer* seriellen Allgemeinheit, die für den Zusammenhang derjenigen Bestimmungen sorgt, die unter ihn fallen.²⁵

Eine serielle Allgemeinheit ist somit ein allgemeiner Begriff, dessen Sinn nicht unabhängig von der Reihe all seiner besonderen Bestimmungen verständlich sein und Bestand haben kann. Der Sinn einer seriellen Allgemeinheit lässt sich also nicht, wie etwa bei den empirischen Allgemeinbegriffen, unabhängig von der ihr zugehörigen Art begreifen, sondern ist *an sich* nur der Titel für den inneren Zusammenhang einer Reihe an begrifflichen Bestimmungen.

Da eine Reihe einen *geregelten Zusammenhang* von Gliedern darstellt, gehört es ferner zum Wesen einer jeden seriellen Allgemeinheit, ihre Bestimmungen als Variationen eines gewissen Archetyps zu gewinnen. Zugleich muss der Zusammenhang einer Reihe, insofern ihre Glieder einer Ordnung unterliegen sollen, ein Anfangsglied besitzen, das als *Ausgangspunkt* die Entwicklung begründet und möglich macht. Die einzelnen Bestimmungen der Reihe unterliegen dabei im Zuge des operativen Selbstbezugs einer Transformationsleistung, insofern diese in ihre Nachfolgeglieder eingehen, ohne dass die Nachfolgeglieder Instanzen ihrer Vorgänger wären. Zusammengenommen muss die spezifische Form der Einheit eines Allgemeinbegriffes daher durch eine *Reihe* besonderer Bestimmungen gewährleistet werden, deren innere

²⁴ GW 12, 80 f.

²⁵ Für eine ausführliche Typologisierung verschiedener Arten von Allgemeinheit vgl. Christian Martin: „Four Types of Conceptual Generality“, in: *Graduate Faculty Philosophy Journal* 36.2 (2015), 1–27, hier: 15 f.

Ordnung als Ausdruck eines spezifischen Gedankens gelten kann, für die der Allgemeinbegriff die Regel angibt.

Wenn die Natur ein innerlich und ursprünglich zusammenhängendes Ganzes darstellen soll, dann muss sich der Begriff der Natur gemäß den Kriterien selbstbestimmender Allgemeinheiten konzeptualisieren lassen. Es müssen sich demnach verschiedene Begriffe, die im empirischen Erkennen bloß unzusammenhängende Basisgrößen darstellen, im Ausgang eines Archetyps eruieren und als notwendige Aspekte einer einheitlichen Ordnung auszeichnen lassen. Skizzenhaft lässt sich der Grundgedanke am Beispiel von Raum, Zeit und Materie illustrieren. So ist Natur im Ausgang von ihrem Archetyp – dem Außersichsein – weder als bloß räumlich, noch als bloß raum-zeitlich begreifbar, da es in einem leeren Raum-Zeit-System, dessen Orte bloß *relativ* zueinander bestimmt sind, nichts gibt, was einen Ort von einem anderen Ort unterscheidet. Raum und Zeit ergeben als allgemeinste Bestimmungen der Natur deshalb nur dann Sinn, wenn es auch etwas gibt, das sich dank ihrer koordiniert – die Materie. Als Reihe stehen somit Begriffe wie Raum, Zeit und Materie nicht gleichgültig nebeneinander und wirken nur in Bezug auf besondere Naturphänomene gemeinsam, sondern bilden einander ergänzende Aspekte des Begriffs der Natur.

Wie gezeigt worden ist, bietet sich uns die Natur sinnlich zunächst als inhomogenes Raum-Zeit-Kontinuum dar. Dieses zu erkennen bedeutet, es mittelst begrifflicher Leistungen in einem zweifachen Sinne zu verwandeln. Im Zuge der ersten Verwandlung wird das eine inhomogene Raum-Zeit-Kontinuum durch empirische Erkenntnisleistungen in voneinander isolierte Begriffe zergliedert, kraft derer Einsicht in allgemeine Zusammenhänge des Naturgeschehens möglich wird. Im Zuge der zweiten Verwandlung werden diese Begriffe aufgenommen und durch ein genuin philosophisches Begreifen zu Aspekten einer notwendig zusammengehörenden Ordnung verwandelt, deren allgemeine Form der Einheit der *Begriff* der Natur ist. Da diese begriffliche Form der Einheit der Natur jedoch nicht von sich aus anhaftet, sondern wesentlich Resultat philosophischer Erkenntnisleistungen ist, die nur in geistigen Lebewesen allein ihren Ursprung nehmen können, führt die begriffliche Einheit der Natur von sich aus über sich in die Sphäre des Geistes hinaus, in der sowohl empirische als auch philosophische Erkenntnisleistungen zur absoluten Selbsterkenntnis der Vernunft beitragen.²⁶

²⁶ Affiliation des Autors: Universität Stuttgart.

Literaturverzeichnis

- GW Hegel, G. W. F.: *Gesammelte Werke*, hg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Hamburg 1968 ff.
- Halbig, Christoph: *Objektives Denken. Erkenntnistheorie und ‚Philosophy of Mind‘ in Hegels System*, Stuttgart 2002.
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. III, Berlin 1900 ff.
- Kreines, James: *Reason in the World. Hegel’s Metaphysics and Its Philosophical Appeal*, Oxford 2015.
- Martin, Christian: „Four Types of Conceptual Generality“, in: *Graduate Faculty Philosophy Journal* 36.2 (2015), 1–27.
- Martin, Christian: „From Logic to Nature“, in: Joshua Wretzel/Sebastian Stein (Hg.): *Hegel’s Encyclopedia of the Philosophical Sciences*, Cambridge 2021, 88–108.
- Martin, Christian: *Ontologie der Selbstbestimmung. Eine systematische Rekonstruktion von Hegels „Wissenschaft der Logik“*, Tübingen 2012.
- Pippin, Robert: *Hegel’s Realm of Shadows*, Chicago 2018.

Schlagwörter

(selbstbestimmende) Allgemeinheit, begriffsrealistisch, empirisch, Erkenntnis, Erkenntnisvermögen, Erkenntnisleistung, Geist, Natur, Naturbegriff, Naturgesetz, Naturwissenschaften, transformativ, übersetzen, verwandeln, Verwandlung