

MASTERARBEIT
zur Erlangung des akademischen Grades eines
Master of Arts (M.A.)

An der Universität Potsdam
Philosophische Fakultät,
im Masterstudiengang Philosophie

Titel
Besonderung und Immanenz
Realisierung transzendentaler Prinzipien der Individuation ausgehend von
der klassischen deutschen Philosophie

Erster Gutachter: Prof. Dr. Hans-Peter Krüger
Zweiter Gutachter: Prof. Dr. Hans-Joachim Petsche

Am 26.01.2017 vorgelegt von:

Julian Mockert

Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Lizenzvertrag lizenziert:
Namensnennung 4.0 International
Um die Bedingungen der Lizenz einzusehen, folgen Sie bitte dem Hyperlink:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Online veröffentlicht auf dem
Publikationsserver der Universität Potsdam:
URN [urn:nbn:de:kobv:517-opus4-415853](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-415853)
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus4-415853>

„Ernst und Wahrheit sind nur einem Leben erreichbar, das der Gespieltheit ausgeliefert ist und sich zur Freiheit des Spiels als solchem aufschwingen und dem Ernst sein Recht lassen kann, weil es ihn als eine Modifikation durchschaut, d. h. vor einem Hintergrund von Heiterkeit zu sehen imstande ist.“

Helmuth Plessner, *Der Mensch im Spiel* (1967), 312 f.

INHALT

1	VORBEMERKUNGEN	1
2	AUSGANGSPUNKT: GRENZBESTIMMUNG UND OBJEKTIVIERUNG IN KANTS TRANSCENDENTALPHILOSOPHIE	4
2.1	Kants kritische Metaphysik der Grenzen	5
2.1.1	Grenzen und Schranken in der zweiten Vorrede der Kritik der reinen Vernunft.....	7
2.1.2	Primat der praktischen Vernunft durch die Grenzbestimmung	10
2.2	Vermittlung der Erkenntnisvermögen in der transzendentalen Urteilskraft	12
2.2.1	Ästhetische Generalisierung als Vermittlung der Wahrnehmung mit Begriffen	15
2.2.2	Teleologische Spezifikation der Natur in Ansehung ihrer empirischen Gesetze.....	17
3	REKONSTRUKTION: TRANSCENDENTALE INDIVIDUATIONSPRINZIPIEN IN HEGELS DIALEKTISCHER METHODE	22
3.1	Begründungsprinzipien in der Dialektik der Grenze	25
3.1.1	Grundlegung der Daseinsbestimmungen	27
3.1.2	Äußeres Verhältnis der Grenze in endlicher Bestimmtheit.....	29
3.1.2.1	Verhältnis von Etwas und Anderem.....	29
3.1.2.2	Herleitung des äußerlichen Verhältnisses der Grenze.....	33
3.1.3	Immanente Funktion der Grenze im absoluten Bestimmtheitsein.....	36
3.1.3.1	Begriff der Grenze und Schranke	36
3.1.3.2	Überwindung des Daseins im Fürsichsein.....	40
3.2	Objektivierungsprinzipien in der Logik des Zwecks.....	42
3.2.1	Logik der Zweckform als teleologischer Prozess.....	44
3.2.1.1	Äußere Zweckmäßigkeit als subjektiver Zweck.....	47
3.2.1.2	Setzung und Aufhebung der Voraussetzung im Mittel	49
3.2.1.3	Innere Zweckmäßigkeit als Übersetzung des Begriffs in die Objektivität	52
3.2.2	Unendliche Grenze als dialektischer Primat der Differenz.....	56
4	TRANSFORMATION: QUASITRANSCENDENTALE INDIVIDUATIONSPRINZIPIEN IN PLESSNERS PHILOSOPHISCHER ANTHROPOLOGIE	60
4.1	Plessners transzendentalpragmatisch fundierter Verschränkungsansatz.....	61
4.2	Naturphilosophische Begründung der Grenzrealisierung im Verschränkungsansatz.....	67
4.2.1	Die doppelseitige Deduktion der Grenzrealisierung in den Stufen.....	68
4.2.1.1	Erster Schritt: Nachweis des Doppelaspekts der Besonderung.....	71
4.2.1.2	Zweiter Schritt: mittelbare Integration von Besonderem und Ganzem	72
4.2.1.3	Dritter Schritt: Positionalitätsmodi als Einheit im Doppelaspekt	74
4.2.2	Reflexions- und Weltbezug und Grundmerkmale exzentrisch-positionalen Daseins	77
4.3	Kulturphilosophische Begründung der Grenzrealisierung im Kategorischen Konjunktiv	80
4.3.1	Prinzip der Unergründlichkeit als Verschränkung von Natur und Geschichte	82
4.3.2	Individuation durch Vergegenwärtigung im geschichtlichen Lebensvollzug	85
5	ABSCHLUSSBETRACHTUNG	89
	SIGLEN UND LITERATURVERZEICHNIS	94
	SELBSTSTÄNDIGKEITSERKLÄRUNG.....	100

1 VORBEMERKUNGEN

In der vorliegenden historisch-systematischen¹ Arbeit werden die im 18. und 19. Jahrhundert von Immanuel Kant und Georg Friedrich Wilhelm Hegel in der klassischen deutschen Philosophie begründeten, die traditionelle Metaphysik überwindenden Methodenprinzipien und deren Transformation in der im 20. Jahrhundert von Helmuth Plessner begründeten Philosophischen Anthropologie untersucht. Der Aufbau der Arbeit orientiert sich dazu an der *allgemeinen Leitfrage nach dem Status von Individuationsprinzipien – d. h. welche Denkbestimmungen Gegenständlichkeit ermöglichen – in der transzendentalen und quasitranszendentalen Methode und der damit verbundenen Aufgabe der Freilegung, Eingrenzung und Konkretisierung dieser Prinzipien*. Kants Wendung zur transzendentalen Fragestellung hat die klassischen Disziplinen Ontologie, Metaphysik und Logik im Rahmen einer Theorie der Subjektivität erstmals systematisch zusammenführt. Sein Standpunkt rückt damit die Frage nach der Bedingung der Möglichkeit der durch Erfahrung erfassbaren Gegenständlichkeit an vorderste Stelle: Mit dem Methodenprinzip, das in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) unter Zurückweisung der vorkritischen Begriffe von Welt bei René Descartes und Gottfried Wilhelm Leibniz entwickelt wird, wird diese Frage nun systematisch über die transzendentalen Individuationsprinzipien spezifiziert.² Denn diese legen fest, unter welchen Bedingungen allein Gegenständlichkeit in der Welt und damit gegenständliche Erfahrung möglich ist.³ Waren (heteronyme) Subordination und (homonyme) Koordination von Begriffen in der Sphäre des reinen Denkens⁴ die beiden „operationes mentis“, d. h. grundsätzlichen Denkhandlungen der klassischen Metaphysik, überwindet das transzendente Methodenprinzip der Grenzbestimmung in der *Kritik* diese logisch-ontologische Doppeloperation, mit welcher Kant noch in den frühen 1770er Jahren

¹ Mit historisch-systematisch ist die Untersuchung und Herausarbeitung historischer Querverbindungen mittels Systemaufschluss und Vergleich, d. h. die Verbindung von Synthese und Analyse bezeichnet. Dieses auf systemübergreifende Begründung abzielende und einen nicht-dualistischen Philosophiebegriff unterlegende Vorgehen unterscheidet sich bspw. von der philologischen Überprüfung von Hypothesen im Rahmen einer kritischen Hermeneutik oder von der Untersuchung der Stichhaltigkeit einzelner Schlüsse und Argumente im Rahmen einer logisch-analytischen Methode.

² Der Begriff „Individuation“ oder die eigentliche Frage nach den Prinzipien der Individuation (*principia individuationis*) oder Konstitutionsbedingungen von Gegenständlichkeit überhaupt entwickelte sich philosophiehistorisch – obwohl mit dem Universalienproblem verbunden – relativ spät. Einen Überblick über die Geschichte des Problems der Individuation vom Mittelalter bis zur Neuzeit bietet Hüllen 2007, 296 ff.

³ Die Unterscheidung von theoretischer und praktischer Philosophie kann über den Zugriff auf die Operation der Grenzbestimmung in Kants Philosophie von Beginn an unterlaufen werden, insofern die einzelnen Gegenstandsbereiche überhaupt erst von der Beantwortung dieser Frage ausgehend erschlossen werden.

⁴ „Die Relation der Subordination ist heteronym, da der abstrahierte Begriff vom konkreten, von dem er abstrahiert wurde, in seiner Bedeutungshaltigkeit abhängt; die Relation der Koordination von Anschauungen ist homonym, da hier kein Stück vom anderen abhängt, sondern alle [wenn auch ohne innere Bestimmung] vom Ganzen.“ Koriako 2013, 131.

experimentiert.⁵ Die Untersuchung setzt insofern im Kapitel *Ausgangspunkt* bei Kants Grenzbestimmung der Vernunft als transzendentalphilosophischer Grundoperation⁶ ein und entwickelt zunächst unter Berücksichtigung des kritischen Rahmens das sich aus der Grenzbestimmung ableitende Vermittlungsproblem der Erkenntnisvermögen sowie zentrale, sich aus dem dabei noch unterstellten subjektphilosophischen Zirkel ergebende Schwierigkeiten. In der dabei entwickelten Problemstellung werden die Begriffe Grenze, Schranke und Zweckmäßigkeit als Isolierungsprinzipien für die in der weiteren Rekonstruktion thematisierte Problemstellung gewonnen.

In der klassischen deutschen Philosophie haben unter Beibehaltung der grundsätzlichen Problemlage Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, allen voran aber Georg Friedrich Wilhelm Hegel richtungsweisende Wege mit unterschiedlichen Ergebnissen aufgezeigt, um Kants subjektiv-bestimmtes Methodenprinzip zu überwinden. Im Rahmen der *Rekonstruktion* der transzendentalen Individuationsprinzipien wird Hegels grundständige Antwort auf Kants Problemstellung in der Dialektik der Grenze untersucht: Seinslogisch, so der hier entwickelte Standpunkt, versucht Hegel gegen Kant zunächst einen erweiterten Begriff von *Besonderung* zu entwickeln. Ein Hauptergebnis besteht in Hegels Kritik an Kants *Grenzbegriff* im Sinne einer *abstrakten Schranke*, da er der entwickelten Bestimmung der Grenze als Funktionsbestimmung und insofern der Möglichkeit transzendentaler Individuation widerspricht. Die Bedeutung der Grenze wird hiervon ausgehend exemplarisch über den Abschnitt Teleologie im Objektivitätskapitel der Begriffslogik weiter erschlossen: Dabei zeigt sich das Problem der Besonderung eng mit dem Problem Immanenz verbunden, das in Hegels dialektischer Methode im Unterschied zu Kant begrifflich entfaltet werden kann, jedoch in einem geschlossenen Modell beantwortet wird. Gleichwohl wird die Schließung von Hegels dialektischer Methode im ‚Kulminationspunkt‘ eines methodisch-positiven Absoluten als grundsätzliches Problem benannt. Hegels Schließung wird daher mit dem dialektischen Primat der Differenz ein unabgeschlossenes Verfahren entgegengestellt. In kritischer Rückwendung auf Kants Methodenprinzip wird der Begriff der Grenze damit in Hegels Dialektik als Grundbestimmung fundiert, wober sich die Vernunft nur im Kurzschluss von Vernunft und Wirklichkeit hinwegsetzen kann.

Mit Helmuth Plessners Philosophischer Anthropologie wird abschließend eine *Transformation* der klassischen deutschen Tradition im frühen 20. Jahrhundert näher betrachtet. Die begrifflichen Hauptergebnisse der Rekonstruktion werden dabei auf ihren Status innerhalb von Plessners natur- und kulturphilosophischer Systematik untersucht. Plessner, der die Begriffe Grenze, Schranke und

⁵ Vgl. Düsing 2004, 89 ff.

⁶ Philosophiehistorisch wird die Grenzbestimmung bereits bei den älteren Naturphilosophen der Vorsokratik erwähnt und bei Platon und Aristoteles im Rahmen der Perastheorie ausführlich begründet. Vgl. Gatzemeier 2007, 874 ff.

Zweckmäßigkeit als Prinzipien der Individuation naturphilosophisch in der doppelseitigen Deduktion quasitranszendental⁷ und natur- wie kulturphilosophisch in einer performativen Wende spielphilosophisch begründet, bricht auf diese Weise Hegels Modell von Besonderung und geschlossener Immanenz auf. Dabei verortet sich die Begründung dieses dritten Wegs jenseits von Neukantianismus und Existenzialismus und kann sich systematisch den Fehlalternativen des instrumentellen Kurzschlusses von Vernunft und Wirklichkeit wie auch der Aufgabe des Wahrheitsideals der Philosophie beim Eintritt in den Lebensvollzug verwehren.

⁷ Die Theorieebene ist quasitranszendental, wenn die Konstitution des jeweils zu erforschenden Gegenstandes in Abhängigkeit von einer Systematik deduktiv abgeleitet wird, diese Bedingungen zugleich aber in der Anschauung aufgezeigt werden. Vgl. Beaufort 2000, 19 f., 210 ff.

2 AUSGANGSPUNKT: GRENZBESTIMMUNG UND OBJEKTIVIERUNG IN KANTS TRANSZENDENTALPHILOSOPHIE

Aus der Revolution der wissenschaftlichen Denkart in der Neuzeit für die Philosophie wurde von Kant der grundsätzliche Rechtfertigungsanspruch der kritischen Vernunft abgeleitet. Davon ausgehend muss die Aufgabe einer transzendentalphilosophischen Thematisierung des Erkenntnisproblems in der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) methodisch über die Grenzbestimmung der Vernunft realisiert werden.⁸ Diesem Grundanliegen als Problem der Grenzbestimmung kann sich zunächst über die einfache grammatikalische Besonderheit des Titels angenähert werden. Da der Ausdruck als genitivus subjectivus den Urheber bzw. die Ursache, als genitivus objectivus aber das Ziel oder Objekt der infrage stehenden Handlung bezeichnet, muss die reine Vernunft als selbstreflexive Vollzugsform, d. h. sowohl als zu untersuchender Sachverhalt als auch als methodisches Hilfsmittel zur Erreichung dieses Ziels verstanden werden. Die sich aus der Grenzbestimmung ableitende Verbindung von Sachverhalt und Methode erweist sich daher mit jenem dem Programm der Grenzbestimmung der Vernunft aufgegebenen kritisch-rationalen Anspruch nur als einlösbar, insofern die Vernunft sich selbst als grenzbestimmend setzt, nicht aber, indem sie sich gegenüber einem außerhalb ihrer Liegenden eine äußerliche Grenze setzt. Für Kant steht die Grenzbestimmung demnach im Zentrum des Selbstverständnisses der transzendentalen Methode, da sie erstens die klassische Form der vernünftigen Selbstkontrolle gegenüber unrechtmäßigen, insofern nicht kritisch kontrollierten Lösungen des metaphysischen Dogmatismus einerseits und des antimetaphysischen Skeptizismus andererseits rechtfertigt, zweitens ein die eigenen Erkenntnisse nicht absolut setzendes, sondern sich in der Abgrenzung von spekulativen bzw. theoretischen und praktischen Zuständigkeitsbereichen und der Verteilung von Kompetenzen in Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Urteilskraft, Vernunft vollziehendes Denken begründet sowie drittens die notwendige Bereitschaft deutlich macht, Freiraum zu lassen für etwas, das sich bloß als Fluchtpunkt der theoretischen bzw. spekulativen Vernunft erweist.⁹

Als Konsequenz des sich aus der Grenzbestimmung ergebenden Bezugs der theoretischen auf die praktische Vernunft wird der transzendente Idealismus vor die Herausforderung gestellt, das Verhältnis von Sinnenwelt und intelligibler Welt, von Natur und Freiheit – gerade gegenüber der klassisch naturalistischen oder empiristischen Metaphysik – in einem Weltbegriff begrifflich neu zu fassen. Als entscheidend für die Überwindung der vorkritischen Konzeption von Welt, aber auch der in den ersten beiden Kritiken dominierenden formalistischen Gegenüberstellung von Existenz und

⁸ Philosophiehistorisch auf einer Linie zu Platons und Aristoteles' Perastheorie bezeichnet der Begriff der Grenze auch im Kant'schen Verständnis das Fundament der Individuation. Vgl. Gatzemeier 2007, 874 ff.

⁹ Vgl. Esposito 2009, 117.

Begriff bzw. Materie und Form erweist sich die von Kant in der *Kritik der Urteilskraft* (1790) über die „Zweckmäßigkeit“ als „Kategorie der Verwirklichung überhaupt“ umgesetzte Vermittlung der Erkenntnisvermögen Verstand und Vernunft.¹⁰ Mit der aus der Grenzbestimmung resultierenden Vermittlung der Erkenntnisvermögen in der reflektierenden Urteilskraft, die ihre Bedeutung in methodischer Umkehr zur bestimmenden Urteilskraft gewinnt, kann Kant die ursprüngliche Fragestellung aus der *ersten Kritik* nach den Möglichkeiten eines bloß diskursiven Verstandes in naturphilosophischer, ästhetischer und geschichtsphilosophischer Hinsicht erweitern. Für die nachkantische klassische deutsche Philosophie Fichtes, Schellings, jedoch vor allem Hegels gewinnt Kants, den Geistesbegriff bereits antizipierende Thematisierung der Zweckmäßigkeit dabei so großes Gewicht, da sie im Sinne einer kritischen „Selbstproblematierung der transzendental verstandenen geistigen Tätigkeit“ die subjektphilosophische, in den ersten beiden Kritiken noch abgeschlossene „Zirkularität der Tätigkeit des transzendentalen Subjekts“ durchbricht.¹¹

2.1 Kants kritische Metaphysik der Grenzen

Die in der *Kritik der reinen Vernunft* vollzogene Revolution der neuzeitlichen Denkart, der Wende vom überkommenen Gegensatz aus Empirismus (David Hume und John Locke) und Rationalismus (Descartes und Leibniz) zur Transzendentalphilosophie, war der tiefgreifende Versuch am Ausgangspunkt der klassischen deutschen Philosophie, „das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern“.¹² Angesichts der jeden Anspruch auf Wissenschaftlichkeit unterlaufenden dialektischen Oppositionen, in die sich die gegenläufigen Ansätze sachlich wie entwicklungsgeschichtlich verfangen,¹³ hat Kant in der Vorrede zur ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* die Notwendigkeit seines Neuansatzes auf dem Gebiet der Metaphysik angekündigt:

„Ich verstehe aber hierunter nicht eine Kritik der Bücher und Systeme, sondern die des Vernunftvermögens überhaupt, in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie, unabhängig von aller Erfahrung, streben mag, mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfangs und der Grenzen derselben, alles aber aus Prinzipien.“¹⁴

¹⁰ Vgl. Irrlitz 2010, 343 ff.

¹¹ Vgl. Krüger 1990, 49, Anm. in Fußnote 125.

¹² Kant, KrV, B XXIII. Die Vorrede der ersten und zweiten Auflage ist in der verwendeten Ausgabe durchgehend kursiv gedruckt. Bei der hier verwendeten Zitierweise werden der Übersicht wegen nur die gesonderten Hervorhebungen übernommen.

¹³ Vgl. Arndt 1994, 47.

¹⁴ Kant, KrV, A XII.

Eine solche die rationalistische Idee von Philosophie als einer Theorie der intelligiblen Realität mit dem Rechtsgedanken – „Gerichtshof der Vernunft“ –¹⁵ verbindende Propädeutik¹⁶ muss die Tiefenstruktur einer transzendentalen Logik der Vernunft im Unterschied zur allgemeinen oder auch formalen Logik, die von allen Inhalten abstrahiert, freilegen, die unabhängig von der Erfahrung auf Erkenntnis gerichtet ist. Um über die Möglichkeit und Unmöglichkeit dieses Programms entscheiden zu können, betrachtet Kant die Bestimmung des Umgangs, der Quellen und der Grenzen der Vernunft als zentralen Bestandteil der Umsetzung des kritischen Programms: Mit dem Problem der Grenzbestimmung der Vernunft verschränkt Kant methodisch seine Metaphysikkritik mit einer kritischen Metaphysik.¹⁷

Die ausführlichere Vorrede zur zweiten Auflage (1787) steht in Beziehung zur ersten, stellt die erforderliche Revolution der Denkungsart nun aber in den umfassenderen wissenschaftsgeschichtlichen Zusammenhang: Kants Revolution der Denkungsart richtet sich gegen das naive alltagspraktische Bewusstsein, das der überkommenen Philosophie entweder als rationalistischer Dogmatismus oder Skeptizismus zum Ausgangspunkt diene. Logik, Mathematik und zuletzt Naturwissenschaften haben bereits zum „Typus kontinuierlichen und begriffenen Fortschritts“¹⁸ gefunden, nur die Philosophie widerspricht noch der Denkfigur eines aufgeklärten und selbstreflexiven Vernunftgebrauchs. Da auf dem Feld der mathematischen bzw. naturwissenschaftlichen Methode gerade ihre apriorische Herangehensweise objektive Erkenntnis ermöglicht hat, schließt Kant auch für die Philosophie:

„Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt.“¹⁹

Zur näheren Erläuterung des nun auch für die Philosophie eingeforderten Apriorismus, der die überkommene metaphysische Grundvoraussetzung der antiken und mittelalterlichen Welt endgültig aufhebt, bedient er sich bekanntlich der Analogie von der kopernikanischen Wende.²⁰ Kopernikus gelangte zur neuen Astronomie, indem er eine Drehung des Standpunktes vornahm: Anstelle

¹⁵ Kant, KrV, B 779.

¹⁶ Vgl. Irrlitz 2010, 187.

¹⁷ Vgl. Pissis 2012, 1.

¹⁸ Irrlitz 2010, 188.

¹⁹ Kant, KrV, B XIV.

²⁰ Der Ausdruck der kopernikanischen Wende ist bereits zum Allgemeinplatz geworden und wurde in der Literatur kritisiert. Bertrand Russell weist in *Human Knowledge. Its Scope and its Limits* darauf hin, dass nach Kants Erkenntnistheorie eher von einem quasi-geozentrischen oder anthropozentrischen Modell der Erkenntnis zu sprechen wäre, während ja Kopernikus gerade den Wechsel vom geozentrischen zum heliozentrischen Modell des Planetensystems vollzogen habe. Entgegen Russells Einschätzung der Analogie ist die Ähnlichkeit jedoch nicht so sehr auf der Ebene objektstufiger Thesen (bei Kopernikus betreffs des Verhältnisses zwischen Planeten und Sonne, bei Kant betreffs des Verhältnisses von Erkenntnissubjekt zu Erkenntnisgegenstand), sondern auf erkenntnistheoretischer Ebene zu verorten. Sie besteht für Kant

der Annahme, dass sich die Himmelskörper um uns drehen, unterstellte er, dass wir uns um die Himmelskörper drehen.²¹ Nach Kant soll es die Metaphysik „auf ähnliche Weise versuchen“,²² d. h. nicht mehr annehmen, dass sich die Erkenntnis a priori nach der Beschaffenheit der Gegenstände – als Objekt unserer Sinne – richtet, sondern vielmehr umgekehrt, dass die Beschaffenheit der Gegenstände der Erfahrung von unseren Erkenntnisformen und Begriffen a priori konstituiert wird, weil „Erfahrung selbst eine Erkenntnisart ist, die Verstand erfordert, dessen Regel ich in mir, noch ehe mir Gegenstände gegeben werden, mithin a priori voraussetzen muß“.²³

2.1.1 Grenzen und Schranken in der zweiten Vorrede der Kritik der reinen Vernunft

Wenn in der zweiten Vorrede von den zwei Teilen der Metaphysik die Rede ist, die mit der kritischen Philosophie auf eine neue Stufe gehoben werden sollen, aktualisiert Kant ältere Ideen aus den vorkritischen 1760er Jahren, nun allerdings im Systemkontext der *Kritik der reinen Vernunft*:²⁴ Nur der erste Teil, die transzendente Ästhetik und Analytik, die sich mit Formen und Begriffen a priori beschäftigen, wovon die korrespondierenden Gegenstände in der Erfahrung jenen angemessen gegeben werden können, wird den sicheren Gang einer Wissenschaft einschlagen können. Der dabei unternommene positive Ansatz einer Rechtfertigung naturwissenschaftlicher Erkenntnis – allen voran der Geometrie sowie der Astronomie und deren Synthese in der Newton'schen Mechanik – über synthetisch-apriorische Urteile formiert als Verbindung der apriorischen Funktion mit Bacons naturwissenschaftlichem Phänomenalismus über eine die objektivierende Synthesis der Urteile erst ermöglichende transzendente Subjektivität den eigentlichen Kern von Kants „gänzlicher Revolution“²⁵ auf dem Gebiet der *metaphysica generalis*, d. h. der klassischen Ontologie.²⁶

Mit Gegenständen aber, die von der Vernunft zwar notwendig gedacht werden müssen, aber nicht in der Erfahrung gegeben werden, beschäftigt sich der zweite Teil der Metaphysik oder die transzendente Dialektik:

in der Revision der einer Wissenschaft zugrundeliegenden erkenntnistheoretischen Modellierung ihres Gegenstandsreichs, und damit auch einer Umänderung der Methode dieser Wissenschaft. Vgl. Nerurkar 2011, 3-4.

²¹ Vgl. Kant, KrV, B XVI.

²² Ebd., B XVII.

²³ Ebd., B XVII.

²⁴ Vgl. Esposito 2009, 117 ff.

²⁵ Kant, KrV, B XXII.

²⁶ Vgl. Irrlitz 2010, 189. Vom hier behandelten, als methodisch zentral betrachteten Problem der Grenzbestimmung der Vernunft können die Grenzbestimmung der Wissenschaften, die Kant in der transzendentalen Methodenlehre bearbeitet sowie die Behandlung einer absoluten Grenze der Welt im Rahmen der ersten mathematischen Antinomie als besondere Probleme unterschieden werden. Vgl. Willaschek 2015, 924 f.

„Denn das, was uns notwendig über die Grenze der Erfahrung und aller Erscheinungen hinauszugehen treibt, ist das Unbedingte, welches die Vernunft in den Dingen an sich selbst notwendig und mit allem Recht zu allem Bedingten, und dadurch die Reihe der Bedingungen als vollendet verlangt.“²⁷

Die dabei geleitete Kritik des direkten Bezugs der Vernunft aufs Unbedingte, der sich noch in den vermeintlichen Gewissheiten der *metaphysica specialis*, d. h. der klassischen Disziplinen der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie manifestierte, sichert die neuzeitliche Rationalität gegen überkommene und nunmehr ungerechtfertigte Einsprüche ab, verteidigt gleichzeitig aber – zumindest grundsätzlich, da die Vernunft nach Kant am Unbedingten und damit an der Begründungsfunktion des Verstandes scheitert – die notwendige Fragestellung aufs Unbedingte sowie den regulativen Gebrauch der Ideen als die Verstandeserkenntnis anleitend.²⁸

Kant folgert nun aus dieser Differenz der beiden Teile der transzendentalen Logik, die der Unterscheidung der Sphären des Erkennens und Denkens entspricht,²⁹ dass *dieselben* Gegenstände oder das gesamte Vermögen der reinen Vernunft³⁰ einerseits als Gegenstand der Sinne und des Verstandes für die Erfahrung und andererseits als „über [die] Erfahrungsgrenze bloß hinausstrebende Vernunft“, d. h. von zwei verschiedenen Seiten betrachtet werden müssen.³¹ Die Festsetzung aber der diese Unterscheidung überhaupt erst ermöglichenden *Grenze* muss durch die Vernunft vollzogen werden. Transzendentallogisch ist die grenzbestimmende Vernunft jedoch überhaupt erst auf Grundlage eines durch den Verstand oder die spekulative Vernunft offen gelassenen Raums ermöglicht, der aus Sicht des Verstandes nie positiv, sondern nur negativ thematisiert wird.³² In ihrer logischen Form setzt die Grenzbestimmung somit „immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird, und ihn einschließt“. Damit aber erweist sie sich transzendentallogisch zur Begriffsbestimmung als unabdingbar.³³

²⁷ Kant, KrV, B XX.

²⁸ Vgl. Arndt 1994, 49.

²⁹ Vgl. Kant, KrV, B XXVII.

³⁰ Jeder Gegenstand der Erkenntnis muss aus Sicht der kritischen Methode als Resultat einer mathematischen oder dynamischen Synthesis der transzendentalen Subjektivität verstanden werden. Hierzu bedarf es des Zusammenspiels aller Erkenntnisvermögen, d. h. der Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Urteilskraft und Vernunft. Kants unscharfe ‚Rede von den Gegenständen‘ erweckt oftmals noch den Anschein eines überkommenen transzendentalen Realismus bzw. metaphysischen Realismus. Vgl. ebd., A 19 ff., B 33 ff., A 369.

³¹ Vgl. ebd., B XVIII, XIX, insb. Anm. Ausführlicher heißt es dort: Also wird die Richtigkeit der kritischen Methode „nur mit Begriffen und Grundsätzen, die wir a priori annehmen, tunlich sein, indem man sie nämlich so einrichtet, dass die selben Gegenstände einerseits als Gegenstände der Sinne und des Verstandes für die Erfahrung, andererseits aber doch als Gegenstände, die man bloß denkt, allenfalls für die isolierte und über Erfahrungsgrenze hinausstrebende Vernunft, mithin von zwei verschiedenen Seiten betrachtet werden können.“ Dies bestätigt die Zwei-Aspekte Lesart des Kantischen Dualismus von Erscheinung und Ding-an-sich. Ungeachtet des Dualismus wird dabei von keinem rigorosen Systemabschluss der sinnlichen und intelligiblen Welt ausgegangen. Davon unterscheidet sich die klassische – historisch zumeist von den Altkantianern vertretene – Zwei-Welten Interpretation, die von einer strikten Trennung ausgeht.

³² Vgl. ebd., A 167 ff.

³³ Vgl. Kant, Prolog, A 166 f. Die Grenzbestimmung verweist auf Kants transzendentalen Analyse der Begriffsstruktur des *conceptus communis* in der *ersten Kritik*: „Eine Vorstellung, die als verschiedenen gemein gedacht werden soll, wird

Vom Begriff der Grenze muss aber die *Schranke* der Erkenntnis oder der *Grenzbegriff* unterschieden werden: Kategorial entspricht diesem die Limitation als dritte Stelle der Qualität respektive der Verstandeshandlung in einem unendlichen Urteil.³⁴ Ihre systematische Funktion erklärt sich aus dem ersten Teil der Metaphysik, der Erkenntnis der spekulativen Vernunft, der ebenfalls notwendigerweise ein Absolutes aufgegeben ist, insofern der Verstand durch die vollständige Beziehung der Erscheinungen auf das ganze System der reinen Vernunft erst ermöglicht wird:

„Denn das hat die reine spekulative Vernunft Eigentümliches an sich, daß sie ... mancherlei Arten, sich Aufgaben vorzulegen, vollständig vorzählen, und so den ganzen Vorriß zu einem System der Metaphysik verzeichnen kann und soll“.³⁵

Die Schranke konstituiert so nach Kant ein nicht weiter Überschreitbares für die Erfahrung, d. h. ein erkenntnistheoretisch vom Verstand kontrafaktisch, also negativ in Anschlag gebrachtes Absolutes, an das für die theoretische Vernunft kein höherer Bereich anschließen kann. Transzendentallogisch notwendig ist dies, da die Schranke

„in Ansehung der Erkenntnisprinzipien eine ganz abgesonderte für sich stehende Einheit ist, in welcher ein Glied, wie in einem organisierten Körper, um aller anderen und alle um eines willen dasind, und kein Prinzip mit Sicherheit in einer Beziehung genommen werden kann, ohne es zugleich in der durchgängigen Beziehung zum ganzen reinen Vernunftgebrauch untersucht zu haben.“³⁶

Das Prinzip der Schranke entspricht nach Kant weder einer gültigen Erkenntnis noch, da negierte Realität,³⁷ in sich einem Widerspruch,³⁸ sondern formiert erst die Bedingung der Möglichkeit der theoretischen „Welt“³⁹ im Sinne einer Verstandestotalität.⁴⁰ Die Schranke als transzendentales

als zu solchen gehörig angesehen, die außer ihr noch etwas Verschiedenes an sich haben ...“ Kant, KrV, B 134, Anm. Dies wiederum verweist auf die allgemeinlogische Diskussion der Struktur der „repraesentatio communis“, die mit Kant auch als eine Einheit betrachtet werden kann, obwohl sie zugleich eine Vielheit in sich schließt und sich von einer Vielheit unterscheidet. Vgl. Kant, V-Lo/Hechsel, 396 f. und auch Ohno 2003, 57.

³⁴ Unendliche Urteile mit der formalen Struktur ‚A ist non-B‘ lassen sich von verneinenden Urteilen mit der formalen Struktur ‚non-A ist B‘ über die interne Negation im Unterschied zur externen Negation abgrenzen: Das unendliche Urteil als Einschränkung ist „nichts anders als Realität, mit Negation verbunden“ Kant, KrV, B 111. Kant erklärt so den für die transzendentale Logik im Vergleich zur formalen Logik entscheidenden Unterschied zwischen dem bloßen Mangel einer Eigenschaft ‚B‘ und dem Vorhandensein einer korrelativen Eigenschaft ‚non-B‘. Vgl. Willaschek 2015, 1415.

