

Studien zum System der Philosophie

im Auftrag des
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici

und der
Internationalen Gesellschaft ‚System der Philosophie‘

herausgegeben von
Karen Gloy (Luzern)
Hans-Dieter Klein (Wien)
Wolfgang Schild (Bielefeld)

Band 1



Systeme im Denken der Gegenwart

herausgegeben von
Hans-Dieter Klein

1993

BOUVIER VERLAG · BONN

VORWORT

Der vorliegende erste Band präsentiert die Vorträge, die beim Gründungssymposium der Internationalen Gesellschaft „System der Philosophie“ in Wien (18. bis 20. 1. 1991) gehalten wurden. Voran gehen Bemerkungen, die das Anliegen des neuen Periodicums insgesamt erläutern und begründen.

Zu danken ist der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, welche die Veranstaltung in ihr Programm aufnahm und den schönen Theatersaal des Herbert-Hunger-Hauses zur Verfügung stellte, sowie dem Istituto Italiano per gli Studi Filosofici als Mitveranstalter. Für finanzielle Unterstützung gebührt dem Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung Dank, desgleichen der Kulturabteilung der Stadt Wien und dem Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, welches auch die Drucklegung großzügig unterstützte. Besonders herzlich gedankt sei Frau Dr. Ulrike Angsüsser und Frau Eva Zuccato für die sorgsame und mühevollen Herstellung des druckfertigen Textes.

Die Herausgeber

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Systeme im Denken der Gegenwart / hrsg. von Hans-Dieter Klein. - Bonn : Bouvier, 1993

(Studien zum System der Philosophie ; Bd. 1)

ISBN 3-416-02465-6

NE: Klein, Hans-Dieter [Hrsg.]; GT

ISBN 3-416-02465-6

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus zu vervielfältigen oder auf Datenträger aufzuzeichnen. © Bouvier Verlag Bonn 1993. Abb. für den Buchumschlag: „Anderes Buch“, Evelin Klein, 1991; © Foto: Monika Schwingenschlögl. Printed in Germany. Druck und Einband: Druckerei Plump KG, Rheinbreitbach.

INHALTSVERZEICHNIS

Hans-Dieter Klein (Wien) Warum Studien zum System der Philosophie?	1
Hans-Dieter Klein (Wien) Einleitung zum ersten Band	18
Karen Gloy (Luzern) Hat systematische Philosophie überhaupt noch eine Chance?	26
Geert Edel (Hamburg) Offene und geschlossene Systemform. Überlegungen zur Unverzichtbarkeit eines erneuerten Systembegriffs	43
Hans-Dieter Klein (Wien) Systematische Philosophie und philosophisches System	57
Josef Simon (Bonn) Zeichen – Sprache – System	64
Harald Holz (Bochum) Die Philosophie vor der Herausforderung einer formalen Universalwissenschaft. Einige vorbereitende Überlegungen zur Systematik der Philosophie im kritischen Blick auf Leibniz und Hegel	77

Klaus Düsing (Köln) Typen der Selbstbeziehung. Erörterungen im Ausgang von Heidggers Auseinandersetzung mit Kant	107
Konrad Cramer (Göttingen) Einheit des Bewußtseins und Bewußtsein der Einheit. Ein Problemaufriß in der Perspektive Kants	123
Dieter Wandschneider (Aachen) Von der Unverzichtbarkeit einer systematischen Naturphilosophie	152
Peter Reisinger (München) Warum die Praxis auf die Freiheit als generative Kompetenz zu Sozialsystemen nicht verzichten kann	166
Wolfgang Schild (Bielefeld) Von Wert und Nutzen eines systematischen Rechtsdenkens.....	180

VON DER UNVERZICHTBARKEIT EINER SYSTEMATISCHEN NATURPHILOSOPHIE

Dieter Wandschneider, Aachen

I.

„Systematische Naturphilosophie“: gibt es die überhaupt? Als eine eigenständige philosophische Disziplin gegenwärtig so gut wie nicht.¹ Der Terminus ‚systematisch‘ bezeichnet hier, wie üblich, ein Philosophieren, das nicht nur historisch-deskriptiv verfährt, sondern seine Inhalte in Form eines argumentativen Begründungszusammenhangs, d.h. als *System* zu entwickeln sucht. Systematische Naturphilosophie wäre so zunächst als ein System der Naturphilosophie zu verstehen und weiter auch: als ein solches, das seinen Ort wiederum im Rahmen eines philosophischen Gesamtentwurfs hätte. Dieser letztere Aspekt des Eingebettetseins in einen umfassenderen Systemzusammenhang wird hier vor allem thematisch sein. Die heute maßgebende Philosophie freilich hat den Systemgedanken verabschiedet, und das ist zunächst eine einfache Erklärung dafür, daß eine solche systematische Naturphilosophie gegenwärtig nicht existiert. Ich möchte im folgenden darlegen, inwiefern dies m.E. ein Mangel ist und welche Möglichkeiten seiner Beseitigung ich sehe.

Daß nun Systemphilosophie heute obsolet erscheint, hat natürlich seine Gründe. Entscheidenden Einfluß hat zweifellos die Wissenschaftsentwicklung im 19. Jahrhundert gehabt. Der sogenannte ‚Zusammenbruch der großen spekulativen Systeme‘ hat wesentlich mit dem ‚Siegelauf der empirischen Naturwissenschaften‘ zu tun. Angesichts der atemberaubenden Erfolge empirischer Einzelforschung war der Eindruck kaum zu vermeiden, daß die von aller Empirie losgelöste philosophische Spekulation ein ineffizientes, müßiges Geschäft sei.

Auf der anderen Seite stellte diese Entwicklung selber auch eine Herausforderung für die Philosophie dar. Sie hat dem durch eine Wiederbelebung des Empirismus zu entsprechen gesucht, der sich nun gewissermaßen als eine *ancilla scientiae* verstand. Ich meine damit, daß der empirisch-wissenschaftliche Wissenschaftsbegriff von der Philosophie als verbindlich angenommen wurde, der von ihr lediglich zu analysieren und rational zu rekonstruieren sei: Der Philosophie wurde damit zunächst vor allem die Rolle einer *Analytischen Wissenschaftstheorie* zugewiesen, also einer Methodologie der empirischen Wissenschaft. ‚Wie ist Wissenschaft empirisch fundiert, was ist eine Theorie, wie ist das Verhältnis von empirischer Basis und Theorie?‘ – Das sind typische Fragestellungen einer solchen Wissenschaftstheorie, wie sie bis in die Gegenwart hinein die Philosophie maßgeblich bestimmt hat. Die weiteren Entwicklungen und vielfältigen Ausdifferenzierungen der Wissenschaftstheorie, bis hin zum Auftreten historio-

logischer Modelle der Theorienevolution à la Kuhn, Lakatos, Feyerabend, sollen hier nicht verfolgt werden.

