

VON DER ÄUSSEREN TELEOLOGIE ZUR INNEREN

Hans Friedrich Fulda, Heidelberg

Fürs rechte Verständnis und eine sachgemäße Beurteilung fast jeder Partie der Hegelischen „Logik“ hängt sehr viel davon ab, daß der Charakter und die Aufgaben dieses ganzen Werks wie auch seiner Hauptteile nicht denjenigen älterer, meist leichter zugänglicher philosophischer Unternehmungen gleichgesetzt werden und daß die Fragestellung der betreffenden Werkpartie genau identifiziert wird, ehe man sich an deren Interpretation oder Beurteilung macht, – wie bezüglich all solcher Partien auch dem hermeneutischen Geschäft der *explicatio* geduldig nachgegangen sein muß, bevor man auf eine fruchtbare *applicatio* hoffen darf. Ich beginne daher mit einem Abschnitt, in welchem es nur darum geht, die „Logik“ Hegels im ganzen – und darin speziell die „Logik der Teleologie“ – von anderen Vorhaben zu unterscheiden, mit denen sie bzw. ihr „Teleologie“ betitelter Teil leicht verwechselt wird. Ein darauf folgender Abschnitt wird sich eigens der Frage zuwenden, die Hegel im so betitelten Kapitel verfolgt. Erst der dritte Abschnitt wird mit dem Gedankengang befaßt sein, der im Rahmen dieser Fragestellung von der äußeren Teleologie zur inneren führt. Abschließend soll von den Interpretationsergebnissen dieses Abschnitts aus ein flüchtiger Blick auf Applikationsfragen geworfen werden.

I. Zur Abgrenzung der Hegelischen „Logik“ und Logik der Teleologie

Hegels „Logik“ ist vor allem weder als ganze noch in einem ihrer Teile eine *Ontologie*, und auch kein Teil einer solchen. Sie ist dies sogar in einem doppelten Sinne nicht:¹ Nicht im Sinn einer Lehre von dem, was allem Seienden als solchem an ihm selbst zukommt; denn in der Hegelischen „Logik“ werden weder die „innerlichen“ (oder „absoluten“) Prädikate alles Seienden ermittelt noch die „disjunktiven“, von denen wenigstens je eines einem jeden Seienden zukommt, noch die Verhältnisse, in denen alles vereinzelte Seiende steht. Die Hegelische „Logik“ ist aber auch nicht *Ontologie* im Sinn einer Lehre von einem einzigen, höchsten Seienden. Denn einziger Gegenstand und Inhalt der Philosophie und mit ihr der „Logik“ ist nach Auskunft dieser die *absolute Idee*. Die aber fällt nicht unter den Begriff eines Seienden, und sei's der des höchsten Seienden. Wie all dies von der „Logik“ im allgemeinen gilt, gilt es a fortiori für die „subjektive Logik“, als Lehre vom Begriff,

¹ Vgl. dazu v. VERF. Die *Ontologie* und ihr Schicksal in der Philosophie Hegels. Kantkritik in Fortsetzung Kantischer Gedanken, in: *Revue internationale de Philosophie*. Vol. 53 (1999), S. 465 ff., bes. 468–476.

von seiner Objektivität und von Übereinstimmung des Begriffs mit sich in seiner Objektivität, d. h. von der Idee.

Hegels „Logik“ ist zum anderen weder als ganze noch in einem ihrer Teile *spezielle* oder *eigentliche* Metaphysik im Sinne der vorkritisch-neuzeitlichen rationalen *Kosmologie*, *Psychologie* oder *Theologie*. Am ehesten könnte man sich eine solche Identifikation für die „Logik des Begriffs“ ausdenken. Aber selbst die würde damit nicht erfaßt, denn sie ist weder – im ganzen oder in einem ihrer Teile – eine *Erfahrungspsychologie* (als Lehre von den Vermögen unserer wirklichen Seele) noch eine *rationale Psychologie* (als Lehre von der angeblich apriori erkennbaren Natur der menschlichen Seele und ihrer Gemeinschaft mit dem physischen Körper), noch eine *rationale Kosmologie* (als Lehre von der wirklichen Welt, ihren Teilen und Vollkommenheiten. Insbesondere ist dies auch Hegels „Logik der Objektivität“ nicht. Ebenso wenig aber ist Hegels „Logik des Begriffs“ als ganze oder in einem ihrer Teile eine *rationale Theologie* als Lehre von einem höchsten Seienden oder Wesen mit seinem vollkommenen Verstand und Willen. Allenfalls kann man sagen, als Lehre von der absoluten Idee sei die Hegelische Logik ein *Nachfolger* der metaphysischen Lehre vom seienderweise ($\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$) Seienden: derjenige nämlich, der erweist, daß $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ (d. h. „in Wahrheit“) gerade nicht ein Seiendes ist, und sei's das höchste. Die Absolute Idee ist am nächsten verwandt mit Aristoteles' $\nu\acute{o}\eta\sigma\iota\varsigma$ $\nu\acute{o}\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$. Denn sie ist „sich denkendes Denken“. Aber dessen $\nu\acute{o}\eta\sigma\iota\varsigma$ wird darin als durch und durch prozessual begriffen und nicht mehr festgemacht an einem vorausgesetzten Seienden (Gott oder Philosophen oder deren $\nu\omicron\upsilon\varsigma$).

Hegels „Logik“ ist des weiteren keine *transzendente Logik*, und auch dies gilt ebenso allgemein wie speziell von der „Logik des Begriffs“. Insbesondere diese ist weder eine transzendente Logik im Sinn von Kants transzendentaler Analytik noch eine solche im Sinn von dessen transzendentaler Dialektik. Denn sie ist keine Lehre von einem jeden *Gegenstand* einer möglichen Erkenntnis apriori und vom System der Urteilsformen, Kategorien, Grundsätze solcher Erkenntnis oder der regulativen Prinzipien, unter denen der Gegenstand empirisch zu erforschen ist. Und sie ist auch keine Lehre bloß *scheinbarer* Erkenntnis von den Gegenständen spezieller Metaphysik oder von den Gründen des Scheins solcher Erkenntnis sowie Möglichkeiten, dem Schein nicht zu erliegen. Die „subjektive Logik“ ist bloß ein *Nachfolger* der transzendentalen Analytik Kants. Sie zeichnet sich als solcher positiv in mindestens vier Hinsichten aus:

- 1) Die „Subjektivität“ des Hegelischen spekulativen „Begriffs“ ist eine *vernunft-systematische Variante* zu Kants „ursprünglich-synthetischer Einheit“; aber sie ist durch eine Korrektur entstanden, derzufolge diese Einheit ursprünglich gerade nicht mehr Einheit einer „transzendentalen Apperzeption“ ist (d.h. eines alle Erfahrungserkenntnis möglich machenden und ihre Möglichkeit apriori erkennenden Selbstbewußtseins, das auch selbst apriorisches Wissen von sich ist).
- 2) Zur Einheit gehört auch die Differenzierung in eine Systematik von Urteilsformen, die entfernt verwandt ist mit Kants Systematik der Urteils-

funktionen und -formen. Aber in der Hegelischen Systematik zeichnen sich die Formen nicht im Hinblick auf ihre Funktionen für ein erkennendes Bewußtsein von Gegenständen aus, sondern als „Realisierungen“ des Begriffs und im Hinblick auf dessen Vermittlung mit sich.