³⁵ Kant, KrV, B XXIV.

³⁶ Ebd., B XXIV.

³⁷ Vgl. Kant, Prol. 166 f.

³⁸ „Il concetto di noumeno non è oggettivamente valido ma nemmeno è in sé contraddittorio, e la sua possibilità logica è sufficiente a mostrare la limitazione della nostra conoscenza.“ Vgl. Lugarini 1950, 263.

³⁹ Die Begriffe Schranke oder Grenzbegriff sind – was die in die Transzendentalphilosophie übergegangene klassisch-metaphysische Denkweise belegt – in dem Verhältnis „der Substanz zum Accidens ... das Substantiale, was kein Accidens mehr von einem andern ist“ oder in dem Verhältnis der Ursache und Wirkung „die Erste Ursache ... , der kein causatum alterius ist.“ In dem „Verhältnisse des Ganzen zu den Theilen ist dasjenige Ganze, das kein Theil mehr von andern ist, der Grenzbegriff; und das ist der Begriff der Welt“. Vgl. Kant, V-Met, 195 und auch Marquard 2007, 871 ff.

⁴⁰ Das transzendentale Prinzip der Schranke stellt dabei den Bezug auf das transzendentale Ideal nur negativ her. Als „regulatives Prinzip der systematischen Einheit der Welt“ sichert dies über das Prinzip der durchgängigen Bestimmtheit die Verstandestotalität als Gesamtheit aller möglichen Prädikate. Demnach muss jedem Ding im logischen Raum ein Prädikat oder sein Gegenteil zukommen, um es als wohlbestimmtes erscheinen zu lassen. Vgl. Kant, KrV, A 580, B 608, A 697, B 725.

Prinzip wird in diesem Sinne von Kant epistemologisch von den a posteriori „besonderen Gesetzen der Natur“ unterschieden, d. h. den nach einer Regel mit den a priori „allgemeinen Gesetzen der Natur“ – oder: reinen Verstandesbegriffen und den daraus abgeleiteten synthetisch-apriorischen Grundsätzen, der Bedingung, unter der allein Erfahrung möglich ist – synthetisierten Erscheinungen.⁴¹ Unter dieser Bedingung lässt die Erkenntnis des Verstands „unvermeidlich“⁴² das Ding-an-sich im Sinne des „Noumenon im negativen Verstande“⁴³ als bloßen Leerraum, d. h. den „unbestimmten Begriff von einem Verstandeswesen, als einem Etwas überhaupt außer unserer Sinnlichkeit“ offen.⁴⁴

2.1.2 Primat der praktischen Vernunft durch die Grenzbestimmung

Alle wissenschaftliche Erkenntnis verfügt, wie Kant direkt zu Beginn der zweiten Vorrede anführt, grundsätzlich über zwei Bezugsarten auf ihren Gegenstand: Einerseits kann die spekulative Vernunft ihren Gegenstand und seinen Begriff, der aus der empirischen – oder in der Mathematik indirekt aus der reinen Anschauung – gegeben sein muss, bloß theoretisch bestimmen. Andererseits aber kann die aufs Unbedingte gerichtete transzendente Vernunft ihren Gegenstand im Sinne eines praktischen Erkennens jedoch auch „wirklich ... machen“.⁴⁵

Als unmittelbares Resultat der Grenzbestimmung durch die Vernunft hat Kant das den „sicheren Gang einer Wissenschaft“⁴⁶ garantierende Feld der spekulativen – theoretischen – Vernunft auf den Bereich möglicher Erfahrungen begrenzt. Ungeachtet dessen muss im Bereich des Übersinnlichen dennoch versucht werden,

⁴¹ Die allgemeinen Naturgesetze beschreiben transzendente Prinzipien oder die allgemeine Bedingung a priori, „unter der allein Dinge Objekte unserer Erkenntnis überhaupt werden können“. Kant, KU B XXIX Nach Kant können hiervon die besonderen d. h. empirischen Gesetze nicht abgeleitet werden, da sie mit den allgemeinen Gesetzen nicht gegeben sind. Sie ermöglichen lediglich die besonderen Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes, d. h. die gesetzliche Form annehmenden Erscheinungen. Damit müssen alle Erscheinungen ungeachtet der Verschiedenheit ihrer empirischen Form ebenfalls den Bedingungen der reinen Form der Sinnlichkeit – Raum und Zeit – jederzeit gemäß sein. Vgl. Wahsner 2006, 96.

⁴² Kant, KrV, B 312.

⁴³ Der Begriff eines Noumenon im negativen Verstande „ist also bloß ein Grenzbegriff, um die Anschauung der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche. Er ist aber gleichwohl nicht willkürlich erdichtet, sondern hängt mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen, ohne doch etwas Positives außer dem Umfang derselben setzen zu können.“ Ebd., B 311 Ein „Noumenon in positiver Bedeutung“ oder eine „intellektuelle Anschauung“ lehnt Kant ab. Vgl. ebd., B 307 f. Die Schranke als bloß negative Grenzbestimmung durch den Verstand ist ohne direkten Bezug auf die transzendentalen Ideen der Vernunft. Die Ideen dienen nicht dazu, „uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen“, sondern in den „dialektischen Versuchen der reinen Vernunft“, „solche zu bestimmen“. Vgl. Prol., A 169.

⁴⁴ Vgl. Kant, KrV, B 308 und Prol., A167 ff.

⁴⁵ Kant, KrV, B IX f., B XXII.

⁴⁶ Ebd., B VII.

„jenen transzendenten Vernunftbegriff des Unbedingten zu bestimmen, und auf solche Weise, dem Wunsche der Metaphysik gemäß, über die Grenzen aller möglichen Erfahrung hinaus mit unserem, aber nur in praktischer Absicht möglichen Erkenntnisse a priori zu gelangen.“⁴⁷

In diesem Bezug weist Kant in der transzendentalen Methodenlehre der *Kritik der reinen Vernunft* – der „Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft“ –⁴⁸ auf die Schlüsselstellung hin, die der Philosophie der reinen Vernunft als „Disziplin, zur Grenzbestimmung“⁴⁹ zukommt. Denn wenn die allgemeine Logik in ihrem analytischen Teil einen wenn auch nur formellen Kanon des Verstandes und der Vernunft sowie die transzendente Analytik einen Kanon des reinen Verstandes, der allein zu wahrer synthetisch-apriorischer Erkenntnis fähig ist, verkörpert, stellt sich die Frage, ob auch der reinen Vernunft als grenzbestimmender eine positive Rolle zukommen kann: Hat diese als Disziplin die negative Funktion, Irrtümer zu vermeiden, die auf einen falschen Gebrauch der spekulativen Vernunft zurückzuführen sind, kommt ihr, so Kants Ergebnis, „auf dem einzigen Wege, der ihr noch übrig ist, nämlich dem des praktischen Gebrauchs“ die positive Rolle eines Kanons, des „Inbegriffs der Grundsätze a priori des richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnisvermögen“ zu.⁵⁰ Dieser kann jedoch nicht Gegenstand theoretischen Wissens – oder der spekulativen Vernunft – sein, sondern des moralischen Glaubens, der dem praktischen Vernunftgebrauch, d. h. allem, was durch Freiheit möglich ist, als Leitfaden und Richtschnur dient.⁵¹

„Diese höchste Zwecke werden, nach der Natur der Vernunft, wiederum Einheit haben müssen, um dasjenige Interesse der Menschheit, welches keinem höheren untergeordnet ist, vereinigt zu befördern.“⁵²

Die Erfüllung des „Endzwecks“⁵³ des reinen Gebrauchs der Vernunft kann demnach für die kritische Methode nur praktisch erreicht werden, was heißt, dass sie sich in der intelligiblen „moralischen Welt“ erfüllen muss,⁵⁴ sodass sie gleichsam objektive Realität für die Willensbestimmung der Freiheit hat.⁵⁵

„Die Idee einer moralischen Welt hat daher objektive Realität, nicht als wenn sie auf einen Gegenstand einer intelligiblen Anschauung ginge (dergleichen wir uns gar nicht denken können), sondern auf die Sinnenwelt, aber als einen Gegenstand der reinen Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche, und ein

⁴⁷ Vgl. ebd., B XXII.

⁴⁸ Ebd., B 735 f.

⁴⁹ Ebd., B 823.

⁵⁰ Ebd., B 825 f.

⁵¹ Vgl. ebd., B 824 ff., A 795 ff.

⁵² Ebd., B 826 f., A 798 f.

⁵³ „Der Endzweck ist derjenige Zweck, der keines anderen als Bedingung seiner Möglichkeit bedarf.“ Kant, KU, B 396 ff.

⁵⁴ Vgl. Kant, KrV, A 810, B 838.

⁵⁵ Vgl. ebd., A 808, B 836.

corpus mysticum der vernünftigen Wesen in ihr, so fern deren freie Willkür unter moralischen Gesetzen sowohl mit sich selbst, als mit jedes anderen Freiheit durchgängige systematische Einheit an sich hat.“⁵⁶

Der aus der Grenzbestimmung der Vernunft resultierende Begriff der praktischen Welt enthält im systematischen Kontext – unterschieden zum durch den Verstand als Schranke oder Grenzbegriff gesetzten Noumenon in negativer Hinsicht – einen positiven Totalitätsbezug auf das „All der Realität (omnitude realitatis)“,⁵⁷ d. h. das transzendente „Ideal des höchsten ursprünglichen Guts“.⁵⁸ Die praktische Welt entspricht dabei dem durch die Vernunft unter dem Sittengesetz positiv gebrauchten transzendentalen Ideal, d. h. der „materiellen Bedingung“, auf die „alles Denken der Gegenstände ihrem Inhalte nach zurückgeführt werden muß“.⁵⁹ Ihrer transzendentalen „Bestimmung“, d. h. dem „Inbegriffe aller möglichen Prädikate“ nach – im Unterschied zur „Bestimmbarkeit“ als Gesetz des ausgeschlossenen Dritten –,⁶⁰ umfasst sie auch die über die Schranken der Erkenntnis definierte theoretische Welt,⁶¹ insofern für Kant beide Weltbegriffe auf den gleichen Grund des transzendentalen Ideals zurückgeführt werden müssen.

Der transzendente Begriff von Welt im Sinne des Inbegriffs aller Gegenstände der Sinne ist daher weder bloß Aggregat wahrnehmbarer Erscheinungen, noch die Gesamtheit empirischer Gesetze gedacht in ihrer Schranke, sondern eine über die Grenzbestimmung ins Praktische übergreifende „durchgängige systematische Einheit“, die sich laut Kant in jedem vernünftigen Wesen im Zuge einer Konformität von Sinnenwelt und intelligibler Welt – Natur und Freiheit – einstellt.⁶²

2.2 Vermittlung der Erkenntnisvermögen in der transzendentalen Urteilskraft

Mit der *Kritik der Urteilskraft* (1790) versucht Kant für die kritische Methode erstmals die Spezifik menschlich-geschichtlicher Lebenstätigkeit und die Bildung der organischen Natur zu erfassen. Die vermittelnde Funktion der transzendentalen Urteilskraft, d. h. der systematische Ausgleich der mechanisch-naturwissenschaftlichen Determination der reinen theoretischen Vernunft – aus der *ersten*

⁵⁶ Ebd., B 836.

⁵⁷ Ebd., B 604.

⁵⁸ Ebd., A 810 f., B 838 f.

⁵⁹ Mit diesem durch die Grenzbestimmung – im Unterschied zur Schranke – positiv hergestellten Totalitätsbezug ist „durch diesen Allbesitz der Realität der Begriff eines Dinges an sich selbst, als durchgängig bestimmt, vorgestellt. ... Also ist es ein transzendentales Ideal, das der durchgängigen Bestimmung, die notwendig bei allen, was existiert, angetroffen wird, zum Grunde liegt, und die oberste und vollständige materielle Bedingung seiner Möglichkeit ausmacht, auf welcher alles Denken der Gegenstände überhaupt ihrem Inhalte nach zurückgeführt werden muß“. Ebd., B 604 f.

⁶⁰ „Die Bestimmbarkeit eines jeden Begriffs ist der Allgemeinheit (universalitas) des Grundsatzes der Ausschließung eines Mittleren zwischen zwei entgegengesetzten Prädikaten, die Bestimmung aber eines Dinges der Allheit (universitas) oder dem Inbegriffe aller möglichen Prädikate untergeordnet.“ Ebd., B 600, A 572, Anm.

⁶¹ Im *Opus postumum* wird die Welt verstanden als „der Inbegriff aller Gegenstände der Sinne (möglicher Erfahrung) im absoluten Ganzen des Systems als Objects möglicher Erfahrung“. Die Erfahrungserkenntnisse der Natur und des Menschen machen hier zusammen die Welterkenntnisse aus. Vgl. Kant, OP, 42 und Willaschek 2015, 2615.

⁶² Vgl. Kant, KrV, A 808, B 836 und Esposito 2009, 124 f.

Kritik – und des Sittengesetzes a priori der reinen praktischen Vernunft – aus der *zweiten Kritik* – beruht auf der Kategorie der Zweckmäßigkeit.⁶³ Der Begriff der Zweckmäßigkeit wird von Kant in Abgrenzung zum Begriff des Zwecks in den §§ 10 bis 16 als Ausgangspunkt für seine Lehre von der ästhetischen und teleologischen Urteilskraft bestimmt: So ist der

„Zweck der Gegenstand eines Begriffes, sofern dieser als die Ursache von jenem (der reale Grund seiner Möglichkeit) angesehen wird; und die Kausalität eines Begriffs in Ansehung seines Objekts ist die Zweckmäßigkeit (forma finalis).“⁶⁴

Ein Zweck wird somit immer dann gedacht, wenn nicht nur die Erkenntnis von einem Gegenstand, sondern die Form oder Existenz des Gegenstandes selbst gedacht wird, wobei die Vorstellung der Wirkung als Bestimmungsgrund der Ursache bestimmt wird. Ist das Gefühl der Lust durch das Bestreben gekennzeichnet, einen bestimmten Sinneszustand des Subjekts in Abhängigkeit von einer bestimmten Vorstellung – und damit das Bewusstsein des Subjekts von diesem Zustand – zu erhalten, bezeichnet Unlust im Gegensatz dazu, den Zustand der Vorstellung ins Gegenteil zu bestimmen, d. h. ihn abzuhalten oder zu entfernen.

Ausgehend von dem auf das Begehungsvermögen bezogenen Willen, der nur durch Begriffe als Vorstellung eines Zwecks zu handeln bestimmt werden kann und damit notwendig auf praktische Interessen bezogen ist, muss Kant vom Zweck die Zweckmäßigkeit unterscheiden. Zweckmäßigkeit beschreibt lediglich die Kausalität in Ansehung eines Objekts, d. h. in Bestimmung der Vorstellungskräfte, die sich mit dem Objekt beschäftigen. Die Möglichkeit zweckmäßiger Gegenstände kann aber nur durch Reflexion erklärt und begriffen werden, für deren Möglichkeit die Vorstellung eines Zwecks aber nicht notwendig vorausgesetzt werden müssen. Als Bestimmungsgrund des ästhetischen oder Geschmacksurteils denkt Kant die bloße Form der „subjektiven Zweckmäßigkeit“ in der Vorstellung, wodurch einem Menschen ein Gegenstand gegeben wird, sofern er sich der Vorstellung bewusst ist.

„Die Zweckmäßigkeit kann also ohne Zweck sein, sofern wir die *Ursachen* dieser Form nicht in einen Willen setzen, aber doch die Erklärung ihrer Möglichkeit, nur indem wir sie von einem Willen ableiten, uns begreiflich machen können.“⁶⁵

Im Unterscheid zum moralischen Urteil, in dem die Lust als praktische bestimmt ist, muss sie im ästhetischen Urteil nun kontemplativ sein, ohne ein Interesse am Objekt zu bewirken. Im freien „Spiele der Erkenntniskräfte des Subjekts“⁶⁶ gleicht das Bewusstsein der formalen, subjektiven

⁶³ Vgl. Irrlitz 2010, 344 f.

⁶⁴ Kant, KU, B 32 f.

⁶⁵ Ebd., B 33.

⁶⁶ Ebd., B 36.

Zweckmäßigkeit oder Schönheit damit einer inneren Kausalität, d. h. der Selbsterhaltung des Zustands der Vorstellung bzw. der Beschäftigung des Erkenntnisvermögens. Lust ist hierbei selbst Bestimmungsgrund der Erkenntniskräfte des Subjekts, jedoch ohne auf eine bestimmte Erkenntnis eingeschränkt zu sein.⁶⁷

Im Unterschied zur subjektiven Zweckmäßigkeit (ohne Zweck) kann die objektive Zweckmäßigkeit über die Beziehung der Vorstellung auf einen bestimmten Zweck, also durch einen Begriff erkannt werden. Die objektive Zweckmäßigkeit unterteilt Kant wiederum in die äußere als Nützlichkeit und innere Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes als Vollkommenheit:

„Die objektive Zweckmäßigkeit zur beurteilen, bedürfen wir jederzeit den Begriff eines Zwecks, und (wenn jene Zweckmäßigkeit nicht eine äußerliche (Nützlichkeit), sondern eine innere sein soll) den Begriff eines inneren Zwecks, der den Grund der Möglichkeit des Gegenstandes enthalte.“⁶⁸

Wenn sich in Erinnerung gerufen wird, dass Kant den Begriff des Zwecks überhaupt als Grund der Möglichkeit eines Gegenstandes bestimmt, dann geht nun ebenfalls im Sinne der objektiven Zweckmäßigkeit der Begriff, „was es für ein Ding sein solle“, dem Gegenstand voran. Was der Gegenstand sein soll, wird bei der objektiven Zweckmäßigkeit im Voraus als bestimmter Zweck gedacht, jedoch nicht im bestimmenden, sondern nur im reflektierenden Sinne, „ob alles dazu Erforderliche an ihm sei, gefragt wird.“⁶⁹

Die These von der Vermittlungsfunktion der reflektierenden Urteilskraft über die Zweckmäßigkeit gewinnt ihre Bedeutung in der methodischen Umkehr der bestimmenden Urteilskraft: Innerhalb seiner Theorie der logischen Geltungstypen bildet die Lehre von der reflektierenden ästhetischen und teleologischen Urteilskraft den Ort, an dem Kant zum Ansatz einer nicht-empirischen und dennoch genetischen Theorie der Objektivierung gelangt.⁷⁰ Im Unterschied zur Natur überhaupt – als Gegenstand möglicher Erfahrung – aus der *ersten Kritik* gewinnt Kant einen konkreten Naturbegriff im Sinne einer Mannigfaltigkeit besonderer Gesetze, d. h. einer erlebten und gestalthaften Natur, die dem konkreten Subjekt zugewandt ist. Entspricht die bestimmende Urteilskraft der Subordination des Besonderen unter die logische Form des Allgemeinen bzw. dem Angeben der Bedingungen der Subordination unter einem vorgelegten – mit anderen Kategorien koordinierten – Verstandesbegriff, verfährt die reflektierende Urteilskraft aufsteigend vom Besonderen zum Allgemeinen. Sie ist nicht ein Vorschreiben der allgemeinen, sondern ein Antizipieren der besonderen Naturgesetze, insofern

⁶⁷ Vgl. ebd., B 36 ff. (§§ 10-14).

⁶⁸ Ebd., B 45.

⁶⁹ Ebd., B 46 ff. (§ 15).

⁷⁰ Vgl. Irrlitz 2010, 369.

„wir in der Natur in Ansehung ihrer bloß empirischen Gesetze eine Möglichkeit unendlich mannigfaltiger empirischer Gesetze denken, die für unsere Einsicht dennoch zufällig sind (a priori nicht erkannt werden können).“⁷¹

Mit der Vermittlung des abstrakten Natur- und Freiheitsbegriff im Prinzip der Zweckmäßigkeit verlagert Kant den für den Rationalismus notwendigen – relativen – Indifferenzpunkt in die transzendente Subjektivität überhaupt, kritisch insofern, weil er immer die Korrelation eines Objekts in der Sinnenwelt erfordert, jedoch entgegen jeder vorkritischen, dem Subjekt transzendenten Objektstruktur – wie im Determinismus Baruch de Spinozas oder im Okkasionalismus Leibnizens. Die Ableitung des transzendentalen Prinzips der Zweckmäßigkeit gelingt Kant somit ohne Rekurs auf Extreme wie einen subjektiven, anthropologischen oder theologischen, d. i. transzendenten Zweck.⁷²

2.2.1 Ästhetische Generalisierung als Vermittlung der Wahrnehmung mit Begriffen

Zur Klärung der Zweckmäßigkeit einer Erscheinung in der Sinnlichkeit in Bezug auf die Lust- und Unlustvorstellung des auffassenden Subjekts führt Kant die Bestimmung der subjektiven Zweckmäßigkeit mit der reflektierenden Urteilskraft fort. Kants Begriff des Ästhetischen zeichnet sich dabei grundsätzlich durch drei Merkmale aus:⁷³ Im Gegensatz zu Hutchesons sensualistischer Ästhetik, aber auch zu Shaftesburys ästhetischem Pantheismus mit einem Begriff ontischer Schönheit hat das Ästhetische für Kant erstens nur subjektiven Gehalt, bildet aber zweitens, nun als Zugeständnis an die sensualistische Ästhetik, ein Element unmittelbarer sinnlicher Wahrnehmung, hinter welche die Bedeutung der ästhetischen Darstellung der Welt im Horizont des möglichen Seins zurücktritt. Drittens unterscheidet Kant die ästhetische jedoch von der rationalen Objektivierung, insofern sie sich weder auf eine durch die Analytik des Verstandes begründete noch auf eine moralisch bestimmte Begriffsebene – wie die aufklärerisch-pädagogisierenden Moralisierung von Literatur und Kunst – bezieht. Ähnlich der Kunstphilosophie Hegels und Goethes, jedoch mit unterschiedlichem methodischem Stellenwert, bezeichnet Kants Begriff des Ästhetischen damit eine eigenständige Gestaltbildung im Sinne einer „vergegenständlichten Projektion subjektiver Sichtweise auf die Wirklichkeit von Natur und Kultur“, wobei letzterer materieller Aspekt weniger eine Bestimmung als eine Konsequenz von Kants formalem Durchführungsprogramm ausmacht.⁷⁴

⁷¹ Kant, KU, B XXXIII, XXXIV.

⁷² Vgl. Irrlitz 2010, 373.

⁷³ Vgl. ebd., 342 ff.

⁷⁴ Indem sich Kants Ideal der Schönheit (§ 17) auf das individuelle Wohlgefallen am Kunstwerk und die logische Voraussetzung deren tendenzieller Verallgemeinerungsfähigkeit konzentriert, wird der Einfluss der sensualistischen Ästhetik deutlich, die sich gegen die klassizistische Verbindung von Schönheit und Wahrheit mit zugleich repräsentativen Charakter richtet. Vgl. ebd., 363.

Die ästhetische Idee bestimmt Kant als „diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlasst, ohne dass ihr doch irgendein bestimmter Gedanke, d.i. Begriff adäquat sein kann.“⁷⁵ Wenn Schönheit damit die sinnliche Wahrnehmung von Proportionen und deren Wirkung auf das Erkenntnisvermögen beschreibt, dominiert beim Erhabenen die erzeugte Achtung für das Sittengesetz, worin das Moment des Pathetischen der sittlichen Pflicht zum Bindeglied zwischen Neigung und Vernunft wird. Bei Kant ist das Erhabene im Unterschied zur ästhetischen Theorie der Antike mehr als nur bloße Steigerung des Schönen, gerade weil es in der erzeugten Achtung den Übergang zum Intelligiblen bezeichnet:

„Aber eben darum, daß in unserer Einbildungskraft ein Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche, in unserer Vernunft aber ein Anspruch auf absolute Totalität, als *auf eine reelle Idee* liegt: ist selbst jene Unangemessenheit unseres Vermögens der Größenschätzung der Dinge der Sinnenwelt für diese Idee der Erweckung dieses Gefühls eines übersinnlichen Vermögens in uns.“⁷⁶

Insofern formiert transzendentalphilosophisch gerade das Erhabene die besondere Allgemeingültigkeit des ästhetischen Urteils, weil der Übergang vom Natur- zum Freiheitsbegriff erst dort tatsächlich vollzogen wird.⁷⁷

Allgemein ergibt sich für die subjektive Zweckmäßigkeit, der „zweckmäßigen Übereinstimmung eines Gegenstands (er sei Produkt der Natur oder Kunst) mit dem Verhältnis der Erkenntnisvermögen unter sich“⁷⁸ jedoch das in der Antinomie der ästhetischen Urteilskraft demonstrierte Problem, wie überhaupt der Vorstellungscharakter und die empirische Subjektivität mit der Mitteilbarkeit und Allgemeinheit der ästhetischen Welt vereinbar sind:⁷⁹ Im Widerspruch zueinander stehen dabei die These, dass ästhetische Urteile nicht auf Begriffe gründen können und damit nur individuelle Artikulationen sind, und die Antithese, dass ästhetische Urteile auf Begriffen gründen müssen, um die Möglichkeit der Verallgemeinerung ästhetischer Urteile zuzulassen.⁸⁰

Die Auflösung der ästhetischen Antinomie ist hier systematisch zu betonen, da sie weit über Kants Gedankengang aus den *beiden ersten Kritiken* hinausreicht: Wenn die Beziehung auf den Begriff – d. h. auf die logische Sphäre – allein die Allgemeingültigkeit des ästhetischen Urteils bewirkt, kann dieser Begriff jedoch kein a priori reiner Verstandesbegriff oder mit dem dialektischen Schein behafteter transzendentaler Vernunftbegriff der bestimmenden Urteilskraft sein.⁸¹ Als Unterschei-

⁷⁵ Kant, KU, B 193 f.

⁷⁶ Ebd., B 86.

⁷⁷ Vgl. Irrlitz 2010, 364 ff.

⁷⁸ Kant, KU, B XLVIII.

⁷⁹ Irrlitz 2010, 356.

⁸⁰ Vgl. Kant, KU, B 233 f.

⁸¹ Vgl. ebd., B 235.

dungskriterium muss Kant, damit die ästhetischen Urteile nicht mit theoretischen Urteilen über Objekte zusammenfallen, auf eine hiervon unabhängige logische Sphäre Bezug nehmen. Indem er den Begriff des Erhabenen wieder aufgreift, ihn nun aber eine allgemeine Wendung gibt, geht er den entscheidenden Schritt zur Auflösung der Antinomie:⁸² Die logische Sphäre des ästhetischen Urteils ermöglicht „der bloße reine Vernunftbegriff von dem Übersinnlichen, was dem Gegenstande (und auch dem urteilenden Subjekte) als Sinnesobjekte, mithin *als* Erscheinung, zum Grunde liegt“,⁸³ ein Begriff also, der sich nicht durch Anschauung bestimmen, durch den nichts erkannt und kein Beweis für das ästhetische Urteil geführt werden kann:

„Nun fällt aber aller Widerspruch weg, wenn ich sage: das Geschmacksurtheil gründet sich auf einem Begriffe (eines Grundes überhaupt von der subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für die Urtheilskraft), aus dem aber nichts in Ansehung des Objects erkannt und bewiesen werden kann, weil er an sich unbestimmbar und zum Erkenntniß untauglich ist; es bekommt aber durch eben denselben doch zugleich Gültigkeit für jedermann (bei jedem zwar als einzelnes, die Anschauung unmittelbar begleitendes Urtheil): weil der Bestimmungsgrund desselben vielleicht im Begriffe von demjenigen liegt, was als das übersinnliche Substrat der Menschheit angesehen werden kann.“⁸⁴

Kant belegt damit, dass die Antinomie des Geschmacks über die Fundierung der Zweckmäßigkeit in der reflektierenden Urteilskraft von der Transzendentalphilosophie aufgelöst werden kann. Die reflektierende ästhetische Urteilskraft geht dabei nicht von einem Begriff aus, aber sie führt eine unbewusste Vermittlung der Wahrnehmung mit Begriffen und Urteilen herbei. Als Bedingung dieser Lösung erkennt Kant damit, wie er mit seiner Wendung zum *historischen Gehalt der intelligiblen Welt* zeigt, die kritische Wiederaufnahme der Metaphysik-Problematik an. Die transzendentalphilosophische Variable des „übersinnlichen Substrats der Menschheit“,⁸⁵ einer intelligiblen Einheit der Natur als Geist im Sinne des kulturellen Prozesses als Ganzem, bereitet hierbei den Ausgangspunkt, den die nachkantische Philosophie mit dem Geistesbegriff weitergeführt hat.⁸⁶

2.2.2 Teleologische Spezifikation der Natur in Ansehung ihrer empirischen Gesetze

Im Unterschied zum vom Begriff der subjektiven Zweckmäßigkeit ausgehenden Verallgemeinerungsproblem ästhetischer Urteile untersucht Kant mit der Problemstellung der teleologischen Urteilskraft, wie das erkenntnistheoretische Problem der gestalthaften Wahrnehmung natürlicher Erscheinungen,⁸⁷ d. h. einer nicht-mechanischen Natureinheit nach empirischen Gesetzen, in der

⁸² Vgl. Irrlitz 2010, 367.

⁸³ Kant, KU, B 236 f.

⁸⁴ Ebd., B 236 f.

⁸⁵ Ebd., B 236 f.

⁸⁶ Vgl. ebd., B 238.

⁸⁷ Vgl. Irrlitz 2010, 352.

transzendentalen Form eines principium individuationis aufgenommen werden kann.⁸⁸ Da in der bloßen Mannigfaltigkeit sinnlicher Erscheinungen keine Einheit, „kein durchgängiger Zusammenhang empirischer Erkenntnisse zu einem Ganzen der Erfahrung stattfinden würde“,⁸⁹ geht Kant mit dem Begriff der objektiven Zweckmäßigkeit von einem eigenständigen „Gesetz der Spezifikation der Natur in Ansehung ihrer empirischen Gesetze“⁹⁰ aus:

„... es soll dadurch nur eine Art der Kausalität der Natur nach einer Analogie mit der unsrigen im technischen Gebrauche der Vernunft bezeichnet werden, um die Regel, *wonach* gewissen Produkten der Natur nachgeforscht werden muß, vor Augen zu haben.“⁹¹

In kritischer Adaption der zentralen Kategorie der antiken Naturphilosophie und Naturwissenschaft verfügt die transzendente Urteilskraft mit der objektiven Zweckmäßigkeit über einen eigenständigen Apriorismus der Verbindung von Wahrnehmungen zur Ermöglichung von Natur, der die vor-kritischen Lösungen der Schulmetaphysik oder der Theologie vermeidet.⁹²

Die transzendentalphilosophische Lösung der „teleologischen Antinomie“ muss aus Kants Perspektive den „Widerstreit“ lösen, der sich „in der Gesetzgebung der Vernunft“⁹³ aus einem sich direkt gegenüberstehenden, unkritischen mechanistischen Materialismus und der teleologischen Welt-sicht ergibt: Im Widerstreit steht dabei die Thesis, dass alle „Erzeugung materieller Dinge“ einschließlich zweckmäßiger Formen nur nach mechanischen Gesetzen, die Kant wenigstens in der *dritten Kritik* wohl als nur linear-kausal bestimmt auffasst, zustande kommen, mit der Antithesis, dass sich einige materielle Dinge nicht durch immanente Naturkausalität bilden, sondern als Endursachen nur Resultat transzendenter schöpferischer Vernunft sein können.⁹⁴

Dieser Widerstreit entkräftet sich nach Kant, sobald Thesis und Antithesis bloß als zwei Maximen der reflektierenden Urteilskraft aufgefasst werden, woraus er folgert, dass zwischen den Denkprinzi-

⁸⁸ Vgl. ebd., 352.

⁸⁹ Kant, KU, B XXXIII.

⁹⁰ Ebd., B XXXVII.

⁹¹ Ebd., B 309.

⁹² Vgl. Irrlitz 2010, 372.

⁹³ Kant, KU, B 316.