Als ihre Legitimationsgrundlage verstand die Analytische Wissenschaftstheorie die auf Wittgenstein zurückgehende Auffassung, daß Naturseiendes grundsätzlich nur empirisch zugänglich sein könne und darum allein in die Domäne empirischer Wissenschaft falle, während der Philosophie nur die Rolle einer Metatheorie der Naturwissenschaft bleibe. Philosophie kann danach keine Aussagen über die *Natur*, sondern nur über die *Naturwissenschaft* machen und darum eben nicht Naturphilosophie, sondern nur Wissenschaftstheorie sein. Insgesamt also: Der Triumph der empirischen Wissenschaften führte einerseits zur Diskreditierung philosophischer Gesamtentwürfe und damit auch systematischer Naturphilosophie und führte auf der anderen Seite zur Ausbildung einer Wissenschaftstheorie, die nun auch die entsprechende Ideologie für die Verdrängung der Naturphilosophie lieferte. Daß gegenwärtig keine *systematische Naturphilosophie* existiert, beruht somit – was nur scheinbar paradox ist – im Grunde auf der Existenz einer hocheffizienten *Naturwissenschaft*.

II.

Ist systematische Naturphilosophie damit endgültig passé? Ist Naturerkenntnis, mit anderen Worten, tatsächlich nur empirisch zu gewinnen? Sind von der Natur immer nur Erfahrungsausschnitte zugänglich? Dem gesunden Menschenverstand mag das nicht unplausibel erscheinen. Wäre das so freilich zutreffend, wäre es bereits sinnlos, von ‚der Natur‘ zu sprechen: Ein allgemeiner Naturbegriff wäre unmöglich.

Doch sollte man das beklagen? Welchen Sinn könnte es haben, nach *überempirischen* Hinsichten von Natur zu fragen? Eine Antwort darauf hat die philosophische Tradition bereits gegeben. Sie lautet, daß die empirische Wissenschaft selbst immer schon überempirische Elemente enthält, ohne die sie gar nicht *Wissenschaft* sein könnte. In diesem Zusammenhang wäre etwa an Kant zu erinnern. Auf der anderen Seite wäre mit einer Kantischen Position bereits eine Vorentscheidung im Sinne der erfahrungskonstitutiven Funktion des *Subjekts* getroffen. Im Unterschied dazu möchte ich im folgenden zunächst einfach sachliche Vorannahmen über die Verfaßtheit von Natur sichtbar machen, wie sie empirischer Wissenschaft einerseits *zugrundeliegen* und die andererseits schon über den empirischen Kontext hinausgehende *Deutungen* enthalten und so erste Anhaltspunkte bezüglich Funktion und Berechtigung eines überempirischen, philosophischen Naturbegriffs bieten. Zur Konkretisierung dafür einige *Beispiele*:

Eine fundamentale Präsupposition jeder Naturwissenschaft ist zweifellos die Unterstellung der *Gesetzmäßigkeit* der Naturprozesse. Würden diese nämlich völlig *regellos* verlaufen, wäre Naturwissenschaft ein schon im Ansatz verfehltes Unterfangen. Es wäre sinnlos und müßig, von einer gegenwärtigen Erfahrung auf die Zukunft (oder auch Vergangenheit) schließen zu wollen, wie es der Zweckbestimmung empirischer Wis-

senschaft klarerweise entspricht. Naturgesetzlichkeit muß daher, wie Kant deutlich sah, als eine notwendige Voraussetzung des Wissenschaftsbetriebs verstanden werden, die freilich, was von Kant ebenfalls zu Recht geltend gemacht wird, *empirisch* nicht begründbar und legitimierbar ist. Wenn in diesem Zusammenhang häufig eingewendet wird, aufgrund seiner Endlichkeit sei kein Wissenschaftler in der Lage, *sämtliche Bedingungen* eines Ereignisses zu erfassen, von Naturgesetzlichkeit zu sprechen sei daher überhaupt illegitim, so ist dieses Argument leicht als untauglich erkennbar. Denn die Naturgesetzlichkeit, die dergestalt bestritten wird, ist dafür *bereits unterstellt*, nämlich als die Bedingungsabhängigkeit von Naturprozessen.²

Ein anderer, heute aufgrund verbreiteter wissenschaftstheoretischer Bildung besonders beliebter und für schlagend gehaltener Einwand macht geltend, daß Naturwissenschaft es gar nicht mit Gesetzmäßigkeiten der *Natur selbst*, sondern in Wahrheit nur mit solchen des *theoretischen Modells* zu tun habe. Eine gewisse Plausibilität ist dem, angesichts des *Entwurfscharakters* von Theorien, sicher nicht abzusprechen; doch andererseits: Wäre die mit dem Einwand verbundene Suggestion zutreffend, wonach wissenschaftliche Theorien *nur* unsere Gedanken über die Natur wären und nicht auch deren *eigene Verfaßtheit* betreffen, so ließe das in der Konsequenz wieder auf die Sinnlosigkeit des Unternehmens Wissenschaft hinaus; denn was diese zutage förderte, wären immer nur unsere Gedanken ohne jede Wirklichkeitsgeltung. Natürlich ist mit solchen Erwägungen nicht gezeigt, daß Wissenschaft sinnvoll *ist*. Wäre der Einwand aber triftig, *könnte* sie schlechterdings nicht sinnvoll sein.

Als ein zweites Beispiel für die Notwendigkeit eines philosophischen Naturbegriffs seien *kosmologische Grundfragen* genannt: ‚Warum gibt es überhaupt Natur? Ist die Natur ewig, oder begann sie irgendwann, und hört sie irgendwann auf zu existieren?‘ – Fragen, die vielleicht abseitig erscheinen mögen, aber sind sie wirklich illegitim? Hier wird nach der *Natur im ganzen* gefragt. Eine empirische Antwort darauf ist mithin unmöglich; und doch hätten wir gern eine Antwort. Wir möchten wissen, woran wir sind mit der Welt; ohne Weltverständnis wäre auch unser Selbstverständnis defizient.

Als ein drittes Beispiel für die Unverzichtbarkeit eines philosophischen Naturbegriffs möchte ich die *Evolutionstheorie* anführen. So kann die Biologie zwar empirisch feststellen, daß es einen evolutionären Trend zur Entstehung immer komplexerer Systeme gibt; aber ob und inwiefern damit eine *Höherentwicklung* verbunden ist, wovon wir, denke ich, intuitiv doch überzeugt sind, ist rein biologisch letztlich nicht auszumachen; denn was heißt hier ‚höher‘? Biologische Aspekte wie die der Überlebensfähigkeit von Organismen oder der Anpassung an ihre Umgebung sind als Kriterien bekanntlich ungeeignet; denn primitivste Organismen sind nicht weniger lebensfähig und angepaßt als hochkomplexe. Erst von einem philosophischen Naturbegriff her ist möglicherweise so etwas wie ein *Telos* des Naturprozesses auszumachen und als Maßstab der Entwicklungshöhe in Anschlag zu bringen – vielleicht könnte dies der Reflexivitätsgrad oder die ‚Geistaffinität‘ eines Organismus sein; aber das ist hier nicht zu diskutieren.