- 3) Auch der Lehre von dieser ursprünglich und systematisch in Urteilsformen (dann aber auch in Schlußformen) gegliederten Einheit entspricht als zweites eine Lehre von *Objektivität*, welche die erstere zur Grundlage hat; und auf beide folgt eine Lehre von der *Idee* (und von einem Ideen-System). Aber die Objektivität ist nicht bloß diejenige eines Bewußtseins von Gegenständen möglicher Erfahrungserkenntnis, sondern Objektivität jeglicher durch Schlüsse in gewissen Schlußformen vermittelter Realisierung „des“ (einen) Begriffs, worin immer die Realisierung (nachweislich natur- oder geistphilosophisch begreifender Erkenntnis) exemplifiziert sein mag. Und die Idee ist nicht bloß „unser“ subjektiver, angeblich zu keinerlei Identifikation eines Erkenntnisinhalts tauglicher Begriff, sondern der in seiner Objektivität zur Übereinstimmung mit sich gekommene, eine Begriff, der vorbehaltlich entsprechender natur- und geistphilosophischer Erkenntnis in der Natur und im Geist realisiert sein mag und jedenfalls (nachweislich der „Logik“) als reines Denken und als die Natur überhaupt exemplifiziert ist.
- 4) Ebenso wie die transzendente Analytik ist auch die „subjektive Logik“ eine *Logik der Wahrheit*. Aber sie ist dies nicht nur für die Erkenntnis von (endlichen) Gegenständen einzelwissenschaftlicher Forschung und von ihren (angeblich) apriori erkennbaren „metaphysischen Anfangsgründen“, sondern auch für andere Vernunftkenntnis, wie z.B. die praktische; insbesondere aber für die genuin philosophisch begreifende Erkenntnis in einer „*Wissenschaft der Logik*“ sowie systematischen „Philosophie der Natur“ und „Philosophie des Geistes“.

In den angegebenen Modifikationen gehen die *Abwandlungen* einiger transzendental-analytischer *specificae* bis zur Unkenntlichkeit. Um nur die wichtigsten derjenigen Merkmale zu nennen, die man bei Hegel nicht mehr erwarten darf:

- 1) Die „subjektive Logik“ reduziert die Vernunft, die in der ursprünglich-synthetischen Einheit („des“ Begriffs) enthalten ist, nicht auf den Verstand, der zu theoretischer Erkenntnis von Gegenständen möglicher Erfahrungserkenntnis gelangt.
- 2) Sie ist überhaupt nicht mehr eine Lehre von subjektiven Vermögen menschlicher Erkenntnis.
- 3) Sie betrachtet auch begriffliche Gehalte nicht nur funktional im Hinblick auf ihre Tauglichkeit zu theoretischer, gegenständlicher Erkenntnis, sondern untersucht sie auf das Wahre hin im Gang einer systematischen Erforschung dessen, was „in Wahrheit“ (d.h. *ὄντως*) ist.
- 4) Die Untersuchung grenzt nicht eine philosophische Disziplin „Analytik“ von einer „Dialektik“ ab, sondern verbindet das Analytische und das Dialektische in einem jeden Ganzen ihrer methodisch geregelten Schritte.

5) Sie ist deswegen auch keine „Kategorienlehre“ (als Lehre von fundamentalen begrifflichen Formen, in denen bei veritativem, auf Objekterkenntnis ausgehendem Urteilen etwas von den Erkenntnisobjekten ausgesagt wird). In einer solchen Lehre nämlich sind die „Begriffe“ (d.h. Kategorien) für sich genommen gar nicht als wahr oder unwahr zu betrachten. Sie werden der Lehre zufolge nur je nach Anwendungsfällen richtig oder verkehrt bzw. mit erfüllbarem oder unerfüllbarem Erkenntnisanspruch gebraucht. (Was „Anwendung“ der „Bestimmungen“ des Begriffs betrifft, gilt allerdings: Die Hegelische „Logik“ und speziell auch die „subjektive Logik“ erhebt den Anspruch, daß die in ihr untersuchten, reinen (Gedanken-)Bestimmungen für eine philosophische Erkenntnis des Realen epistemische Bedeutung haben. Man will also letztlich wissen, wie dieser Anspruch zu verstehen und zu beurteilen ist. Aber mit Auskunft hierüber ist keine Abgrenzungsfrage mehr beantwortet.)

Schließlich ist speziell Hegels *Logik der Teleologie* weder im Sinn einer vor-kritischen (angeblichen) Erkenntnis kosmischer Teleologie zu begreifen noch im Sinn einer kritischen Untersuchung irgendwelcher teleologischen Zusammenhänge unter möglicherweise Seiendem. Sie ist daher keine rationale Schöpfungstheologie (und -teleologie) als vermeintliche Wissenschaft von Zwecken, die Gott mit seiner Schöpfung hat. Was die „Logik der Teleologie“ unternimmt, macht erst Sinn für den, der sowohl durch Spinozas Destruktion der schöpfungstheologischen Ergänzung rationaler Kosmologie hindurchgegangen ist als auch durch Kants Absage an eine doktrinale, rationale Kosmologie überhaupt. An die Stelle dieser alten Disziplinenkonzepte ist mit der „Logik der Teleologie“ eine Lehre der Zweckmäßigkeit (von was auch immer) als Bestandteil einer allgemeinen Lehre von der Objektivität des (spekulativen) Begriffs getreten. Diese Lehre ist aber auch zu unterscheiden von Kants vermögenskritischer Untersuchung teleologisch (d.h. auf Zwecke hin) reflektierender Urteilskraft (in einer „Kritik der Urteilskraft“). Denn sie klärt uns nicht vermögenskritisch über den Ursprung, den Inhalt und die Grenzen epistemisch legitimen Gebrauchs unserer Begriffe von Zwecken auf, die keine Willenszwecke sind, d.h. keine Zwecke der reinen oder sinnlich bedingten praktischen Vernunft. Die Lehre, in der die „Logik der Teleologie“ mündet, ist auch nur für den zu erlangen, der durch eine Absage ans Kantische Konzept einer vermögenskritischen Fundamentalphilosophie hindurchgegangen ist. Allenfalls kann man sagen, sie trete in gewissem Sinn die Nachfolge einer „Kritik der Urteilskraft“ an. Aber was für eine sonderbare Nachfolgerschaft ist das? Um hierauf eine Antwort zu geben, muß man versuchen, die Fragestellung der „Logik der Teleologie“ zu identifizieren. Das soll nun geschehen, indem dieser Teil der „Logik“ von Fragen abgegrenzt wird, um die es in ihm nicht geht.