⁹⁴ Vgl. ebd., B 314 f.

prien Mechanismus und Teleologie für die kritische Methode genaugenommen keine (eigenständige) Antinomie entsteht.⁹⁵ Denn beide Maximen werden nur als Regeln aufgefasst, über bereits gegebene Gegenstände der Erkenntnis zu reflektieren:⁹⁶

„... so sage ich damit nicht: sie sind darnach allein (ausschließungsweise von jeder anderen Art Kausalität) möglich; sondern das will nur anzeigen, ich soll jederzeit über dieselben [Dinge in der Erscheinung] nach dem Prinzip des bloßen Mechanismus der Natur reflektieren, und mithin diesem, soweit ich kann, nachforschen, weil, ohne ihn zum Grunde der Naturforschung zu legen, es gar keine eigentliche Naturerkenntnis geben kann. Dieses hindert nun die zweite Maxime, bei gelegentlicher Veranlassung, nicht, nämlich bei einigen Naturformen (und auf deren Veranlassung sogar der ganzen Natur) nach einem Prinzip zu spüren, und über sie zu reflektieren, welches von der Erklärung nach dem Mechanismus der Natur ganz verschieden ist, nämlich dem Prinzip der Endursachen.“⁹⁷

Systematisch schlägt Kant hiermit den Weg ein, die Spezifik organisch-chemischer Erscheinungen in Abgrenzung zur mechanischen Kausalität über die gesonderte Zweckdetermination von Endursachen zu erfassen. In der Konsequenz führt ihn das jedoch zu dem Problem, dass die beiden Maximen im Grundsatz die Teilung des transzendentalphilosophischen Naturbegriffs belegen. Die Natur aber kann dadurch nicht mehr allein die Sinnenwelt als „Inbegriff der Erscheinungen“ sein, sondern die bekannte Sinnenwelt muss ebenfalls als Spezifikation einer tätigen Natur gedacht werden, die zugleich Sinnliches und Übersinnliches umfasst.⁹⁸ Da Kant hinsichtlich des Ursprungs der Erscheinungen agnostisch bleibt, legt die Transzendentalphilosophie den Erscheinungen infolgedessen einen vom wissenschaftlichen, diskursiven Verstand unterschiedenen „intuitiven Verstand“ zugrunde, der eben die umgekehrte Form der Kausalität als Grenzbegriff belegen soll. Methodisch entscheidender erweist sich in diesem Zusammenhang aber, dass Kant die objektive (innere) Zweckmäßigkeit der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit als heuristische Teleologie, d. h. als Maxime der reflektierenden Urteilskraft auffasst,⁹⁹ die der kausalen Erklärung nicht widerspricht, sondern diese

⁹⁵ Bedingung hierfür ist, dass man die teleologische Antinomie als Anwendungsfall der dritten Antinomie der reinen Vernunft im Bereich besonderer Naturgesetze versteht. Dieser Lesart entspricht die zweite Anmerkung zur Auflösung der Antinomie aus §57 in der ästhetischen Urteilskraft, worin ebenfalls nur von „dreierlei Arten der Antinomie der reinen Vernunft“, der Antinomie in Ansehung des theoretischen Gebrauchs des Verstandes bis zum Unbedingten, der Antinomie in Ansehung des ästhetischen Gebrauchs der Urteilskraft für das Gefühl der Lust und der Unlust und der Antinomie in Ansehung des praktischen Gebrauchs der an sich selbst gesetzgebenden Vernunft für das Begehrungsvermögen die Rede ist. Alle drei Arten der Antinomien stimmen drin übereinstimmen, dass ihre zugrundeliegenden Erkenntnisvermögen oberste Prinzipien a priori haben und sie die reine Vernunft „zwingen, von der sonst sehr natürlichen Voraussetzung, die Gegenstände der Sinne für die Dinge an sich selbst zu halten, abzugehen, sie vielmehr bloß für Erscheinungen gelten zu lassen, und ihnen ein intelligibles Substrat (etwas Übersinnliches, wovon der Begriff der Idee ist und keine eigentliche Erkenntnis zulässt) unterzulegen.“ Ebd., B 243 f.

⁹⁶ Vgl. Wahsner 2006, 174.

⁹⁷ Kant, KU, B 316.

⁹⁸ Vgl. Bensch 2010, 15.

⁹⁹ Die Unterscheidung des diskursiven vom intuitiven Verstand entspricht – in der Spezifik der methodischen Umkehrung – der Abgrenzung der bestimmenden von der reflektierenden Urteilskraft, ist damit jedoch nicht zu identifizieren, weil Kant die reflektierende Urteilskraft auch für die subjektive Zweckmäßigkeit rechtfertigt. Denn der intuitive Verstand verfährt nicht analytisch vom Allgemeinen zum Besonderen, sondern vom Ganzen zu den Teilen. Vgl. Förster 2002, 186.

erst anleitet. Hierbei wird der Zweck als dem Gegenstand zwar immanent zugeschrieben, aber nicht als die Natur konstituierend, sondern sich selbst bloß in der Reflexion diese Spezifik vorschreibend.¹⁰⁰ Kant kann damit die in der *ersten Kritik* vom zentralen Rechtfertigungsanspruch der Transzendentalphilosophie abgeleitete einheitliche Fassung des Naturbegriffs in *einem* Weltbegriff mit seinem erweiterten Determinationsbegriff¹⁰¹ in der *dritten Kritik* nicht mehr leisten und erweckt mithin den Eindruck, in mechanistisches Denken zurückzufallen. Kant scheitert in diesem Sinn am mit der Grenzbestimmung der Vernunft und der Notwendigkeit der Vermittlung der Erkenntnisvermögen gegebenen Anspruch, philosophische Orientierung durch eine adäquate Rezeption der wissenschaftlichen Allgemeinheit seiner Zeit, d. h. der Newton'schen Mechanik zu leisten: Aus der Identifikation des diskursiven Verstandes mit einem Determinationsbegriff im Sinne von bloß linearer Kausalität¹⁰² in der dritten Kritik ergibt sich erst die spezifische Problematik der Gegenüberstellung von linearer Kausalität und Zweckbegriff, die nur über die Zweiteilung des Naturbegriffs in diskursiven und intuitiven Verstand gelöst werden kann. Folgerichtig erscheint es dann ungereimt, „zu hoffen, daß noch etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen die keine Absicht geordnet hat, begreiflich zu machen“.¹⁰³ Im Sinne von Kants Lösungsansatz des Vermittlungsproblems bildet der besondere Zweck bzw. das zu denkende Ganze in der *Kritik der Urteilskraft*, das von der reflektierenden Urteilskraft erzeugt wird, den für den Verstand entferntesten Punkt einer Schranke bzw. Grenzbegriffs, der das in der *ersten Kritik* bloß negative Noumenon hinsichtlich der Begründung des Prinzips der durchgängigen Bestimmtheit zur Erzeugung einer gültigen Verstandestotalität ergänzt. Die innere Zweckmäßigkeit wird damit transzendental-funktional zu einem verbindenden Mittelglied zwischen Allgemeinen der Vernunft und Einzelnen der Anschauung bzw. dessen Bestimmung durch den Verstand, was methodisch über den Grenzbegriff jedoch den wechselseitigen Bezug zweier grundsätzlich getrennter Elemente voraussetzt.¹⁰⁴ Die über die mit der reflektierenden Urteilskraft näher geleistete Bestimmung der Schranke stellt damit sicher, dass der Verstand zusammen mit den a priori reinen Formen und

¹⁰⁰ Vgl. Kant, KU, B XXXVII und Irlitz 2010, 375.

¹⁰¹ Zu berücksichtigen sind die Ergebnisse der metaphysischen Deduktion der Kategorientafel aus der Urteilstafel und die im Rahmen der Analytik der Grundsätze belegbare Kategorie der Wechselwirkung im Sinne einer nichtlinearen Determination des Mechanismus der Natur.

¹⁰² Kants Argumentation wird in der wissenschaftsgeschichtlichen Forschung zur entwickelten Mechanik Newtons, jedoch deren verbreiteter mechanistischer Rezeption über Voltaire und die französische Aufklärungsphilosophie kritisch ins Verhältnis gesetzt. Kants Begriff des „Mechanismus“ steht so in einem problematischen Bezugsfeld, in dessen Kontext zunächst der „mechanistische Rest“ geklärt werden muss, der sich in Kants unzureichender Fassung der Kategorie Verhältnis (Funktion, Ordnung) ausdrückt: Statt die dynamischen Kräfte wie Gravitation als ein Gegeneinander zu denken, konzipiert er sie – in Missachtung der erkenntnistheoretischen Bedeutung der physikalischen Fassung der Bewegung durch Newton – noch als einander entgegenlaufenden Stöße und Kräfte. Vgl. Wahsner 2006, 184 ff.

¹⁰³ Kant, KrV, B 338.

¹⁰⁴ Vgl. Pierini 2006, 112.

Kategorien eine unendliche Anzahl von Beziehungen dieses Verhältnisses wissenschaftlich zu erfassen leistet. Die wesentliche Funktion der objektiven Zweckmäßigkeit beschreibt dabei die eines *regulativen transzendentalen Individuationsprinzips*, das gültige Erkenntnis mit der *Als-ob-Bestimmung* zwar nicht konstitutiv, aber gegenstandsermöglichend erweitert. Das Problem der Besonderung – als Frage nach der Einheitsbildung überhaupt – aber auch das Problem der Immanenz – als Frage nach den diesen im Denken gebildeten Einheiten genuin zukommenden Bestimmungen – wurde von Kant mit der Grenzbestimmung der Vernunft und der Vermittlung der Erkenntnisvermögen im Rahmen der kritischen Fragestellung angezeigt, jedoch – wie mit den angeführten Kritikpunkten eingewendet wurde – gemessen am historischen Stand der Fachwissenschaften philosophisch unzureichend aufgelöst.

3 REKONSTRUKTION: TRANSCENDENTALE INDIVIDUATIONSPRINZIPIEN IN HEGELS DIALEKTISCHER METHODE

Wie mit Hegels kritisch-dialektischer Systematisierung dieses Problems im dialektischen Primat der Differenz gezeigt werden soll, hat Kant das methodische Potenzial der Grenzbestimmung bereits identifiziert, jedoch transzendentallogisch nicht voll ausgeschöpft. Im Umfeld der ab dem späten 18. Jahrhundert erfolgten Begründungsversuche der nachkantischen Systeme durch Autoren wie Reinhold, Fichte oder Schelling nehmen die transzendentalen Prinzipien Grenze, Schranke und Zweckmäßigkeit insbesondere in Hegels absoluter Methode wieder eine zentrale Systemstellung ein, um die Subjektivität als absolutes methodisches Prinzip zu begründen.¹⁰⁵ Dabei erfasst das Denken, das sich auf sich selbst bezieht und sich so selbst zu seinem einzigen Gegenstand und Inhalt macht, in sich seine grundlegenden Bestimmungen und Bewegungsformen, sofern es auf bestimmte Gegenstände, Inhalte gerichtet ist. Diese notwendigen Denkbestimmungen oder Kategorien sind in einem systematischen Zusammenhang erstmals von der kritischen Philosophie aufgezeigt worden, wenn diese sich mit einer „Absorption der Metaphysik durch die Logik“ gegen die – spätestens seit dem mittelalterlichen Aristotelismus verstetigte – Trennung der Disziplinen Logik und Metaphysik bzw. Ontologie wendet, da nur so „Metaphysik als Wissenschaft“ erwiesen werden kann.¹⁰⁶ Gegen Kant hebt Hegel jedoch hervor, dass die „Systematik der Kategorien als ein in sich dynamischer Zusammenhang, als Bewegung des Denkens“ begriffen werden muss, wobei die Denkbestimmungen aus der allgemeinsten Erfassung seiner Bewegung, dem Werden, abgeleitet werden. Nur so können nach Hegel die Denkbestimmungen in ihrer systematischen Abfolge und auch die Verlaufsformen seiner Bewegung, die von einer Bestimmung zur anderen führt, gewonnen werden.¹⁰⁷

Die *Phänomenologie des Geistes* (1807) hat mit einer vom empirischen und sinnlichen Bewusstsein ausgehenden Abhandlung der verschiedenen sich ergebenden Unmittelbarkeitsstufen – methodisch durch die Reflexion des Bewusstseins auf das Bewusstsein als sich selbst vollbringenden Skeptizismus – „den Begriff der Wissenschaft, d.i. das reine Wissen“¹⁰⁸ erreicht. Nach Hegels Schlüsselsatz aus der Vorrede der *Phänomenologie* kommt bei der systematischen Darstellung dieses sich selbst vollbringenden Skeptizismus „alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern eben so sehr

¹⁰⁵ Vgl. Pierini 2006, 227.

¹⁰⁶ Da Aristoteles „kein Principium hatte, raffte er sie auf, wie sie ihm aufstießen, und trieb deren zuerst zehn auf, die er Kategorien (Prädikamente) nannte.“ Kant, KrV, B 107 Im Unterschied zu Aristoteles hat Kant die Kategorien oder reinen Verstandesbegriffe aus den verschiedenen Formen des Urteils und der darin zustande gebrachten Synthesis ableitet. Vgl. Jaeschke 2010, 223 f. und Schaefer 1973, 82.

¹⁰⁷ Vgl. Kimmerle 1979, 184. Für Hartmann stellt Hegels Logik eine „Kategorienlehre oder Ontologie mit transzendentalen Anspruch“ dar, die die Wahrheitsfähigkeit des Denkens nachweisen will, sofern unser Denken Anspruch auf Seins- oder Wirklichkeitserkenntnis erheben kann. Vgl. Hartmann 1999, VI.

¹⁰⁸ Hegel, WdL I, 54.

als Subjekt aufzufassen und auszudrücken.“¹⁰⁹ Die *Wissenschaft der Logik* (1812/1832) als systematischer Kern des reifen Hegel setzt damit diese Idee des reinen Wissens oder das absolute Wissen voraus. Daher findet der logische Anfang einerseits „im Element des frey für sich seyenden Denkens, im reinen Wissen“ statt, ist andererseits aber noch vermittelt, weil „das reine Wissen die letzte, absolute Wahrheit des Bewußtseyns ist“:¹¹⁰

„Die Logik ist die reine Wissenschaft, d. i. das reine Wissen in dem ganzen Umfange seiner Entwicklung. Diese Idee aber hat sich in jenem Resultate dahin bestimmt, die zur Wahrheit gewordene Gewißheit zu sein, die Gewißheit, die nach der einen Seite den Gegenstand nicht mehr gegenüber ist, sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiß, – und die auf der anderen Seite das Wissen von sich als von einem, das dem Gegenständlichen gegenüber und nur dessen Vernichtung sey, aufgegeben, dieser Subjektivität entäußert und Einheit mit seiner Entäußerung ist.“¹¹¹

Der Begriff des „reinen Wissens“ als Standpunkt der Logik bezeichnet so auch eine nichtdualistische „Stellung des Gedankens zur Objektivität“, die dem Anspruch nach begründungstheoretisch jeder kategorialen Bestimmung der klassischen Metaphysik bzw. deren Fortführung durch die kritische Philosophie vorgeordnet ist.¹¹² Die *Wissenschaft der Logik* bedient sich dabei einer spekulativ-zirkulären Entfaltung der kategorialen Bestimmungen: Mit jeder (metatheoretischen) Differenzbestimmung des Form-Inhalts durch die grenzbestimmende Tätigkeit der spekulativen Vernunft in systematischer Ausrichtung auf das Absolute bleibt (logisch-dialektisch) immer ein Nichtdifferentes enthalten. Logisch betrachtet Hegel damit, wie bereits im Ausgangspunkt vorausgesetzt wird, synchronischen und diachronischen Inhalt, der „begrifflich vor und nach der Erfassung durch Verstand und

¹⁰⁹ Hegel, PhdG, 18. Im Unterschied zur klassischen Logik und Metaphysik werden dialektisch sowohl Substanz- als auch Subjektbestimmungen vorgenommen, deren logischer Zusammenhang über die transzendente Grenzbestimmung der Vernunft als Identität der Identität und der Nichtidentität aufgezeigt werden muss. Bei Kant ist die Operation der Grenzbestimmung transzendentallogisch in der Bildung des *conceptus communis* bzw. der *unauflöselichen Begriffe* verwurzelt, denen er sich in der *Kritik der reinen Vernunft* vom Verstandesdenken aus als Begriffe und Grundsätze des Verstandes a priori nähert. Im Kontext der *Wissenschaft der Logik* verweisen Substanz und Subjekt auf die Einteilung in Seins- und Wesenslogik als Substanzbestimmungen und die Begriffslogik als Subjektbestimmungen. In kritischer Anlehnung an Aristoteles naturphilosophische Kategorien Akt und Potenz kann Hegels Begriff der Substanz auf das Erkenntnisvermögen nach seiner Potenz (*δύναμις*), der Begriff des Subjekts auf ebendieses nach seiner Aktualität (*ἐνέργεια*) bezogen werden. Im Zustand der Substanz zeigt das Erkenntnisvermögen dabei gespeicherte Information, im Zustand des Subjekts informieren und informiert werden an. Vgl. Ruben 1986, 134.

¹¹⁰ Hegel, WdL I, 54. Hartmann unterscheidet drei unterschiedliche Wege der Einleitung in das System: den der *Phänomenologie des Geistes*, den der Einleitung zur *Wissenschaft der Logik* und den der Einleitung zur *Enzyklopädie*. Seiner Analyse nach kann die *Phänomenologie* nicht Voraussetzung der *Wissenschaft der Logik* sein, da diese aus sich selbst begründet werden könne. Vgl. Hartmann 1999, VII

¹¹¹ Hegel, WdL I, 55.

¹¹² Ungeachtet der kategorialen Revisionen ist der Aufbau der *Wissenschaft der Logik* stark an die Kategorienlehre der kritischen Philosophie angelehnt, insofern die beiden ersten Gruppen der Kategorien Quantität und Qualität den Gegenstandsbereich der Seinslogik, die der Relation und Modalität dagegen den Gegenstandsbereich der Wesenslogik bezeichnen. Die objektive Logik stellt damit die dialektische Thematisierung der Problematik der transzendentalen Analytik dar. In der Lehre vom subjektiven Begriff oder in der subjektiven Logik verarbeitet Hegel dagegen mit der Urteils- und Schlusslehre den Gegenstandsbereich der allgemeinen oder klassischen formalen Logik für die dialektische Methode. Die Lehre vom objektiven Begriff entspricht dem Gegenstandsbereich der transzendentalen Dialektik. Vgl. Jaeschke 2010, 234.

Vernunft von einer qualitativen Differenz ausgeht, die schließlich auf Entwicklung zukommt.“¹¹³

Wie Hegel in der Vorrede der *Wissenschaft der Logik* in kritischer Auseinandersetzung mit Kant bemerkt, ist es der Verstand, der die Bestimmungen festhält und bestimmt:

„die Vernunft [aber] ist negativ und dialektisch, weil sie die Bestimmungen des Verstandes in Nichts auflöst; sie ist positiv, weil sie das Allgemeine erzeugt, und das Besondere darin begreift ... Aber in ihrer Wahrheit ist die Vernunft Geist, der höher als beides, verständige Vernunft und vernünftiger Verstand ist. Er ist das Negative, dasjenige, welches die Qualität sowohl der dialektischen Vernunft als des Verstandes ausmacht.“¹¹⁴

Die grundsätzliche Herausforderung und gleichzeitige Schwierigkeit des Verfahrens in Hegels *Logik* besteht demnach im methodisch vollzogenen ‚spekulativen Zirkel‘, nach dem die kategorialen Bestimmungen einerseits immer – obschon in seins-, wesens- und begriffslogische Bestimmungen differenziert – vorausgesetzt und in Anspruch genommen werden, andererseits aber dem Anspruch der logischen Selbstthematisierung nach systematisch erst im Fortgang der Selbstbestimmung voneinander abgeleitet werden müssen. Das Ziel der hier unternommenen Rekonstruktion der transzendentalen Individuationsprinzipien besteht mit Hegel dann allgemein formuliert darin, die Grundanlage der *Grenzbestimmung selbst* als form-inhaltliches Verfahren des – Verstand und Vernunft umschließenden – spekulativen Geistesbegriffs begrifflich nachzuweisen und methodisch wie kategorial zu fundieren. Insofern muss die Grenzbestimmung, die sich in der *Wissenschaft der Logik* – Hegels Anspruch nach – vollumfänglich als Denkkoperation selbst thematisiert, an Kants Problemstellung anschließend zunächst über ihre seinslogischen Begründungsprinzipien und anschließend über ihre begriffslogischen Objektivierungsprinzipien thematisiert werden. Bearbeitet werden soll mit diesem Versuch daher einerseits die Begründung der dialektischen Methode im Daseinskapitel aufgrund des Status der Grenze als „Keimzelle der Dialektik“,¹¹⁵ andererseits aber die Logik des Zwecks als ‚Scharnier des Begriffs zur Idee‘. Über letzteres Scharnier kann der im Hegel'schen Rahmen für die Grenzbestimmung der Vernunft insgesamt zentrale und von Kants systematischer Anlage begrifflich

¹¹³ Andreas Arndt weist darauf hin, dass die systematische Ausrichtung auf die absolute Idee daran gebunden ist, „dass die Wissenschaft den Gegensatz des Bewusstseins hinter sich gelassen hat, wie es in der *Phänomenologie des Geistes* entwickelt wurde.“ Arndt 2012, 25 f. Nicht nur ein gewisser Vladimir Il'ič Ul'janov, sondern auch Wilhelm Dilthey haben die *Logik* und Hegels Philosophie insgesamt ohne das Absolute interpretiert und sie im objektiven Geist enden lassen wollen. Hegels Absoluter erweckte oftmals den Verdacht einer „bodenlosen Metaphysik“. Vgl. ebd., 2012, 23. Berücksichtigt man, dass sich die Selbstbestimmung der Idee in der *Wissenschaft der Logik* im Blickpunkt der absoluten Idee als „absolute Einheit des reinen Begriffs und seiner Realität“ vollzieht, begründet der Gang der Logik keinen Anthropomorphismus oder eine – das subjektive Sein zum letzten Sinnhorizont erklärende – Lebensphilosophie, sondern kann nur als methodisch vollzogenes Verflüchtigen und Verfestigen zunächst bestimmter Strukturen verstanden werden. Vgl. Ley 1986, 78.

¹¹⁴ Hegel, WdL I, 8.

¹¹⁵ Anne-Kristina Kwade unternimmt eine Herleitung des Begriffs der Grenze in Hegels Jenaer *Systementwürfen* (1803-1806), worin Hegel werksgeschichtlich erstmals Kants und Fichtes Grenzbegriff als endlichen Reflexionsbegriff durch Anwendung auf sich selbst überwindet. Nach Kwade besteht hierin die Grundbedingung von Hegels einheitlicher Denkmethode, die die grundsätzliche Geschlossenheit der systematischen Darstellung durch eine methodisch begründete Offenheit des Denkens überwindet. Vgl. Kwade 2000, 5 f.

nicht erfassbare Aspekt der vermittelten Unmittelbarkeit im Rahmen einer *geschlossenen Immanenz* herausgestellt werden. Im Unterschied zum Problem der Besonderung erweist sich das Problem der Immanenz dabei als erst vom Hegelschen Standpunkt aus seinem Gehalt nach erfassbarer Bezugspunkt der quasitranszendentalen Transformation der Individuationsprinzipien, die im letzten Kapitel der vorliegenden Untersuchung durchgeführt wird.¹¹⁶

3.1 Begründungsprinzipien in der Dialektik der Grenze

Die Problemstellung der objektiven Logik kann als der Versuch bezeichnet werden, die grundsätzlichen Denkbestimmungen überhaupt kenntlich zu machen, die allem Gedachten bereits als Gedachtem notwendig zukommen müssen,¹¹⁷ wobei auch Hegel die Subjektivität als grundlegendes Prinzip einer transzendentalen Ontologie in Anspruch nimmt: Der Begriff oder die Subjektivität als Prinzip einer solchen kritischen Ontologie aber ist im Grundsatz Selbstbestimmung.¹¹⁸ Werden im ersten Kapitel „Seyn“ des ersten Abschnitts „Bestimmtheit (Qualität)“ zunächst die Kategorien „Seyn“, „Nichts“ und „Werden“ als abstrakteste Grundbestimmungen des Denkens überhaupt thematisiert,¹¹⁹ handelt das zweite Kapitel „Das Daseyn“ von Hegels Theorie der Bestimmtheit, d. h. von den einfachsten Bestimmungen, die für das Sein in einer Prinzipiensphäre für alle Seinsbereiche getroffen werden.¹²⁰ Hegel setzt dabei nicht wie Aristoteles voraus, dass das Seiende existiert, insofern es *ist* bzw. Sein Attribut des Seienden – d. h. der Gegenstände – ist. Insofern begründet die *Wissenschaft der Logik* nicht das Sein des Seienden, sondern handelt vom

„Sein – man kann es so sagen – des Nichtseienden, d.h. vom Sein der Bewegung, das im Wirkungsvermögen gegeben ist und in der Vergegenständlichung gerade nicht mehr ist.“¹²¹

Hegels Versuch besteht somit darin, das qualitative – und im Weiteren quantitative –¹²² Sein gerade in seiner Einfachheit und Grundsätzlichkeit in den begrifflichen Bestimmungen für das Denken zu

¹¹⁶ Die gewählte Verfahrensweise einer Rekonstruktion des Besonderungs- und Immanenzproblems über die transzendentalen Individuationsprinzipien Schranke, Grenze und Zweckmäßigkeit – die hierbei als Isolierungsprinzipien für die gesamte Argumentation dieser Arbeit dienen – muss notwendig unvollständig bleiben. Ausgeblendet wird u. a. die Untersuchung der Wesenslogik wie der dialektischen Schlusslogik, die eine weitere Fundierung des *Mittebegriffs* im Sinne einer formalen Grenzbestimmung leistet.

¹¹⁷ Vgl. Jaeschke 2010, 233.

¹¹⁸ Vgl. Pierini 2006, 11 ff., 227.

¹¹⁹ Vgl. Hegel, WdL I, 68 ff.

¹²⁰ Vgl. ebd., 96 ff.

¹²¹ Ruben 1986, 136.

¹²² Vgl. Hegel, WdL I, 173 ff.

erfassen.¹²³ Zur Untersuchung der Begriffe Grenze und Schranke in ihrer für die dialektische Methode begründenden Stellung wird im Folgenden die in der zweiten Auflage der *Seinslogik* (1832)¹²⁴ von Hegel im Daseinskapitel vorgenommene Argumentation in drei Hauptschritten untersucht:¹²⁵ *Erstens* wird das „Dasein“, das aus dem Werden als einfache Einheit von Sein und Nichts hervorgegangen ist, als bestimmtes Sein betrachtet. Hier erweist sich die „Bestimmtheit“ des Daseins als „seyende Bestimmtheit“ oder Qualität, die Realität und Negation setzt. Mit der qualitativen Bestimmtheit thematisiert Hegel *zweitens* zugleich den Übergang des „Daseyns“ zum „Daseyenden“ oder „Etwas“, worin sich der hierzu führende Unterschied von Realität und Negation aufgehoben hat. Das Etwas ist jedoch immer als gegen „Anderes“ gerichtet, was nun die Bedingung dafür ist, Etwas als „Veränderliches“ zu bestimmen. Insofern Etwas als Veränderliches gegen Anderes bestimmt ist, erweist sich das Etwas jedoch als an sich selbst negativ, d. h. in seiner Grenze bestimmt und damit als Endliches.¹²⁶ Wurde im zweiten Schritt das Endliche zunächst äußerlich am sich vorstellenden Denken orientierenden „Verhältniß“¹²⁷ der Grenze bestimmt, wird *drittens* der für die Endlichkeit weiterhin konstitutive, immanente und über die Wechselbestimmungen des Schranken- und Sollensbegriffs oder der Grenze als Funktion verdeutlichte Bezug aufs „Fürsichseyn“ untersucht.¹²⁸ Erschien dieser Bezug im äußeren Verhältnis der Grenze zunächst noch als abstrakter Gegensatz zum Unendlichen,¹²⁹ wird dieser Gegensatz *bereits* mit der immanenten Bestimmung der Grenze im dabei gesetzten negativen Selbstbezug, der die Endlichkeit konstituiert, überwunden, *noch bevor* er im logischen Fortgang zum Fürsichsein als „absoluten Bestimmteyn“ im gegensatzlosen Begriff der Unendlichkeit¹³⁰ aufgehoben wird.¹³¹ Die Auflösung der in dieser Passage der *Seinslogik* begründeten *Mehrdeutigkeit der Grenze* ist Kern der hier unternommenen Rekonstruktion der dialektischen Methode. Vom Kantischen Standpunkt aus entspricht dieser Mehrdeutigkeit das Problem des Bezugs der Erkenntnisvermögen Verstand und Vernunft aufeinander, das nun von

¹²³ Vgl. Hartmann 1999, 54.

¹²⁴ Auf die erste Auflage der *Seinslogik* (1812) wird in dieser Arbeit nicht näher eingegangen. Zum Überblick über die Verschiebungen zwischen 1812 und 1832 im Daseinskapitel vgl. Kimmerle 2000, 157 ff.

¹²⁵ Die Ergebnisse der Argumentation müssen zudem in einem umfassenderen Rekonstruktionsansatz in der *Seinslogik* im Hinblick auf die quantitative Grenze und das Maß untersucht werden. Vgl. Rohmer 2016, 97 ff.

¹²⁶ Vgl. Hegel, *WdL* I, 101.

¹²⁷ Denn „das Material, die entgegengesetzten Bestimmungen in Einer Beziehung, sind [im Verhältnis immer] schon gesetzt, und für das Denken vorhanden“ Hegel, *WdL* II, 246.

¹²⁸ Stascha Rohmer geht in Übereinstimmung mit dem hier vertretenen Ansatz ebenfalls vom daseinslogischen „Doppelcharakter“ der Grenze aus, was hier als äußerliches Verhältnis und immanente Funktion der Grenze genauer untersucht wird. Vgl. Rohmer 2016, 82 f.

¹²⁹ Vgl. Schaefer 1973, 81.

¹³⁰ Der seinslogische Übergang zur Unendlichkeit, der von der hier verfolgten Problemstellung berührt wird, stellt eine eigenständige Fragestellung dar, die von dieser Arbeit nicht beantwortet wird.

¹³¹ Vgl. Hegel, *WdL* I, 96, 144.

Hegel – losgelöst vom auf den Vorstellungsbegriff fixierten subjektiven Idealismus, gleichwohl unter Beibehaltung der ursprünglichen Fragerichtung – neu abgehandelt wird.

3.1.1 Grundlegung der Daseinsbestimmungen

Das „Daseyn als solches“ ist nach Hegel dadurch bestimmt, dass es der einfachen Einheit des Seins und Nichts entspricht, d. h. das Resultat aus dem Gang der kategorialen Bestimmungen aus dem Anfangskapitel der Seinslogik aufgehoben hat.¹³² Nachdem die „einseitigen Bestimmungen“ des Seins und Nichts in der Kategorie des Werdens vermittelt wurden, geht Hegel nun mit einer „positivistischen Wendung“ – wodurch das Gewordensein sich angesichts der neugewonnenen definitiven Realität als irrelevant zu offenbaren scheint – vom Dasein aus.¹³³ Insofern das Dasein zunächst nur diese einfache Einheit ist, ist es jedoch noch mit der Form der Unmittelbarkeit behaftet. Mit der Form der Unmittelbarkeit macht Hegel kenntlich, dass es sich noch um eine unterbestimmte, nicht entwickelte Begrifflichkeit handelt. Dasein im Unterschied zum „bloßen Seyn“ bezeichnet er jedoch metaphorisch als „Seyn an einem gewissen Orte“.¹³⁴ Indem das Dasein das Werden aufgenommen hat, ist es aber auch die Verbindung aus „Seyn mit einem Nichtseyen“, jedoch bereits mit dem Resultat, dass dies Nichtsein mit dem Sein in seiner einfachen Einheit aufgenommen wurde. Insofern bezeichnet es das „concrete Ganze“ des Seins, das, wenn auch noch in der Form der Unmittelbarkeit, schon die „Bestimmtheit“ kennzeichnet. Im Unterschied hierzu hat sich das abstrakte Sein im Werden nur als Moment erwiesen. Das Ganze als Werden war Form der „Bestimmtheit des Seyns“, als aufgehobenes und negativ bestimmtes nur „für uns in unserer Reflexion“, jedoch nicht an ihm selbst gesetzt. Sind in der Form der Unmittelbarkeit noch keine Unterscheidungen getroffen, ist zu beachten, dass Hegel mit dem Ausdruck der „Setzung“ immer eine weiterentwickelte Bestimmung eines Inhalts im Begriff bezeichnet.¹³⁵ Die Bestimmtheit des Daseins ist für Hegel die „gesetzte“

¹³² Im Anfangskapitel verweist Hegel darauf, dass das „Aufheben“ – als *Verhältnis* eines Fortbestimmungsschrittes zu seinen Antezedienten als das einer bedingten Kontinuität – und das „Aufgehobene (das Ideelle)“ zentrale Begriffe seiner Methode sind. Vgl. ebd., 58 Die Aufhebung ist „eine Grundbestimmung, die schlechthin allenthalben wiederkehrt, deren Sinn bestimmt aufzufassen und besonders vom Nichts zu unterscheiden ist. – Was sich aufhebt, wird dadurch nicht zu Nichts. Nichts ist das Unmittelbare; ein Aufgehobenes dagegen ist ein Vermitteltes, es ist das Nichtseyende, aber als Resultat, das von einem Seyn ausgegangen ist; es hat daher die Bestimmtheit aus der es herkommt, noch an sich.“ Ebd., 94.

¹³³ Vgl. Schaefer 1973, 80.

¹³⁴ Die Raumvorstellung ist Hegels Anspruch nach nicht Bedingung der Fortbestimmung des logischen Zusammenhangs. Die in der *Wissenschaft der Logik* fundierte transzendente Prozessontologie verwirklicht sich nach Hegel außerhalb von Raum und Zeit, d. h. fundiert diese Vorstellungen ihren Anspruch nach überhaupt erst.