Ich möchte in diesem Zusammenhang viertens das *Leib-Seele-Problem* nennen, das durch die umwälzenden Entwicklungen, z.B. in der Neurologie, Biokybernetik, Infor-

matik usw., nicht nur neue Aktualität gewonnen hat, sondern auch einer prinzipiellen Lösung vielleicht noch nie so nahe war wie heute. Angesichts dieser Möglichkeit ist die Philosophie gefordert, den altüberkommenen, primitiven *Materiebegriff* zu überdenken und neu zu fassen: Materie wäre nicht länger nur als Widerständigkeit oder als Schmutz, sondern, in genauer zu bestimmender Weise, auch als die *Möglichkeit von Geist* zu verstehen. Die Cartesianische absolute Scheidung von *res cogitans* und *res extensa*, die für den neuzeitlichen Natur- und Materiebegriff konstitutiv, aber auch für dessen notorische Folgeprobleme verantwortlich ist, wäre endgültig obsolet geworden.

Das müßte, fünftens, schließlich auch Konsequenzen für das *Ökologieproblem* haben, das uns in der Gegenwart die Fragilität des Mensch-Natur-Verhältnisses dramatisch vor Augen geführt hat. Natur wäre danach immer auch in einer ‚anthropischen‘ Perspektive zu sehen. Das Handeln wäre so möglicherweise auch für das Natursein mitverantwortlich, und das heißt: Ein dem Rechnung tragender Naturbegriff würde auch *ethische* Aspekte einschließen.

III.

Das sind Beispielfälle für das Bedürfnis eines *philosophischen Naturbegriffs*, der als solcher *überempirischen* Charakter hätte und zudem einen umfassenderen philosophischen Rahmen voraussetzte, in dem die Natur im ganzen allererst geortet werden könnte. In diesem Sinn möchte ich die schon angedeutete *These* bekräftigen, daß Naturphilosophie im Grunde nur im Rahmen eines philosophischen Systementwurfs, und das heißt: als *systematische Naturphilosophie* möglich ist. Der Naturbegriff kann ja nicht beliebig angenommen, sondern muß seinerseits *philosophisch begründet* werden. Es reicht also nicht, empirisch-wissenschaftliche Resultate aufzunehmen und umstandslos mit deren Deutung zu beginnen. Philosophisch käme es darauf an, zuvor eine *Deutungsgrundlage* auszumachen und zu sichern. Das ist allerdings keine primär naturphilosophische, sondern eine ihr vorausliegende *begründungstheoretische* Aufgabe. Es ist die Frage nach der *Legitimität* und *Tragfähigkeit* der gewählten philosophischen Begründungsbasis.

Nicht wahr, ich kann ja die schönsten Systeme ersinnen, aber ich muß auch mit der Frage rechnen: ‚Gibt es einen *Grund*, dieses dein System anderen möglichen Systemen vorzuziehen?‘ Gibt es einen solchen Grund nicht, kann man derartiges vielleicht anregend finden, aber begründungstheoretisch gesehen ist es defizient, d.h. es wäre nicht einsichtig, warum man sich einer solchen Auffassung anschließen sollte. Insofern erscheint mir die Gewinnung einer tragfähigen Begründungsbasis als eine der vordringlichsten Aufgaben auch des gegenwärtigen Philosophierens. Den von O. Marquardt proklamierten ‚Abschied vom Prinzipiellen‘³ halte ich daher für eine zwar modische, aber prinzipiell verfehlt, irrationalistische, letztlich zynische Koketterie, die ihrerseits, denke ich, tunlichst zu verabschieden wäre. Andernfalls bliebe nur die *Alternative* eines geradezu ‚postmodernen‘ Getümmels von Meinungen und Versicherungen, aber, sagt

Hegel, „ein trockenes Versichern gilt ... gerade soviel als ein anderes“ (Hegel 3.71).⁴ Philosophie wäre ein beliebiges und müßiges Unterfangen, das gar nicht erst begonnen zu werden verdiente.

Hier muß sich nun die Frage stellen, ob es eine solche Begründungsbasis überhaupt geben könne. Geht man die von der philosophischen Tradition erarbeiteten Grundpositionen einmal durch, so ergibt sich diesbezüglich kein sehr günstiges Bild; ich kann dies – und auch nur für die neuzeitliche Philosophie – lediglich knapp andeuten:

Descartes sucht die Philosophie auf subjektive Evidenz zu gründen, die als subjektive freilich keine Allgemeinverbindlichkeit beanspruchen kann. Die großen metaphysischen Systeme eines *Spinoza* und *Leibniz* sind von vornherein mit einer gewaltigen Hypothek – Gott – belastet. Der *Empirismus* auf der anderen Seite kann sich selbst wiederum nicht empiristisch begründen, weil der Rekurs auf ein empirisches Faktum, wie Kant zu Recht bemerkt (KRV, A 1), nur konstatiert, daß etwas so ist, wie es ist, dies aber nicht begründen kann. *Kants* Philosophie selbst ist zumindest in dem Sinn begründungstheoretisch defizient, daß sie einfachhin die Existenz eines dem Subjekt ‚Gegebenen‘, über das sich schlechterdings nichts weiter sagen läßt, voraussetzt. *Fichte* sucht diese Voraussetzung zu beseitigen und schlechthin alles aus dem *Ich*, als einzigem Prinzip der Philosophie, herzuleiten, aber er vermag den Übergang vom *Ich* zu einem Nicht-*Ich* letztlich nicht zu begründen. *Schelling* unternimmt es demgegenüber, von vornherein die *Natur* in das Prinzip der Philosophie einzubeziehen, indem er eine Geist und Natur vorausliegende *absolute Identität* annimmt, aber dies bleibt Annahme, d.h. argumentativ unausgewiesen. *Hegel* schließlich, bei dem diese Entwicklung ja in gewissem Sinn zu einem Abschluß kommt, betrachtet die *Logik* als eine solche Natur und Geist gleichermaßen zugrundeliegende Basis. Eine derartige Position scheint mir, wie ich im folgenden erläutern möchte, grundsätzlich die einzige Möglichkeit zu sein, die Aporien der anderen Auffassungen zu vermeiden. Die letzte, wenn auch sicher nicht höchste Gestalt einer Systemphilosophie im 19. Jahrhundert ist *Schopenhauers* Willensmetaphysik, bei der nun schlechterdings nichts mehr begründbar ist.

IV.