II. Zur Fragestellung der Logik der Teleologie

Die Frage, um die es geht, ist nicht, mit einem Zweck *wessen* man es zu tun hat; ob z.B. mit einem Zweck Gottes oder einem von Menschen und ihren Artefakten oder einem der Natur. Um Zweckmäßigkeit in einer „Logik der Teleologie“ zu thematisieren, genügt es, daß wir eine Subjektivität überhaupt voraussetzen dürfen (diejenige des spekulativen Begriffs als solchen nämlich) und von ihr erkennen können, daß sie auch zwecksetzend ist, wie immer diese Subjektivität als zwecksetzend in Vereinzeltem instantiiert sein mag. Auf das in einer „Logik der Teleologie“ zu Thematisierende mag daher sogar unsere Wahrnehmung von Zweckmäßigkeit hinführen, bei der wir den Urheber eines Zwecks gewöhnlich nicht wahrnehmen und zuweilen sogar nicht einmal zusätzlich zum Zweckmäßigen als solchen dessen Zweck erfassen. Man vergleiche dazu den ersten Satz des Kapitels „Teleologie“! Die Frage, um die es in diesem Kapitel geht, hat vielmehr mit einem Verdrängungsverhältnis, d.h. mit Entgegensetzung von (und Konkurrenz unter) Begriffen zu tun, und zwar speziell den Begriffen ‚Mechanismus‘ und ‚Teleologie‘ (als einer Zweckmäßigkeit im Hinblick auf den einen oder anderen Zweck, welcher der Begriff „in freier Existenz“ ist, während unterm Begriff eines Mechanismus die unfreie, nicht durch subjektive Zwecke bestimmte Äußerlichkeit von Objekten in deren Abhängigkeitsverhältnissen verstanden wird, also etwas Allgemeineres und abstrakter Konzipiertes als jener Mechanismus, welchem der Chemismus gegenübersteht). In dem zwischen Mechanismus und Teleologie bestehenden Gegensatz kann man die Entgegensetzung von fundamentalem oder unmittelbarem Mechanismus und Chemismus vernachlässigen. Da nicht einmal die Begriffe dieser beiden „-ismen“ auf Verhältnisse in der Natur beschränkt sind, versteht sich, daß es im Hinblick auf ihren gemeinschaftlichen Gegenbegriff ‚Teleologie‘ für dessen „Logik“ keinen Sinn macht, nach einem speziellen Subjekt zu fragen, mit dessen Zweck man in irgendeiner Zweckmäßigkeit zu tun hat. Wohl aber gilt es zu beachten, daß zwischen beiden, einander entgegengesetzten Begriffen (‚Mechanismus‘, ‚Teleologie‘) ein Verhältnis der Unverträglichkeit besteht. Denn beide sind Begriffe formeller, durch den (spekulativen) Begriff bestimmter Totalität: Begriffe von einem Ganzen durch „den“ Begriff bestimmter Objekte (in irgendeiner Sphäre von Objekten). Die entscheidende und notwendig erste Frage einer „Logik der Teleologie“ ist daher die nach der Wahrheit und nach dem Verhältnis, das diese Begriffe zur Wahrheit (= Übereinstimmung des Begriffs mit sich) haben. Wir müssen also voraussetzen dürfen, daß „der“ Begriff unter anderem auch das Maß oder Kriterium dafür ist, spezielle Begriffe auf Wahrheit hin zu beurteilen. Was diese Voraussetzung rechtfertigt, die in der ganzen Hegelischen „Logik“ eine wichtige Rolle spielt, kann hier nicht diskutiert werden. Aber die Frage, auf deren Beantwortung hin die Beurteilung zu erfolgen hat, sollte für die „Logik der Teleologie“ noch präziser angegeben werden. Genau genommen geht es um eine *dreigliedrige Frage*, deren Glieder sich nicht in jeder Hinsicht ausschließen; die Frage nämlich, ob von den Begriffen ‚Mechanismus‘ und ‚Teleologie‘

1. einer der wahre ist im Gegensatz zum anderen,
2. jeder die Wahrheit des anderen ist,
3. keiner der Wahre, sondern ein dritter ihre Wahrheit ist.

Näheres zur Fragestellung der „Logik der Teleologie“ können wir ausmachen, wenn wir überlegen, was für die Entscheidung dieser Frage relevant wird.

Relevant ist nicht, *welcher* Zweck vorliegt, ob z.B. der, Gottes Ruhm zu mehren, oder derjenige einer Übereinstimmung von Wirkungen einer Kausalität aus Freiheit und Wirkungen unter Gesetzen der Natur; oder ein so und so bestimmter endlicher Zweck, den Menschen sich setzen bzw. auch nur als Sollzustand annehmen mögen. All dergleichen (mitsamt der Frage nach dem speziellen Anwendungsbereich des einen oder anderen derartigen Zweckbegriffs) spielt für eine „Logik der Teleologie“ keine Rolle. Denn für diese ist aufgrund der methodischen Gewinnung ihres Themas (die hier nicht diskutiert werden kann) vorab entschieden, daß man es mit einem Zweck in Bezug auf äußerliche, mechanisch oder chemisch bestimmte Objektivität zu tun hat (als dem Realisierungsbereich des Zwecks) und daß der Zweck aus der zwecksetzenden Subjektivität des Begriffs kommt. Zur Frage aber wird, *was für ein Zweck* derjenige der in Rede stehenden Zweckmäßigkeit ist: ob ein endlicher oder nicht endlicher, ob ein im Verhältnis zur bloß mechanisch oder chemisch bestimmten Objektivität äußerer oder ein ihr (in einem noch aufklärungsbedürftigen Sinn) innerer; ob einer in einer (wenigstens potentiell) unendlichen Reihe von Zwecken oder nicht, bzw. einer, für den die Quantität der Reihe, in der er steht, hinsichtlich ihrer Qualität, endlich oder unendlich zu sein, gleichgültig ist.

Zur Frage steht auch nicht, mit *welcher Kraft, sich zu realisieren*, der angenommene Zweck ausgestattet ist; ob ihm z.B. die Kraft eines Willens oder die einer Kunstfertigkeit in einem zwecksetzenden Subjekt innewohnt oder eine andere. Hiervon hat schon Kant abstrahiert, wenn er² unter „Zweck“ den Gegenstand eines Begriffs versteht, sofern dieser Begriff der reale Grund der Möglichkeit des Gegenstandes ist. Aber Hegel treibt die Abstraktion erheblich weiter, indem er sich (mit seiner „Logik der Teleologie“) nicht mehr für diesen Grund interessiert, sondern nur noch fragt, *ob* und – wenn „ja“ – *wie sich* der Zweck in der mechanisch oder chemisch bestimmten Objektivität als seinem Realisierungsbereich *realisiert*, und indem er dabei bloß voraussetzt, daß die Realisierung aus der begrifflichen Subjektivität des Zwecks heraus erfolgt, aus deren Sichbestimmen der Zweck allererst ein solcher ist, so daß zu ihm auch die Tätigkeit gehört, auf seine Realisierung auszugehen. Sofern Kant in der „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“ von einer „Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ spricht, kann man vielleicht sogar sagen, er habe auch diesem Abstraktionsschritt vorgearbeitet. Denn „ohne Zweck“ ist die in einem reinen „Geschmacksurteil“ beurteilbare, wahrgenommene Zweckmäßigkeit unter anderem insofern, als die Beurteilung gleichgültig ist be-