¹³⁵ Nach Hegel gehört „nur das, was gesetzt ist an einem Begriffe, ... in die entwickelte Betrachtung desselben, zu seinem Inhalte. Die noch nicht an ihm selbst gesetzte Bestimmtheit aber gehört unserer Reflexion, sie betreffe nun die Natur des Begriffes selbst, oder sie sey äußere Vergleichung; eine Bestimmtheit der letzteren Art bemerklich zu machen, kann nur zur Erläuterung oder Vorausandeutung des Ganges dienen, der in der Entwicklung selbst sich darstellen wird.“ Hegel, *WdL I*, 97 Der dialektischen Bewegung liegen über die seinslogischen Bestimmungen hinaus immer schon wesens- und begriffslogische Bestimmungen zugrunde, die seinslogisch noch nicht thematisiert werden (entsprechendes gilt wesens- und begriffslogisch). Die Vermittlung der unmittelbaren, noch nicht gesetzten Äußerlichkeit

oder als konkretes Ganzes respektive Negation angereicherte Bestimmtheit vermittelt der – im nächsten Kapitel untersuchten – Beziehung der Differenzbestimmungen von Etwas und Anderen, d. h. nicht mehr die einseitige Bestimmtheit wie im Sein. Im Resultat entspricht das Dasein dem Sein aus dem Anfangskapitel, jedoch nur, insofern sich das abstrakte Sein als das unbestimmte, das Dasein aber als das konkrete, weil bestimmte Sein erwiesen hat.¹³⁶

Wird die Bestimmtheit des Daseins jedoch isoliert, d. h. als „seyende Bestimmtheit“ thematisiert, ist die Qualität des Daseins bezeichnet. Im Kontrast zur unmittelbaren Bestimmtheit ist die Qualität in sich unterschieden, d. h. einmal als „seyende“ Bestimmtheit oder Realität, aber auch als Bestimmung des Nichts oder Negation gesetzt. Innerhalb der Qualität verweist die Realität damit unmittelbar auf Negation. Die Realität ist so Moment der Qualität und des Daseins, enthält aber im Unterschied zum metaphysischen „Inbegriff aller Realitäten“ gleichzeitig auch das Moment der Negation, die als affirmativ gesetzte dem Satz des Spinozas „omnis determinatio est negatio“¹³⁷ entspricht. Die Negation ist im Unterschied zum Nichts somit eine mit bloßem Nichtsein behaftete Qualität. Insofern

„Bestimmtheit Negation ist, ist die Einheit der Spinozistischen Substanz, oder daß nur eine Substanz ist, – die nothwendige Consequenz. Denken und Seyn oder Ausdehnung, die zwei Bestimmungen, die Spinoza nemlich vor sich hat, mußte er in dieser Einheit in eins setzen, denn als bestimmte Realitäten, sind sie Negationen, deren Unendlichkeit ihre Einheit ist.“¹³⁸

Die in diesem Schritt begründete bestimmte Negation ist von fundamentaler Bedeutung für das methodische Selbstverständnis der *Wissenschaft der Logik*, da hiervon ausgehend in einer ‚Bestimmtheitstheorie des Seins‘ die Negation als Bedingung von Bestimmtheit etabliert wird. An der behandelten Stelle hat Hegel die Negation zunächst wie Spinoza als formlose Abstraktion eingeführt, da sie noch kein besonderes Bestehen hat und äußerlich bestimmt ist.¹³⁹ Im logischen Verlauf muss Hegel die Negation im Unterschied zu Spinoza von hier aus fortbestimmen. Im Dasein gilt Hegel die Negation, insofern grundsätzliches Prinzip, dabei als der „Mangel“, der über die Begriffe Grenze und Schranke im Übergang zum Fürsichsein systematisch fortbestimmt wird.¹⁴⁰

verweist – neben der von Hartmann betonten Unterscheidung hinsichtlich logischer (Begriff) und metalogischer Bestimmung (Reflexion) – immer auch auf die erst in der Teleologie direkt thematisierte Überwindung der abstrakt-metaphysischen Gegenüberstellung von Form und Inhalt. Vgl. Hartmann 1999, 72.

¹³⁶ Vgl. ebd., 98.

¹³⁷ Ebd., 101. Im Originaltext ist der Spinoza-Bezug fett hervorgehoben.

¹³⁸ Hegel, WdL I, 101. Hegel bezieht sich hierbei auf Spinozas 50. Brief vom 2. Juni 1674. Vgl. Hartmann 1999, 54.

¹³⁹ Nach „Spinozas Definition ... ist die Unendlichkeit von Etwas seine Affirmation. Er begriff sie daher als Attribute, d. h. als solche, die nicht ein besonderes Bestehen, ein An-und-für-sich-Seyn haben, sondern nur als aufgehobene, als Momente sind; oder vielmehr sind sie ihm nicht einmal Momente, denn die Substanz ist das in ihr selbst ganz bestimmungslose, und die Attribute sind, wie auch die Modi, Unterscheidungen, die ein äußerer Verstand macht.“ Hegel, WdL I, 101.

¹⁴⁰ Vgl. ebd., 99.

3.1.2 Äußeres Verhältnis der Grenze in endlicher Bestimmtheit

3.1.2.1 Verhältnis von Etwas und Anderem

Das Dasein hat Hegel in seine Bestimmtheit als Qualität unterschieden und an dieser den Unterschied von Realität und Negation aufgewiesen. Die Entfaltung dieser Unterschiede wird im zweiten, nun untersuchten Schritt der Argumentation allerdings wieder aufgehoben. Denn die

„Realität enthält selbst die Negation, ist Daseyn, nicht unbestimmtes, abstractes Seyn. Ebenso ist die Negation Daseyn, nicht das abstract-seynsollende Nichts, sondern hier gesetzt wie es an sich ist, als seyend, dem Daseyn angehörig.“¹⁴¹

Infolgedessen hat sich die Qualität vom Dasein oder bestimmten qualitativen Sein als ungetrennt erwiesen. Im Sinne der Aufhebung des Unterschieds der Realität und der Negation ist die Unterscheidung jedoch keineswegs zurückgenommen, noch muss zum unmittelbaren Sein am Anfang zurückgekehrt werden, sondern: „Der Unterschied kann nicht weggelassen werden; denn er ist“.¹⁴² Das Dasein ist nicht unterschiedslos, sondern wird durch Aufheben des Unterschieds als wieder selbst gleich bzw. durch diesen Unterschied vermittelt bestimmt. Damit aber entspricht es dem seienden Unterschied: Diese „eigene Bestimmtheit“ des Daseins bestimmt es zum „Insichseyn“ fort, welches auch „Dasyendes“ oder „Etwas“ bezeichnet und in logischer Funktion „erste Negation der Negation“ ist.¹⁴³ Mit dem Begriff des Etwas, der den Begriff der „Bestimmung“ im nächsten Kapitel vorbereitet, hat Hegel aus einem zum Seienden ontologisch unterschiedlichen Sein den Begriff des Etwas oder Daseienden entwickelt, was einer Vermittlung der ontologischen Differenz entspricht.¹⁴⁴ Das Etwas bezeichnet Hegel auch als den „Anfang des Subjekts“, weil darin bereits das „Insichseyn“ unterbestimmt angelegt ist, wenn dieses auch im Fürsichsein und im Begriff erst logisch vollends

¹⁴¹ Ebd., 102.

¹⁴² Ebd., 103.

¹⁴³ Diese erste Negation oder Negation überhaupt ist von der absoluten Negativität noch zu unterscheiden, insofern erstere nur die abstrakte Negativität ist. Vgl. ebd., 103.

¹⁴⁴ Hegels logische Vermittlung der ontologischen Differenz ist in der Interpretation besonders umstritten. Gemein ist den diesen Schritt kritisierenden Ansätzen der Zweifel, dass das spekulative Verfahren, der Identität die Differenz als *ihr* Anderes gegenüberzustellen, ausreichend ist, um vom Sein auf Seiendes zu schließen. Die Berechtigung der Vermittlung wird von der Fundamentalontologie Martin Heideggers grundsätzlich, aber auch von der Methodik des Denkens der Differenz Jacques Derridas, Jean-François Lyotards und Paul-Michel Foucaults bestritten. Letztere stellen Hegels Identität die Nichtübereinstimmung als Divergenz entgegen. Demnach müsse die Differenz bzw. die Endlichkeit, die von Hegel ignoriert werde, „in sich als etwas anderes“ begriffen werden, „das völlig neben oder außerhalb des Gegensatzes bzw. Widerspruchs“ angesiedelt sei (d. h. als Divergenz). *Divergenz* und *Differenz* sind aber zu unterscheiden, wenn wie in dieser Rekonstruktion vom ‚dialektischen Primat der *Differenz*‘ ausgegangen wird. Liegt es doch gerade in der Sache der Dialektik, starre Ordnungen zu verflüssigen und die Einheiten in einer möglichst weitgehenden Differenziertheit und Beweglichkeit zu erfassen, nichtsdestoweniger aber – notwendig vorläufig bleibende – dialektische Einheit zu manifestieren. Die Betonung der *Divergenz* erklärt dagegen die endlichen Lebensvollzüge und den unmittelbar erlebten Sinneshorizont – durchaus im Sinne einer einseitigen Fortführung des Junghegelianismus – zur Grundschicht von Wirklichkeit überhaupt, was nicht nur Fortschritt signalisiert, sondern auch Verlust theoretischer Substanz. Vgl. Arndt 1985, 233, Kimmerle 1986, 279, 282 und Mitscherlich 2007, 346 f.

konkretisiert wird.¹⁴⁵ Etwas als seiender Unterschied und erste Negation der Negation ist – wie zuvor im Werden als abstrakter Vermittlung und später weiter fortbestimmt im Fürsichsein und im Begriff – die Wiederherstellung der einfachen Beziehung auf sich, d. h. ist als „Vermittlung seiner mit sich“ gesetzt und als „einfaches Identisches“ bestimmt.¹⁴⁶ Die Vermittlung seiner mit sich, die ein *Etwas an sich* ist, hat jedoch keine konkrete Bestimmung zu ihren Seiten, sofern sie nur als erste Negation der Negation betrachtet wird. Damit fällt sie wieder in die einfache Einheit oder das Seyn zusammen. Etwas als Seiendes ist jedoch

„... Daseyendes; es ist an sich ferner auch Werden, das aber nicht mehr nur Seyn und Nichts zu seinen Momenten hat. Das eine derselben, das Seyn, ist nun Daseyn und weiter Daseyendes. Das zweyte ist ebenso ein Daseyendes, aber als Negatives des Etwas bestimmt, - ein Anderes. Das Etwas als Werden ist ein Übergehen, dessen Momente selbst Etwas sind, und das darum Veränderung ist; – ein bereits concret gewordenes Werden“.¹⁴⁷

Hegel überführt in diesem Schritt das bloß interne Moment des Daseins als Etwas in die Relation ‚Daseiendes gegenüber Daseiendem‘ oder „Etwas“ und „Anderes“. Zuvor im Dasein hatte Hegel noch dessen Momente als Realität (Seinspotential) und Negation (negatives Potential) bestimmt und diese qualitative Bestimmtheit als Insichsein, d. h. als in sich Geschlossenes, das dabei aber bereits ein Bestimmtes oder Etwas ist, bezeichnet. Indem aber nun gefragt wird, was das Etwas ist, um überhaupt ein Etwas zu sein, wird in diesem Schritt der Außenhorizont des Etwas negiert. Da jedoch in die qualitative Bestimmtheit die affirmative Negation einbezogen ist, folgt, dass das negative und das konstitutive Verhältnis des Außenhorizontes zusammengehen, womit das „concret gewordene Werden“ oder die „Veränderung“ als Kriterium der Endlichkeit erreicht ist. Hegels Begriff der Endlichkeit liegt damit zugrunde, dass Etwas seine Bestimmung einem anderen Etwas, d. h. einem Anderen verdankt.¹⁴⁸

In der Beziehung von Etwas und Anderem sind nun drei Stufen zu unterscheiden, um die Beziehung in ihrem vollen Umfang abzubilden. Zunächst fasst Hegel die Relation Etwas und Anderes als die von nur zwei Daseyenden, d. h. entweder von zwei Etwas oder von zwei Anderen:

„Wenn wir ein Daseyn A nennen, das andere aber B, so ist zunächst B als das Andere bestimmt. Aber A ist ebenso sehr das Andere des B. Beyde sind auf gleiche Weise Andere.“¹⁴⁹

Damit sind beide sowohl als Etwas wie auch als Anderes bestimmt, sodass noch kein Unterschied vorhanden ist. So drückt der sprachliche Ausdruck „dieses“ nur aus, dass alles Unterscheiden und

¹⁴⁵ Vgl. Hegel, WdL I, 103.

¹⁴⁶ Vgl. ebd., 103.

¹⁴⁷ Ebd., 104. Im Originaltext sind vom Wort „Daseyendes“ nur die beiden letzten Silben hervorgehoben. Hegel scheint mit der Herausstellung von „endes“ (= Ziel, Absicht und Zweck) auf den mit dem „Anfang des Subjekts“ hinzukommenden Zweckgedanken anzuspielden.

¹⁴⁸ Vgl. Hartmann 1999, 55.

¹⁴⁹ Hegel, WdL I, 105.

Herausheben des einen Etwas ein subjektives und damit dem Etwas äußerliches Bezeichnen ist, sodass das Anderssein gegenüber dem bestimmten Dasein nur als fremde Bestimmung oder als Anderes außerhalb des Daseins erfolgt. Gleichwohl bestimmt sich jedes Dasein auch als ein anderes Dasein, sodass „nicht ein Daseyn bleibt, das nur als ein Daseyn bestimmt, das nicht außerhalb eines Daseyns, also nicht selbst ein Anderes wäre.“¹⁵⁰ Die „Disselbigkeit der Bestimmungen“ fällt damit nur in die äußere Reflexion als Vergleichung beider. Wenn jedoch das Andere isoliert und in Beziehung auf sich selbst – wie das τὸ ἕτερον Platons als Bestimmung des Anderen – thematisiert wird, dann erweist das Andere sich in seiner Abstraktheit als ein Moment der Totalität, welches dem Einen entgegengesetzt ist, sodass auch dem Anderen eine eigene Natur zugeschrieben werden muss. Hier wird das Andere nun nicht nur als das Andere von Etwas gefasst, sondern als das „Andere an ihm selbst“, d. i. als Anderes seiner selbst. Hegel vergleicht diese Herleitung des Anderen mit der physischen Natur, die eben als „das Andre des Geistes“ begriffen werden müsse. Insofern ist die physische Natur zunächst nur relativ bestimmt, was bedeutet, dass sie nicht eine Qualität ihrer selbst, sondern nur eine äußerliche Beziehung bezeichnet. Da in dieser nur äußerlichen und relativen Beziehung mit dem Geist als das „wahrhafte Etwas“ die Natur aber nur ist, wenn sie gegen den Geist genommen wird, ist die Natur in ihrer Bestimmtheit oder Qualität, als solche isoliert, immer auch das Andere an ihr selbst, oder als das „Außer-sich-Seyende“ zu betrachten. Das „Andere für sich“ ist damit nie nur äußerlich gegen Anderes, sondern immer auch „das Andere an ihm selbst“, d. h. das Andere seiner selbst und damit das Andere des Anderen. Dies aber ist das sich selbst Ungleiche oder das sich Verändernde.¹⁵¹

Da in dieser Veränderung als zweiter Stufe jedoch das Andere immer mit sich selbst identisch bleibt, ist das Moment, in welches es sich verändert, wieder das Andere. Daher geht das Andere mit sich selbst zusammen. Mit dem in der Veränderung begründeten Aufheben des Andersseins ist dieses als in sich reflektiertes gesetzt, damit aber zugleich auch als mit sich identisches Etwas, von dem das Anderssein zugleich ein Moment seiner selbst ist, obwohl es Unterschiedenes bleibt, insofern es dem Etwas selbst nicht zukommen kann:

„Etwas erhält sich in seinem Nichtdaseyn; es ist wesentlich eins mit ihm, und wesentlich nicht eins mit ihm. Es steht also in Beziehung auf sein Andersseyn; es ist nicht rein sein Andersseyn. Das Andersseyn ist zugleich in ihm enthalten, und zugleich noch davon getrennt; es ist Seyn-für-Anderes. ... Es erhält sich in seinem Nichtdaseyn, und ist Seyn; aber nicht Seyn überhaupt, sondern als Beziehung auf sich gegen seine Beziehung auf Anderes, als Gleichheit mit sich gegen seine Ungleichheit. Ein solches Seyn ist Ansichseyn.“¹⁵²

¹⁵⁰ Ebd., 105.

¹⁵¹ Vgl. ebd., 106.

¹⁵² Ebd., 106 f.

Mit Etwas und Anderem sowie Sein-für-Anderes und Ansichsein haben sich nun aber zwei Bestimmungspaare ergeben. Während Etwas und Anderes die Beziehungslosigkeit ihrer *Bestimmtheit* oder die nur äußere Reflexion anzeigt, wodurch sie auseinanderfallen, ergibt sich die *Bestimmung* von Sein-für-Anderes und Ansichsein nur in ihrer inneren Beziehung oder bestimmenden Reflexion, wodurch Sein-für-Anderes und Ansichsein nun als Momente „Eines und desselben“ gesetzt sind und „Beziehungen sind und in ihrer Einheit, in der Einheit des Daseyns bleiben“.¹⁵³ Hegel hat damit gezeigt, dass „Seyn-für-Anderes“ und „Ansichseyn“ zwei Momente, d. h. unterschiedene, aber nicht getrennte Aspekte in der Einheit des Etwas ausmachen, wobei jedes „an ihm zugleich auch sein von ihm verschiedenes Moment“ enthält.¹⁵⁴ Wie er nun unter Bezugnahme auf das Anfangskapitel erläutert, sind „Seyn und Nichts in ihrer Einheit, welche Daseyn ist [,] ... nicht mehr als Seyn und Nichts“.¹⁵⁵ Denn diese waren außerhalb des Daseins bestimmt, genauer in ihrer „unruhigen Einheit“ als Werden, in dem sie das Entstehen und Vergehen bezeichnen. Seyn in seiner konkreten Einheit, im Etwas, ist Ansichsein, d. h. die Beziehung auf sich oder Gleichheit mit sich. Im Unterschied zum unmittelbar gefassten Seyn, dem Entstehen, ist das Ansichsein vermittelt, d. h. „Nichtseyn des Andersseyns“. Ebenso ist Nichtsein in der konkreten Einheit des Etwas „nicht Nichtdaseyn überhaupt“, sondern zunächst äußerlich bestimmt Anderes oder, wie sich in der Fortbestimmung zeigte, „Beziehung auf sein Nichtdaseyn, Seyn-für-Anderes“.¹⁵⁶

Mit der dritten Stufe, die damit erreicht wurde, haben sich beide Momente, Ansichsein und Sein-für-Anderes, jedoch bereits als Bestimmungen „eins und desselben, nemlich des Etwas“ erwiesen:

„Ansich ist Etwas, insofern es aus dem Seyn-für-Anderes heraus, in sich zurückgekehrt ist. Etwas hat aber auch eine Bestimmung oder Umstand an sich (hier fällt der Accent auf an) oder an ihm, insofern dieser Umstand äußerlich an ihm, ein Seyn-für-Anderes ist.“¹⁵⁷

Wenn Ansichsein und Sein-für-Anderes zunächst verschieden sind, hat sich gezeigt, dass das Etwas das, was es an sich hat, auch an ihm hat, und umgekehrt, was es als Sein-für-Anders ist, auch an sich ist. Damit hat Hegel die Identität des Ansichseins und des Sein-für-Anderes mit der Konsequenz erwiesen, dass das Etwas selbst nun beide Momente ungetrennt in sich enthält. Etwas als „in sich reflektierte Bestimmtheit“, nimmt dabei Wesensbestimmungen auf, wodurch es, sofern als einfach Seiendes genommen, der *Bestimmung* der Qualität entspricht.¹⁵⁸

¹⁵³ Ebd., 107.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., 107.

¹⁵⁵ Ebd., 107.

¹⁵⁶ Vgl. ebd., 107.

¹⁵⁷ Ebd., 108.

¹⁵⁸ Hegel holt dabei Kants Ding-an-sich kritisch ein, „das eine sehr einfache Abstraction ist, aber eine Zeitlang eine sehr wichtige Bestimmung, gleichsam etwas Vornehmens, ... eine vielgeltende Weisheit war. – Die Dinge heissen an-sich, insofern von allem Seyn-für-Anderes abstrahiert wird, das heißt darum, insofern sie ohne alle Bestimmung, als Nichtse gedacht werden.“ Hegel erklärt die Dinge-an-sich wenig später zu „nichts als Wahrheitslosen, leeren Abstractionen“.

3.1.2.2 Herleitung des äußerlichen Verhältnisses der Grenze

Als Voraussetzung für die Herleitung und die sich daran anschließende Entfaltung des Begriffs der Grenze geht Hegel zunächst auf die Unterscheidung der Begriffe Bestimmung und Beschaffenheit ein. Die Qualität der in sich reflektierten Bestimmtheit, die das Ansich im einfachen Etwas in Einheit mit seinem anderen Moment, dem Sein-für-anderes erreicht hat, „kann seine Bestimmung genannt werden“, worin es sich trotz seines Unterschieds „in seiner Gleichheit mit sich selbst erhält ... Die Bestimmung enthält diß, daß was Etwas an sich ist, auch an ihm sey.“¹⁵⁹ Das, was das Etwas an ihm hat, teilt sich jedoch und

„ist nach dieser Seite äußerliches Daseyn des Etwas, das auch sein Daseyn ist, aber nicht seinem Ansichsein angehört. – Die Bestimmung ist so Beschaffenheit.“¹⁶⁰

Das als Bestimmung bezeichnete Selbsterhalten des Etwas in seiner Gleichheit verläuft qualitativ somit nicht bruchlos, da die Unterschiedenen in ihrem Aufgehobensein immer unmittelbares, qualitatives Sein gegeneinander bleiben, worauf Etwas als äußere Verhältnisbestimmung, die der Sphäre der Reflexion oder dem unmittelbaren Sein angehört, zunächst als zufällig bezogen erscheint. *Beschaffenheit* ist am Etwas damit das, was in der Veränderung ein Anderes wird, wobei das Etwas selbst sich in der Veränderung erhält, weil die Veränderung nicht seine Bestimmung betrifft. Die Beschaffenheit, die an einem Äußerlichen oder Anderen begründet erscheint, hängt jedoch auch

„von der Bestimmtheit ab, und das fremde Bestimmen ist durch die eigene, immanente des Etwas zugleich bestimmt. Aber ferner gehört die Beschaffenheit zu dem, was das Etwas an sich ist; mit seiner Bestimmtheit ändert sich Etwas.“¹⁶¹

Bestimmtheit bleibt Oberbegriff der Vermittlungsstruktur, Bestimmung und Beschaffenheit aber sind nun ineinander übergegangen: Das, „was Etwas an ihm hat“, d. h. mit Sein-für-anderes behaftet ist, bezeichnet im Unterschied zur Bestimmtheit die *verbindende Mitte (medius terminus)* dieses Schlusses.

Hegel geht für die Herleitung der Grenze von diesem Ergebnis aus, das mit dem Ineinander-Übergehen der Begriffe Bestimmung und Beschaffenheit erreicht wurde: Dem ‚ersten Etwas‘ oder In-

Was sie aber in Wahrheit sind, davon „ist die Logik die Darstellung, wobey aber unter Ansich etwas besseres als die Abstraction verstanden wird, nämlich was etwas in seinem Begriffe ist; dieser aber ist concret in sich, als Begriff überhaupt begreiflich, und als bestimmt und Zusammenhang seiner Bestimmungen in sich erkennbar.“ Für die dialektische Methode ergibt sich die Konsequenz, „diß immer wohl zu unterscheiden, was noch *an sich* und was *gesetzt* ist, wie die Bestimmungen als im Begriffe und wie sie als *gesetzt* oder als *seyend-für-anderes* sind. Es ist dies ein Unterschied, der nur der dialektischen Entwicklung angehört, den das metaphysische Philosophieren, worunter auch das kritische gehört, nicht kennt; die Definitionen der Metaphysik, wie ihre Voraussetzungen, Unterscheidungen und Folgerungen, wollen nur Seyendes und zwar Ansichseyendes behaupten und hervorbringen.“ Ebd., 109 f.

¹⁵⁹ Ebd., 110 f.

¹⁶⁰ Ebd., 111.

¹⁶¹ Ebd., 112.

sichsein, das vom Dasein her als „Daseiendes“ qualitative Bestimmtheit war, stand das Andere zunächst nur äußerlich gegenüber. Indem aber gezeigt werden konnte, dass sich Etwas in seiner *Bestimmung* aus sich selbst zum Anderen verhält, weil das ‚Andersseyn‘ bereits als sein eigenes Moment in ihm gesetzt ist, hat es die Negation in sich, sodass es „affirmatives Daseyn“ ist. Vom affirmativen Dasein bleibt das Andere zwar immer auch qualitativ unterschieden, d. h. als *Beschaffenheit* außer dem Etwas gesetzt, weil es sich seinem Dasein immer auch äußerlich gegenüberstellt.¹⁶² Im dargestellten Zusammenhang ist aber „Daseyn schon in Andersseyn, Etwas in Anderes übergegangen“:

„Insofern nun das Insichseyn das Nichtseyn des Andersseyn, welches in ihm enthalten, aber zugleich als seyend unterschieden, ist das Etwas selbst, die Negation, das Aufhören eines Andern an ihm; es ist als sich negativ dagegen verhaltend und sich damit erhaltend gesetzt; – diß Andere, das Insichseyn des Etwas als Negation der Negation ist sein Ansichseyn, und zugleich ist dies Aufheben als einfache Negation an ihm, nemlich als seine Negation des ihm äußerlichen Etwas.“¹⁶³

Ansichsein und Anderssein sind hier im Insichsein zweier Etwas als Negation der Negation identisch, als diese Negationen jedoch auch als anderes Etwas äußerlich gegeneinander, folglich innerlich zusammengeschlossen, ebenso sehr aber auch voneinander getrennt, jedes das andere negierend und damit *Grenze* oder das „Aufhören eines Andern an ihm“.¹⁶⁴ Als „in sich reflectierte Negation des Etwas“ enthält die Grenze die synchronen Momente des Etwas und des Anderen „in ihr ideell“ und demzufolge vermittelt.¹⁶⁵ Etwas und Anderes sind in ihrer Grenze nicht mehr getrennt, sondern als unterschiedene Momente „in der Sphäre des Daseyns als reell, qualitativ unterschieden gesetzt“.¹⁶⁶

Die Entfaltung des Begriffs der Grenze erfolgt nun in zwei Schritten und entspricht gleichzeitig der Darstellung des seinslogischen Widerspruchs von qualitativer Unterschiedenheit als einfacher Negation zwischen zwei unterschiedenen Etwas und doppelter (reflektierter) Negation, d. h. Etwas und Anderen als Momenten.¹⁶⁷ Das „Ideelle“ mit der Bedeutung der aufhebenden, d. h. erhaltenden (*conservare*), ein Ende machenden (*negare*) und erhebenden (*elevare*) Vermittlung muss dabei vom „Idealen“ als durch das Fürsichsein spezifisch gesetzten Totalitätsbezug unterschieden werden.¹⁶⁸ Hegel entfaltet den Begriff der Grenze zunächst vom Etwas ausgehend, d. h. über das durch sie

¹⁶² Problematisiert werden kann, inwiefern die Beschaffenheit nur eine „dem Etwas zugehörige Bestimmtheit“ (eines Außenhorizontes) oder die „Bestimmtheit des Etwas“ (selbst) ist. Für den Fall, dass die Aufgehobenen im qualitativen Sein immer auch Unmittelbare gegeneinander sind, ist zu notieren, dass trotz Hegels Option für letztere Variante ein äußerlicher Rest qualitativer Bestimmtheit immer weiter bestehen bleibt, der durch die Vermittlung nicht erfasst wird.

¹⁶³ Ebd., 113.

¹⁶⁴ Ebd., 113.

¹⁶⁵ Vgl. ebd., 113.

¹⁶⁶ Vgl. ebd., 113.

¹⁶⁷ Vgl. Hartmann 1999, 73.

¹⁶⁸ Die „Idealität aber ist diß, daß beide Bestimmungen gleicherweise nur für eines sind, und nur für Eines gelten, welche Eine Idealität somit unterschiedene Realität ist.“ Vgl. Hegel, WdL I, 94, 147.

begründete äußere Verhältnis oder wie die Grenze in der Vorstellung erscheint. Die Grenze ist dabei zunächst einfache Negation oder erste Negation, das Andere aber Negation der Negation, Insichsein des Etwas. Etwas ist so „unmittelbares sich auf sich beziehendes Daseyn“ und hat seine Grenze zunächst gegen Anderes. Damit begrenzt Etwas sein Anderes, wobei die Grenze „Nichtseyn des Anderen, nicht des Etwas selbst“ ist. Da das Andere jedoch selbst ein Etwas ist, ist die Grenze aber auch Grenze des Anderen als Etwas, Grenze desselben, wodurch es das erste Etwas als sein Anderes von sich abhält. Grenze ist somit Nichtsein des Anderen und des Etwas und damit Nichtsein des Etwas überhaupt. Indem Etwas begrenzend ist, ergibt sich, dass es selbst ein begrenztes Sein ist. Etwas ist so *durch* seine Grenze zugleich „Aufhören des Anderen an ihm“, wobei das qualitative Sein des Etwas das ist, was es durch die Grenze ist.¹⁶⁹ War das Etwas zunächst als unmittelbares Dasein der Grenze gegen ein anderes Etwas bestimmt, konnte die Grenze nun an ihm selbst aufgewiesen werden, sodass das Etwas erst durch diese Vermittlung ist, die ebenso sein Nichtsein ist. Da Etwas in seiner Grenze aber ist und nicht ist und dessen Momente noch ein qualitativer Unterschied sind, ist Dasein und Nichtsein im Etwas wieder auseinandergefallen. Etwas wie auch das Andere, weil ebenfalls ein Etwas, haben ihr Dasein so noch außerhalb der Grenze,

„die Mitte zwischen beyden [ist], in der sie aufhören. Sie haben das Daseyn jenseits von einander von ihrer Grenze, die Grenze als das Nichtseyn eines jeden ist das Andere von beyden.“¹⁷⁰

Die Grenze ist somit nicht nur wie die seiende Bestimmtheit einfache Mitte, sondern durch den Übergang von Bestimmtheit und Beschaffenheit bereits ein in sich Reflektiertes, das „Etwas an ihm hat“, weil es Sein-für-anderes ist. Sie ist so die *verbindende Mitte*, „die Mitte zwischen beyden“, die durch die Negation der jenseitigen Daseine das Andere von beiden ist. Zu beachten ist, dass der Begriff der Mitte, der entstehungsgeschichtlich und systematisch einen Standpunkt jenseits des traditionellen Idealismus und Realismus-Materialismus begründet,¹⁷¹ an dieser Stelle jedoch noch die unvollkommene Seite bezeichnet, die der Grenze im „Außersichseyn des Begriffes“, d. h. in der Vorstellung von räumlichen Gegenständen zukommt. Im mathematischen Beispiel, das Hegel in Anlehnung an Kants Erläuterung der Grenzbestimmung in den *Prolegomena*¹⁷² bereits hier ein erstes Mal anführt, erscheint eine Linie als Linie zunächst nur außerhalb ihrer Grenze des Punktes, eine

¹⁶⁹ Vgl. Hegel, WdL I, 113 f.

¹⁷⁰ Ebd., 114.

¹⁷¹ In seiner Jenaer Formationsphase hat Hegel mit den Begriffen Kind, Werkzeug und Sprache drei spezifische Formen der Einheit der Entgegengesetzten – d. h. Mitten – erarbeitet. Vgl. Kimmerle 1986, 203.

¹⁷² Im Unterschied zur Schranke bzw. zum Grenzbegriff, die „bloße Negationen enthalten“, bemerkt Kant – in Bezug auf Aristoteles geometrisches Beispiel aus dem 3. Kapitel des II. Buchs von *De anima* –, dass in allen Grenzen auch etwas Positives ist, „z.B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punkt die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume“. Vgl. Kant, Prolog. A 170 Kants hier vertretene Ansicht, dass auch der Punkt schon räumlich strukturiert ist, verweist auf die Funktion der *produktiven Einbildungskraft*, die die Gestalten im Raum vorzeichnet und mit der Synthesis der Vorstellungen, die zum Urteil erforderlich ist, vollzogen wird. Vgl. Ratke 1991, 198 u. Kant, KrV, A 155, A 196.

Fläche als Fläche nur außerhalb der Linie, ein Körper als Körper aber nur außerhalb der Fläche. Hegel scheint sich, wie vor allem sein Verweis auf die räumliche Vorstellung anzeigt,¹⁷³ auf dieser Stufe zunächst auf Kants abstrakten Begriff der Schranke oder Grenzbegriff als negativem Nomenon zu beziehen, das er im nächsten Argumentationsschritt noch einer eingehenderen Kritik unterzieht.¹⁷⁴ Das „äußere Verhältnis“ der Grenze als unvollständige Stufe der Herleitung der Grenzbestimmung der Vernunft entspricht dabei noch keiner adäquaten seinslogischen Fassung des dialektischen Widerspruchs und ist ebenfalls mit dem Gehalt des Kantischen Beispiels, das auf die positive Funktion der Grenzbestimmung hinweist, nicht vereinbar.