Der entscheidende Vorzug, den m.E. ein Systemansatz wie der Hegelsche vor anderen Positionen hat, scheint mir in seiner *begründungstheoretischen Voraussetzungslosigkeit* zu bestehen. Wie aber das? Ist der Gedanke eines voraussetzungslosen Anfangs nicht sehr unrealistisch, um nicht zu sagen absurd? Denn: Enthält nicht jede Argumentation Voraussetzungen, ohne die sie gar nicht Argumentation sein könnte? Näher betrachtet setzt jede Argumentation *Logik* voraus, auch eine Argumentation wie die Hegels, die von der *Logik* her argumentiert, mit anderen Worten: Auch die *Logik* setzt immer schon – *Logik* voraus. Dies freilich heißt nichts anderes als: Die *Logik* setzt sich selbst voraus; das ist das erste Resultat. Ein zweites läßt sich durch eine einfache Überlegung gleich anschließen als Verschärfung des ersten: Die *Logik* setzt nur *Logik*

voraus, denn: Wer etwa die nicht unbillig scheinende Forderung aufstellte, die Geltung der logischen Prinzipien selbst solle *begründet* werden, weiß nicht, was er da fordert; denn Begründen ist ja selbst schon ein *logisches* Verhältnis, und die geforderte Logikbegründung könnte mithin nur *innerhalb* der *Logik* statthaben, oder anders gewendet: Die *Logik* kann sich, wenn überhaupt, dann nur selbst begründen. Einen *außerlogischen* Standort, von dem her die *Logik* *logikunabhängig* begründet werden könnte, kann es prinzipiell nicht geben. Und genau das meinen wir ja mit dem Begriff der *Voraussetzungslosigkeit*. In diesem Sinn also ist die *Logik* voraussetzungslos, und das heißt: Sie hat keine logikexternen Bedingungen, sie gilt nicht bedingtermaßen, sondern *unbedingt*.

Gegen eine solche Charakterisierung sind natürlich Einwände zu gewärtigen: Ist die Rede von ‚*der Logik*‘ nicht viel zu undifferenziert? Gibt es nicht sehr verschiedene ‚*Logiken*‘, ebenso wie es ganz verschiedene ‚*Mathematiken*‘ gibt? Und mit welchem Recht könnte einer dieser *Logiken* oder womöglich allen Unbedingtheit zugesprochen werden?

Die Antwort auf diese naheliegenden Einwände ergibt sich, wenn wir diese ernstnehmen und probeweise einmal versuchen, die Geltung der *Logik* *infragezustellen*. Das ist selbstverständlich immer möglich, soweit es sich dabei um Sprachkonstrukte handelt, die als solche auf Konvention beruhen. Eine Konvention kann ja durch eine andere ersetzt werden. Es wäre also absurd, hier von Unbedingtheit zu sprechen. Nun gibt es aber gewisse *Prinzipien der Argumentation*, die auch derjenige beachten muß, der die Unbedingtheit der *Logik* *bestreitet*, sofern sein Bestreiten ernstgenommen, d.h. seinerseits als *Argumentation* verstanden werden soll, und das zeigt: Man kann gewiß vielerlei bestreiten, aber mit Sicherheit nicht dasjenige, was für dieses Bestreiten selbst immer schon in Anspruch genommen werden muß, und das sind offenbar die *logischen Sinn- und Geltungsbedingungen von Argumentation*. Wer diese bestreitet, weiß nicht, was er tut; denn was er so auf propositionaler Ebene explizit bestreitet, setzt er implizit im Akt des Bestreitens zugleich pragmatisch-performativ voraus, d.h. er verstrickt sich in einen sogenannten *performativen Widerspruch*. Eine solche Position ist also inkonsistent, d.h. es ist unmöglich, die logischen Sinn- und Geltungsbedingungen von *Argumentation* selbst zu bestreiten. Nun, und damit ist ein *Kernbestand unaufhebbarer logischer Grundprinzipien* sichtbar geworden, sozusagen der harte Kern der *Logik*; eine ‚*Prinzipienlogik*‘, wie ich sie nennen möchte, die argumentativ prinzipiell nicht ausgehebelt werden kann, insofern durch *sie* *Argumentation* überhaupt erst ermöglicht ist.

Diese Figur findet sich schon in Platons Sophistikkritik und ist in der Gegenwart aus der von K.-O. Apel inaugurierten sogenannten *transzendental-pragmatischen* Begründung moralischer Normen vertraut, wobei allerdings auf die Unhintergebarkeit der *Sprache* rekurriert ist, während, wie dargelegt, alles an der in die *Sprache* gleichsam hineinverwobenen *Logik* – im Sinn einer ‚*Prinzipienlogik*‘ – hängt. Es gibt offenbar etwas, das aus logischen Gründen nicht negiert, dessen Nichtsein nicht konsistent behauptet werden kann – eben die *Logik* selber, die so geradezu ontologisch als ein *notwendiges Sein* begriffen werden muß.⁵

Ich bin auf diese Zusammenhänge deshalb relativ ausführlich eingegangen, weil mir in der *Logik*, auch unabhängig vom historischen Hegel, in der Tat eine *Begründungsbasis* der Philosophie gefunden zu sein scheint. Eine solche Position, die ein *objektiv verbindliches Ideelles*, wie es die Logik (im Sinn einer Prinzipienlogik) ist, zur Grundlage hat und darum als *Objektiver Idealismus*⁶ bezeichnet werden kann, scheint mir die einzige Auffassung zu sein, die eine *Begründung ihres eigenen Standpunkts* einschließt. Das, denke ich, bedeutet einen entscheidenden Vorzug vor anderen Positionen.⁷

Damit scheint mir prinzipiell ein *Systemrahmen* definiert zu sein, in dem nun auch eine *systematische Naturphilosophie* ihren Ort finden könnte. Diese wäre so näher eine *objektiv-idealistische* Naturphilosophie – eine heute gewiß nicht naheliegend zu nennende Antwort auf die eingangs gestellte Frage. Dennoch: Sosehr uns eine idealistische Naturphilosophie nach allem, was wir zu wissen glauben, als ein Widerspruch in sich erscheinen mag, nötigt die entwickelte Argumentation doch zu dieser Konsequenz. Wie ein solches – an Hegel orientiertes, aber nicht auf ihn verpflichtetes – *Programm* konkret ausführbar wäre, möchte ich im folgenden etwas verdeutlichen. Nehmen Sie dies einfach als den Versuch, sich einmal wirklich auf einen derartigen Ansatz einzulassen und zu sehen, welche Konsequenzen damit involviert sind.

V.