² KU, §10.

züglich der Frage, ob es einen Realgrund für die Möglichkeit des zweckmäßigen Bereichs der Objektivität gibt und eine Ergänzung für diesen Grund bis zum Übergang der Möglichkeit in Wirklichkeit (wie z.B. der menschliche Wille verbunden mit einer gewissen Kunstfertigkeit für gewisse Bereiche der Objektivität einen solchen Realgrund ausmacht). In diesem Kontext erhebt sich für Hegel aber eine weitere Frage:

Auf *was für ein Prinzip* (zur Entscheidung der Frage, ob und gegebenenfalls wie sich der Zweck realisiert) ist dabei zu reflektieren? Nach allem schon Gesagten gilt natürlich: nicht auf ein Prinzip bloß der reflektierenden Urteilskraft. Aber wenn man von der vermögenskritischen Stilisierung dieser Kantischen Antwort absieht, kann man aus ihr doch eine Menge für Hegels „Logik der Teleologie“ entnehmen: Es muß sich jedenfalls um ein *Prinzip für Begriffsverhältnisse in Urteilen* handeln *ohne* die Voraussetzung, das Allgemeine (einer begrifflichen Bestimmung) sei schon gegeben und Einzelnes, das ebenfalls schon gegeben sei, müsse dem Prinzip gemäß nur noch (durch Besonderes) unter das Allgemeine subsumiert werden; wohl aber *unter Voraussetzung*, daß das adäquate Allgemeine (der Vernunft) erst noch zu finden oder zu entwerfen ist, und zwar so, daß man das Besondere *in ihm* denken kann und sich dadurch Zugang zum einzelnen schafft. Beim Umgang mit dieser Struktur allerdings geht es in der „Logik der Teleologie“ (im Unterschied zur Fragestellung der „Kritik der Urteilskraft“) nicht um logische oder ästhetische Beurteilung eines einzelnen, das in einer Vorstellung bereits identifiziert (und in diesem Sinn gegeben) ist. Vielmehr ist die zusätzliche Voraussetzung zu beachten, daß das Einzelne nicht schon gegeben und anhand von Vorstellungen identifiziert ist, daß vielmehr das gesuchte Prinzip auch dazu verhelfen muß, den Begriff (der als Zweck zunächst allgemein ist) sich auf adäquate Weise zu Besonderungen bestimmen und dadurch zu einem begrifflich bestimmten Einzelnen gelangen zu lassen. Darum muß die für das Prinzip gesuchte Struktur viel komplexer sein als die (bloß aus Subjekt und Prädikat zusammengesetzte) von Urteilen. Es muß sich um eine begriffliche Struktur handeln, in der wir eine *Vermittlung* (so mit ein Mittleres) zwischen dem Allgemeinen der Vernunft (d.h. dem Begriff als sich bestimmendem) und dem Einzelnen haben, auf das ein Zweck geht (und das letztlich auch angeschaut werden muß). Also in gewissem Sinn um die Struktur eines *Schlusses*. Das Prinzip muß der sich bestimmende Begriff sein, der sich in seiner Objektivität realisiert (oder darin „existiert“), indem er zuerst seine Momente auseinanderlegt und sich dann mit sich zusammenschließt.

Die vom Prinzip aus zu beantwortende Frage einer „Logik der Teleologie“ muß sein, ob diese Struktur so beschaffen ist, daß der Zweck in der Zwecktätigkeit realisiert und damit (als ausgeführter Zweck) *objektiv* wird. Die vorrangige, aber zunächst unhandlich erscheinende Frage nach dem Wahren kann daher nun mit der gezielteren Frage verbunden werden, welche die Teleologie (nicht aber den Mechanismus) betrifft: *Was für ein Zweck* (d.h. Zweck mit was für einem begrifflichen Inhalt) *ist der wahre, insofern er im Prozeß seiner Realisierung den Begriff mit sich übereinstimmen läßt,*

während der subjektive Zweck durch seine Zwecktätigkeit in einem ausgeführten Zweck *objektiv* wird?

Soviel vorab zur Fragestellung der „Logik der Teleologie“. Bevor zum nächsten Abschnitt übergegangen wird, sollte man aber noch registrieren, daß ein Teil der komplexeren Frage nach dem Wahren zu Beginn der „Logik der Teleologie“ (durch Gewinnung ihrer Thematik aus der „Logik des Chemismus“) bereits beantwortet ist. Ausgemacht ist bereits, daß der Begriff der Teleologie im Gegensatz zu demjenigen des Mechanismus der wahre ist (vgl. oben den ersten Ast der dreigliedrigen Ausgangsfrage). Er ist jedenfalls der wahre in diesem Gegensatz, sofern sich die Zweckbeziehung als die Wahrheit des Mechanismus (im engeren Sinn) sowie des Chemismus erwiesen hat (12/155, 157) und ihr Prinzip ein Höheres ist als die äußere Mannigfaltigkeit des Objekts unter mechanischen oder chemischen Verhältnissen. Eine Antwort auf die dreigliedrige Frage (nach Wahrheit im Begriff der Objektivität) ist also nur noch im Hinblick auf die anderen beiden Glieder erforderlich.

III. Gang und Wendepunkt der Untersuchung in der Logik der Teleologie

Die „Logik der Teleologie“ gliedert sich in 3 Abschnitte, wie die Schlußstruktur der Zwecktätigkeit es von vornherein nahelegt: A) über den *subjektiven Zweck*, B) über das *Mittel* oder den sich vollführenden Zweck und C) über den *ausgeführten Zweck*. Von diesen Abschnitten sind die ersten beiden leicht verständlich, wenn man es mit der differenzierten Begrifflichkeit nicht allzu genau nimmt. Sie werden daher hier nur kursorisch behandelt.

A) Der *subjektive Zweck* ist (wie schon der Name sagt) noch etwas *Subjektives*, das nicht in, sondern außerhalb von der ihm äußerlichen Objektivität existiert; etwas, das durch selbstbestimmende Tätigkeit der Festlegung auf (irgend)einen endlichen Inhalt *zum Zweck* gesetzt ist und dabei die äußerliche Objektivität *voraussetzt*. *In ihm selber* ist dieses Subjektive aber auch der *Trieb* dazu, die Voraussetzung aufzuheben. Die *Bewegung* der Zwecktätigkeit geht also einerseits *negativ* sowohl gegen das (eine oder andere) Objekt als auch gegen das Subjekt als bloße Innerlichkeit; andererseits aber *positiv* dahin, den Zweck *in* der Objektivität zu *realisieren* und *objektives* Sein mit dem Zweck zu *vereinigen*. Da der Inhalt des Zwecks nur ein endlicher ist, geschieht das dadurch, daß das Subjekt des Zwecks, das zwecksetzend *sich bestimmt*, *bezogen* ist auf eine ihm *gleichgültige äußerliche Objektivität* und daß diese von ihm der eigenen inneren Bestimmtheit *gleichgemacht* werden soll, d.h. als ein durch den Begriff Bestimmtes gesetzt; und zwar zunächst als *Mittel zur Realisierung* des Zwecks. Dazu „schließt sich“ das Subjekt (in seinem „Entschluß“) „auf“ – und indem es dies leistet, *manifestiert* sich das Prinzip der Teleologie (wenigstens der Form nach) *als das Höhere* im Verhältnis zum Mechanismus und Chemismus: Teile des mechanisch und chemisch bestimmten Objekts werden ja – als Mittel – dem Zweck und seiner

Realisierung *dienstbar* gemacht. Allerdings zunächst nur mit einem *endlichen Inhalt* des Zwecks. Insofern besteht bis jetzt kein Grund, den Anfangsverdacht aufzugeben, daß auch noch eine andere Wahrheitsbilanz zu ziehen sein wird als die bereits gezogene, die Zweckbeziehung sei *die Wahrheit* des Mechanismus.