3.1.3 Immanente Funktion der Grenze im absoluten Bestimmtein

3.1.3.1 Begriff der Grenze und Schranke

Die Rekonstruktion hat bis zu dieser Stelle gezeigt, dass Hegel in der Seinslogik das abstrakt-formallogische Konzept der Mitte des mittelalterlichen Aristotelismus mit dem Begriff der Grenze *forminhaltlich* zu erweitern versucht: Mit der doppelten Bestimmung der Grenze im Sinne von dispartate Momente Verbindendem, aber auch Vollendung der Relation bezieht sich Hegel auf die klassisch-griechische Bedeutung des Begriffs bei Parmenides und Aristoteles.¹⁷⁵ In der dialektischen Entfaltung der Grenze geht Hegel ausgehend von der Grenze als verbindender, aber unvollkommener Mitte, d. h. einem äußerlichen Verhältnis, dessen Seiten die Begriffe Bestimmung und Beschaffenheit die Grundlage waren,¹⁷⁶ zur Grenze in ihrer „doppelten Identität“ über.¹⁷⁷ Diese

„ist ebenso ihre gemeinschaftliche Unterschiedenheit, die Einheit und Unterschiedenheit derselben, wie das Dasein. Diese doppelte Identität beyder, das Daseyn und die Grenze enthält diß, daß das Etwas sein Daseyn nur in der Grenze hat, und daß, indem die Grenze und das unmittelbare Daseyn beyde zugleich das negative voneinander sind, das Etwas, welches nur in seiner Grenze ist, ebenso sehr sich von sich selbst trennt und über sich hinaus auf sein Nichtseyn weist und diß aus dem Seyn ausspricht, und so in dasselbe übergeht.“¹⁷⁸

¹⁷³ Die räumliche Vorstellung kann jeweils nur den Widerspruch des *formellen Denkens* in einer entgegengesetzten Urteilsrelation deutlich machen, „die sich auf die besonderen Eigenschaften eines Dinges beziehen, die zu gleicher Zeit und am gleichen Ort gegeben sind.“ Vgl. Kimmerle 1986, 194.

¹⁷⁴ Aus analytischer Sicht sind *semantische* Kategorien für Kant ausschließlich Formen der Darstellung empirischer Erfahrung, sodass Kant über den Grenzbegriff vergleichbar zum frühen Wittgenstein im ‚Tractatus‘ zwischen sachhaltigen Aussagen – dem ‚Sagbaren‘ – und der ‚bloß‘ reflexiven Rede der logischen Analyse – den angeblich unsagbaren bzw. bloß zeigbaren logischen Formen – differenziert. Vgl. Stekeler-Weithofer 1992, 84.

¹⁷⁵ Vgl. Röttges 2007, 1421 ff.

¹⁷⁶ Vgl. Hegel WdL II, 118.

¹⁷⁷ Dieser Schritt muss in der Begriffslogik weiter begründet werden. Der Schlusslogik entsprechend bedeutet die Mitte eines Schlusses im Sinne der Vermittlung von Extremen, „daß sie [d. h. die Bestimmungen des Schlusses] nicht solche abstrakten Bestimmungen, sondern jede die Beziehung auf die andere, und die Mitte nicht nur die Besonderheit gegen die Bestimmungen der Extreme, sondern diese an ihr *gesetzt* enthält.“ Hegel, WdL II, 91 Zu notieren ist, dass Hegel mit der Setzung „an ihr“ eine in der Seinslogik im äußeren Verhältnis der Grenze noch nicht thematisierte Stufe der Grenzbestimmung kenntlich zu machen scheint.

¹⁷⁸ Ebd., 115.

Das unmittelbare Dasein wurde zunächst, indem Etwas und Anderes voneinander unterschieden und in der Bestimmtheit als Grenze gesetzt wurden, hergeleitet. Das Etwas außerhalb der Grenze als Beschaffenheit oder unbegrenztes Etwas wird nun im Rückgriff auf das Dasein überhaupt, jedoch nicht von seinem Anderen unterschieden, sondern in der „gemeinschaftlichen Unterschiedenheit“ betrachtet. In der doppelten Identität von Dasein und Grenze ist dabei auch eine ‚neue Seinsstruktur‘ angelegt, die von Hegel anschließend im Fürsichsein aufgegriffen wird, hier logisch jedoch noch unterbestimmt ist. Verdeutlicht werden kann diese doppelte Identität, dass etwas nur in seiner Grenze Sein ist, wieder am angeführten mathematischen Beispiel: Jedoch ist der Punkt, die Linie, die Fläche oder der Körper nun nicht nur Grenze der Linie, der Fläche oder des Körpers im Sinne, dass ersteres in ihr aufhört und sie als Dasein außer ersterem ist. Vielmehr „fängt der Punkt die Linie auch an“, insofern sie nach ihren beiden Seiten unbegrenzt, d. h. ins Unendliche verlängert vorgestellt wird. Kants Grenzbestimmung und -ziehung stimmt zwar nicht mit Hegels Argument der Grenze überein, antizipiert jedoch dessen Gehalt bereits vom kritischen Standpunkt aus.¹⁷⁹ Dieser „immanente“ Begriff der Grenze ist im Unterschied zum Etwas als ‚einfachem Insichsein‘ auch „mit sich identische[s] Insichsey[n]“¹⁸⁰ oder „absoluter Anfang“, womit Hegel Kants transzendentalen Freiheitsbegriff aus der kritischen Fragestellung herauslöst, damit gleichwohl *noch nicht* in den spekulativen Freiheitsbegriff überführt.¹⁸¹ „Diese Grenzen sind Prinzip dessen, das sie begrenzen“.¹⁸²

¹⁷⁹ Hegel aktualisiert hier sinngemäß Kants mathematisches Beispiel mit dem Akzent auf der positiven Grenzbestimmung, entwickelt es vom spekulativen Standpunkt aus aber weiter, als Kant es im Rahmen seiner Propädeutik übersehen konnte. Mit dieser Einschätzung übereinstimmend weist Herbert Schnädelbach darauf hin, dass sich das „Argument der Grenze, das die üblichen Darstellungen gern Hegel zuschreiben, demzufolge eine Grenze zu ziehen immer bedeutet, schon über sie hinaus zu sein, bereits bei Kant findet.“ Jedoch verkennt Schnädelbach Hegels Entfaltung der Grenze und Schranke vorschnell als „Sophisma“ und übersieht so den systematisch begründenden Zusammenhang von Hegels Grenz- bzw. Mitte- und Mittelbestimmung gerade auch für die Entwicklung der Philosophie nach Hegel. Vgl. Schnädelbach 2002, 286 ff.

¹⁸⁰ Vgl. Hegel WdL I, 119.

¹⁸¹ Im transzendentalen Freiheitsbegriff, dem höchsten Punkt der kritischen Philosophie, setzt Kant negative und positive Freiheit in wechselseitigen Bezug. Im Unterschied zur Kausalität der Natur oder Erscheinungen, die auf den Zeitbedingungen von Ursache und Wirkung beruht, schreibt Kant in der Auflösung der dritten Antinomie: „Dagegen verstehe ich unter Freiheit, im kosmologischen Verstande, das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Kausalität als nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer anderen Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmt.“ Da der Kausalität der Natur keine absolute Totalität der Bedingungen entspricht, „schafft sich die Vernunft die Idee einer Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne daß eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfe ...“ Kant, KrV B 569 ff. In der *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) und der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) hebt Kant die negative Freiheit über den Sollensbegriff dualistisch hervor. Vgl. Pissis 2012, 108, 173, 210 ff. Die einseitig affirmierte negative Freiheit bezeichnet Hegel auch als „Freyheit des Verstandes“. Hegel, RPh, 32 Der transzendentalen Freiheitsbegriff als Restriktion der Kategorien auf das „irrationale Apeiron des Materials“ steht nach König noch unter der kritischen Fragestellung und unterscheidet sich von Hegels spekulativem Freiheitsbegriff, der seinslogisch mit der Aufhebung des Daseins ins Fürsichsein erreicht ist. Letzterer überschreiten als grundloser Schritt zur kontinuierlichen Begründung den freien Willen zu dem hin, „was gar nicht frei gewollt werden kann, freie Erzeugung dessen, was sich in der Erzeugung als gar nicht frei erzeugbar ergibt.“ Vgl. König 1926, 20 f., 65. Der als immanente Funktion der Grenze entwickelte Freiheitsbegriff entspricht aufgrund seiner Loslösung aus dem subjektphilosophischen Kontext nicht mehr der transzendentalen, gleichzeitig aber ebenfalls nicht der absoluten, spekulativen Freiheit, weil logisch die Aufhebung in das Fürsichsein noch nicht vollzogen wurde.

¹⁸² Vgl. Hegel WdL I, 115.

Gesetzt ist dabei die

„Unruhe des Etwas in seiner Grenze, in der es immanent ist, der Widerspruch zu seyn, der es über sich selbst hinaus schickt.“¹⁸³

Den immanenten Begriff der Grenze entfaltet Hegel im Unterscheid zum vorherigen äußeren, synchronen Verhältnis der Grenze dabei diachron als Funktionsbegriff.¹⁸⁴ Dies zeigt Hegels mathematischem Beispiel an, „daß durch die Bewegung des Punktes die Linie, durch die Bewegung der Linie die Fläche entsteht u.s.f.“¹⁸⁵ Wurde im äußerlichen Verhältnis der Grenze diese Bewegung nur als etwas Zufälliges betrachtet, nimmt sich die äußere Bestimmung der Bewegung nun darin zurück, dass die Bestimmungen, aus denen ihre Bewegung entsteht, selbst „ihre Elemente und Principien seyen, und diese nichts anderes als zugleich ihre Grenzen“ sind.¹⁸⁶ Die „endlichen Dinge“ sind nicht bloß begrenzt, wobei ihr Dasein außer ihrer Grenze fällt, da das Nichtsein gerade ihre Seinsnatur ausmacht: Entscheidend ist daher, „daß sie als negativ sich auf sich selbst beziehen, ... [und sich darin] über ihr Seyn hinaus schicken.“¹⁸⁷ Das Etwas in seiner immanenten Grenze als Endliches ist damit als *dialektischer Widerspruch*¹⁸⁸ gesetzt: Da sich das Endliche in seiner Grenze – oder wie später zu Beginn der Wesenslogik das „zeitlos vergangene Sein“ – nicht nur als Verändern, sondern auch als Vergehen setzt, ist mit Hegel die „Wahrheit der Endlichkeit“¹⁸⁹ gleichzeitig als ihr Ende bestimmt.¹⁹⁰ Um den seinslogischen Widerspruch im Begriff der Endlichkeit aufzulösen, muss Hegel von hier ausgehend mit den Begriffen *Schranke* und *Sollen* den konkreten Zusammenhang darstellen, den das in seiner Grenze gesetzte endliche Etwas enthält: Der immanente Begriff der Grenze bezieht sich auf sich selbst

„als sein eigenes Nichtseyn, aber als Negation der Negation, als dasselbe negierend, das zugleich [äußerliches] Daseyn in ihm behält, denn es ist die Qualität seines Insichseyns. Die eigene Grenze des Etwas, so von ihm als ein negatives, das zugleich wesentlich ist, gesetzt, ist nicht nur Grenze als solche,

¹⁸³ Ebd., 115.

¹⁸⁴ Alfred Schaefer betont, dass Kants Schranke oder Grenzbegriff auf das Ding-an-sich verweisen, das, „sofern überhaupt etwas davon zu prädicieren ist, statisch und nach der von der Erscheinung abgewandten Seite hin grenzenlos [ist] wie Spinozas Substanz. Das Ding an sich ist bestimmungslos und kann sich im strikten Sinn nicht realisieren, auch nicht in der Erscheinung. Denn nur Etwas in seiner Grenze strebt ‚über sich hinaus auf sein Nichtsein . . . als sein Sein‘, wie es sowohl für Phänomenon wie Noumenon gelten soll.“ Schaefer bezeichnet das Sollen als erste diachrone Bestimmung. Vgl. Schaefer 1873, 81, 83. Jedoch wird schon in der immanent gefassten Grenze das Sollen begrifflich begründet, sodass schon hier von einer diachronen Bestimmung gesprochen werden kann.

¹⁸⁵ Hegel, WdL I, 115.

¹⁸⁶ Vgl. ebd., 115.

¹⁸⁷ Ebd., 116.

¹⁸⁸ Gegenüber dem formellen Widerspruch des äußeren Verhältnisses der Grenze bezieht sich der *dialektische Widerspruch* der immanenten Grenzfunktion auf die „allgemeine Möglichkeit, daß die Dinge in ihrem konkreten Zusammenhang, wie er in ihrer vollen gedanklichen Erfassung repräsentiert wird, jeweils eine Eigenschaft und ihre entgegengesetzte annehmen können.“ Vgl. Kimmerle 1986, 194.

¹⁸⁹ Vgl. Hegel, WdL I, #241.

¹⁹⁰ Ebd., 116.

sondern Schranke. Aber die Schranke ist nicht allein als neg[el]rt gesetzte; die Negation ist zweischneidig, indem das von ihr als negativ gesetzte, die Grenze ist; diese nämlich ist überhaupt das Gemeinschaftliche des Etwas und des Anderen, auch Bestimmtheit des Ansichseyns der Bestimmung als solcher. Das Ansichseyn hie[r]mit ist als negative Beziehung auf seine von ihm auch unterschiedene Grenze, auf sich als Schranke, Sollen.¹⁹¹

Hegels Schranke ist damit als Über-sich-Hinausgehen des Etwas in sich selbst, d. h. seine Beziehung auf sich selbst als ein Nichtseiendes oder die Negation der ihm selbst immer schon immanenten Grenze bestimmt. Das Etwas geht so über seine Grenze hinaus, sodass es das gegen die Grenze negative Ansichsein als deren Aufgehobensein und damit Schranke ist. Dieses Aufheben der Grenze aber ist gleichzeitig auch das Sollen, das als Negatives der Schranke immer schon *endliches* Hinausgehen über die Schranke – als das Negative des Sollens – ist. In den Begriffen Schranke und Sollen deutet sich damit ein Konflikt zwischen Realität und Möglichkeit, Erreichtem und Unerreichtem – und auch zwischen einer von der Schranke anhebenden Theorie- und durch das Sollen begründeten Praxiskonzeption – an: Dieser Konflikt drückt sich nach Hegel darin aus, dass jemand kann, weil er soll und ebenso sehr nicht kann, eben weil er soll.¹⁹² Dieser Formalismus, der sich als Progress ins schlecht Unendliche darstellt, ist – und damit widerspricht er sich selbst –, obwohl begrifflich durch die Schranke als Schranke begründet, inhaltlich der Realität als getrenntes qualitatives Anderssein gegenübergesetzt. An dieser abstrakten Beziehung von Realität und Möglichkeit zeigt sich für Hegel aber die „Unmöglichkeit“.¹⁹³

Hegel wendet sich hier gegen den Begriff der Schranke insbesondere in Kants praktischer Philosophie und Fichtes *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), weil sich das Ansichsein des Sollens, als identische Beziehung auf sich oder das Sollen als Sollen selbst als Endliches erweist:

„Die Kantische und Fichtesche Philosophie gibt als den höchsten Punkt der Auflösung der Widersprüche der Vernunft das Sollen an, was aber vielmehr nur der Standpunkt des Beharrens in der Endlichkeit und damit im Widerspruche, ist.“¹⁹⁴

Für Hegel ist Kants abstrakter Begriff der Schranke oder Grenzbegriff nur ein Sollen als „formlose Abstraction“ oder „Abstraktion des Könnens“. Der abstrakte Begriff der Schranke ist damit aber auch ein bloßer „Formalismus der Möglichkeit“, weil er transzendentalphilosophisch der metaphysischen Gegenüberstellung von Realität und Möglichkeit entspricht. Schon zu Beginn des Daseinskapitels hat Hegel bemerkt, dass dieser mit der spinozistischen Auffassung des Endlichen vergleichbar ist,¹⁹⁵ da „die Negation als solche [nur] die formlose Abstraction“ bleibt, die in einer negativen

¹⁹¹ Ebd., 119.

¹⁹² Vgl. ebd., 119.

¹⁹³ Vgl. ebd., 121.

¹⁹⁴ Ebd., 123.

¹⁹⁵ Vgl. Fulda 2007, 875.

Bewegung des Verstandes „alles in der abstracten Einheit, der Substanz, verschwinden läßt.“¹⁹⁶ Die im abstrakten Begriff der Schranke gründende dualistische Grundkonzeption ist nach Hegel ein zentraler Mangel von Kants und Fichtes transzendentalen Idealismus.

3.1.3.2 Überwindung des Daseins im Fürsichsein

Hegels Sollen zeigt wie das abstrakte Sollen begrifflich an, dass das Gesollte der endlichen Bestimmtheit der immanenten Grenze noch äußerlich ist, d. h. von ihr noch nicht erreicht wurde. Mit der bestimmten Negation und immanenten Bestimmung der Grenze in seinslogischer Herleitung und Entfaltung überwindet Hegel die abstrakte Schranke jedoch mit einem konkreten Sollensbegriff: Dieser zeigt an, dass ein Etwas in seiner Grenze, das als Schranke bestimmt ist, immer bereits über seine Schranke hinausgegangen ist. Als Sollen ist Etwas, so Hegel, über seine Schranke erhaben, hat aber überhaupt nur als Sollen eine Schranke.¹⁹⁷ Er verdeutlicht damit, dass der Standpunkt des jenseitigen Gesollten überhaupt nur einnehmbar ist, wenn dieser spekulativ-begrifflich bereits erreicht – gesetzt – ist. Der konkrete Sollensbegriff ist so das Resultat der Integration des endlichen Widerspruchs in die entfaltete begriffliche Struktur.¹⁹⁸ Das Endliche wurde dabei zunächst als ein vor den Konflikt gestelltes beschrieben, sodass es an der abstrakten Gegenüberstellung einer – durch die Schranke gesetzten – Realität und einer – durch das Sollen gesetzten – Möglichkeit scheitert. Im Resultat vergeht dieser Konflikt aber in seine Bestimmung selbst, in sein anderes Endliches, das als Vergehen das Übergehen in ein anderes Endliches ist, weiter als *Progress* ins schlecht Unendliche. Im Vergehen des Endlichen, als „Negation seiner selbst“, erreicht es damit jedoch sein „Ansichsein“, worin es mit sich selbst zusammengeht: Das Sollen geht über sich selbst hinaus in die negativ darauf verweisende Schranke, die Schranke aber weist negativ über sich selbst hinaus auf ein anderes, das nur das Sollen ist. Schranke und Sollen beschreiben damit die gleiche „Entzweyung des Ansichseins und des Daseins“, haben sich also nur als negativ auf sich selbst bezogen erwiesen. Indem die

¹⁹⁶ Der spekulativen Philosophie dürfe dagegen „nicht Schuld gegeben werden, daß ihr die Negation oder das Nichts ein Letztes sey; diß ist ihr so wenig als die Realität das Wahrhafte.“ Hegel, WdL I, 101 In der *Geschichte der Philosophie* bezeichnet Hegel Fichtes – vom „absoluten Ich“ als bloß subjektivem Subjekt-Objekt ausgehende – Deduktion als „Vollendung der Kantischen Philosophie“. Schelling hat Fichtes System daher als *umgekehrten Spinozismus* bezeichnet. Vgl. Neuhold 2014, 85.

¹⁹⁷ Vgl. Hegel, WdL I, 120.

¹⁹⁸ Vgl. Müller 2006, 122.

Schranke gesetzt ist, geht sie über sich hinaus, damit jedoch, so Hegel, wie das Andere des Endlichen als „Identität mit sich“ oder Negation der Negation mit sich selbst zusammen.¹⁹⁹ Diese Aufhebung des Endlichen in „affirmatives Sein“ bestimmt in der Seinslogik das wahrhaft Unendliche, das Hegel nach dem Werden im Anfangskapitel als „neue Definition des Absoluten“ betrachtet.²⁰⁰

Wie schon bei Kant deutlich wurde, trennt auch bei Hegel die Grenze keineswegs nur, sondern assoziiert und bildet Gemeinschaft. Als Schranke ändert sie jedoch ihre Funktion: Sie gerät in einen qualitativen „Gestaltwandel“, dessen Richtung und Schranke den bloß *formellen Progress* überwindend das wahrhaft Unendliche des Fürsichseins bereits vorwegnimmt. Hegels Begriffe der Grenze und Schranke sind *dialektische Prinzipien der Individuation*, weil sie seinslogisch, d. h. negativ-kritisch die Bestimmtheit unter Berücksichtigung ihrer Entwicklung – im Sinne von Prozess, nicht Progress – als „Grenze ihrer selbst und Schranke gegen anderes“ fassen.²⁰¹ Kants transzendente Prinzipien Schranke und Grenzbegriff unterbinden diese negativ-kritische Funktion der Individuation, da sie keine immanente *Darstellung*, sondern nur formale *Gegenüberstellungen* zulassen.²⁰²

War das Sein des Anfangs bestimmungslos, hat Hegel das Dasein als aufgehobenes, aber nur unmittelbar aufgehobenes Sein bestimmt, dass noch die erste, selbst unmittelbare Negation darstellt:

„das Seyn ist zwar gleichfalls erhalten, und beyde im Daseyn in einfacher Einheit vereint, aber eben darum an sich einander noch ungleich, und ihre Einheit noch nicht gesetzt.“²⁰³

Das Dasein ist daher die „Sphäre der Differenz, des Dualismus, das Feld der Endlichkeit“. Indem darin aber das Etwas *in* seiner immanenten Grenze durch Negation in die wahrhafte Unendlichkeit,

¹⁹⁹ Vgl. Hegel WdL I, 123 f.

²⁰⁰ Hegels Rede von einer neuen Definition des Absoluten erschließt sich aus dem Kontext des Anfangskapitels. Über das „Werden“ als Einheit des Seins und des Nichts schreibt er: „Dieser Begriff könnte als die erste, reinste d.i. abstracteste, Definition des Absoluten angesehen werden; - wie er diß in der That sein würde, wenn es überhaupt um die Form von Definitionen und um den Namen des Absoluten zu thun wäre.“ Ebd., 60. Die einfachste Einheit von Sein und Nichts im Werden kann als *erste* „an sich“ bereits höchste in sich zusammengesetzte Mannigfaltigkeit *eines* absoluten Vermittlungszusammenhanges gefasst werden. In dieser Bestimmung des Anfangs zeigt sich der geschlossene, „teleologische Grundzug des Hegelschen Denkens“. Der teleologischen Festlegung oder Schließung kann entgegnet werden, indem die Einheit von Sein und Nichts im Werden (oder von Etwas und Anderem in der Grenze) nicht als Anfang, in dem der weitere Fortgang der Bewegung des Denkens bereits vollständig vorweggenommen ist, sondern als erstes (oder zweites) operationales Prinzip eines sich denkenden Denkens verstanden wird. Vgl. Kimmerle 1986, 188 f.

²⁰¹ Zur Darstellung der Dynamik der ökonomischen Entwicklung unter freier Konkurrenz bezieht sich Karl Marx bspw. in den *Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie* (1857–1858) auf Hegels seinslogische Prinzipien der Individuation: „Wenn die freie Konkurrenz aufgelöst hat die Schranken früherer Produktionsverhältnisse und -weisen, so muß (zunächst) berachtet werden, daß was für sie Schranke, für frühere Produktionsweisen immanente Grenze war, worin sie sich naturgemäß entwickelten und bewegten. Schranken werden diese Grenzen erst nachdem die Produktivkräfte . . . sich hinreichend entwickelt, damit das Kapital als solches beginnen konnte als das regelnde Prinzip der Produktion aufzutreten. Die Grenzen, die es niederriß, waren Schranken für seine Bewegung, Entwicklung, Verwirklichung. Es hob damit keinesfalls alle Grenzen auf, noch alle Schranken; sondern nur die ihm nicht entsprechenden Grenzen, die für es Schranken waren.“ Marx/Engels, MEW 42, 549. Marx geht im Sinne des von ihm zugrunde gelegten Verständnisses von Hegels *Logik* jedoch vom Begriff der immanenten Grenze als einer defizitären logischen Kategorie aus, die im An- und Fürsichsein überwunden wird.

²⁰² Vgl. Schaefer 1973, 84 f.

²⁰³ Hegel WdL I, 144.

als gesetzte Negation der Negation übergeht, wird die gesetzte Negation der Negation nach Hegel jedoch einfache Beziehung auf sich, worin als „absolutes Bestimmteyn“ oder Fürsichsein in ihr selbst bereits der Ausgleich mit dem unmittelbaren Sein vollzogen ist.²⁰⁴

3.2 Objektivierungsprinzipien in der Logik des Zwecks

Die für die vorliegende Arbeit leitenden Isolierungsprinzipien Schranke, Grenze und Zweckmäßigkeit, die im Ausgangspunkt aus der kritischen Thematisierung von Kants Problemstellung gewonnen wurden, verweisen in ihrer kategorialen Anlage auf die Fragestellung, wie sich das äußere Verhältnis und die immanente Funktion der Grenze in Hinblick auf Hegels dialektische Zwecklogik verhalten. Zu einer weiteren Klärung soll nun auf begriffslogischer Ebene die in der Dialektik der Grenze gewonnene Unterscheidung von äußerem Verhältnis und immanenter Funktion auf den – dem logischen Gang unterliegenden – Praxisbegriff hin spezifiziert werden.

Aufgabe der objektiven Logik ist es insgesamt, die Frage nach der sich im Gegensatz konstituierenden adäquaten Form für das Zusammenspiel des Anderen zu lösen. Hegel fasst dafür zwei Arten der Andersheit und Beziehung auf sich: In der Seinslogik das Werden und die Grenze, in der Wesenslogik aber die Beschränkung und die Reflexion respektive Verendlichung als Reflexionsbestimmungen. Fassen erstere Kategorien den Widerspruch zunächst äußerlich, thematisieren ihn letztere entwickelt oder als innerlich: Wird im Sein das Andere zunächst im notwendigen Bezug zum Etwas gesetzt, verleiht das Wesen dem Anderen in der Relation seine Selbstständigkeit wieder. Wenn dem Widerspruch in der objektiven Logik eine kritisch-negative Funktion zukommt, da die vermeintliche Selbstständigkeit von Etwas und Anderem in eine Relation verwandelt wird, liegt diese in der subjektiven Logik den Begriffsmomenten Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit bereits zugrunde. Hegels Begriff ist von der Begriffsbildung der allgemeinen Logik unterschieden, weil Urteile und Prädikate bzw. das, was die Bestimmtheit des Begriffs ausmacht, erst spekulativ aus ihm hergeleitet werden.²⁰⁵ Erst im Begriff enthalten die Kategorien als Momente sowohl Differenz als auch innere Einheit. Sein und Wesen bilden so eine substantielle Einheit, aus der sich die Begriffsstruktur – als Trennung und auch Beziehung der Anderen im Gegensatz – entwickeln lässt, insofern beide als die Bestimmung des Besonderen und Einzelnen zu bezeichnen sind.²⁰⁶

²⁰⁴ Vgl. ebd., 144.

²⁰⁵ Die Logik nach Leibniz und Wolff fasst die Begriffsbildung als Dreischritt aus Vergleich unabhängiger Einzelner („*comparationem*“), Reflexion („*reflexionem*“) und Abstraktion („*abstractionem*“). Diese Ansicht vertritt ebenfalls Kant in seinen Logik-Vorlesungen, wenn auch kritisch-ontologisch auf transzendentalphilosophischer Grundlage. Die dabei vollzogene Bildung der „*repraesentatio communis*“, die klassisch-logisch als Begriffsbildung gilt, nennt Hegel jedoch „Vorstellung“. Vgl. Kant, V-Lo/Hechsel, 396 f. und Pierini 2006, 71 f. Die Urteilstheorie von Peter Ruben und deren Weiterentwicklung durch Walter Tydecks untersucht das Problem der Prädikation in Anschluss an die moderne Logik auf Grundlage der von Ruben vorgeschlagenen ‚dialektischen Triade der Prädikation‘. Vgl. Ruben 2011 und Tydecks 2015.

²⁰⁶ Vgl. Pierini 2006, 67 ff.

Im Ausgang von der Subjektivität zur Objektivität unterscheidet Hegel in der Entwicklung der Begriffslogik entsprechend ihrer Aufteilung zwei Schritte: Im ersten Schritt oder subjektiven Begriff – Subjektivitätskapitel – muss die in der Seins- und Wesenslogik geschehene Abgrenzung des Begriffs durch Vermittlung vom Begriff über das Urteil zum Schluss in die vollkommeneren Funktion der Disjunktion als prinzipieller, theoretischer Figur für die Begriffseinheit überführt werden. Im disjunktiven Schluss, d. h. im Ausgang vom subjektiven Begriff wird die Abstraktheit der ursprünglichen Begriffsbestimmungen – Allgemeinheit, Besonderheit, Einzelheit – ins Verhältnis von Totalitäten überführt, womit Hegel die logische Problematik von Kants Antinomien für seinen Begriff des Widerspruchs aufgreift, jedoch affirmativ wendet.²⁰⁷ Die sich ergebende Differenz der – Hegels Systematik folgend – als Schussglieder gegenüberstehenden Totalitäten kann jedoch im disjunktiven Schluss, der in sich selbst schon die Überwindung der Schussform anzeigt, nicht vollständig aufgehoben werden.²⁰⁸ Im zweiten Schritt oder dem objektiven Begriff – Objektivitätskapitel – muss daher die Vermittlung dieser Differenz selbst logisch thematisiert werden. Hegel fasst die Objektivität gesamtlogisch nach dem Sein und Dasein, aber auch der Existenz, Wirklichkeit und Substantialität im Wesen als weitere Unmittelbarkeit auf, wobei sich der Untersuchungsgegenstand mit dem Mechanismus, Chemismus und der Teleologie nun als Differenzierung verschiedener „Seinscharakteristiken“ des Begriffs erweist.²⁰⁹

²⁰⁷ Im Mittelpunkt von Hegels affirmativem Verständnis der Opposition steht seine Kritik an der Methode der *apagogischen Beweisführung* bzw. der *reductio ad absurdum* als geometrischer Methode, die Kant in der transzendentalen Dialektik noch zur widerspruchsvermeidenden Auflösung der Antinomien analog dem Vorgehen der „allgemeinen Logik“ eingesetzt hat. Im Unterschied zu Kant verneint Hegels negativ-kritisches Verständnis des Widerspruchs die Trennung der Gegensätze, bestätigt also die Opposition, „ohne den Zwang, sich für eine Seite der Entgegensetzung entscheiden zu müssen und die andere für nichtig zu erklären.“ Dies ist eine Voraussetzung der von Hegel negativ-kritisch vollzogenen Überwindung der klassisch-metaphysischen Dualismen Form und Inhalt, Materie und Geist, Notwendigkeit und Freiheit, Mechanismus und Zweck etc. Vgl. ebd., 66 ff., 72 f.

²⁰⁸ Der disjunktive Schluss ‚A ist entweder B, C oder D‘ bezieht die voneinander geschiedenen Begriffsmomente Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit aufeinander, sodass die Allgemeinheit in der Sphäre der äußeren Bestimmtheit der besonderen Arten, die durch den Schluss bestimmt werden, fortbesteht. Gilt A und B, kann somit nicht C oder D sein. Umgekehrt gilt dann: Ist nicht C und D, muss es also A, B sein. Das Allgemeine nimmt dabei die Bedeutung der Sphäre sowie des Bestimmten, Besonderen und Einzelnen differenziert auf. Da das Allgemeine einmal als Prämisse, das andere Mal als Konklusion erfasst wird, führt diese Vermittlung zur Negation der Trennung der vorher abstrakt gehaltenen Begriffsbestimmungen, die nun drei *Totalitäten* werden, die durch Reflexion vermittelt sind. Als Mangel erweist sich daran nach Hegel, dass die Bestimmtheit des abstrakten Auseinanderhaltens dadurch verinnerlicht wird, sodass die Totalitäten die Offenheit gegenüber dem Anderssein verlieren. Die ursprüngliche Trennung der Begriffsbestimmungen verschärft sich also noch, da die geschlossenen Totalitäten die Bestimmtheit ihres eigenen Unterschieds nicht thematisieren können. Pierini 2006, 76 und 63 ff. Im disjunktiven Schluss – unter dem Schema der dritten Figur E - A - B – vollzieht sich dabei die Aufhebung der Schlussform selbst. Vgl. Hegel, *WdL II*, 124 und Arndt 2012, 23.

²⁰⁹ Diese „Seinscharakteristiken“ sind erst auf der Ebene des Begriffs möglich, da in ihnen die „Totalität des Begriffs“ maßgebend ist. Die Objektivität handelt somit von unterschiedlichen Systemkonzeptionen, bei denen Totalität und Seinsunmittelbarkeit zusammengedacht werden müssen. Vgl. Hartmann 1999, 360, 363 und Pierini 2006, 76 f.