Vorab eine Bemerkung zum Grundsätzlichen.⁸ Ziel einer systematischen Naturphilosophie, wie sie hier ins Auge gefaßt wird, ist die Begründung und Explikation eines philosophischen Naturbegriffs. Eine solche Naturphilosophie ist *prinzipientheoretisch* orientiert und denkt nicht im entferntesten daran, etwa in Konkurrenz zur empirischen Forschung oder gar an deren Stelle zu treten. Damit ist ein notorisches *Mißverständnis* naturphilosophischer Systematik angesprochen. Sicher ist mit dieser auch so etwas wie ‚Systemzwang‘ involviert. Aber der soll nicht ‚Daten‘ nach Belieben produzieren, die in Wahrheit nur empirisch zu gewinnen sind. Im übrigen ist zu sagen, daß er als ein *Ausschlußprinzip* fungiert und damit gerade zur *Einschränkung* von Beliebigkeit führt – im Systemzusammenhang ist nicht mehr ‚alles‘ möglich. Und natürlich ist auch zu fordern, daß sich die von der Naturphilosophie prätendierten Prinzipien am gegebenen empirischen Material *bewähren* müssen – soweit sie Phänomene betreffen, die *auch empirisch* zugänglich sind (z. B. die räumlich-zeitliche Verfaßtheit des Naturseins). Systematische Naturphilosophie kann und will also, recht verstanden, niemals die empirische Forschung überflüssig machen. Dies ist im Sinn zu behalten, wenn im folgenden Konsequenzen und Möglichkeiten eines objektiv-idealistischen Naturbegriffs skizziert werden.

Ein erster Punkt – auf diese Frage ist schon hingewiesen worden – betrifft die *Existenz* der Natur. Objektiv-idealistisch läßt sich argumentieren, was ich leicht weiter ausführen könnte, daß es, nach dem Gesetz der Dialektik, mit dem *Ideellen* notwendig auch dessen Gegenteil, ein *Nicht-Ideelles* geben muß. Dieses wäre aber als *Natur* zu

identifizieren, denn: Ist das Ideelle wesentlich begrifflicher *Zusammenhang*, so ist das Nichtideelle dementsprechend *Auseinandersein*, wie es empirisch in der räumlich-zeitlich-materiellen Vereinzelung des Naturseins in Erscheinung tritt.⁹

In diesem Sinn läßt sich unmittelbar eine *Existenzaussage bezüglich der Natur* machen. Ist nämlich das Natursein dergestalt an die Existenz des Ideellen zurückgebunden und muß diesem wiederum, wie dargelegt, notwendiges Sein zugesprochen werden, so muß es mit dem Ideellen immer auch Natur geben, sozusagen als ein ewiges Begleitphänomen des Ideellen. Es folgt sonach aus der Logik selbst, „daß notwendig eine Natur sei“, wie Hegel formuliert (9.10 Zus.).¹⁰

Als eine weitere Konsequenz eines objektiv-idealistischen Naturbegriffs sei die *Erkennbarkeit* der Natur genannt: Die dialektische Rückbindung des Nichtideellen an das Ideelle bedeutet ja, daß das Ideelle *Prinzip* des Nichtideellen bleibt, mit anderen Worten: Auch das Natursein ist durch Ideelles – durch Kategorien – bestimmt und somit auch kategorial bestimmbar, erkennbar. Es kann danach nichts geben, das nicht Logisch-Ideellem unterstünde. Wenn zwei mal zwei vier ist, dann sind auch zwei mal zwei Apfel vier Äpfel. Die Äpfel können sich der Logik nicht entziehen. Und umgekehrt: Ein grundsätzlich Alogisches, Unerkennbares kann es solchermaßen prinzipiell nicht geben; denn dieses wäre ein völlig Bestimmungsloses, und das heißt: *nichts*.

Aus diesen Überlegungen folgt im übrigen auch, daß das Bestimmte des Nichtideellen durch das Ideelle keinesfalls nach dem klassischen Modell von *Stoff und Form* zu denken ist: Denn ein absolut formloser Stoff (wie ihn selbst Aristoteles, als ein Hauptprotagonist dieser Unterscheidung, nur für den Grenzfall einer ‚prote hyle‘ annimmt¹¹) wäre als ein gänzlich Bestimmungsloses, wie gesagt, nichts. Aber auch Kants Verständnis von apriorischer Formung eines für sich *formlosen Gegebenen* ist aus demselben Grunde inakzeptabel. Es kann kein formloses, sondern immer nur bestimmtes Seiendes geben.

Auch zum Phänomen der *Naturgesetzlichkeit* wird von daher ein Zugang möglich. Objektiv-idealistisch können Raum und Zeit nur einen *relativen* Sinn haben, d.h. sie sind nur relativ auf materielles Naturseiendes als *Bezugsinstanz* definierbar. Das Verhalten der Naturdinge kann deshalb grundsätzlich nur von Raum- und *Zeitdifferenzen* abhängen, und das impliziert mathematisch, wie sich leicht zeigen läßt, *Invarianz gegenüber Variationen von Raum und Zeit*, im Klartext: Was sich hier und jetzt ereignet, muß sich unter gleichartigen Umständen immer und überall ereignen, und genau das nennen wir die *Gesetzmäßigkeit* der Natur. Naturgesetzlichkeit ist objektiv-idealistisch gleichsam als die der Natur zugrundeliegende *Logik* zu begreifen, durch die das Naturseiende untereinander in Beziehung steht. Nach dieser Auffassung gehört Naturgesetzlichkeit von vornherein zum *Begriff* des Naturseins. Damit scheint mir ein weiterer Vorzug der skizzierten Position benannt zu sein; denn aus der *Erfahrung* sind Naturgesetze, ohne die empirische Naturwissenschaft ein sinnloses Geschäft wäre, bekanntlich nicht abstrahierbar. Der Empirismus hat dies zu Recht geltend gemacht, ohne freilich eine Lösung dieses Problems (des Induktionsproblems) angeben zu können. Der Empirismus ist damit – im Unterschied zu einer objektiv-idealistischen Naturphi-

osophie – nicht einmal in der Lage, die *Möglichkeit empirischer Wissenschaft* zu begründen.

Aber nicht nur für die Wissenschaftsbegründung bietet der Objektive Idealismus eine Basis, sondern auch für die Beurteilung der *Tragweite empirisch-wissenschaftlicher Resultate*. Man denke etwa an evolutionstheoretische Argumentationen zur Entstehung des Lebens und selbst des Geistes. Ein solches Forschungsprogramm, das muß man deutlich sagen, ist *materialistisch*; denn es zielt darauf ab, Organisches und Geistiges allein aus den Eigenschaften anorganischer Materie zu erklären, und ermöglicht so in der Tat wichtige neue Einsichten, möglicherweise sogar zum Leib-Seele-Problem. Keine Frage: Der Materialismus hat seine Meriten und seine Berechtigung, nur: Als *philosophische Grundposition* ist auch er zweifellos defizient, denn auch für ihn gilt: Er kann sich selbst nicht wiederum *materialistisch* begründen. Daß es Materie gibt (und wesentlich auch die dazugehörigen Naturgesetzmäßigkeiten), muß er ohne Begründung *voraussetzen* – im Gegensatz zur objektiv-idealistischen Position, die, wie angedeutet, *dieses* und darüberhinaus auch noch ihren *eigenen* Standpunkt *objektiv-idealistisch* begründen kann, mit anderen Worten: Ein Objektiver Idealismus kann sich selbst und den Materialismus begründen, d.h. er schließt den Materialismus (und übrigens auch den Realismus) als Teiltheorie ein. Diese *strukturelle Auszeichnung* ist gerade auch in naturphilosophischer Absicht ein entscheidender Vorzug im Vergleich mit anderen philosophischen Entwürfen.