B) Die Untersuchung des *Mittels* (oder des sich durchs Mittel vollführenden Zwecks) *bestätigt rundum* das Prinzip der Teleologie (eines äußeren Zwecks) als das Höhere. Sie erzählt die *Erfolgsstory* der Zweckverwirklichung. Sich etwas zum Mittel zu machen ist zwar nur der Anfang dafür, zu einem ausgeführten Zweck zu gelangen. Aber *im* Mittel und seiner Betätigung ist jedenfalls schon die Voraussetzung einer dem Zweck äußerlichen Objektivität aufgehoben. Das Mittel ist – gegenüber den Extremen eines bloß subjektiven und eines ausgeführten Zwecks – die *Mitte* und das beide Extreme *Zusammenschließende*. Es hat sogar schon in sich selber die ganze Struktur eines Schlusses (mit abstrakter Tätigkeit und äußerem Mittel dieser Tätigkeit als Extremen und der Bestimmtheit *durch* den Zweck, wodurch es Mittel ist, als Mitte). Darum leuchtet auch ein, daß das Mittel gegen den Zweck *keine Kraft* zum Widerstand hat, sondern *machtlos* und ihm *dienend* ist. Nur darf uns die am Mittel zum Vorschein kommende *Bestätigung* des Prinzips der Teleologie als des Höheren (gegenüber Mechanismus und Chemismus) noch nicht als endgültig gelten, denn: das Mittel hat auch *noch eine Seite* an ihm, nach der es gegen den Zweck *Selbständigkeit* besitzt. Die Voraussetzung äußerlicher Objektivität besteht auch noch, und die Tätigkeit des Zwecks durch das Mittel ist noch gegen diese Voraussetzung bzw. das in ihr Vorausgesetzte gerichtet. *Fragt sich* also, was es mit dem Produkt der zweckrealisierenden Tätigkeit auf sich hat. Damit kommen wir zum dritten Abschnitt.

C) Auch die Betrachtung dieses Produkts *bestätigt* zunächst die bisherige Erfolgsstory. Aber dies charakteristischerweise unter einer Ziffer 1. Unter der wurden wir gleich anfangs auf eine *Schwierigkeit* hingewiesen: Es gilt zu vermeiden, daß das *Produkt* der Tätigkeit wieder nur ein *Mittel* ist u.s.f. *ad infinitum*. Und es wurde darauf aufmerksam gemacht, daß die Schwierigkeit nur bewältigt werden kann, wenn 2 *Forderungen* (oder mindestens eine davon) erfüllt sind: (1) Der in seinem Mittel tätige Zweck muß das „unmittelbare“ Objekt (um dessen Bestimmung es eigentlich zu tun ist) „nicht als ein *äußerliches*“ bestimmen, sondern dieses Objekt muß „durch sich selbst zur Einheit des Begriffes zusammengehen“. (Denn die Beziehung des Mittels auf den auszuführenden Zweck ist nur noch eine, die in einem mechanischen oder chemischen Prozeß besteht). Oder: (2) Die äußerliche Tätigkeit des Zwecks *durch sein Mittel* muß sich *als Vermittlung bestimmen*, dann aber auch selbst *als solche aufheben*. (Denn sonst kommt es nicht zu einem durchs Mittel *ausgeführten* Zweck.) Wie steht es mit dem Untersuchungsgegenstand in dieser Hinsicht?

Zunächst sieht es so aus, als lasse sich leicht sagen, beide Forderungen seien erfüllt: Bezüglich der zweiten Forderung kann man behaupten, der ge-

nannte mechanische oder chemische Prozeß stehe ja *unter der Herrschaft* des Zwecks. Die Beziehung des Mittels auf das zu bearbeitende äußere Objekt oder „Material“ sei ausdrücklich ein *Schluß*, also Vermittlung; und darin sei die *wahrhafte Mitte* und Einheit der *Zweck* (der ja im Mittel steckt); und die Vermittlung durch diese „wahrhafte Mitte“ ist doch wohl aufgehoben, wenn der Zweck „ausgeführt“ ist. So ist der Mechanismus im Rahmen einer mechanistischen (oder chemistischen) *Technik* hier (d.h. *insoweit*) zugleich *Rückkehr der Objektivität* in sich *selbst*: in ihr *Innerstes* nämlich, das der *Begriff* ist, der schon als Zweck vorausgesetzt war. Insofern scheint dann (und ist!) aber auch die erste Forderung erfüllt: die zweckmäßige Tätigkeit bestimmt das Objekt nicht als ein *äußerliches*, sondern sie bestimmt es dazu, daß die Objektivität – die Mechanismus ist – *an ihr selbst* in den Begriff zurückgeht (in denjenigen Begriff nämlich, welcher der ausgeführte Zweck ist).

Dieses *erfreuliche Ergebnis* bestätigt sich noch unter drei weiteren Gesichtspunkten, die ich hier nur der Kürze zuliebe übergehe. *Schließlich* kann man von der teleologischen Tätigkeit in *paradoxen Wendungen* reden, die ihre Schrecken gänzlich verloren haben und sämtlich Formeln für *aufgehobene Vermittlung* oder *vermittelte, wiederhergestellte Unmittelbarkeit* sind: in der teleologischen Tätigkeit sei das *Ende* der *Anfang*, die *Folge* der *Grund*, die *Wirkung* die *Ursache*; sie sei ein *Werden* des *Gewordenen* (d.h. des Zwecks) und in ihr komme nur das (nämlich subjektiv) *schon Existierende* in die *Existenz*. Was hier als ein Anderes *ausgesprochen* wird („Ende“, „Folge“, „Wirkung“ usw.), wird als *identisch* mit dem einfachen *Begriff* gesetzt (welcher der Zweck in der teleologischen Tätigkeit ist).