3.2.1 Logik der Zweckform als teleologischer Prozess

Unter dem Begriff „Mechanismus“ oder der Objektivität in seiner Unmittelbarkeit,

„deren Momente, um der Totalität aller Momente willen, in selbstständiger Gleichgültigkeit als Objekte auseinander bestehen, und in ihrem Verhältnisse die subjektive Einheit des Begriffs nur als innere oder als äußere haben“,²¹⁰

fasst Hegel zunächst diejenige Struktur auf, welche Äußerlichkeit ausdrückt, d. h. in der den „Objekten“ oder Bestimmtheiten ihre Bestimmtheit fremd bleibt. Darunter versteht er allgemein alle Bestimmungstätigkeiten, die von etwas Fremdem, nicht zur Bestimmtheit selbst gehörendem ausgeübt werden. Auch der Chemismus oder „jene Einheit“, die „sich als immanentes Gesetz der Objekte selbst zeigt“, ist, obwohl seine Eigentümlichkeit bereits darin besteht, dass sich die Selbstständigkeit der Objekte aufhebt,²¹¹ noch unter dem Mechanismus zu fassen, weil den bestimmten Objekten ihre eigene Bestimmtheit und Eigenschaft, d. h. ihre Identität und Differenz gegenüber den Anderen noch äußerlich ist. Dies ist immer dann der Fall, wenn der Bestimmtheit ihr Unterschied zum anderen von außen zukommt und diese dem Äußerlichen gegenüber indifferent bleibt. Mechanismus und Chemismus nehmen in der Objektivität nach Hegel systematisch die logische Stellung der Seins- und Wesensbestimmungen ein.²¹² Der Widerspruch, der sich in dieser Differenz der äußeren Bestimmung zeigt und der gesamten begriffslogischen Diskussion in der Objektivität unterliegt, ist die Opposition von Determination und Freiheit, von Fremd- und Selbstbestimmung,²¹³ die somit auch die Grundlage liefert, auf der Hegels Unterscheidung von Mechanismus im weiteren Sinne – d. h. der Inbegriff von Mechanismus und Chemismus – und Teleologie basiert.²¹⁴ Argumentativ geht Hegel immer von der Unselbstständigkeit aus und versucht zu zeigen, wie Selbstbestimmtes bereits eingeschlossen ist. Ziel der Darstellung des teleologischen Prozesses ist es aber, den Zweck als die Steuerungsinstanz oder „Wahrheit“ des Chemismus und Mechanismus zu erweisen. Im Unterschied zu Kant berücksichtigt Hegel dabei die Spezifik der neuzeitlichen Naturwissenschaft, die die Synthese antiker Mechanik als Kunst und Technik (τέχνη) sowie antiker Naturphilosophie (φύσις) vollzieht.²¹⁵ Kants dritte Autonomie bleibt dabei wie schon in der *Kritik der Urteilskraft* auch die philosophiehistorische Voraussetzung für Hegels spekulative Neufassung

²¹⁰ Hegel, WdL II, 132.

²¹¹ Vgl. ebd., 132.

²¹² Vgl. Pierini 2006, 91.

²¹³ Vgl. ebd., 84.

²¹⁴ Vgl. ebd., 120 ff.

²¹⁵ Die Aufhebung des Mechanismus bzw. Chemismus in die Teleologie scheint im Lichte des ontologischen Anspruchs des Hegelschen Systems problematisch zu sein. Renate Wahsner zufolge verarbeitet der Übergang jedoch wissenschaftshistorisch zutreffend, dass der Newtonschen Mechanik – als Modell der neuzeitlichen Wissenschaft – „in der Tat der Zweckgedanke inhärent“ ist, weil die neuzeitliche Wissenschaft methodologisch eine Synthese von antiker Mechanik als Kunst und Technik (τέχνη) und antiker Naturphilosophie (φύσις) vollzieht. Vgl. Wahsner 2006, 250 ff.

der Zweckmäßigkeit.²¹⁶ Den von Kant in der teleologischen Urteilskraft im Unterschied zum diskursiven Verstand als „intuitiven“ oder anschauenden Verstand eingeführten Grenzbegriff kritisiert Hegel auf dieser Grundlage jedoch, insofern es

„sonderbar erscheinen [kann], daß das Erkennen der Objecte aus ihrem Begriffe vielmehr als ein unberechtigter Ueberschritt in ein heterogenes Element erscheint, der Mechanismus dagegen, welchem die Bestimmtheit eines Objects als eine äusserlich an ihm und durch ein Anderes gesetzte Bestimmtheit ist, für eine immanentere Ansicht gilt, als die Teleologie.“²¹⁷

Hegel betrachtet „die Kantische Erörterung des teleologischen Prinzips“ als ungenügend, da Kant das Problem der Immanenz der Gegenständlichkeit dualistisch zugunsten des diskursiven Verstandes auflöst – insofern der diskursive Verstand nach Kants Systematik den Mechanismus der Natur, der den Erscheinungen selbst zukomme, zum Prinzip hat. Hegel gesteht Kant jedoch zu, die objektive Zweckmäßigkeit über die reflektierende Urteilskraft als verbindendes *Mittelglied* „zwischen dem Allgemeinen der Vernunft und dem Einzelnen der Anschauung“²¹⁸ gefasst und damit „den Begriff des Lebens, die Idee aufgeschlossen“ und „die Philosophie ... positiv über die Reflexionsbestimmungen und die relative Welt der Metaphysik erhoben“ zu haben.²¹⁹ Da Hegel den Zweck jedoch als „Begriff selbst in seiner Existenz“²²⁰ oder als das „concrete Allgemeine“²²¹ versteht, liegt für ihn der zentrale Punkt an Kants Erörterung nicht in der Existenz oder notwendigen Annahme eines anschauenden Verstandes, wodurch die objektive Zweckmäßigkeit bloß als endlicher Inhalt erfasst würde, sondern in der Systematik, die von Kant zwar nicht ausgeführt, darin aber bereits vorweggenommen wird. Hegel bemerkt nun über die Zweckbeziehung, dass diese in sich

„selbst das Moment der Besonderheit und Aeusserlichkeit hat, daher thätig, und der Trieb ist, sich von sich selbst abzustossen: Der Begriff ist als Zweck allerdings ein objektives Urtheil, worin die eine Bestimmung das Subject, nemlich der concrete Begriff als durch sich selbst bestimmt, die andere aber nur ein Prädicat, sondern die äußerliche Objektivität ist.“²²²

Um den subjektiven Begriff im Unterschied zu Kant und Fichte aus der abstrakten Entgegensetzung von Fremd- und Selbstbestimmung herauszuholen, bezieht sich Hegel in diesem Zusammenhang auf ein objektives Urteil, das jedoch nicht zu den in der *Wissenschaft der Logik* im Urteilskapitel behandelten formallogischen Urteilsformen des Daseins, Urteil der Reflexion, Urteil der Notwendigkeit und Urteil des Begriffs zählt. Obwohl methodisch davon unterschieden, verweist dieses vielmehr auf eine dem einzelnen Urteil vorausgehende Objektivität, die auch Schelling im *System des*

²¹⁶ Vgl. Hegel, WdL II, 157.

²¹⁷ Hegel, WdL II, 155.

²¹⁸ Ebd., 159.

²¹⁹ Ebd., 157.

²²⁰ Ebd., 155.

²²¹ Ebd., 159.

²²² Ebd., 159.

transzendentalen Idealismus (1800) mit der intellektuellen Anschauung gegen das subjektive Urteil angeführt hat.²²³ Hegels Zweck kann daher kein „reflektierendes Urtheilen [sein], das die äußerlichen Objekte nur nach einer Einheit betrachtet, als ob ein Verstand sie zum Behuf unsers Erkenntnisvermögens gegeben hätte“, sondern muss als „das an und für sich seiende Wahre, das objektiv Urteilt“, d. h. als der „Schluß des selbständigen freien Begriffs, der sich durch die Objektivität mit sich selbst zusammenschließt“, aufgefasst werden. Handelt Hegels Urteils- und Schlusslogik vom Problem der Prädikation, beschreibt das Objektivitätskapitel dagegen bereits dialektische Prozesse.²²⁴

Die für die untersuchten Individuationsprinzipien zentrale Frage, wie das Ganze mit den Teilen in Verbindung steht, wird hierbei nicht im Sinne der Kantischen Beschränkung aufgefasst.²²⁵ Der aus Hegels Sicht verkürzte Begriff objektiver Zweckmäßigkeit, den Kants Begriff des intuitiven Verstandes ausdrückt, verhindert dagegen, weil er dem subjektphilosophischen Standpunkt verhaftet bleibt, diesen systematischen Schritt, zu dem Hegel jedoch – wie mit der Rekonstruktion der Dialektik der Grenze nachgewiesen wurde – im Einklang mit der kritischen Fundamentaloperation der Grenzbestimmung gelangt. In Anschluss an die Kantische Unterscheidung der objektiven Zweckmäßigkeit in äußere und innere Zweckmäßigkeit oder bloße Nützlichkeit und Vollkommenheit besteht Hegels Aufgabe nun darin, den konsistenten Zusammenhang von Allgemeinem und Einzelnem in kategorialer Bestimmung nachzuweisen. Mit dem subjektiven Zweck, dem Mittel und dem ausgeführten Zweck entwickelt er im Unterschied zur klassischen Metaphysik und zur kritischen

²²³ Schelling verweist im *System des transzendentalen Idealismus* (1800) auf die Trennung des Objekts vom Begriff, die im Akt des Produzierens in der objektivierten intellektuellen Anschauung miteinander übereinstimmen. Vgl. Schelling, Sdtrl, 281 f. Zunächst in Übereinstimmung mit Kant kritisiert der junge Hegel in der *Differenzschrift* Schellings Restitution der intellektuellen Anschauung und stellt diese schließlich in der Einleitung zur *Phänomenologie* auf die Stufe des Glaubens. Später schlägt Hegel jedoch den Weg der begrifflichen Vermittlung ein, um den subjektiven Idealismus zu überwinden. Dieser Schritt wurde philosophiehistorisch von Johann Christian Friedrich Hölderlin mit seiner Verbindung von Spinozas Substanz und Fichtes absoluten Ich in der intellektuellen Anschauung vorbereitet, die im Urteil erst geteilt wird. Hölderlin hörte ab 1794 in Jena Fichtes Vorlesungen zur Wissenschaftslehre und hielt vermutlich im Jahr 1795 in einer Notiz fest: „Urteil ist im höchsten und strengsten Sinne die ursprüngliche Trennung des in der intellektuellen Anschauung innigst vereinigten Objekts und Subjekts, diejenige Trennung, wodurch erst Objekt und Subjekt möglich wird, die Ur=Teilung. Im Begriffe der Teilung liegt schon der Begriff der gegenseitigen Beziehung des Objekts und Subjekts aufeinander, und die notwendige Voraussetzung eines Ganzen, wovon Objekt und Subjekt die Teile sind.“ Hölderlin 1992, 50.

²²⁴ Vgl. Hegel, WdL II, 159. Hartmann kommt zu der Ansicht, dass Hegels Konzeption der Teleologie als Schluss nur metaphorisch ist, da das Zusammenschließen in einem nicht schlusslogischen, sondern begriffslogischen Sinn verwendet werde – d. h., dass das Allgemeine das Besondere übergreift und dann ein Einzelnes als Denkfigur des ausgeführten, aber kategorial in der Objektivität nicht erreichbaren Zwecks wird. Vgl. Hartmann 1999, 384.

²²⁵ Wie Rolf-Peter Horstmann betont hat, ist die Präsenz der Idee des anschauenden oder intuitiven Verstandes in der klassischen deutschen Philosophie unstrittig. Kantisch gesprochen geht es in der spekulativen Methode jedoch nicht um den intuitiven Verstand, sondern lediglich um den zu denkenden Zusammenhang zwischen anschauendem und diskursiven Verstand, insofern dieser die Einheit von Begriff und Mechanismus bewirkt. Im Begriff des intuitiven Verstandes reproduziert sich dagegen die unfruchtbare Gegenüberstellung von Mechanismus und Zweck mangels einer diese vermittelnde Systematik, sodass in dieser Untersuchung zur weiteren Klärung des strukturellen Problems des Verhältnisses von Allgemeinheit und Einzelnem auf diesen Begriff verzichtet wird. Vgl. Pierini 2006, 82, Fußnote 1.

Methode neue kategoriale Kriterien, um die Konsistenz der Gegenüberstellung von Mechanismus und Teleologie begriffslogisch zu fassen.²²⁶

3.2.1.1 Äußere Zweckmäßigkeit als subjektiver Zweck

Hat der subjektive Begriff im Mechanismus als „Centralität der objektiven Sphäre“ oder „Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit“ zunächst einen „negativen Einheitspunkt“ erlangt, ist im Chemismus auch eine „Objektivität der Begriffsbestimmungen“ gesetzt, wobei der Begriff bereits konkreter und objektiver geworden ist. Insofern Mechanismus und Chemismus aber aufgrund ihres negativen Einheitspunktes nur äußerlich bestimmt sind, bieten sie sich „von selbst der Zweckbeziehung dar“.²²⁷ Die Bestimmtheit der Äußerlichkeit ist im subjektiven Zweck zunächst noch an die Bestimmtheit oder den einfachen Unterschied des Begriffs selbst gebunden. Hegel muss somit darstellen, dass dessen „einfache Einheit“ immer auch die von sich selbst abstoßende und die sich darin erhaltende Einheit des Mittels ist. Hierzu setzt er den subjektiven Zweck als „Streben“ und „Trieb“ zunächst äußerlich, indem er eine Bestimmung von Fichtes absolutem Ich aus der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* aufgreift.²²⁸ Der so gesetzte Zweck ist aber nur ein „abstrakt Inneres“, das sich noch nicht geäußert hat und dadurch „dem Übergehen entnommen“ ist. Nur auf dieser Stufe der „unvollkommenen Seite seiner Bedeutung“ kann der Zweck als Kraft und Ursache ausgesprochen werden, d. h. kommt es überhaupt zur Gegenüberstellung von Substanz und Akzidenz, die sich in Ursachen und Wirkungen manifestieren kann. Die abstrakten Gegenüberstellungen von Substanz und Akzidenz, Ursache und Wirkung heben sich aber auf,

„wenn sie nach seiner Wahrheit ausgesprochen werden sollen ... als eine Kraft, welche sich selbst zur Aeusserung sollicitirt, als eine Ursache, welche Ursache ihrer selbst, oder deren Wirkung unmittelbar Ursache ist.“²²⁹

Wenn das Zweckmäßige jedoch einem anschauenden Verstand zugeschrieben wird, wie es Kant unternommen hat, ist nur eine einseitige, keineswegs aber eine Bestimmung des „Vernünftige[n] in

²²⁶ Es ist eine eigenständige Forschungsfrage, zu untersuchen, wie genau die Begriffe Arbeitsteilung, Tausch und Handel der zwecklogischen Argumentation zugrunde liegen, die der Jenaer Hegel erstmals im Rahmen seiner Rezeption der klassischen Ökonomie Adam Smiths entwickelt. Vgl. Arndt 2003, 56 ff. und Krüger 2014, 173 ff.

²²⁷ Hegel, WdL II, 160

²²⁸ Im §5 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* erörtert Fichte den Widerspruch des absoluten Ich mit der Intelligenz, wobei sich das absolute Ich als „Streben“ erweist, das der Intelligenz als einer auf Objekte gerichteten Tätigkeit entgegengesetzt ist. Bei Fichte ist das absolute Ich unendlich, die Intelligenz aber endlich, woraus sich der Widerspruch ergibt, dass das Ich in seiner Entfaltung sowohl endlich als auch unendlich zu sein scheint. Fichtes Lösung dieses Widerspruchs besteht darin, das praktische Streben der Intelligenz von der Perspektive des Ichs auf sich selbst zu trennen. Vgl. Fichte, GWL, 162 ff. und Pierini 2006, 115 f.

²²⁹ Hegel, WdL II, 160. Hegel verweist hier auf das Verhältnis der Kraft und ihrer Äußerung als Sollizitation im dritten Kapitel „Das wesentliche Verhältnis“ der Wesenslogik: „Die sollicitierende [Kraft] bezieht sich auf ihre andere [Kraft] negativ, so daß sie die Äußerlichkeit derselben aufhebt, sie ist insofern setzend; aber sie ist dies nur durch die Voraussetzung, sich eine andere gegenüber zu haben; das ist, sie ist sollicitierend selbst nur, insofern sie eine Äußerlichkeit an ihr hat, somit insofern sie sollicitiert wird.“ Hegel, WdL I, #363.

seiner Existenz“ vorgenommen. Denn im Unterschied zum subjektiven Begriff manifestiert dieses existierende Vernünftige erst den konkreten Begriff, der den Unterschied von subjektivem Begriff und objektivem Begriff in seiner absoluten Einheit enthält.²³⁰ Um Kants und Fichtes abstrakte Bestimmungen zu überwinden, versucht Hegel die objektive Zweckmäßigkeit daher als Schluss am konkreten Begriff selbst zu begreifen, der die formale Schlussform jedoch bereits überwunden hat. Der subjektive Zweck ist zunächst aber nur das sich gleiche Allgemeine und so nur die „allgemeine, insofern noch unbestimmte Thätigkeit“. Weil diese unbestimmte Tätigkeit „negative Beziehung auf sich selbst“ ist, bestimmt sie sich unmittelbar und hat schon das Moment der Besonderheit. Die negative Beziehung ist so

„die gleichfalls in sich reflectierte Totalität der Form Inhalt, gegen die gesetzten Unterschiede der Form ... Ebenso unmittelbar ist diese Negativität durch ihre Beziehung auf sich selbst, absolute Reflexion der Form in sich, und Einzelheit.“²³¹

Der Widerspruch liegt nun darin, dass im subjektiven Zweck die Tätigkeit einerseits schon „innere Allgemeinheit des Subjects“, andererseits aber auch noch „Reflexion nach Außen“ ist, sodass der Zweck oder der an der Objektivität zu sich selbst gekommene Begriff noch subjektiv ist und seine Tätigkeit gegen abstrakte Äußerlichkeit gerichtet ist. Die Bestimmtheit, die der subjektive Zweck sich an dieser Äußerlichkeit gibt, ist jedoch nur „objektive Gleichgültigkeit“ und „Äußerlichkeit des Bestimmtheits“. ²³²

Insofern der objektive Zweck jedoch die unmittelbar „totale Reflexion der Objektivität in sich“ ist, muss der subjektive Zweck als Selbstbestimmung oder Besonderheit in „einfache[r] Reflexion“ der Bestimmtheit – oder des bestimmenden Inhalts – zum einen von der konkreten Form der Bestimmtheit des Zwecks unterschieden werden. Der subjektive Zweck ist somit als endlicher Zweck bestimmt, obwohl er seiner „Form nach“ auch bereits „unendliche Subjektivität“ ist. Da seine Bestimmtheit noch die Form objektiver Gleichgültigkeit bezeichnet, hat sie aber immer auch die Gestalt einer uneinholbaren Voraussetzung: Die Endlichkeit des subjektiven Zwecks besteht dann zum anderen darin, dass eine objektive – mechanische oder chemische – Welt als „wahrhaft ausserweltliche Existenz“ und noch nicht von ihm durchdrungenes Ganzes, Gesetztes gegenübergestellt bleibt, auf deren Vorgabe er sich in seiner abstrakten Tätigkeit notwendig bezieht.²³³ Da der subjektive Zweck selbst aber auch schon darauf gerichtet ist, diese Voraussetzung, die in der Unmittelbarkeit

²³⁰ Vgl. ebd., 160.

²³¹ Ebd., 161.

²³² Die Bewegung des subjektiven Zwecks kann auch mit dem formellen Urteil verglichen werden, worin Subjekt und Prädikat als selbstständige Elemente gegeneinander bestimmt erscheinen. Diese Selbstständigkeit der Satzglieder im Urteil ist jedoch die Bestimmung von Objektivität in nur „abstracter Allgemeinheit“, die als Moment des Begriffs in dessen einfache Einheit eingeschlossen ist. Vgl. ebd., 160 f.

²³³ Vgl. ebd., 161.

des Objekts begründet ist, aufzuheben, d. h. die Objektivität „zu setzen als durch den Begriff bestimmt“, bleibt er noch einem unbegriffenen Widerspruch verhaftet: Seine Tätigkeit ist negatives Verhalten gegen das Objekt, gleichzeitig aber auch negatives Verhalten gegen sich selbst. Der subjektive Zweck bleibt bloßer „Trieb“ seiner Realisierung, insofern die Bestimmtheit seiner Begriffsmomente noch mit abstrakter Äußerlichkeit behaftet und daher der vorgestellten Einheit des Begriffs unangemessen bleibt.²³⁴

Wegen dieses Selbstwiderspruchs muss sich der subjektive Begriff notwendig von sich selbst abstoßen, wobei das „Abstoßen“ die Beziehung der negativen Einheit auf sich beschreibt, die zugleich „Entschluß überhaupt“ ist.²³⁵ Das mit dem Entschluss vollzogene Ausschließen bezeichnet Hegel gleichzeitig aber auch als „Aufschließen“, das eben Selbstbestimmen – wie Fichtes erster Grundsatz – im Sinne von „Setzen seiner selbst“ ist.²³⁶ Macht sich die Subjektivität so zur Besonderheit, ist das Setzen seiner selbst jedoch nur als unmittelbares „Voraussetzen“ bezeichnet: Denn indem das Subjekt des Zwecks sich bestimmt, bleibt es selbst als Mittel unmittelbar auf die „gleichgültige, äußerliche Objektivität bezogen“,²³⁷ die als Bestimmtes nur unmittelbar „gesetzt werden soll, [d. h.] zunächst als Mittel.“²³⁸ Wie die Argumentation zeigt, thematisiert Hegels Begriff des subjektiven Zwecks begriffologisch die seinslogisch bereits im „äußeren Verhältnis der Grenze“ behandelte abstrakte Schranke: Etwas und Anderes hatten ihr Dasein darin noch außerhalb der – wenn auch bereits in sich reflektierten – Grenze. Für die unvollständige Vermittlungsstufe des subjektiven Zwecks sagt dies aus, dass die Objektivität hier noch nicht der „inneren Bestimmtheit“ des Zwecks angeglichen werden kann, weil das abstrakte Mittel und die im äußerlichen Verhältnis der Grenze bestimmte formale Mitte zusammenfallen.

3.2.1.2 *Setzung und Aufhebung der Voraussetzung im Mittel*

Die Überwindung der sich im subjektiven Zweck ergebenden Abstraktion rechtfertigt Hegels doppelte Bestimmung des Mittels, die im Vergleich zum subjektiven Zweck eine komplexere Struktur eben durch den Anfang bei etwas Objektivem anvisiert, das einem ferneren Zweck dienen soll.²³⁹ Einerseits bedeutet das unmittelbare Setzen im subjektiven Zweck als erste Negation tatsächlich

²³⁴ Vgl. ebd., 161 f.

²³⁵ Hegels Begriff des *Entschlusses* hat im Sinne von ‚Ent-Schluss‘ – zwar nicht unbedingt kommunikationskritische –, wohl aber sprachkritische Implikationen, wenn Sprache mit Hegel als schlussvermittelte Struktur verstanden wird.

²³⁶ Der schlechthin unbedingte Grundsatz der *Wissenschaftslehre* lautet: „Das Ich setzt sich selbst, und es ist, vermöge dieses bloßen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: Das Ich ist, und es setzt sein Seyn, vermöge seines blossen Seyns.“ Fichte, *GWL*, 96.

²³⁷ Vgl. Hegel, *WdL II*, 162. Diese Denkfigur verweist in der Wesenslogik auf die „voraussetzende Reflexion“, die in „setzende Reflexion“ übergeht. Vgl. Hartmann 1999, 379.

²³⁸ Vgl. Hegel, *WdL II*, 162.

²³⁹ Vgl. Hartmann 1999, 379.

immer das Setzen einer „innerlichen, d. h. als gesetzt bestimmten, und zugleich das Voraussetzen einer objektiven Welt“,²⁴⁰ die außerhalb der Zweckbeziehung erscheint. Dieser Übergang zum Mittel begründet jedoch andererseits immer auch eine „absolute negative Einheit“, die in zweiter Negation das Sich-selbst-Bestimmen nun als „Aufhebung dieser Voraussetzung überhaupt“ und als „Rückkehr in sich“ umfasst, da sonst das abstrakte Moment der ersten Negation nicht aufgehoben werden kann.²⁴¹ Im Setzen der Subjektivität wird das zu bestimmende Objekt damit zum Mittel, wodurch sich der Zweck „mit der Objektivität und in dieser mit sich selbst“ zusammenschließt.²⁴² Das Mittel ist zunächst jedoch formale Mitte eines formalen Schlusses und somit Äußerliches – in formaler Bestimmung der Besonderheit als Mitte – gegen das Extrem des subjektiven Zwecks als Einzelheit und die Objektivität als Allgemeinheit, denn:²⁴³ Nur der endliche Zweck bedarf zu seiner Ausführung eines Mittels als einer Mitte, die zugleich die Gestalt eines äußerlichen, gegen den Zweck und dessen Ausführung gerichteten „Daseyn“ hat. Der absolute Zweck aber hat diese Vermittlung in sich, da sein Setzen kein Voraussetzen, sondern das Setzen der „Welt als Geschöpf“ ist. Diese hat nur die Form der Äußerlichkeit, die Negativität und das Gesetzsein machen jedoch ihre Grundbestimmung aus.²⁴⁴ Da eben jedes unmittelbare Setzen des formalen Mittels in ein Setzen und Voraussetzen zerfällt, betrachtet Hegel das Bestimmen des endlichen Zwecks noch als äußerlich. Die Selbstbestimmung als Negation ist nur „nach einer Seite schon Reflexion-in-sich, nach der anderen ist sie vielmehr nur erste Negation“. Die Reflexion-in-sich ist sich dabei selbst noch äußerlich, d. h. Reflexion nach außen. Das Mittel bleibt dabei bloßes mechanisches Objekt, das den Begriff nur äußerlich mit der Objektivität verbinden kann. Der Zweck ist so zur „äusserliche[n] Bestimmtheit am Mittel“ geworden, als negative Einheit aber noch „ausser demselben“ gesetzt, weil das Mittel mechanisches Objekt ist, das den Zweck nur als „eine Bestimmtheit, nicht als einfache Concretion der Totalität an ihm hat.“ Die Zweckbeziehung am Mittel ist zugleich Reflexion-in-sich selbst, aber nur formelle Beziehung auf sich, weil die Bestimmtheit des Objekts als reale Gleichgültigkeit oder als formale Objektivität des Mittels gesetzt ist. Dies aber betrachtet Hegel als mangelhaft,

²⁴⁰ Hegel, WdL II, 162.

²⁴¹ Es ist eine gesonderte Fragestellung, zu untersuchen, ob auf objektivitätslogischer Ebene im doppelt bestimmten Mittel trotz der sich schon in der Objektivität ankündigenden Aufhebung der Schlussform nochmals der Übergang von den Bestimmungen des Schlusses des Daseins – nach dem Schema der ersten Figur E-B-A – zur Reflexion – nach dem Schema der zweiten Figur B-E-A – und im ausgeführten Zweck der disjunktive Schluss – nach dem Schema der dritten Figur E-A-B – aktualisiert wird.

²⁴² Vgl. Hegel, WdL II, 162.

²⁴³ Im „formalen Schluss“ ist die Besonderheit nur „medius terminus“, an deren Stelle auch andere treten können. Die Mitte ist nur, da sie in Beziehung auf das eine Extrem Bestimmtheit, in Beziehung auf das andere Extrem Allgemeines ist. Sie hat ihre vermittelnde Bestimmung so relativ durch das andere Extrem. Das Mittel ist die vermittelnde Mitte nur als unmittelbares Objekt, da es nur durch äußere Beziehung auf das Extrem des Zwecks oder Form ist, wogegen es gleichgültig ist. Vgl. ebd., 163 und Wahsner 2006, 240.

²⁴⁴ Vgl. Hegel, WdL II, 163.

da als Zusammenschließendes die Mitte selbst Totalität des Zwecks sein muss.²⁴⁵ Der „Entschluss“ nun ist die anfängliche Beziehung des Objekts auf den Zweck – oder das zum Mittel machen des Objekts durch den Zweck. Der Entschluss ist damit erste Prämisse des teleologischen Schlusses als noch unmittelbare Beziehung, die gegenüber dem subjektiven Zweck in der unmittelbaren Objektivität jedoch bereits „Allgemeinheit des Daseyns“ hinzugewonnen hat. Insofern ist der „Pflug ... ehrenvoller, als unmittelbar die Genüsse ..., welche durch ihn bereitet werden und die [subjektiven] Zwecke sind.“²⁴⁶

Die „reine Subjectivität“ ist „in der beginnenden Objektivierung des Zwecks“ nun jedoch immer auch „Thätigkeit“: War im subjektiven Zweck die negative Beziehung auf sich selbst noch mit der Bestimmtheit als solcher oder dem Inhalt als Äußerlichkeit identisch, treten nun die Momente der Bestimmtheit und der Äußerlichkeit als „Anderswerden des einfachen Begriffs“ auseinander. Hierin besteht das Anderswerden oder die Äußerlichkeit selbst. Der Zweck ist der gesetzte Begriff und das Objekt ist an sich identisch mit ihm, da das Objekt im Mechanismus, so Hegel, als bloß „Strebendes nach der negativen Einheit“ und im Chemismus „als Neutrales so wie als differentes“ als ein Unselbstständiges gesetzt ist.²⁴⁷

„Das Objekt hat daher gegen den Zweck den Charakter, machtlos zu seyn, und ihm zu dienen; er ist dessen Subjectivität oder Seele, die an ihm ihre äusserliche Seite hat.“²⁴⁸

Das mechanische Objekt erweist sich als dem Zweck „schlechthin durchdringlich“, d. h. der „Mittheilung“ des Zwecks empfänglich,²⁴⁹ wodurch es den Zweck unmittelbar als Prämisse subsumiert und nicht Extrem des Schlusses ist. Das in der ersten Prämisse nur formale Verhältnis verschiebt sich in der zweiten Prämisse dahingehend, dass die Tätigkeit und das äußerliche Mittel die Extreme sind, insofern die „ganze Mitte“ Totalität des Schlusses ist. Nach einer anderen Seite ist das Mittel jedoch auch hier noch selbstständig gegen den Zweck, denn die im Mittel mit dem Zweck verbundene Objektivität besteht nur unmittelbar und äußerlich. Daher muss auch hier als Voraussetzung die noch nicht durch den Zweck durchdrungene Objektivität berücksichtigt werden:

„Die Thätigkeit des Zwecks durch das Mittel ist deswegen noch gegen diese [die Objektivität] gerichtet, und der Zweck ist eben insofern Thätigkeit, [jedoch] nicht mehr bloß Trieb und Streben, als im Mittel

²⁴⁵ Vgl. ebd., 163.

²⁴⁶ Ebd., 166.

²⁴⁷ Vgl. ebd., 164.

²⁴⁸ Ebd., 164.

²⁴⁹ Nach Heinz Kimmerle ist der Ausdruck „Mitteilung“ ein zusammenfassender Begriff, der auf einer vierten negationslogischen Ausdrucksebene für Urteil (1.), Besonderheit (2.) und Vermittlung (3.) steht und so den Bezug auf das Andere der Allgemeinheit des Begriffs herstellt. Das Andere der Allgemeinheit ist das Besondere, das im Urteil mitgeteilt wird. Die Mitteilung ist damit das Anderes der Unmittelbarkeit als das Vermittelte im Sinne von Trennen sowie Verbinden und In-Beziehung-Setzen. Vgl. Kimmerle 1986, 197.

das Moment der Objektivität in seiner Bestimmtheit als Aeusserliches gesetzt ist, und die einfache Einheit des Begriffs sie als solche nun an sich hat.“²⁵⁰

Die Mitte der Extreme ist somit *selbst* die „Bestimmtheit des Objekts durch den Zweck“, als neue Allgemeinheit aber die Beziehung des Mittels auf die Objektivität und ist damit nicht mehr Trieb und Streben, sondern – obwohl noch gegen die Objektivität gerichtet – bereits konkrete Zweckmäßigkeit, die im Mittel Objekt und Totalität des Begriffes zugleich ist.²⁵¹

3.2.1.3 Innere Zweckmäßigkeit als Übersetzung des Begriffs in die Objektivität

Das Zusammengehen des Begriffs mit sich selbst bezeichnet Hegel auch als „Uebersetzung“ durch den teleologischen Prozess. Im mit dem subjektiven Zweck und dem doppelt bestimmten Mittel begründeten teleologischen Prozess wird nun – Hegels Systematik folgend – der subjektive Begriff als Fürsichsein des Begriffs und der objektive Begriff als Ansichsein desselben zusammengeslossen. Im Resultat der teleologischen Tätigkeit erweist sich der Begriff als „absolute Ursache“, insofern er „überhaupt alle Verhältnisbestimmung, die der Sphäre der Reflexion und des unmittelbaren Seyns angehören“, verliert.²⁵²

Zum Verständnis von Hegels Begriff der inneren Zweckmäßigkeit sind zunächst nochmals die beiden Prämissen Zweck-Mittel und Mittel-Objekt zu untersuchen. Als erste Prämisse (Zweck – Mittel) ist die Tätigkeit des Zwecks durch sein Mittel noch gegen die Objektivität als ursprüngliche Voraussetzung gerichtet. Zunächst ist die Tätigkeit daher unmittelbare Beziehung des Zwecks durch das Mittel auf die Äußerlichkeit oder die gleichgültige, unmittelbare Bestimmtheit des mechanischen und chemischen Objekts. Die Tätigkeit der äußeren Zweckmäßigkeit des subjektiven Zwecks ist zwar zu formalen Mitteln, jedoch noch zu keinem objektiven Zweck gelangt, sodass die Form-Inhalt-Differenz bestehen bleibt: Indem der subjektive Zweck sich mit dem „Entschluss“ seiner selbst bekräftigt, macht er – nach der Bedeutung der „Mittheilung“ – das Objekt zwar zum Mittel, das vorausgesetzte Objekt wird durch diese „Gewalt“ aber nur subsumiert, d. h. immer nur als „Äußerlichkeit des Objekts“ gesetzt, das dem Zweck unmittelbar unterworfen bleibt und keine andere Bestimmung gegen den Zweck hat als die „Nichtigkeit des An- und- Fürsichseins“. Der subjektive Zweck ist für Hegel daher nur die einfache Abstraktion der Bestimmtheit und stimmt noch nicht mit der „Totalität des Negativen“ des konkreten Begriffs überein.²⁵³ Aus dem Mangel der ersten Prämisse, d. h. der unzureichenden Verwirklichung des Zwecks resultiert ein unendlicher Progress des Mitteleinschubs, woran sich die bloß formelle Vermittlung manifestiert, das Produkt des

²⁵⁰ Hegel, WdL II, 164.