Thema einer systematischen Naturphilosophie ist schließlich auch das immer wieder problematisierte *Verhältnis von Natur und Geist*. Während die Neuzeit, wie schon bemerkt, durch die Cartesianische radikale Trennung beider Bereiche bestimmt ist – eine bis heute wirksame geistesgeschichtliche Weichenstellung –, legt sich von der skizzierten Auffassung her ein völlig anderes Verständnis nahe: Ist nämlich das der Natur zugrundeliegende Prinzip das Logisch-Ideelle, so ist *Geist* als eine *im Natursein immer schon angelegte Möglichkeit* zu begreifen, die in der Natur selbst freilich nicht zur Realisierung kommt. Geist ist danach ein Realisierungsmodus, der das in der Natur nur *implizit* enthaltene Ideelle (Naturgesetzmäßigkeit!) nun auch noch zur Erscheinung bringt: zunächst als Denken und im weiteren auch als Gesellschaftsorganisation und als Kulturleistung.¹²

Das Entscheidende hierbei ist, daß die so different scheinenden Seinsbereiche der Natur und des Geistes in objektiv-idealistischer Sicht durch eine *innere Affinität* charakterisiert sind, die sich daraus ergibt, daß das Ideelle hier *auch Prinzip des Naturseins* ist. Der neuzeitlich-Cartesianische Dualismus, dessen Folgeprobleme uns, wie gesagt, bis heute beschäftigen und beirren, ist zwar schon bei Spinoza, Leibniz und später auch bei Schelling aufgegeben. Aber erst im Rahmen des skizzierten Entwurfs ist die Cartesianische Konzeption nun auch widerlegbar und eine alternative Position im Sinne einer immanenten Natur-Geist-Affinität begründbar.

VI.

Daß sich damit auch für *aktuelle Problemstellungen* etwas machen läßt, möchte ich abschließend etwas ausführlicher am Beispiel des *Ökologieproblems* verdeutlichen, wobei ich insbesondere die heute erhobene *Forderung der Naturbewahrung* ins Auge fassen möchte. Läßt sich ein solcher Anspruch eigentlich rechtfertigen? Wir sind geneigt, diese Frage mit einem selbstverständlichen ‚Ja‘ zu beantworten, geraten bei der Begründung aber sofort in Argumentationsnot. Das gilt z.B. für den von *H. Jonas* in die Diskussion eingebrachten Begriff eines „ontologischen Sollens“¹³, der die Kluft zwischen Sein und Sollen überwinden soll, indem, so Jonas, „das Sein eines einfach ontisch Daseienden“, z.B. eines Neugeborenen, „ein Sollen für Andere immanent und ersichtlich beinhaltet“ (1979, 235). Doch das ist nun sicher keine Begründung, sondern eher Seinsmetaphysik auf der Grundlage einer philosophisch bei Jonas gänzlich unausgewiesenen Naturteleologie.

Plausibler könnte das *anthropozentrische* Argument erscheinen, daß der Mensch eine Naturseite hat und daß Naturzerstörung für ihn somit Selbstzerstörung bedeuten würde. Aber das wäre im Grunde rein funktionalistisch gedacht und würde eine totale Funktionalisierung und Technisierung der Natur nicht ausschließen. Im Extrem könnte dies auf eine völlig artifizielle Reißbrettumwelt hinauslaufen, in der nichts mehr ‚von Natur‘, sondern alles technisch im Sinn der Sicherung physischer Subsistenzbedingungen des Menschen arrangiert wäre. Flüsse etwa würden als Kloaken genutzt; das Trinkwasser würde chemisch gereinigt, und Fische würden im Aquarium gehalten. Artenschutz oder allgemeiner die Erhaltung einer intakten Natur wäre so jedenfalls nicht zu begründen.

Läßt sich etwas Derartiges überhaupt begründen? Ich habe diesbezüglich, wenn ich mich nicht irre, bislang noch kein wirklich schlüssiges Argument gehört. Intuitiv hat eine intakte, lebendige, leuchtende Natur etwas mit ‚Lebensqualität‘ zu tun. Wir suchen immer wieder unserer durchgeplanten Welt zu entfliehen, um ‚am Busen der Natur‘ neue Kraft zu gewinnen. Diese elementare Erfahrung bietet sicher ein *intuitives* Argument für den Naturschutz. Für die Ökologiedebatte wäre indes wichtig zu klären, ob und wie sich dies möglicherweise rational rekonstruieren ließe, um dem Vorwurf „idyllisierender Betonung von Harmonie und Gleichgewicht in der Natur“ zu entgehen.¹⁴

Nun, von einem objektiv-idealistischen Naturbegriff her scheint mir das in folgender Weise möglich zu sein: Immanentes Prinzip der Natur war danach die Logik, der ihrerseits *Unbedingtheitscharakter* zuerkannt werden mußte. In dieser Perspektive ist die Natur gewissermaßen als eine *Manifestation* jenes Unbedingten, als ein „Bild der göttlichen Vernunft“, zu deuten, wie Hegel einmal sagt (20.455), mit anderen Worten: In Gestalt einer sich selbst erhaltenden, sich beständig neu gebärenden *natura naturans*, und nur so, hätte der Mensch gleichsam die *unmittelbare Anschauung* eines ewig aus sich existierenden Absoluten, gegen die der sich von der Natur losgerissene menschliche Geist als etwas Willkürliches, Künstliches, geschichtlich Vergängliches erscheint. Ich glaube, der hochemotionale, quasi metaphysische Charakter des Naturerlebnisses

wird von daher grundsätzlich verständlich und damit auch die *Legitimität* des Interesses an der Bewahrung einer lebendigen, selbsterhaltenden, ewigen Natur, die als solche in der Tat etwas Erhebendes und zugleich Bergendes und Tröstliches hat. Das Gefühl der Tristesse dagegen, der Ungeborgenheit und Trostlosigkeit in den Steinwüsten der Städte, die nicht einmal mehr die Ahnung einer solchen Natur zulassen, ist auf der anderen Seite mit Händen zu greifen.