Was soll dem *so* bestimmten *ausgeführten* Zweck noch fehlen? Das zu sehen (unter Ziffer 2) macht den *Wendungspunkt* in der ganzen logischen Untersuchung der Teleologie aus. Der Punkt fällt in die Augen, wenn man das *Produkt* der teleologischen Tätigkeit *näher* als bisher betrachtet *und* von ihm aus zurückblickt auf den vermittelnden *Schluß*, dem es sich verdankt. Das Produkt nämlich hat den Zweck „nur äußerlich an ihm“; und das Entsprechende gilt auch von den anderen beiden Momenten des ganzen Schlusses der Zwecktätigkeit: in der *Mitte* sind das Objekt, welches Mittel ist, und die zweckmäßige Tätigkeit dieses Objekts noch äußerlich gegeneinander; und hinsichtlich des *subjektiven Zwecks* gilt dies von dessen unendlicher Form (als der Totalität des sich bestimmenden Begriffs) und dem jeweiligen endlichen Inhalt des Zwecks. Das aber hat Folgen für *Charakter* und *Vermittlungsleistung* des ganzen Schlusses: die beiden Beziehungen der 3 Terme des Schlusses (seine „Prämissen“) sind *nicht* schon *selbst Vermittlungen*; daher setzen sie – wie jeder „formale“ Schluß – das Vermittelte sein, zu dessen Hervorbringung sie dienen sollen, bereits voraus. Man muß also sagen: fern davon, der zweiten der beiden Forderungen zu entsprechen (Selbstaufhebung der Vermittlung), bestimmt sich nach diesem Schluß die äußerliche Tätigkeit des Zwecks *nicht* einmal als *gelingende Vermittlung*, geschweige denn hebt die Vermittlung sich als solche auf. Im Produkt kommt auch *nicht* wirklich ein *ausgeführter* Zweck heraus, sondern etwas, was genau genommen *selbst*

wieder *nur* ein *Mittel* ist; das Produkt ist also fern davon, ein Objekt zu sein, das durch sich selbst zur Einheit des Begriffs zusammengeht. Die Schwierigkeit, die es zu bewältigen galt, wurde nicht bewältigt; wahrhafte *Objektivität* wird im so „ausgeführten“ Zweck nicht erreicht. Es ist sogar ganz gleichgültig, als was man dabei ein durch einen äußeren Zweck bestimmtes Objekt betrachtet: ob als ausgeführten Zweck oder als Mittel. In jedem Fall entspricht das Objekt nicht der Einheit des Begriffs und *erfüllt* es seinen Zweck *nicht* durch ein *ruhiges, sich selbst erhaltendes* Dasein; es erfüllt seinen Zweck nur, indem es (in einem mechanischen oder chemischen Prozeß) *aufgegeben* wird, *wozu es durch den äußeren Zweck aber gerade nicht bestimmt* ist.

Fazit: Es ist, wie die Erwähnung der Schwierigkeit befürchten ließ. Die äußere Zweckmäßigkeit kommt *eigentlich nur zu Mitteln*, nicht zu einem wahrhaft objektiven Zweck; und dies deshalb, weil zum einen der subjektive (endliche) Zweck als eine *äußerliche* subjektive Bestimmung *bleibt*, was immer mit dem Objekt *geschieht*, so daß die erste Forderung (= Zusammengehen des Objekts durch sich selbst zur Einheit des Begriffs) in dieser Hinsicht *unerfüllt* bleibt; und weil zum anderen die äußerliche Tätigkeit der Zweckrealisierung durchs Mittel sich *nicht* weitgehend genug als Vermittlung *bestimmt* und als solche *selbst aufhebt*, so daß auch die zweite Forderung *unerfüllt* ist.

Das ist nun auch höchst bedeutsam im Hinblick auf die zentrale Frage nach der *Wahrheit* des Begriffs äußerer Zweckmäßigkeit. Der beschränkte Inhalt macht die Zwecke solcher Zweckmäßigkeit der *Unendlichkeit* des spekulativen Begriffs (in dessen Selbstbestimmung) *unangemessen*. Er macht sie zur *Unwahrheit* und zu etwas *Vergänglichem*, das am Ende wieder dem Mechanismus anheimfällt. Mechanismus und äußere Zweckmäßigkeit verhalten sich also nicht nur derart zueinander, daß letztere die Wahrheit des Mechanismus (einschließlich des Chemismus) ist. Sie sind auch beide *eines die Wahrheit des anderen*. Das ist die Antwort auf den zweiten Ast unserer dreigliedrigen Frage nach der Wahrheit in Bezug auf Mechanismus und Teleologie.

Auf der Suche nach dem *einen* Wahren, auf der sich die Hegelische „Logik“ befindet, ist dieses Ergebnis zunächst ein *Fiasko*. Wie, wenn überhaupt, kann die „Logik der Teleologie“ uns daraus wieder aufhelfen, nachdem sie doch der Teleologie „im Allgemeinen das höhere Prinzip“ zusprach (nämlich dies, daß der Begriff „in seiner Existenz, ... an und für sich das Unendliche und Absolute ist“ (12/157), und diesen als einen *Schluß*, also als das „Vernünftige“? Was für ein *vernünftiger Grund* mag im Debakel der äußeren Zweckmäßigkeit liegen, deren Begriff durch den Begriff einer anderen, nicht mehr äußeren Zweckmäßigkeit zu ersetzen ist – durch einen Begriff nämlich, der nicht nur das Wahre zum Begriff äußerer Zweckmäßigkeit, sondern als ein *Drittes* auch das Wahre zum Begriff des Mechanismus (einschließlich des Chemismus) ist?

Sicherlich nicht der Begriff einer Zweckmäßigkeit von *Artefakten* – und sei's solcher eines *unendlichen* Verstandes mit einem unendlichen Zweck.

Denn selbst der wäre der Hegelischen „Logik“ zufolge noch Begriff einer *äußeren* Zweckmäßigkeit von Objekten, an denen sich mechanische und chemische Prozesse vollziehen und die auf endliche, ursprünglich subjektive Zwecke bezogen sind, hervorgegangen aus der Selbstbestimmung eines außerhalb der Objektivität stehenden Subjekts.³ Als das Wahre zu diesem speziellen Begriff äußerer Teleologie wäre eine *spinozistische Variante* des Mechanismusbegriffs zu erweisen. Der antispinozistische Rückweg in eine Schöpfungsteleologie ist uns also versperrt. A fortiori gilt (mutatis mutandis) dasselbe für den Begriff einer Zweckmäßigkeit von Artefakten, die aus menschlicher, endlicher Zwecksetzung und Kunstfertigkeit hervorgegangen sind. Deren Begriff hat Hegel sogar *expressis verbis* (12/169) bereits in seine destruierende Argumentation einbezogen.

Unter Berücksichtigung der Schwierigkeit, die es zu bewältigen gilt, und der Forderungen, die dazu erfüllt werden müssen, kann man nur sagen: das Debakel der äußeren Teleologie ist allein vermeidbar in einer *inneren*, die sich nicht durch die Charakteristika irgendwelcher Artefakte auszeichnet. Die Teleologie muß innere Zweckmäßigkeit für einen *objektiven* Zweck sein, was diejenige von Artefakten sein soll, aber nicht wirklich sein kann. Die innere Teleologie, die es zu denken gilt, muß sich ferner dadurch auszeichnen, daß *in* der Objektivität die *Vermittlung*, die für alle äußere Zweckmäßigkeit konstitutiv ist, zwar *enthalten* ist, aber als eine sich in der Objektivität *selbst aufhebende*; und mit dieser Selbstaufhebung der Vermittlung muß das *Objekt durch sich selbst* (in mechanischen und chemischen Prozessen) zur Einheit des Begriffs zusammengehen. Nach allem, was wir gesehen haben, ist das *nicht nur* eine *notwendige* Bedingung für wahrhaft objektiv werdende Zweckrealisierung, sondern *auch die einzig hinreichende*. Sie ist also unumgänglich.