²⁵¹ Vgl. ebd., 164 und Pierini 2006, 261 f.

²⁵² Vgl. Hegel, WdL II, 167.

²⁵³ Vgl. ebd., 165 ff.

zweckmäßigen Tuns aber ein durch den äußerlichen Zweck bestimmtes Objekt bleibt, das eben einer bloßen „Wechselwirkung des Begriffs mit sich selbst“ – bzw. der Seins- und Wesensbestimmungen – entspricht.²⁵⁴ Die Mittel reiben sich in der äußeren Tätigkeit des Zwecks auf, da sie ausschließlich zum Verbrauch und zur Abnutzung bestimmt sind und nur in ihrer Negation dem, was sie sein *sollen*, entsprechen. Dabei können sie jedoch keine positive Vereinigung mit dem Zweck erlangen, sondern bestenfalls äußerliche Selbstbestimmung. Wenn nun aber die „Subjektivität des endlichen Begriffs das Mittel verächtlich wegwirft, hat sie in ihrem Ziel nichts besseres erreicht.“²⁵⁵ Denn die negative Beschränkung ist für Hegel, wie schon der Begriff der abstrakten Schranke in der Seinslogik zeigt, Kriterium des Mangels, das aber notwendig besteht, solange die relativen Zwecke als bloße äußere Verhältnisse gegen die Sphäre der Notwendigkeit gerichtet sind.²⁵⁶

Die zweite Prämisse (Mittel – Objekt) unterscheidet sich von der ersten Prämisse durch ihre Vermittlungsform, die zunächst noch unmittelbar vorlag, jetzt jedoch durch sich selbst negiert wird.²⁵⁷ Die äußerliche Tätigkeit des Zwecks über sein Mittel als negatives Verhalten gegen die Objektivität hebt sich dabei, da sie als Vermittlung bestimmt ist, selbst auf, sodass der Zweck, indem er sich als wahrhafte Mitte und Einheit äußert, objektiv in sich zurückkehrt: Wenn sich in der ersten Prämisse im „Entschluss“ – als unmittelbarer Bezug des Zwecks auf ein Objekt – „Gewalt“ als Bedingung dafür äußert, das Objekt überhaupt zum Mittel zu machen, wird in der zweiten Prämisse das Mittel vom Zweck zwischen sich und die Objektivität geschoben, was nach Hegel „als die List der Vernunft angesehen werden“ kann:²⁵⁸ Denn der Zweck stellt

„ein Object als Mittel hinaus, läßt dasselbe statt seiner sich äußerlich abarbeiten, gibt es der Aufreibung Preis, und erhält sich hinter ihm gegen die mechanische Gewalt“.²⁵⁹

²⁵⁴ Die Weiterverweisung von Mittel zu Mittel erinnert an Heideggers ‚Bewandtnisanalyse‘ in *Sein und Zeit* (1927). Seiner Ansicht nach muss die Wahl von Mitteln – oder Um-zu's – immer an Zwecken – oder Wozu's – festgemacht sein, was die Grundstruktur der gesamten existenziellen wie praktischen Räumlichkeit und Zeitlichkeit ausdrückt. Da sich Heidegger auf die Endlichkeit des Daseins festlegt, gibt es für ihn keinen diese Struktur übergreifenden Zweck, der auf dieser kategorialen Ebene als zweckhafte Umwandlung der gesamten Objektivität angesetzt werden kann. Heideggers Bewandtnisanalyse erfasst so die für Hegel mangelhafte Struktur äußerer Zweckmäßigkeit Vgl. auch Hartmann 1999, 318.

²⁵⁵ Ebd., 171. Hegel erkennt dabei die Selbstentfremdung, die sich im äußeren, endlichen Verhältnis beim Realisieren des subjektiven Zwecks einstellt, betrachtet den subjektiven Zweck jedoch als mangelhafte Struktur, die über sich selbst hinausweist.

²⁵⁶ Vgl. Hegel, WdL II, 167 ff.

²⁵⁷ Vgl. Pierini 2006, 195.

²⁵⁸ Vgl. Hegel, WdL II, 166.

²⁵⁹ Hegel, WdL II, 166.

Dabei ist die „List“ das „Negative der Gewalt“ und besteht darin, dass sich das Werkzeug oder die Mittel als solche höher als die endlichen, zufälligen Zwecke der äußeren Zweckmäßigkeit erweisen.²⁶⁰ Nur über das Mittel, das der Zweck für sich abarbeiten lässt, kann er sich auch im mechanischen und chemischen Prozess erhalten und ist somit selbst von „der Zufälligkeit und dem Untergang seiner Bestimmung“ geschützt. Dieses Vermittlungsverhältnis von Allgemeinem und Einzelnem über das Mittel bleibt der endlichen, subjektiven Zweckrealisation zunächst verborgen, da das Mittel in erster Bestimmung nur formale Mitte des formalen Schlusses, d. h. abstrakt und austauschbar ist, der Zweck sich aber getrennt vom mechanischen und chemischen Prozesses erhält. Die zweite Prämisse oder das Aufheben der Objektivität durch die Objektivität muss daher, um den Mangel der ersten Prämisse zu überwinden, dem Aufheben des Objektiven als eines nur Gesetzen und der sich darin noch manifestierenden Unmittelbarkeit entsprechen.²⁶¹ Das zweite Aufheben ist damit einerseits die „Rückkehr der Negativität in sich selbst“ oder das Wiederherstellen der Objektivität als einer mit ihr identischen, andererseits aber das Setzen der äußerlichen Objektivität als einer nur durch den Zweck bestimmten. Es ist diese Form der Selbstbezüglichkeit, die Hegel als *vermittelte Unmittelbarkeit* bezeichnet: Durch das mit dem Zweck gesetzte Äußerliche bleibt das Produkt Mittel, jedoch nicht nur als formales Mittel, sondern als die mit dem Begriff identische Objektivität oder als realisierter Zweck, an welchem die Seite des Mittels die Realität selbst ausmacht.²⁶²

Im Ergebnis der beiden Prämissen geht Hegel im ausgeführten Zweck zur Fundierung eines Praxisbegriffs *geschlossener Immanenz* über. Denn im ausgeführten Zweck verschwindet das Mittel als nur unmittelbar unter einen endlichen Zweck subsumiertes Objekt, da der Zweck als „durch die Vermittlung hindurchgegangene Reflexion in sich“ und unter der Bedingung des endlichen, die Objektivität subsumierenden Zwecks bereits die Rückkehr des Zwecks in sich selbst ist. Im Ausgang des Objektivitätskapitels verschwindet dabei die Vermittlung, die noch das Verhältnis von Äußerlichen anzeigt, und geht einerseits in die konkrete Identität des objektiven Zwecks, andererseits aber in die Unmittelbarkeit des Daseins zurück:

²⁶⁰ Die *List der Vernunft* kann als „Nachfolgestalt“ von Bacons neuzeitlichem Prinzip *natura parendo vincitur* sowie auch Kants kopernikanischer Wende betrachtet werden. Wird nach Bacon die Natur besiegt, indem man ihr gehorcht, und müssen ihr nach Kant Fragen diktiert werden, wonach – im durch die Frage festgelegten Objektbereich – auf erfahrungswissenschaftlichem Weg gewonnene Einsichten zu besonderen Naturgesetzen verallgemeinert werden können, besteht die Bedeutung von Hegels *List der Vernunft* dagegen darin, die Natur auf sich selbst zu wenden, um sie dienstbar zu machen. Vgl. Pierini 2006, 171.

²⁶¹ Maxi Berger ist der Ansicht, dass Hegel „das Mittel nicht materiell, sondern nur als Schlussform“ bestimmt. Methodisch lässt sie die Rückbeziehung des teleologischen Prozesses auf die grundständige Begründungsstruktur der Dialektik der Grenze unberücksichtigt und folgert, dass die Dialektik des teleologischen Prozesses von „den praktischen Erfahrungen der Menschen [widerlegt wird], die sich von je her an Gegenständlichem abgearbeitet haben, das sie als Stoffursache vorgefunden haben.“ Vgl. Berger 2012, 87 ff., 90.

²⁶² Vgl. Hegel, *WdL II*, 170. Hegels Begriff der vermittelnden Unmittelbarkeit thematisiert die natürlichen Voraussetzungen gesellschaftlicher Praxis und vermittelt diese mit jenen. Dem teleologischen Prozess unterliegt Hegels Arbeitsbegriff, der an Smith ansetzt und die bei Aristoteles begründete und bis Fichte vollzogene Trennung von *Poiesis* (ποίησις) und *Praxis* (πρᾶξις) vermittelt. Vgl. Arndt 2012, 27 und 57.

„Der ausgeführte Zweck ist auch Mittel, und umgekehrt ist die Wahrheit des Mittels eben so diß, realer Zweck selbst zu seyn, und das erste Aufheben der Objektivität ist schon das Zweyte, wie sich das zweyte zeigte, auch das erste zu enthalten.“²⁶³

Die objektive Rückkehr des Begriffs in sich oder die wahrhafte Objektivierung im ausgeführten Zweck über das doppelt bestimmte Mittel zeigt, dass jedes der einzelnen Momente, durch welche diese Vermittlung verläuft, selbst der ganze Schluss oder die Totalität ist, wodurch sich die Vermittlung aufhebt. Insofern der ausgeführte Zweck Mittel, dabei ebenso sehr aber schon realer Zweck ist, verweist er seinslogisch auf die immanente Funktion der Grenze im Daseinskapitel:²⁶⁴ Damit zeigt sich aber, dass sich die zunächst im subjektiven Zweck oder äußerlichen Verhältnis der Grenze noch gegen den Begriff gesetzte Selbstständigkeit des Objekts als bloß abstrakte Allgemeinheit oder „unwesentlicher Schein“ erweist, der in der Realisierung des Zwecks aufgehoben wird.

Hinsichtlich der Sphäre der äußerlichen Zweckmäßigkeit oder der „Wechselwirkung des Begriffs mit sich selbst“ kann Hegel nun rückblickend verdeutlichen, dass sich darin – vom Standpunkt der Objektivierung aus betrachtet, die mit dem ausgeführten Zweck vollzogen wurde – immer bereits eine „gedoppelte Bewegung“ vollzieht, wobei „sie unmittelbar selbst das gedoppelte, und immer ein erstes auch ein zweites ist.“²⁶⁵ Sie ist doppelte Bewegung, weil sie logisch auf die doppelte Bestimmung des Mittels verweist. Im Vollzug geschichtlicher Praxis entspricht sie einem Standpunkt geschlossener Immanenz, der, wenn auch das Mittel im endlichen Zweck noch unmittelbar mit der Objektivität verbunden ist, bereits berücksichtigt, dass der Zweck „insofern nicht zum Mittel“ kommt, weil es in einer gegebenen Situation der Realisation des Zwecks immer schon bedarf, bevor überhaupt ein Mittel bestimmt werden kann.²⁶⁶ Die geschlossene Immanenz sagt dabei aus, dass jeder anfängliche „Entschluss“, ein Objekt zum Mittel zu machen, als solcher schon auf die Voraussetzung eines äußerlich bestimmten Objekts verweist, denn

„Selbstbestimmung ist auch Bestimmung eines als nicht durch den Begriff bestimmten, äusserlichen Objekts und umgekehrt ist sie Selbstbestimmung, d. i. die aufgehobene, als innere gesetzte Äußerlichkeit; – oder die Gewißheit der Unwesentlichkeit des äusseren Objekts.“²⁶⁷

Im gedoppelten Standpunkt wird damit „die Wahrheit des teleologischen Prozesses“,²⁶⁸ d. h. die innere Zweckbeziehung des objektiven Zwecks bereits vorweggenommen. Die Besonderheit des Begriffs oder das doppelt bestimmte Mittel stellt die Objektivität des Begriffs als einfache, konkrete Einheit dar, insofern deren Äußerlichkeit nun gerade ihre Selbstbestimmung bestätigt. Das „Moment

²⁶³ Hegel, WdL II, 170.

²⁶⁴ Vgl. Pierini 2006, 171.

²⁶⁵ Hegel, WdL II, 171.

²⁶⁶ Vgl. ebd., 169 und 171.

²⁶⁷ Hegel, WdL II, 171.

²⁶⁸ Ebd., 169.

der Aeusserlichkeit“ wird jedoch nicht nur wie im transzendentalen Idealismus als Sollen und Streben, sondern als „concrete Totalität“ gesetzt, die schon mit der unmittelbaren Objektivität – zumindest der logischen Struktur zufolge – identisch ist.²⁶⁹

3.2.2 Unendliche Grenze als dialektischer Primat der Differenz

Im ausgeführten Zweck hat sich die vermittelte Unmittelbarkeit als relativer Indifferenzpunkt von Unmittelbarkeit und absoluter Vermittlung dargestellt. Für Hegel ist dabei die Mitte eines Schlusses identisch mit den Extremen, die sie vermitteln, sodass sich die Vermittlung aufhebt. Als für-sich-seiende Identität ist der konkrete Begriff von seiner an-sich-seienden Objektivität so zwar unterschieden, d. h. hat insofern weiterhin Äußerlichkeit, ist jedoch nun als Idee in dieser äußerlichen Totalität gleichzeitig die „selbstbestimmte Identität“, die etwas von sich unterscheidet, das sie selbst durchdringt.²⁷⁰

Im Unterschied zu Kants transzendenter Vernunftbegriff ist Hegels begriffslogische Idee jedoch kein Ziel, dem sich die Vernunft im theoretischen und praktischen Verhalten nur annähert. Vielmehr bestimmt Hegel die Idee überhaupt als Wirkliches und Vernünftiges: Sie ist das Unbedingte gerade in ihrer Einheit von Realität und subjektivem bzw. objektivem Begriff, da nur dasjenige überhaupt Bedingungen hat, was sich auf eine äußerliche, noch nicht durch den Begriff bestimmte Objektivität bezieht, darum aber wie der subjektive Zweck oder die äußere Zweckmäßigkeit in der Form der Gleichgültigkeit bestimmt ist. Mit Letzterem aber bezeichnet der Begriff Geist bloß materielle Objekte, nicht jedoch die Idee oder Einheit des Begriffs mit sich selbst. Die im Resultat des teleologischen Prozesses erreichte Idee als Einheit von Realität – oder seiender Bestimmtheit – und Begriff beschreibt dagegen Hegels spekulatives Wahrheitskriterium, das die klassische Korrespondenztheorie als Übereinstimmung von Gegenstand und Begriff in modifizierter Weise aufgenommen hat. Dabei erweist sich die Idee nicht als adäquater Begriff von Beliebigem, sondern als in ‚Graden der Kongruenz‘ kategorial differenzierbarer Gehalt, wie Hegels Beispiele von Staat, Kirche, Mensch und Geist verdeutlichen.²⁷¹ Damit das Sein die Bedeutung der Wahrheit in der Einheit von Begriff und Realität erreichen kann,²⁷² bedarf es der immanenten Grenz- und Schrankenbestimmung der Vernunft:

„Daß die wirklichen Dinge mit der Idee nicht congruiren, ist die Seite ihrer Endlichkeit, Unwahrheit, nach welche sie Objecte, jedes nach seiner verschiedenen Sphäre, und in den Verhältnissen der Objektivität, mechanisch, chemisch oder durch einen äußerlichen Zweck bestimmt ist. Daß die Idee ihre

²⁶⁹ Historisch wie systematisch liegt dem gedoppelten Standpunkt geschlossener Immanenz das Resultat von Hegels Aufwertung des Mittels gegenüber den auf Kant und Rousseau zurückgehenden Standpunkten zugrunde. Vgl. ebd., 172.

²⁷⁰ Vgl. Hegel, WdL II, 172 und Pierini 2006, 205.

²⁷¹ Vgl. Hartmann 1999, 386.

²⁷² Vgl. Hegel, WdL II, 172 ff.

Realität nicht vollkommen durchgearbeitet hat, sie unvollständig dem Begriffe unterworfen hat, davon beruht die Möglichkeit darauf, daß sie selbst einen beschränkten Inhalt hat, daß sie, so wesentlich sie Einheit des Begriffs und der Realität, eben so wesentlich auf deren Unterschied ist.²⁷³

Insofern die Realität in der Idee immer nur unvollständig dem Begriff unterworfen werden kann, resultiert daraus die notwendige Annahme der Unaufhebbarkeit von Welt – jedoch nicht einer Welt im Sinne ihrer Kantischen Bestimmung des *Grenzbegriffs* oder einem abstrakten Sollen, das als negatives Noumenon auf die kategorial bestimmbare Welt bezogen bleibt und in die Gegenüberstellung von Realität und Möglichkeit zerfällt. In ihrer immanenten Grenzbestimmung bleibt die Idee vielmehr immer Negatives ihrer selbst und so wesentlich ihr eigener Unterschied, jedoch mit dem Resultat, dass die Realität niemals vollständig „durchgearbeitet“ werden kann.

„Die Identität der Idee mit sich selbst ist eins mit dem Prozesse ... die Idee hat, um der Freyheit willen, die der Begriff in ihr erreicht, auch den härtesten Gegensatz in sich; ihre Ruhe besteht in der Sicherheit und Gewißheit, womit sie ihn ewig erzeugt und ewig überwindet, und in ihn mit sich selbst zusammengeht.“²⁷⁴

Der Gang im Kapitel „Die Idee“ in der *Wissenschaft der Logik*, worin die „Idee des Erkennens“ von der „Idee des Wahren“ als dem theoretischen Erkennen zur „Idee des Guten“ als dem praktischen Erkennen fortschreitet und beides in der absoluten Idee zur Einheit kommt, ist grundsätzlich von dem der *Phänomenologie* nicht unterschieden. Analog zum absoluten Wissen am Ende der Phänomenologie wird in der absoluten Idee systematisch die Identität der theoretischen und der praktischen Idee hergestellt.²⁷⁵ Hegels absolute Idee, in der sich die absolute Methode als „Ganzes der Erkenntnis als System“ realisiert,²⁷⁶ affirmiert jedoch – wie bereits in der Seinslogik beim Übergang vom Ansichsein des Daseins ins Fürsichsein – über die zunächst noch zentrale immanente Grenzbestimmung hinaus eine Unmittelbarkeit, die zur „Bestimmung der Sache an und für sich“ wird, oder: einen absoluten Indifferenzpunkt von spekulativer Vernunft und erscheinender Wirklichkeit. Als *entgrenzte* Idee, die in ihrer Selbstübersteigerung zum Absoluten in einer „relatlose Relation, die das Ganze und seine Momente durchherrscht“,²⁷⁷ aufgehoben wird, vollzieht sie dabei aufgrund der unterlegten Amphibolie des absoluten und empirischen Ich gleichzeitig eine folgenreiche „Ich-zertrennung“, denn:²⁷⁸

²⁷³ Ebd., 175.

²⁷⁴ Ebd., 177.

²⁷⁵ Arndt betont jedoch, dass das absolute Wissen in der *Phänomenologie* die Konsequenz einer geschichtlichen und nicht einer rein logischen Entwicklung ist. Seine Voraussetzung ist die „ungeheure Arbeit der Weltgeschichte“, welche der Weltgeist unternommen habe, um ‚das Bewußtsein über sich‘ zu erreichen.“ Arndt 2012, 25 f.

²⁷⁶ Vgl. ebd., 27 f.

²⁷⁷ Mit Blick auf die vollkommene Entgrenzung in der absoluten Idee verkörpert Hegels Logik insofern gesamthaft eine Theorie der Entgrenzung als Differenzierung gradueller Stufenniveaus als Seins-, Wesens- und Begriffsbestimmungen.

²⁷⁸ Vgl. Arndt 1994, 211 und Hegel, WdL II, 236 ff.

„Was Hegel in der zur absoluten Methode verabsolutierten Reflexion vorführt, ist in Wahrheit nichts anderes als die verzerrte Gestalt einer wahrhaft äußeren Reflexion, für die Hegel keinen Begriff hat. Sie ist äußere Reflexion, gerade sofern sie auf die Reflexion der Sache an und für sich selbst geht, diese aber als eine gedanklich bloß reproduzierbare, in ihren internen Vermittlungszusammenhang nur nachvollziehbare, aber nicht von der Reflexion gesetzte begreift.“²⁷⁹

Gegen Hegels zum Absoluten übersteigende Reflexion muss unter Berücksichtigung der spezifischen Form wissenschaftlicher Allgemeinheit in der Moderne²⁸⁰ von der Unmöglichkeit einer solchen Versöhnung von spekulativer Vernunft und erscheinender Wirklichkeit ausgegangen werden.²⁸¹ Entgegen jeder Abschließung der dialektischen Methode im Absoluten ist es daher notwendig, die Unaufhebbarkeit der Grenzbestimmung für die Selbstbestimmung der Idee, d. h. die „unendliche Grenze eines totalisierenden Vernünftigen“²⁸² einzufordern, insofern die Methode immer durch Erkenntnisarbeit von Personen mit endlichen Erkenntnismitteln vollzogen wird.²⁸³ Diese logische Entfundamentalisierung im „dialektischen Primat der Differenz“²⁸⁴ stellt sicher, dass niemals vollends zur vermittelten Unmittelbarkeit im Absoluten als „Bestimmung der Sache an und für sich“ vorgedrungen werden kann. Eine auf solche Weise reformulierte dialektische Methode kann in ihrem konkreten Vollzugsmodus der vermittelten Unmittelbarkeit als Grenzbestimmung nur *sequenzielle* Vermittlungszusammenhänge angeben, die nicht Eingeholtes als ihr performatives, d. h. natürliches und historisches Substrat zur Grundlage haben. Die in dieser uneinholbaren Voraussetzung zugrundeliegende Unmittelbarkeit, die den ersten Gegenstand bildet, ist jedoch immer Unmittelbarkeit *für uns Erkennende*, wie auch andere Vermittlungszusammenhänge Unmittelbarkeiten voraussetzen, ohne dass die Unmittelbarkeit an und für sich selbst als Unmittelbarkeit qualifiziert werden könnte. Nach der methodologischen Konkretion der Grenzbestimmung von Kant durch Hegel kann diese Unmittelbarkeit dabei nicht mehr im Systemabschluss, d. h. als Grenzbegriff oder Ding-an-sich in die Transzendentalphilosophie integriert werden, um etwa Natur und Freiheit, Verstand und Vernunft oder Mechanismus und Organismus dualistisch zu trennen. Denn die im *Zwischenraum* der durch Personen vollzogenen Vermittlungssequenzen angezeigte Unmittelbarkeit kann eben gerade nicht Kants statische Schranke bezeichnen, sondern bricht durch als auf Natur und Kultur bzw. Geschichte verweisende Performativität. Da sich die *sequenziell*-absolute Methode im

²⁷⁹ Arndt 1985, 225.

²⁸⁰ Bezeichnet sind damit die gesellschaftlichen Verschiebungen ausgehend vom 19. Jahrhundert, die – wenn sie Hegel in seiner spekulativen Systematik auch mit dem Arbeitsbegriff zu berücksichtigen versuchte – wissenschaftshistorisch zu sich ausdifferenzierenden Einzelwissenschaften und sozialhistorisch zu durch die klassische Ökonomie geprägten, arbeitsteiligen Produktions- und Verkehrsformen einer modernen Gesellschaft führten, deren philosophische Rezeption keinen absoluten Indifferenzpunkt zulässt.

²⁸¹ Vgl. Arndt 1994, 230.

²⁸² Herberg-Rothe 2015, 350.

²⁸³ Vgl. Arndt 1994, 224.

²⁸⁴ Vgl. Kimmerle 1979, 208.

dialektischen Primat der Differenz niemals als durch ihre eigenen Bedingungen vorgezeichnet erweist, ist sie *immanente und unendliche Grenze* und gerade damit gleichzeitig unendliche Aufgabe, da sie zu keinem Ende gelangen kann, das gleichsam wieder absolut bestimmter Anfang wäre. Die Methode ist damit kritisches, „heuristisches Prinzip“,²⁸⁵ dem

„die Selbstkonstituierung als absolutes Erkennen verwehrt ist, nicht weil es nur ‚äußeres Werkzeug‘ ist, vielmehr weil seine Angemessenheit an die Wirklichkeit, die Einheit von Denken und Sein, nicht als etwas Fertiges, Vorgegebenes ... , sondern als ‚unendliche Aufgabe‘ angenommen wird.“²⁸⁶

Die Grenzbestimmung als Grundproblem der kritischen Philosophie Kants kann auf diesem hier nur in Ansätzen vorgenommenen Zugriff auf Hegels Logik über die sich selbst thematisierenden Individuationsprinzipien Grenze, Schranke und Zweckmäßigkeit aktualisiert werden. Im Ergebnis muss die dialektische Methode als heuristische, komplex strukturierte Totalität um ihrer selbst willen auf einer offenen, performativen Entwicklung insistieren, zu deren Erfassung sie jedoch im Hinblick auf den Vollzug der Entwicklung notwendigerweise zu spät kommt.²⁸⁷

²⁸⁵ Dabei verwendet Kimmerle entgegen Hegels – Geschlossenheit darstellender – Allegorie des Kreises von Kreisen die der Spirale von Spiralen, deren Bewegung offenbleibt und „sowohl im auf sich gerichteten Denken als auch im Denken, das auf bestimmte Gegenstände bezogen ist, immer nur ... durch den Bezug auf die Sache, die im Verlauf dieses Denkens erfaßt werden soll“ abzuschließen ist. Vgl. Kimmerle 1979, 208.

²⁸⁶ Ebd., 208.

²⁸⁷ „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ Hegel, RPh, 16.

4 TRANSFORMATION: QUASITRANZENDENTALE INDIVIDUATIONSPRINZIPIEN IN PLESSNERS PHILOSOPHISCHER ANTHROPOLOGIE

Bestand die zentrale Notwendigkeit in Kants historischem Ausgangspunkt darin, die klassische rationalistische Metaphysik Descartes' und Leibnizens, aber auch die empiristische Metaphysik Humes und Lockes nicht bloß abstrakt zu negieren, sondern immanent und mit aller Konsequenz kritisch zusammenzuführen, hat auch Hegel, wenn er die Systematik der klassischen deutschen Philosophie Kants, Fichtes und des jungen Schellings kritisiert und von ihren eigenen Ansprüchen ausgehend in den rationalistischen Standpunkt zurückführt, diese Sicht auf die Dinge fortgeführt. Jede das letztliche Auseinanderfallen von Vernunft und Wirklichkeit hervorhebende Rekonstruktion des in der klassischen deutschen Philosophie systematisierten Vernunftproblems erfordert jedoch weiterführende Bezugsleistungen, um den Zwischenraum, den die Vermittlungssequenzen im Sinne der unendlichen Grenze begründen, besser erfassen zu können. Wird dies unterlassen, läuft selbst noch die grundsätzlich offen gehaltene Grundanlage des dialektischen Primats der Differenz Gefahr, die transzendentalen Ermöglichungsbedingungen des Positiven aus der Negativität des Absoluten mit einer empirisch endlosen Machbarkeit des Positiven – im inhaltlich wie auch immer durchgeführten Sinne – kurzuschließen.²⁸⁸ Philosophie mit wissenschaftlichen Anspruch muss, um dies zu verhindern, die eingehende Auseinandersetzung mit dem jeweils eigenständigen Entwicklungsstand der Fachwissenschaften berücksichtigen: War für Kant die Physik Isaac Newtons und für Hegel die klassische schottische Ökonomie von hervorzuhebender Wichtigkeit, sah sich die wissenschaftliche Philosophie im frühen 20. Jahrhundert mit dem raschen Fortschritt der modernen Lebenswissenschaften konfrontiert: Dabei erfordern vor allem der von Wolfgang Köhler und Hans Driesch vertretene Stand der empirischen Biologie, Jacob v. Uexkülls Durchbruch in der theoretischen Biologie wie die Studien des niederländischen Verhaltensforschers Frederik Jacobus Johannes Buytendijk neue Antworten der Philosophie.²⁸⁹ Seit dem 19. Jahrhundert stellt sich innerphilosophisch zudem das Problem des Historismus und der Geisteswissenschaften in Gestalt der Lebensphilosophie Diltheys. Die Bewegungen des Neukantianismus reagieren auf diese gesellschaftliche und fachwissenschaftliche Infragestellung des Fundaments philosophischer Erkenntnis, indem sie an der von Kant erreichten klassischen Ausrichtung der Philosophie auf Wahrheitserkenntnis festhalten, die Philosophie jedoch gleichzeitig darauf beschränken, am – außersubjektiv unterstellten – historischen Wandel transhistorische Strukturen der Vernunft herauszuarbeiten.

²⁸⁸ Vgl. Krüger 2001, 285.

²⁸⁹ Vgl. ebd., 249.

Im Unterschied zum Neukantianismus treten durch eine spezifische Abwandlung der spekulativen Denkweise²⁹⁰ die Lebensphilosophie Diltheys, der sich in Form negativer Grenzbegriffe asymptotisch an das Leben anschmiegende Vitalismus Henry Bergsons²⁹¹ und insbesondere der an die Phänomenologie Edmund Husserls anschließende Existenzialismus Heideggers als Vollzug des Philosophierens direkt in die Geschichtlichkeit ein. Lebensphilosophie, Vitalismus und Existenzialismus brechen damit im frühen 20. Jahrhundert mit dem klassischen Ideal von Philosophie, Erkenntnis von Wahrheit zu begreifen.²⁹² Von dieser – die moderne Situation der Philosophie bezeichnenden – Zwangslage ausgehend wird mit der hier abschließend vollzogenen Transformation des von Kant und Hegel begründeten transzendentalphilosophischen Ansatzes Helmuth Plessners Philosophische Anthropologie als ‚dritter Weg‘ gegenüber dem Neukantianismus und Existenzialismus untersucht.²⁹³ An Plessners Ansatz als Modell eines „freien Rationalismus“,²⁹⁴ das sich keinen dualistischen oder monistischen Generalnenner beugt, lässt sich exemplarisch zeigen, wie die in den ersten beiden Kapiteln der Arbeit untersuchten transzendentalen Individuationsprinzipien Grenze, Schranke und Zweckmäßigkeit ihren bewusstseinsphilosophischen Voraussetzungen enthoben und auf Grundlage einer performativen Wende quasitranszendental umgesetzt werden können.²⁹⁵

4.1 Plessners transzendentalpragmatisch fundierter Verschränkungsansatz

Im Ausgang von der Gegenüberstellung der Philosophien des Neukantianismus und Existenzialismus wird untersucht, welche methodischen Vorannahmen Plessner mit seinem nichtreduktiven, dritten Weg sowohl natur- als auch kulturphilosophisch im Rahmen seiner Philosophischen Anthropologie voraussetzt,²⁹⁶ um unter modernen Bedingungen den klassischen Anspruch von Erkenntnis *und* Orientierung in der eigenen Zeit aufrechtzuerhalten.²⁹⁷ Plessners erste Transformationsleistung besteht,

²⁹⁰ König 1926, 389.

²⁹¹ Vgl. Plessner, MmN, 188.

²⁹² Vgl. Mitscherlich 2007, 33.

²⁹³ Rohmer verweist auf die Verschiebung des Anthropologiebegriffs der klassischen deutschen Philosophie im Vergleich zur Philosophie Plessners. Stand Kants *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* noch außerhalb der transzendentalphilosophischen Systematik und war in Hegels *Enzyklopädie* der Geist tragender Grund des Lebens, wodurch die Anthropologie als eine Entwicklungsstufe des absoluten Geistes aufgefasst werden musste, fundiert Plessner seine Anthropologie in einer „Metaphysik des Lebens“, in der das Leben gegenüber dem Geist als der fundamentale Grund aufzufassen ist. Vgl. Rohmer 2016, 18.

²⁹⁴ Vgl. Plessner, MmN, 183.

²⁹⁵ Vgl. Mitscherlich 2007, 52.

²⁹⁶ Im Folgenden wird Plessners Habilitationsschrift *Untersuchungen zu einer Kritik der philosophischen Urteilskraft* (1920), sein 1928 erschienenes Hauptwerk *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie* sowie die politische Erweiterung dieses Ansatzes in der Abhandlung *Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht* (1931) berücksichtigt.