Mir scheint, daß die Forderung, die Natur als *intakte Natur* zu bewahren, so in der Tat *begründbar* ist: Der menschliche Geist sieht sich in objektiv-idealistischer Perspektive auf ein Unbedingtes, Umgreifendes verwiesen, das als solches eben auch wesentliches Interesse und Verbindlichkeit für sein Dasein und alles Dasein hat. Eine unmittelbare Anschauung jenes Verbindend-Verbindlichen gewährt ihm die *Natur* als lebendige *natura naturans*. Das Naturerlebnis, das Gefühl des Gehalten- und Umgriffenseins von der All-Einheit der Natur bietet ihm gleichsam die Möglichkeit unmittelbarer Teilhabe daran, und in diesem Sinn muß der Anspruch auf eine ‚heile‘ Natur geradezu als ein *Grundrecht* des Geistes verstanden und respektiert werden, mit anderen Worten: Auf der Basis eines objektiv-idealistischen Naturbegriffs – und offenbar nur so – ist die Forderung, die Natur als ‚heile‘ Natur *heilig* zu halten und zu bewahren, *philosophisch legitimierbar*.¹⁵

Sicher wird Ihnen hier eine gewisse Paradoxie der Argumentation nicht entgangen sein: Die Natur soll *von uns bewahrt* werden als intakte, und das heißt: als *sich selbst bewahrende* – das wird doch im Grunde gefordert. Nun, diese Schwierigkeit läßt sich leicht auflösen: Manifestation eines Unbedingten ist in idealistischer Perspektive selbstverständlich nur die *Natur im ganzen*. Demgegenüber haben wir es vor den Toren unserer Städte oder in den Touristikzentren immer nur mit einem ‚Stück Natur‘ zu tun. Als Fragmente können solche Naturstücke aber gleichsam denaturiert und in ihrer Selbsterhaltung paralytisch werden. Und diese unsere Naturumgebung bedarf daher unserer bewahrenden Fürsorge, die sie instandsetzt, sich selbst zu bewahren und so *auch im kleinen* ein Bild der allumfassenden, ewigen Natur zu sein. Dies läßt sich mit der Fürsorge, die wir unserem Leib angedeihen lassen, vergleichen, den wir ebenfalls erhalten, damit er sich selbst erhalten kann.

Man mag die skizzierte Naturdeutung *romantisch* nennen. In der Tat ist die *Reflexion* auf die Natur als Folge eines *bedrohten* Naturverhältnisses ein Charakteristikum der Romantik. Mir scheint aber, daß damit auch ein Aspekt des Ökologieproblems sichtbar geworden ist, der bisher im Grunde nicht angemessen berücksichtigt wurde, und zwar offenbar deshalb, weil er gar nicht auf der *naturhaften* Ebene selbst zu orten ist, sondern im *Geistigen*. Und eben dieses, daß das Ökologieproblem wesentlich auch eine geistige Dimension hat, ist m.E. nur auf der Grundlage eines objektiv-idealistischen Naturbegriffs begreiflich und ausweisbar. Eine systematische Naturphilosophie dieses Typs scheint mir somit – dafür sollte dies ein Beispiel sein – noch völlig ungenutzte Erklärungsmöglichkeiten auch und gerade für solche uns bedrängenden Gegenwartsfragen zu bieten.

VII.

Diese hier in äußerster Abbeviatur vorgetragenen Überlegungen haben, denke ich, und damit komme ich zum Schluß, doch einige Argumente für die Unverzichtbarkeit einer *systematischen Naturphilosophie* und des philosophischen Systemgedankens überhaupt sichtbar gemacht. Ein bloß analytisches Philosophieren – so sehr es seine partielle Berechtigung hat – kann philosophisch schon deshalb nicht genügen, weil es fragmentarisch bleibt, und das heißt hier insbesondere: weil es keinen eigenständigen Naturbegriff zu entwickeln und zu rechtfertigen vermag, sondern auf das unreflektierte Naturverständnis der Naturwissenschaft verwiesen bleibt, das umstandslos übernommen und damit philosophischer Problematisierung entzogen wird. Zentrale Voraussetzungen der Naturwissenschaft – etwa die Gesetzmäßigkeit der Naturprozesse, ja überhaupt die Existenz einer Natur – bleiben so philosophisch ungeklärt und unerklärbar. Das gilt ebenso für erfahrungsüberschreitende, aber gleichwohl legitime Fragen wie die eines Telos der Naturentwicklung oder auch des Verhältnisses von Natur und Geist, das heute ökoethische Hinsichten einschließt. Analytisches Denken bleibt auf die Analyse von Vorfindlichem beschränkt, das die Naturwissenschaft ihm liefert, ohne darüber hinausreichende *Deutungen*, um derentwillen wir letztlich Philosophie betreiben, entwickeln zu können.

Zu beklagen ist freilich nicht nur diese materiale Horizontverengung als Folge fragmentarischen, systemfeindlichen Denkens. Philosophisch noch bedenklicher ist, wie sich gezeigt hat, der zugrundeliegende Dogmatismus und das damit einhergehende *Begründungsdefizit*. Nur durch Begründung ist ja dem Vorwurf der *Beliebigkeit* zu entgehen. Mit der Begründungsforderung ist aber bereits der *Systemgedanke* impliziert, insofern Begründen logische Kontextualität, und das heißt eben: systemische Strukturen voraussetzt. Begründung – soll sie nicht fragmentarisch, einseitig, zufällig bleiben – kann es nur im System geben. Das gilt auch für die Naturphilosophie und hat weiter zur Folge, daß diese ihrerseits nur als Teilsystem eines philosophischen *Gesamtentwurfs* denkbar ist. Systematisch primär ist also dessen Fundierung, und in diesem Sinn ist hier zunächst nach einer möglichen Begründungsbasis von Philosophie überhaupt gefragt worden. Nun unterscheidet sich die Philosophie von den Einzelwissenschaften aber dadurch, daß auch ihre Begründungsbasis wiederum Begründung erheischt. Als solche ist sie – mit der suggestiven Platonischen Formel – keine *Hypothesiswissenschaft* mehr wie selbst die Mathematik noch, die ihr Fundament in systemunabhängigen, weitgehend willkürlich wählbaren Axiomen hat. Philosophie ist sie vielmehr dadurch, daß sie jede Beliebigkeit des Begründens zu vermeiden sucht, und das heißt, daß sie ihre eigenen Voraussetzungen einzuholen und ihre Begründungsbasis dergestalt auch noch eine Begründung ihrer selbst einzuschließen hätte. Es ist unübersehbar, daß dies auf die gewiß nicht trivial zu nennende Forderung eines *selbstbegründenden Systems* oder, wie man heute sagt, auf ‚Letztbegründung‘ hinausläuft. Wie im vorhergehenden angedeutet, kommt als Begründungsbasis eines solchen Systems nur eine *Prinzipienlogik*, ein Bestand unhintergebar logischer Grundprinzipien, in Frage, auf die

sonach auch das System einer *Philosophie der Natur* zu gründen wäre. In dieser Weise wird man, wie skizziert, zu einer Auffassung vom Typ einer *objektiv-idealistischen Naturphilosophie* geführt.