Wenn wir die Zweckrealisierung bisher ihrer Notwendigkeit nach richtig begriffen haben, müssen wir uns aber auch sagen, daß die Bedingung *tatsächlich erfüllt* ist. Denn schon in der ersten (erfreulichen) Betrachtung des ausgeführten Zwecks (unter Ziffer 1) hatte sich (ohne daß ich es eigens hervorhob) herausgestellt: die Tätigkeit des Zwecks als *Manifestation* von dessen *Macht* über das Objekt ist einerseits freilich die *Wahrheit* des (mechanischen und chemischen) Prozesses, in welcher die *selbständige* Äußerlichkeit zu einer bloß *scheinbaren* wird; *andererseits* aber ist sie auch (als „negative Einheit“ des Zwecks) für das Objekt „das *Aufheben des Scheins der Äußerlichkeit*“ (12/166). Das charakterisierte zunächst nur das Mittel in seiner Tätigkeit für den Zweck. Nun aber ist der Unterschied von Mittel und unmittelbarem Objekt, auf welches die Zwecktätigkeit gerichtet ist, *gleichgültig* geworden. Also muß dasselbe auch für das sogenannte „unmittelbare“ Objekt gelten. Damit bedarf es nur noch der ziemlich simplen Einsicht, daß *Aufhebung des Scheins* der Äußerlichkeit auch *Wiederherstellung der Äußerlichkeit* ist – jedenfalls, wenn die Aufhebung *dargestellt* wird. Die Aufhe-

³ Vgl. dazu B. BRADL, Die Rationalität des Schönen bei Kant und Hegel. München 1998, S. 42 ff.

bung stellt ja *alle Äußerlichkeit* wieder her, wenn sie den *ganzen Bereich* der Zweckrealisierung umfaßt; und wie sie zustandekommt, ist sie Wiederherstellung der Äußerlichkeit *sowohl* via Aufhebung der sich einem *äußeren Mittel* verdankenden *Vermittlung* – *als auch* diese Wiederherstellung in einer *Negativität*, die das Objekt (in mechanischen und chemischen Prozessen) *durch sich selbst vollzieht*. So muß sich die Einsicht nur noch darauf ausdehnen, daß diese Negativität am Ende mit derjenigen des spekulativen Begriffs identisch ist. Aber auch das versteht sich, weil der Begriff *einzig in ihr* aufhört, Sichbestimmen bloß als subjektiver Begriff zu sein. Mehr bedarf es nicht. Denn damit ist das Wiederherstellen der Äußerlichkeit (vom Begriff her gedacht) auch ein *Setzen* der Objektivität als einer nicht vom (subjektiven) Zweck her *geschaffenen*, sondern als einer nur *bestimmten*, äußerlichen. Der Zweck ist einer *in* dieser Objektivität, also ein *objektiver* und zugleich erfolgreich ausgeführter (sowie sich beständig ausführender). Was in der äußeren Zweckmäßigkeit *äußeres Mittel* und *Vermittlung* durch es (in einem bloß formalen Schluß) war, ist darin *enthalten*, wenn auch (mit der Auffälligkeit eines formalen Schlusses) *verschwunden*. Es hebt sich nicht mehr als etwas Besonderes davon ab, sondern macht den ganzen, als „ausgeführt“ und sich ausführend bestimmten Zweck konkret. In diesem Sinn ist die Zweckmäßigkeit der Objektivität (für einen *objektiven* Zweck) nun eine *innere*.

Wie *komplex* diese Objektivität ist, wie schwer sie begrifflich angemessen zu fassen und wie schwierig es ist, die (weitere) „Bewegung des Begriffs“ darin darzustellen, dürfte auf der Hand liegen. Hegel weist auch eigens darauf hin. Mit dieser Schwierigkeit fertig zu werden, ist glücklicherweise eine *cura posterior*, die nicht mehr zu meinem Thema gehört: von der äußeren Teleologie zur inneren. Auch ohne den nächsten Schritt *expressis verbis* vorgeführt zu bekommen, errät man schon, daß die Logik der inneren Teleologie, bei der wir nun angelangt sind, die Struktur von etwas beschreibt, das sich in seiner *eigenen* Äußerlichkeit *selbst Zweck* ist und das man, indem dies sein Charakteristikum ausmacht, einen *Selbstzweck* nennen muß. Der nächste Verwandte dieses Begriffs innerer Zweckmäßigkeit wird also wohl derjenige des Organischen sein.

IV. Ergebnisse und Anschlußfragen

Das Hauptergebnis ist natürlich eine Antwort auf das dritte Glied unserer das ganze Teleologiekapitel beherrschenden Frage: Die innere Teleologie ist – als Drittes – die Wahrheit von Mechanismus sowie äußerer Teleologie und ist von dieser aus notwendig zu denken, also nichts nur Problematisches. Die Haupt-Anschlußfrage ist, wie sich ihre Logik zu derjenigen der Idee des Lebens verhält. Das auszumachen liegt jenseits meines Themas. Aber innerhalb seiner sind wenigstens noch zwei weitere Ergebnisse und drei Anschlußfragen zu registrieren. Sie weisen über die „Logik“ hinaus auf deren Kontext:

1. Die „Logik der Teleologie“ zeigte uns en passant, wie und warum der *Kantische Begriff* innerer Zweckmäßigkeit (als bereits von Artefakten erfüllt) zu *berichtigen* ist. Das ist hier fast nur Erinnerung. Es springt nach allem Gesagten in die Augen. Wie könnte eine Zweckmäßigkeit eine der zweckmäßigen Objektivität *innere* sein, wenn ihr Zweck, wie gezeigt, gar nicht objektiv wird, also auch nie *in* der zweckmäßigen Objektivität anzutreffen ist? Die äußere Zweckmäßigkeit von Artefakten und die innere von Objektivem, das Selbstzweck ist, sind zu unterscheiden.
2. Obwohl der Mechanismus die Wahrheit der äußeren Teleologie ist, darf man nicht (wie Spinoza) pauschal den Zweckbegriff und mit ihm alle, also auch die innere Teleologie aus der *Naturphilosophie* verbannen.⁴ Sonst kommt man zu dem „sonderbaren“ Ergebnis, „daß das Erkennen der Objekte aus ihrem Begriffe ... als ein unberechtigter Überschritt in ein *heterogenes* Element erscheint, der Mechanismus dagegen ... für eine *immanentere* Ansicht gilt als die Teleologie“ (12/155). Die durch eine „*Wissenschaft der Logik*“ vollzogene Einsicht in den notwendigen Fortgang von der äußeren zur inneren Teleologie bewahrt uns vor diesem Widersinn. Wie die *theoretischen* Wissenschaften mit dem einen oder anderen Teleologiekonzept umzugehen haben (und ob überhaupt), ist damit freilich noch gar nicht ausgemacht. Erst in einer Philosophie der Natur und des Geistes kann dazu etwas gesagt werden.
3. Wie aber läßt sich in einer *Naturphilosophie* die innere Teleologie (des Organischen in einem weiteren oder engeren Sinn) erkennen, wo die Notwendigkeit, sie zu denken, doch von der äußeren Zweckmäßigkeit her eingesehen werden muß? Ich vermute, daß wir, um diese Frage (an Hegels *Naturphilosophie* des Organischen) zu beantworten, den für diese Philosophie konstitutiven Zusammenhang aufklären müssen, der zwischen der *äußeren* Teleologie naturphilosophischen *Erkennens* und der Entwicklung des Erkenntnisinhalts der *Naturphilosophie* besteht. Die „Logik der Teleologie“ jedenfalls legt uns nicht darauf fest, daß der Fortgang von äußerer Teleologie zur inneren keiner von *erkennender Tätigkeit* zu einem besonderen Erkenntnisinhalt sein kann.
4. Wie steht es mit der Teleologie in der Philosophie des subjektiven Geistes? Das ist im Umriß leicht zu erkennen. Auch als Gegenstand einer philosophischen Psychologie⁵ ist der subjektive Geist noch ein endlicher. Er ist einerseits *theoretische*, andererseits *praktische Intelligenz*. Als solche hat er – auf eine spezifischer bestimmte Objektivität als die in der „Logik“ verhandelte bezogen – einen Zweck, der noch ein *subjektiver* ist, wenn auch viel konkreter bestimmt, als ihn zu bestimmen in einer Logik der Teleologie möglich war. Die Objektivität nämlich ist nun diejenige von Prozessen der äußeren Natur sowie der inneren, anthropologischen Natur des subjektiven Geistes selbst. Zum Zweck gesetzt ist nicht irgendein endlicher Inhalt, sondern einer, in welchem sich die *unendliche Vernunft* –

⁴ Vgl. SPINOZA, *Ethik* I, Anhang.

⁵ Vgl. *Enz* §§440–482.

ihrem Gewußt-werden im Wissen vorausgesetzt – *verendlicht* hat.⁶ Gesetz also ist der Zweck hier nicht irgendwie durch Festlegung auf einen Inhalt, sondern in einem theoretischen oder praktischen *Wissen*; und vorausgesetzt ist ihm nicht nur die Objektivität als Natur, sondern auch als die anundfürsich seiende Vernunft. Der Prozeß schließlich, als welcher sich der Zweck realisiert, ist einer der *Aneignung* des anundfürsich Vernünftigen – einerseits (im Fortschritt theoretischen Wissens) durch Subjektivierung objektiver Bestimmtheiten des Wissensinhalts, aber auch Befreiung von einseitiger Subjektivität der Intelligenztätigkeit, andererseits (in Annäherung praktischer Gewißheit ans Glück als „allgemeine Befriedigung“) durch Objektivierung sowie Verallgemeinerung subjektiver und vereinzelter Ausgangsbestimmungen des Willens. Man kann sich denken, daß sich mit einer solchen Konkretisierung (jener Verhältnisse, welche in der Logik der Teleologie untersucht wurden) auch die Mittel in ihrer Relation zum subjektiven Zweck, dessen Realisierung sie dienen, erheblich modifizieren und weit spezifischer bestimmen. Prinzipiell aber kommt damit für den subjektiven Zweck des theoretischen sowie praktischen Geistes und die Mittel, in denen er sich vollführt, nichts Neues ins Spiel.

Anders allerdings der *freie Geist* als Einheit von theoretischem und praktischem Geist (Enz §481). Er ist zwar nach wie vor ein endlicher im Verhältnis zur Natur als vorausgesetzter Objektivität und ist auch als zwecksetzender Wille in dessen Inhalten noch endlich (Enz §482). Aber er hat als Wille nun das Dasein und die Wirklichkeit jener Freiheit, welche das Wesen des Geistes ausmacht, zu seinem Gegenstand und Zweck. In diesem Zweck, wenn er in endlichen Erscheinungen ausgeführt wird, erreicht er eine wahrhafte Objektivität, die eben darum nicht mehr subjektiver, sondern unmittelbar *objektiver* Geist ist. Man muß wohl auch sagen, die Zwecktätigkeit des freien Geistes werde in dieser Objektivität zu einer *inneren*. Sie sei gerade deshalb in einer Lehre vom objektiven Geist zunächst gar nicht mehr eigens zu thematisieren und müsse erst in der Staatsphilosophie, insbesondere aber in deren letztem Teil, der Philosophie der Weltgeschichte, wieder auf ihr spannungsvolles Verhältnis zur äußeren Wirklichkeit des objektiven Geistes hin untersucht werden.

Leider hat Hegel den Fortgang vom subjektiven Geist zum objektiven nie sorgfältig unter die Lupe genommen. Aber alles, was er andeutungsweise dazu sagte,⁷ läßt keinen Zweifel, daß für diesen Fortgang die Logik der Entwicklung äußerer Teleologie zur inneren eine wichtige argumentative Rolle spielt: Eine Zwecktätigkeit, in welcher die Freiheit sich selbst zum Zweck hat, erfüllt ja gewiß die Forderung, daß das unmittelbare Objekt, auf das sie gerichtet ist, „durch sich selbst zur Einheit des Begriffs zusammengeht“ und daß sich die äußerliche Tätigkeit des Zwecks durch dessen Mittel nicht nur als Vermittlung bestimmt, sondern in dieser Vermittlung als Vermittlung auch selbst aufhebt. Nur ist das Argument, das uns nach

⁶ Vgl. Enz §441.

⁷ Enz §§482 f.

der Logik der Teleologie von äußerer zu innerer Zweckmäßigkeit führt, nun dahingehend zu modifizieren, daß es auch stichhaltig bleibt, wenn außer der Objektivität, welche für den Zweck freien Geistes relevant ist und in welcher dieser Geist als Wille seine endlichen Erscheinungen hat, andere Objektivität fortbesteht, auf welche sich die Intelligenz sowohl theoretisch als auch praktisch nur mit subjektiven Zwecken beziehen kann. Falls sich das Argument der Logik der Teleologie für eine Philosophie des endlichen Geistes so abwandeln läßt, führt der Fortgang vom subjektiven Geist zum objektiven zunächst zur inneren Teleologie bzw. Zweckmäßigkeit von Willensäußerungen für einen Zweck, dessen Objektivität in der ganzen Objektivität nur einen winzig kleinen Teil ausmacht und erst noch zu einem System von Bestimmungen objektivierter Freiheit zu entwickeln ist. Auf letzteres legt Hegel seine Philosophie des objektiven Geistes an.

5. Wie aber steht es mit dem Zusammenhang von äußerer und innerer Teleologie in der Philosophie der *Sittlichkeit* – beim Fortgang von Korporationen in der bürgerlichen Gesellschaft zum Staat und beim Fortgang von der Weltgeschichte zum absoluten Geist? Eine Antwort auf diese Frage wäre eigentlich in meinem Hauptinteresse. Aber sie verlangt eine weitere Abhandlung. In den hier verfügbaren Raum läßt sie sich nicht pressen.