Nur in einem derartigen Systemrahmen, scheint mir, werden sodann auch zentrale Fragen, die Verfaßtheit des Naturseins betreffend, beantwortbar. Dazu gehört, wie dargelegt, vor allen anderen die Frage, warum überhaupt eine Natur *existiert*. Keine andere philosophische Position kann, soweit ich sehe, darauf eine Antwort geben, die auch nur entfernt begründet wäre. Von daher – das wurde nur kurz berührt – werden Argumente für die *räumlich-zeitlich-materielle Verfaßtheit* von Natur angebar; ferner für deren prinzipielle *Erkennbarkeit* (die gemeinhin umstandslos vorausgesetzt zu werden pflegt) und für die *Gesetzmäßigkeit* der Naturprozesse, die, wenn überhaupt, dann tatsächlich nur überempirisch begründbar sein kann. Rekonstruierbar wird auch, was man die ‚Aufstufung‘ der Natur nennen könnte, d.h. ihre immanente evolutive Tendenz im Sinn der Höherentwicklung. Die objektiv-idealistisch gedeutete Natur ist, mit anderen Worten, *teleologisch* gedacht, und als ihr Telos figuriert der *Geist*. In diesem Rahmen wird schließlich auch das für uns heute so problematische *Verhältnis von Natur und Geist* konkreter faßbar; der Hinweis auf *ökoethische* Konsequenzen diene hierfür als ein Exempel. Es ist wichtig zu sehen, daß sich Konklusionen wie diese wesentlich dem *Systemcharakter* einer solchen Naturphilosophie verdanken. Freilich kann damit, wie dargelegt, nicht *irgendein* System gemeint sein. Mit beliebigen Prämissen ließe sich Beliebiges begründen. Entscheidend ist in der Tat, daß auch noch die Prämissen selber begründbar sind und das System so, wie dargelegt, *selbstbegründbar* ist. Es ist also nicht damit getan, daß überhaupt ‚im System‘ philosophiert wird. Es muß auch das richtige System sein, das, um der Beliebigkeit zu entgehen, nur ein selbstbegründendes sein kann. Der Selbstbegründungsforderung kann aber, so habe ich darzutun versucht, nur ein philosophischer Entwurf von der Form eines Objektiven Idealismus genügen. Mein Plädoyer für eine systematische Naturphilosophie ist so zugleich die Option für eine solche vom objektiv-idealistischen Typ. Durch deren *Hegelsche* Version sollten wir uns dabei freilich nicht gebunden fühlen. Der historische Hegeltext kann heute, denke ich, nicht mehr als Kanon, sondern, wie schon bemerkt, nur noch als ein *Programm*, das von Grund auf neu auszuführen wäre, begriffen und interpretiert werden.

Anmerkungen

¹ Die wenigen diesbezüglichen Arbeiten haben eher Ausnahmecharakter; vgl. z.B. H.-D. Klein 1975: *Vernunft und Wirklichkeit*. Wien/München. Bd. 1 (1973), Bd. 2 (1975; dieser Band enthält den naturphilosophischen Systementwurf Kleins). – Im übrigen existieren zahlreiche Untersuchungen zu Grundlagenfragen der modernen Physik – genannt seien ‚Klassiker‘ wie H. Weyl, H. Reichenbach, C. F. v. Weizsäcker, E. Scheibe, M. Bunge, P. Mittelstaedt –, für die freilich die *fachwissenschaftliche* Perspektive bestimmend bleibt.

² Im übrigen sind die von der empirischen Forschung untersuchten Phänomene ja selbst auch *endlicher* Natur. Von Interesse sind zudem nur deren *unmittelbare* Bedingungen, nicht das unübersehbare Netzwerk von Bedingungen der Bedingungen der Bedingungen ...; auch nicht die Vielheit kontingenter Parameter des jeweiligen Einzelfalls, sondern nur die für den Ereignistyp relevanten Bedingungen, die zwar nur mit endlicher, aber doch praktisch beliebig approximierbarer Genauigkeit feststellbar sind.

³ O. Marquardt 1981: *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart 1981.

⁴ Angaben dieser Art verweisen auf: G.W.F. Hegel, *Werke*, hg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt/M. 1969 ff., hier: Bd. 3, S. 71.

⁵ Hierzu D. Wandschneider 1985: Die Absolutheit des Logischen und das Sein der Natur, in: *Zeitschrift f. philos. Forsch.* 39 (1985).

⁶ Im Unterschied zu einem Subjektiven Idealismus à la Fichte!

⁷ Das kürzlich erschienene Buch von V. Höhle (‚Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie‘) behandelt zentral und in lichtvoller Weise gerade auch diese Zusammenhänge (1990, Kap. 3.3); vgl. auch V. Höhle 1987: *Begründungsfragen des objektiven Idealismus*, in: *Philosophie und Begründung*, hg. v. Forum für Philosophie Bad Homburg, W. R. Köhler/W. Kuhlmann/P. Rohs, Frankfurt/M. 1987; D. Wandschneider 1985.

⁸ Hierzu auch D. Wandschneider 1982: *Raum, Zeit, Relativität. Grundbestimmungen der Physik in der Perspektive der Hegelschen Naturphilosophie*. Frankfurt/M. 1982, 30 ff., 34 ff., 220 ff.

⁹ Dieser Übergang von der Logik zur Natur gehört zugegebenermaßen zu den dunkelsten Passagen des Hegeltextes (vgl. z.B. Hegel 6.572 f.). Hierzu auch D. Wandschneider 1985; D. Wandschneider 1990: *Das Problem der Entäußerung der Natur bei Hegel*, in: *Hegel-Jahrbuch 1990*.

¹⁰ Der idealistische Naturbegriff würde so übrigens auch eine Auflösung der 1. Kantischen kosmologischen Antinomie, den Weltanfang betreffend, ermöglichen; vgl. D. Wandschneider 1989: *Der überzeitliche Grund der Natur. Kants Zeit-Antinomie in Hegelscher Perspektive*, in: *prima philosophia 2* (1989).

¹¹ Vgl. W. Wieland 1970: *Die aristotelische Physik*. Göttingen 1970, 209 ff.

¹² Oder in umgekehrter Perspektive: *Geist* ist die in Naturformen sich realisierende Idealität des Logischen.

¹³ H. Jonas 1979: *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt/M 1979, 234.

¹⁴ K. Bayertz 1987: *Naturphilosophie als Ethik*, in: *PHILOSOPHIA NATURALIS 24* (1987), 169.

¹⁵ Demgegenüber bleibt die Auffassung einer sakralen Natur etwa in der von A. Schweitzer oder K. M. Meyer-Abich vertretenen Form ein intuitives Postulat, dessen Unausgewiesenheit und z. T. absurde Konsequenzen zu Recht von Bayertz (1987, 171 ff.) kritisiert werden.