²⁹⁷ Vgl. Mitscherlich 2007, 345 ff. Zum fehlenden Dritten, d. h. der Position von Helmut Plessner in der Davoser Disputation vgl. Wunsch 2014, 39 ff.

wie in einem ersten Schritt zu zeigen ist, darin, Kants Erkenntnisvermögen der Urteilskraft transzendentalpragmatisch zu fassen und dabei innerlich zu überwinden. In einem auch werksgeschichtlich gelagert zweiten Schritt wird anschließend der dialektische Verschränkungs-begriff eingeführt. Plessners methodische Transformation lässt sich so als Fundierung der Philosophischen Anthropologie über die beiden Achsen einer Natur- und Kulturphilosophie begreifen.²⁹⁸

Plessners transzendentalpragmatische Wende, die er in seiner Habilitationsschrift *Untersuchungen zu einer Kritik der philosophischen Urteilskraft* (1920) vorbereitet, unterscheidet sich von der traditionellen Lösung der Vermittlungsproblematik in Anschluss an Kants *Kritik der Urteilskraft* entweder als transzendente Kritik im Sinne der Entgegensetzung eines anderen Systems (wie die Altkantianer der klassischen deutschen Philosophie, insb. Schelling und Hegel) oder als zustimmende bzw. abweichende Diskussion innerhalb der Prämissen seines Systems (wie Reinhold, Fichte, Schopenhauer und die Schulen des Neukantianismus).²⁹⁹ Nach Plessner muss der Kritizismus im Gegensatz zu diesen beiden traditionellen, aber unzureichenden Wegen als klassisches Urbild aller Kritik der Philosophie selbst in seinen von Kant nicht thematisierten Voraussetzungen – d. h. das „Prinzip des Systems“ als „Idee einer wissenschaftlichen Philosophie selbst“ begriffen und –³⁰⁰ von innen her als „Kritik der Philosophie“ mit einer auf sich selbst angewandten Transzendental-kritik überwunden werden.³⁰¹

„Diese innere Überwindung Kants wird den Weg freimachen nicht zuletzt zu einem neuen Wissenschaftsbegriff, der die Geisteswissenschaften in gleicher Weise tragen kann wie die in großartige Umwälzung begriffene mathematische Naturwissenschaft und Biologie.“³⁰²

Getragen ist diese Wendung des frühen Plessners von seinem Anspruch, einen neuen, die üblichen dualistisch-methodologischen Vorentscheidungen unterlaufenden Konvergenzpunkt zur Vorbereitung eines dritten Wegs ausfindig zu machen. Auf diese Weise versucht er die beiden konkurrierenden philosophischen Ansätze des Kritizismus Kants sowie der Lebensphilosophie Diltheys respektive deren konsequenter Durchführung als universeller deskriptiver Erlebniswissenschaft durch Husserl wie auch deren historischer Konsequenz des Existenzialismus zu unterlaufen.³⁰³ Die einen

²⁹⁸ Hans-Peter Krüger bezeichnet Plessners Philosophische Anthropologie gegenüber den von Charles Sanders Peirce und William James begründeten und von John Dewey fortgeführten klassischen Pragmatismus als quasitranszendentalen, geschichtlich funktionalen Pragmatismus zweiter Stufe. Vgl. Krüger 2001, 290, 292.

²⁹⁹ Josef König macht mit Blick auf den Neukantianismus darauf aufmerksam, dass sich die Rickert-Lask Schule und die Marburger Schule beim zentralen Begriff der Geltung, der die eigenartige Qualität synthetischer Erfahrungsurteile bezeichnet, in die Streitfrage widersprechen, „ob das Urteil wahr sei, weil es gilt (Rickert) oder gilt, weil es wahr ist (Nartorp)“. Nach König ist diese Frage von der Furcht getrieben, den Begriff der Wahrheit zu verlieren. Mit Verweis auf den klassischen Kantianismus erinnert er daran, dass das synthetische Erfahrungsurteil überhaupt nicht wahr oder falsch sein kann, da es unter dem transzendentalphilosophischen Primat des Praktischen steht. Vgl. König 1926, 31 ff.

³⁰⁰ Vgl. Plessner, KphU, 21, 26.

³⁰¹ Vgl. ebd., 27, 29.

³⁰² Ebd., 30.

³⁰³ Vgl. Krüger 2001, 248.

solchen gesuchten Konvergenzpunkt³⁰⁴ tragende Begriffsbildung kann daher, selbst wenn sie immer auch Subjektives zu bedeuten scheint, keine „erlebnismäßige Evidenz“ sein. Vielmehr betrachtet Plessner die Subjektivität als die philosophisch einzig noch verfügbare Ausdrucksform, in welcher der Objektivität, die es begrifflich zu konstruieren gilt, das Gegenstück ihrer sie ermöglichenden – nicht „erwirklichenden“ – idealen Komponenten gegeben werden kann.³⁰⁵ Plessner kann seine spezifische Idee einer Philosophie in systematischer Form nun konkret fassen, indem er in kritischer Konsequenz aus der Gegenüberstellung letzterer Standpunkte Kants Urteilkraft zu einem forschungsbegründenden Verfahren funktionalisiert und im *Widerstreit* zwischen den Verfahren das spezifisch philosophische situiert.³⁰⁶ Hatte bei Kant die bestimmende Urteilkraft die Funktion, das Besondere unter ein gegebenes Allgemeines – eine Regel – zu subsumieren, kam der reflektierenden Urteilkraft die heuristische Funktion zu, ausgehend von einem Einzelnen das dazu passende Allgemeine oder objektiv Gültige entweder gemäß der subjektiven Zweckmäßigkeit im ästhetischen Urteil als durch Lust und Unlust hervorgerufene zweckmäßige „Übereinstimmung eines Gegenstands (er sei Produkt der Natur oder Kunst) mit dem Verhältnis der Erkenntnisvermögen unter sich“³⁰⁷ zu betrachten oder aber der objektiven – äußeren, d. h. nützlichen oder inneren, d. h. vollkommenen – Zweckmäßigkeit entsprechend „durch zweckanalogische Als-ob-Variation“ zu finden.³⁰⁸ Plessner unterlegt seinem Wissenschaftsverständnis zufolge ein nichtdualistisches Konzept,

³⁰⁴ Bereits in der *Einheit der Sinne* (1923) wird Plessners strukturtheoretischer Ansatz deutlich. Zu diesem Zeitpunkt findet er den Konvergenzpunkt jedoch noch im auf Max Scheler zurückgehenden materialen Apriori der Anschauung als „Zwischenreich der psychophysischen Indifferenz“. In den *Stufen* wird dieser Konvergenzpunkt durch den Einfluss von Königs Verschränkungs begriff in einer naturphilosophischen Systematik in die beiden Doppelaspekte des Lebendigen überführt. Vgl. Krüger 2001, 249 und Mitscherlich 2007, 82 ff.

³⁰⁵ Plessner weist in diesem Zusammenhang zwei bereits versuchte Verwirklichungen dieser Möglichkeit zurück: Neben der Kritik an Lasks von Hegel inspiriertem Versuch der Logik einer Philosophie wendet Plessner sich gleichermaßen gegen die ‚Verweltanschaulichung‘ der Philosophie in der Lebensphilosophie (Diltheys phänomenologischen Typen) und im Psychologismus (Karl Jaspers Psychologie der Wahrnehmung). Gegen Husserls konsequente Weiterführung der Verweltanschaulichung bemerkt Plessner, dass „das Bewußtsein keine Tätigkeit, kein Werden, kein Strömen zur Beobachtung bringt. ... Gerade weil der problematische Solipsismus im Sinne Volkelts, Rehmkes, Drieschs, Husserls stets ein Einwand gegen die Behauptung wirklich intersubjektiver Objektivität bleibt, ... muß die Erkenntnistheorie fragen, wie trotzdem Wissenschaft oder überindividuelle Sachlichkeit möglich sei.“ Plessner, *KphU*, 27, 31.

³⁰⁶ Der *Widerstreit* – von dem bereits Kants vorkritischer, die „Realrepugnanz“ in einer Polaritätstheorie begreifende Aufsatz *Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* (1763) handelt – wird hier in Anschluss an Hegels affirmative Auffassung des Widerspruchs in der Wirklichkeit unter der Bedingung der Formalismuskritik am kritischen Kant verstanden, jedoch performativ gewendet, d. h. ohne die auf das Unbedingte bezogenen Antagonismen in einer logisch-letzten absoluten Einheit aufheben zu können. Wie entsprechend Lyotard in seinem Hauptwerk *Der Widerstreit* (1987) verdeutlicht, muss bei einem Widerspruch ein Verfahren zur Lösung bereitstehen, das zum Ausschluss eines formellen Widerspruchs (im logischen Verfahren als apagogische Beweisführung oder auch in einer juristischen Prozedur) führt, während im *Widerstreit* die Maßstäbe der Konfliktseiten nicht nur inkommensurabel sind, sondern geschichtlich nicht einmal die Zeit hatten, ausgebildet zu werden. Vgl. Krüger 2001, 271 Vom Standpunkt der oben vorgenommenen Rekonstruktion der Dialektik der Grenze erscheint es gleichwohl problematisch, dass sich Lyotards letztliche Option für die unbeschreibbare, wie zugleich aktive Identität einer „ursprünglichen Empfänglichkeit für das Ereignis, das Gegebenes ist“, im – in der Wesenslogik von Hegel überwundenen – bloß „absoluten Unterschied“ als Identität verfängt, der nur von sich selbst verschieden ist (= äußeres *Verhältnis* der Grenze). Vgl. auch Herberg-Rothe 2015, 350.

³⁰⁷ Kant, *KU*, B XLVIII.

³⁰⁸ Vgl. Krüger 2001, 252 f.

das mathematische Naturwissenschaft wie Geschichts- und Kulturwissenschaften gleichermaßen umfasst und das gemäß seiner angedeuteten kritischen Überwindung Kants in seinem epistemologischen Status keine Abbild-, sondern nur Modellfunktion im Hinblick auf die Fassung der Wirklichkeit haben kann.³⁰⁹ Plessners Vorgehen besteht nun darin, die reflektierende Urteilskraft zu universalisieren, nicht aber das, was historisch dem Stand der Fachwissenschaften entsprechend als bestimmende Urteilskraft betrachtet wird. Seiner Wendung von Kants Urteilskraft legt er dabei im Anschluss an Humboldt das pragmatische Problem vom Ursprung der Sprache zugrunde,³¹⁰ um grammatikalisch den Grenzübergang zwischen Subjekt und Prädikat zu fassen.³¹¹ Nach der sich darin manifestierenden zentralen Unterscheidung der logischen von der grammatikalischen Verwendungsweise der Sprache können im Unterschied zu theoretischen Urteilen – die in formallogischer Form „zum hypothetischen Kreis gehören“ – Kants ästhetische Urteile als Ausgangspunkt verstanden werden, um bestimmte Phänomene überhaupt erst anschaulich darstellen zu können. Plessner wird dafür im weiteren Verlauf seiner Habilitationsschrift das „Bild der Würde“ ausarbeiten.³¹² Der teleologischen Urteilskraft, die dem Ideal einer bestimmbareren Philosophie als rationalem, jedoch offenem System entspricht,³¹³ kommt dementsprechend die Erklärungsaufgabe zu, den im Bild der Würde festgehaltenen Ausgangspunkt philosophisch-systematisch zu verarbeiten.³¹⁴ Ausgehend von den aus diesen beiden Funktionen der reflektierenden Urteilskraft gewonnenen Forschungsverfahren

„folgen die erste und die zweite Kritik und die diesen Kritiken entsprechenden Metaphysiken der Natur und der Sitten als *historisierbare* Resultate, sofern nämlich die reflektierende Urteilskraft historisch für eine *bestimmende* Urteilskraft gehalten wird.“³¹⁵

Ein zweiter zentraler Schritt für das Verständnis von Plessners Philosophischer Anthropologie besteht weiterhin in Plessners Aufnahme der Methode der „Verschränkung“, die König im Rahmen seiner frühen Abhandlung *Der Begriff der Intuition* (1926) ausgearbeitet hat. Der Ansatz zeichnet sich insgesamt dadurch aus, dass Königs Ansicht nach mit dem Begriff der Intuition Kants kritische Synthesis in Verschränkung mit der spekulativen Synthesis – allen voran Hegels – von einem Standpunkt aus

³⁰⁹ Vgl. Plessner, KphU, 30 f. und Krüger 2001, 255.

³¹⁰ „Man muß die Sprache nicht sowohl wie ein totes Erzeugtes, sondern weit mehr wie eine Erzeugung ansehen, mehr von demjenigen abstrahieren, was sie als Bezeichnung der Gegenstände und Vermittlung des Verständnisses wirkt, und dagegen sorgfältiger auf ihren mit der inneren Geistestätigkeit eng verwebten Ursprung und ihren gegenseitigen Einfluß darauf zurückgehen.“ Humboldt, VmS, 39.

³¹¹ Vgl. Plessner, KphU, 107 und Krüger 2001, 254.

³¹² Vgl. Plessner, KphU, 247 ff.

³¹³ Vgl. ebd., 278.

³¹⁴ Vgl. ebd., 254.

³¹⁵ Krüger 2001, 257.

thematisiert werden kann, der beiden in der klassischen deutschen Philosophie entwickelten Weisen der Synthesis als wesentlicher Doppelheit Rechnung trägt. Die Diskussion des Verschränkungsbegriffs stellt insofern auch einen zentralen Punkt des *Briefwechsels zwischen Plessner und König 1923 – 1933* dar.³¹⁶ Gegenüber König erwähnt Plessner etwa im Jahr 1926, dass er sich „heute schon sicher [sei], dass Sie eine neue Möglichkeit von Philosophie mit ihrer Verschränkung aufgewiesen haben. ... Die Welt wahrhaft ohne Mittelpunkt zu denken. Das Sein als pure Exzentrizität und eben dadurch als Einheit“.³¹⁷ Plessner bezieht sich dabei auf die Grundeinsicht Königs, dass

„die Philosophien, seien es die des endlichen oder die des unendlichen Objekts eben nur Aspekte, nur ‚Seiten‘ des tiefer liegenden Ganzen der Welt oder auch der Philosophie des Ganzen sind: die einfache Beziehung auf ein endliches oder auch unendliches Objekt kann nur aus ihrer wesentlichen Doppelheit heraus begriffen werden. Die Einfachheit dieser Beziehung, gemäß der wir eben entweder auf ein endliches oder auf ein unendliches Objekt faktisch gerichtet sind, erweist sich als Resultat dieser wesentlichen Doppelheit. (...) Das Ganze der Welt ist nur ein endliches Daseiendes, ist ebenso sehr aber auch nur ein unendliches Seiendes. Es wird sich dann wesentlich darum handeln, dieses ‚nur‘ als ein ‚sowohl als auch‘ und beides als die Identität beider sichtbar zu machen.“³¹⁸

Mit dem Verhältnis der Verschränkung des endlichen und des unendlichen Objekts über die im Begriff der Intuition doppelt gefasste Synthesis tritt König damit *hinsichtlich des Ganzen, d. h. des Weltbegriffs* als der Gesamtheit des endlichen *und* unendlichen Objekts in Opposition zu Hegels logischer Operation der Vermittlung und Aufhebung zweier Extreme in ein Drittes, welches sich als die Einheit beider erweist.³¹⁹ Das entwickelte Verhältnis der Verschränkung hat König im letzten Kapitel des *Begriffs der Intuition* als Lemniskate ($\lambda\eta\mu\nu\sigma\kappa\omicron\varsigma$) bzw. Schleife mit den beiden einander korrespondierenden Aspekten der Existenz oder dem endlichen Objekt im Sinne der Kantischen Synthesis und der Idee oder dem unendlichen Objekt im Sinne der spekulativen Synthesis verglichen.³²⁰ Den Berührungspunkt der beiden Aspekte (Sphären) begreift König als „Hindurchgehen“, d. h. als bewusstseinsformenden Vollzugspunkt, jedoch nicht im Sinne eines sekundären Schnittpunkts zweier getrennter Aspekte (wie Hegels äußeres Verhältnis der Grenze), sondern der immanenten Grenze entsprechend als Anfang und Prinzip, denn: „Jede anfangslose Sphäre hebt sich in ihm als

³¹⁶ Plessners König-Rezeption fällt dabei in die Entstehungszeit der ersten beiden Kapitel der *Stufen*, deren Verständnis sich im Zuge dessen deutlich erschwert. Schon im Vorwort weist Plessner auf die Bedeutung von Königs Einfluss hin. Vgl. Plessner, SOM, 12.

³¹⁷ König/Plessner, BW, 131 f.

³¹⁸ König 1926, 6.

³¹⁹ Mit dem Begriff der Verschränkung ist gleichzeitig eine neue Lösung des Problems der ontologischen Differenz angezeigt, das in der Rekonstruktion der dialektischen Methode beim Übergang vom Dasein zum Daseienden problematisiert wird.

³²⁰ Aus mathematischer Sicht beschreibt die Lemniskate ein Polardiagramm. Bernoulli veröffentlichte hierzu bereits im Jahr 1694 einen Artikel in *Acta Eruditorum*. Er beachtete dabei jedoch noch nicht, dass die Lemniskate einen Spezialfall jener ovalförmigen Kurven beschreibt, die Cassini bereits 1680 erforscht hat. Die allgemeinen Eigenschaften der mathematischen Lemniskate wurden von Fagnano bis zum Jahr 1750 erforscht. Untersuchungen von Gauss und Euler zur Bogenlänge der Kurve führten später zu den elliptischen Funktionen. Vgl. Weisstein 2016.

der Ort transzendentaler Freiheit an.“³²¹ Königs Intuition nimmt vom hier vertretenen Standpunkt der rekonstruierten immanenten Funktion der Grenze aus eine Zwischenstellung zwischen Hegels verstandesmäßigem und vernünftigem Unendlichen ein.³²² Insofern Plessner methodisch in Rückgang auf Königs zentrale Zusammenführung der zwei Synthesis-Aspekte auf eine Einheit *per hiatus* Hegels „dialektische Einebnung der prinzipiellen Divergenz innerhalb des Ganzen des Lebens (bzw. des Ichs, des Geistes usw.)“³²³ *im Weltbegriff* widerlegt, kann er auch den durch einen dialektischen Monismus vorgenommenen „Kurzschluss des Lebens“,³²⁴ der methodisch mit einer Identifizierung des Seinsniveaus der beiden Aspekte der Idee und der Existenz angezeigt wird, verhindern. Die Einheit *per hiatus* legt dagegen fest, dass das Absolute vom Standpunkt der Verschränkung weder positiv noch negativ-methodisch erfasst werden kann.³²⁵ Im Überblick geht Plessner systematisch von einer *doppelseitigen Deduktion* auf der vertikalen Achse – d. h. der Naturphilosophie – aus und begründet dabei die „exzentrische Positionalität“ als spezifisch menschliches Grenzverhältnis. Dieses dient dann als Ausgangspunkt seiner Philosophische Anthropologie auf ihrer horizontalen Achse als Kulturphilosophie. Im Vergleich zu Hegel löst Plessner dabei im Rahmen einer Kulturphilosophie als Geschichtsphilosophie das Problem der Immanenz offen auf. Plessners verschränkungstheoretisch gefasste „bestimmte Negation“,³²⁶ die nun nicht wie die formale Methode „in der verständigen Bestimmung der Identität sich verläuft“, da ihr das „wesentliche ... dialektische Moment, die Negativität“ fehlt,³²⁷ vollzieht gleichwohl im methodischen Bruch mit Hegels Vermittlungslogik den in den *Stufen* spielphilosophisch begründeten „Kategorischen Konjunktiv“. Dieser rechtfertigt nicht die logische Aufhebung einer Opposition in eine – im Drei- oder Vierschritt ermittelte – Ein-

³²¹ Plessners an Königs *Begriff der Intuition* ansetzende Methode, die er ab den *Stufen* als quasitranszendente Verschränkung fasst, muss im Anschluss an die transzendentalpragmatische Wendung der Urteilskraft schematisch als räumlich-dynamische sowie offene Wandlung einer durch beide Aspekte hindurchgehenden lemniskatenförmigen Bewegung beschrieben werden. Vgl. König, 1926, 415.

³²² Denn im dialektischen Primat der Differenz kann seinslogisch die immanente Funktion der Grenze (da unendliche Grenze) nicht vollständig ins Fürsichsein, der ausgeführte Zweck als Standpunkt der Immanenz begriffslogisch nicht vollständig in die Idee aufgehoben werden. Eine umfassende, systematische Rekonstruktion der drei Teile der Hegelschen Logik müsste im hier vorgeschlagenen Sinn von der oben vorgenommenen doppelten Bestimmung der Grenze als Begründungsstruktur schlechthin ausgehen.

³²³ Mitscherlich 2007, 50.

³²⁴ Krüger 2001, 53.

³²⁵ Ein wichtiges Merkmal von Königs Verschränkungsbegriffs besteht somit darin, „daß das Sein eben nicht auf einen Generalnenner gebracht werden darf.“ König/Plessner, BW, 162.

³²⁶ In Hegels *Wissenschaft der Logik* folgt aus der bestimmten Negation seinslogisch ein notwendiger *Übergang* in ein Anderes, wesenslogisch ein notwendiges *Scheinen* in ein Anderes und begriffslogisch eine notwendige *Entwicklung*. Hegel hat versucht, diese Übergänge logisch zu begreifen. Wenn nun die Philosophische Anthropologie die Übergänge nicht mehr logisch im reinen Denken bestimmt, sondern in einem eigenständigen Ansatz nichtspekulativ expliziert, geht ihr Verfahren systematisch dennoch wie Hegel von der Begründenden Stellung der Negation aus, die nun jedoch nicht mehr einer geschlossenen Systematik verhaftet ist.

³²⁷ Vgl. Hegel, WdL II, 247.

heit, sondern Entwicklung als „notwendige Möglichkeit“. Dieses zentrale Scharnier ermöglicht Plessner werksgeschichtlich ab den *Stufen* eine Integration des transzendentalpragmatischen Resultats seiner frühen Untersuchung der Urteilskraft Kants auf beiden Achsen der Philosophischen Anthropologie. Als performative Wendung sagt dies aus, dass für einen sich in der Grenzrealisierung ergebenden Widerstreit im Sinne der zuerst genannten Notwendigkeit zufällig und möglich eine andere Mediatisierung als Lösung zu finden ist.³²⁸ Es wird nun näher untersucht, wie Plessner in den *Stufen* über den Verschränkungsansatz die im zweiten Kapitel rekonstruierten Individuationsprinzipien quasitranszendental,³²⁹ d. h. im begrifflich vermittelten und anschauungsbezogenen Perspektivenwechsel verarbeitet und inwieweit er diese in heuristischer Funktion, also im Aspekt des unendlichen Objekts, der gleichzeitig im Aspekt des endlichen Objekts erscheint, übernehmen kann.

4.2 Naturphilosophische Begründung der Grenzrealisierung im Verschränkungsansatz

Im Ausgangspunkt dieser Untersuchung von Plessners Transformation wird auf Grundlage der im zweiten Kapitel vorgenommenen Rekonstruktion danach gefragt, inwieweit von der Hegelschen *Logik* aus Plessners naturphilosophischer Neuansatz aufgeschlossen werden kann.³³⁰ Denn was Hegels *Logik* und Plessners *Stufen* zumindest vom Grundanliegen her – wofür auch Philosophen wie Platon, Leibniz und Spinoza einstehen – miteinander verbindet, ist der beide Werke prägende kosmologische Grundzug, wonach die Entwicklung des belebten Kosmos

„konnotiert ist mit dem Heraufziehen einer dialektisch verfassten Ordnungsstruktur, die ebenso kategoriale wie ontologische Gültigkeit für sich beansprucht und in der ästhetische und ethische Elemente untrennbar miteinander verwoben sind.“³³¹

Dabei umfassen beide Werke – wenn auch bei Hegel auf Grundlage des Geistes-, bei Plessner aber auf Grundlage des Lebensparadigmas, was eine Verschiebung des Anthropologiebegriffs von einer Entwicklungsstufe des Geistes zum Explikationsmedium schlechthin anzeigt – eine Theorie der Subjektivität, „in der Selbstreferentialität und deren Intensivierung und Steigerung zum entscheidenden

³²⁸ Vgl. Krüger 2001, 298.

³²⁹ Der methodische „Vierzyklus“ der Philosophischen Anthropologie verdeutlicht die Bedeutung von quasitranszendental als begrifflich vermitteltem, anschauungsbezogenen Perspektivenwechsel über das (1) Erfassen des in der Erscheinung anschaulich gegebenen Phänomens, der (2) Beschreibung dieses Phänomens in Anschluss an den „Common Sense“ und die relevanten Expertenkulturen, der (3) begrifflichen Rekonstruktion des Angeschauten und der (4) erneuten Zuwendung zur Anschauung. Vgl. Krüger 1999, 28 ff. und Mitscherlich 2007, 52.

³³⁰ Obwohl der späte Plessner selbst seine Hegelkenntnisse der 20er Jahre unterschätzte, finden sich in Plessners *Stufen* zahlreiche Verweise auf Hegels *Phänomenologie* und *Logik*. Daher ist zu überprüfen, in wie fern Hegels Philosophie in transformierter Form für die Philosophische Anthropologie Plessners in inhaltlicher wie methodischer Weise einen Bezugspunkt darstellt. Mit Blick auf die *Logik* stellt sich dann die Frage, wie die Kategorien des Daseins als seiende Bestimmtheit, Etwas und Anderes, das äußeren Verhältnis der Grenze sowie die noch nicht ins Fürsichsein aufgehobene immanente Funktion der Grenze, in der Objektivität entsprechend der Mechanismus bzw. Chemismus, der subjektive Zweck und aber der noch nicht in die Idee aufgehobene Vollzugsstandpunkt geschlossener Immanenz im ausgeführten Zweck, der vom doppelt bestimmten Mittel abhängt, umgesetzt werden.

³³¹ Vgl. Rohmer 2016, 24.

Grundzug der Wirklichkeit wird.“³³² In den systematischen Hauptkapiteln 4 bis 7 der *Stufen* weist Plessner mit der doppelseitigen Deduktion die Grenzrealisierung des Lebendigen systematisch über ihren Idee-Aspekt in gleichzeitiger Verschränkung zu ihrem Existenz-Aspekt auf.³³³ Plessner muss hierbei Hegels spekulativen Zirkel aufbrechen und Hegels *Logik* auf der vertikalen Achse, d. h. naturphilosophisch – in dieser Arbeit exemplifiziert an daseinslogischen und begriffslogischen Bestimmungen – mittels der doppelseitigen Deduktion verschränkungstheoretisch umwenden.³³⁴

4.2.1 Die doppelseitige Deduktion der Grenzrealisierung in den Stufen

Plessners naturphilosophische Begründung der Grenzrealisierung orientiert sich grundsätzlich an lebenden Körpern, sodass gezeigt werden muss, dass diese, insofern sie ihre eigenen Grenzen im Verhaltensvollzug realisieren, sich gleichzeitig nach innen organisieren und nach außen positionieren.³³⁵ Eine zentrale Herausforderung dieses philosophischen Neuansatzes besteht in einer Auseinandersetzung mit der empirischen Biologie, wobei die philosophische Konfrontation der Denkprinzipien Mechanismus und Organismus bei Kant und Hegel nun in direkter Auseinandersetzung mit dem fachwissenschaftlichen Forschungsstand vom neuen methodischen Standpunkt aus aktualisiert wird. Plessners Zugriff auf den in den 1920er Jahren vom (unkonventionellen) Mechanisten Köhler und Neovitalisten Driesch geführten Streit ist Köhlers Aufweis übersummenhafter Gestaltbildung bereits im anorganischen Sein. Köhlers Mechanismus lieferte hierbei ein schlagendes Argument gegen das Bestreben der (Neo-)Vitalisten, einen – nicht auf eine Regel zurückführbaren – Entelechiefaktor in die Naturwissenschaften einzuführen.³³⁶ Gegen Köhler kann Plessner jedoch vom Gestaltbegriff aus argumentieren, dass der Nachweis der bloßen Gestalthaftigkeit aus mechanischer Sicht die spezifische Differenz zwischen anorganischem zum organischen Sein noch nicht fassen kann. Plessner kommt zu dem Ergebnis, dass vom Standpunkt der empirischen Naturwissenschaften dem nicht reduktiv verfahrenen Mechanismus Köhlers vom Standpunkt der nicht empirisch restringierten, d. h. auf kein künstlich isoliertes Objekt gerichteten (philosophischen) Anschauung dagegen dem Vitalisten Driesch zuzustimmen sei. Die Annahme der Gestalthaftigkeit – d. h. mereologisch die Annahme von Emergenz –³³⁷ erfordert nun die durchgängige Bestimmung des

³³² Vgl. ebd., 24.

³³³ Vgl. Mitscherlich 2007, 81.

³³⁴ In Plessners Naturbegriff gehen damit Bestimmungen ein, die im Gesamtkontext von Hegels *Logik* systematisch thematisiert werden. Dies entspricht der Transformation des Geistesparadigmas in das Lebensparadigma. Wie schon beim Anthropologiebegriff bemerkt, kann im Zuge dieser systematischen Verschiebungen auch Hegels Naturbegriff nicht mit Plessners Naturbegriff identifiziert werden.

³³⁵ Vgl. Krüger 2016, 119.

³³⁶ Vgl. Mitscherlich 2007, 70 f.

³³⁷ Die Annahme von Emergenz steht im Widerstreit sowohl zum reduktiven – d. h. heute in den empirischen (Natur-) Wissenschaften häufig vertretenen Materialismus –, als auch zum Vitalismus. Der genaue Zusammenhang des

anorganischen *und* organischen Seins, d. h. die Rückführung *aller* Erscheinungen auf physikalisch-chemische Bedingungen.³³⁸ Hierbei gibt der Gestaltbegriff die selbstbezügliche Determination des Organischen frei, die sich im Unterschied zum – irrational abhebenden – Vitalismus jedoch nie vom Kausalzusammenhang – der mit Blick auf Kant und Hegel nur mittels der Kategorie der *Wechselwirkung* nichtreduktiv fassbar ist, also nicht linear-kausal determiniert ist –³³⁹ abtrennen lässt, d. h. im Sinne der Verschränkung in der Anschauung erscheinen muss.³⁴⁰ Um den naturwissenschaftlich über den Gestaltbegriff begründeten philosophischen Anspruch der quasitranszendentalen Verschränkung von Existenz und Idee nachzukommen, geht Plessner von der – die bereits von Scheler in der *Ethik* vertretene Strukturtheorie der menschlichen Person transformierenden – Struktur der „Doppelaspektivität“ des lebendigen Seins aus.³⁴¹ Als *sowohl* in der Existenz *als auch* in der Idee fundiert stellt die Verschränkung damit die Ausgangsbasis für die naturphilosophische Argumentation von Plessners Philosophischer Anthropologie dar:³⁴² In der für die Dinghaftigkeit konstitutiven Anschauung (Existenz) weist der Doppelaspekt als „doppelte Transgredienzrichtung“, d. h. als anzunehmende Tiefenstruktur und nur perspektivisch zuschreibbare Seitenhaftigkeit immer über das in einem Moment erschaubare Phänomen hinaus. In der begrifflichen Rekonstruktion (Idee) *im* Doppelaspekt – im Sinne einer Konkretion der anschaulichen Doppelaspektivität – wird diese Struktur von Plessner dann zusätzlich als Selbstbesonderung in sich und Selbstbesonderung gegen Anderes beschrieben.³⁴³ Die Naturphilosophie muss damit die Aufgabe lösen, wie der Gestaltbegriff in Bezug auf die empirisch nicht restringierte Erscheinung begrifflich gefasst werden kann. Plessner versucht diese Aufgabe in den *Stufen* über das Verfahren der doppelseitigen Deduktion des Begriffs

Emergenz- und Gestaltbegriffs wäre im Werk Plessners weiter zu vertiefen. Zum Stand der Debatte aus wissenschaftstheoretischer Sicht vgl. Hoyningen-Huene 1994, 169 f., 186.

³³⁸ Joachim Fischer versucht in Anschluss an Nicolai Hartmanns Theorie der kategorialen Schichtung die Erscheinung in eine materiell-physische und eine Vitalschicht quasiontologisch zu unterteilen. Vgl. Fischer 2000, 275.

³³⁹ Wahsner weist auf die Bedeutung der Kategorie der Wechselwirkung als bereits in Newtons Mechanik berücksichtigte und systematisch-spekulativ von Hegel als Funktion von Gegenstand und Verhalten erfasste Relation hin, die die Substantivierung des Verhaltens in Messgrößen gestattet. Die Wechselwirkung verstanden als in beide Richtungen gehende Wirkkausalität – wie etwa im klassischen Empirismus – entspreche dagegen dem vormodernen und kategorial-äußeren Verhältnis von Ding und Eigenschaft, das zur Fehlalternative eines mechanistischen, vom fixierten metaphysischen Substanz-Akzidenz Dualismus geleiteten Denkens oder Irrationalismus führt. Gegen diese Fehlalternative hat sich bereits Kant – wenn auch ambivalent in der *Kritik der Urteilskraft und den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* – mit den Analogien der Erfahrung und dem Paralogismuskapitel bzw. den mathematischen Antinomien in der *Kritik der reinen Vernunft* abgesichert. Vgl. auch Wahsner 2006, 188.

³⁴⁰ Vgl. Plessner, SOM, 156 f., 158 f. und Mitscherlich 2007, 79.

³⁴¹ Vgl. Krüger 2001, 247.

³⁴² Fischer zufolge hat Plessner für den Begriff der Positionalität „bis zur Erreichung der menschlichen Sphäre schichtdifferenzierend und schichtverklammernd zugleich“ gearbeitet. Vgl. Fischer 2000, 274 f. Wird berücksichtigt, dass der im Substanz-Akzidenz-Dualismus verhaftete Schichtbegriff immer nur das äußere Verhältnis der Grenze, nicht aber die von Hegel in der Seinslogik in Anschluss an Kant ausgeführte immanente Grenzfunktion angezeigt, kann weder die Unterscheidung des anorganischen vom organischen Sein, noch das Selbstverständnis von Plessners Methode über den Schichtbegriff erfasst werden. Aus dieser Sicht verweist der Schichtbegriff – insofern er quasiontologisch gefasst wird – auf eine mechanistische Fehlkonzeption von Kausalität.

³⁴³ Vgl. Plessner, SOM, 137, 183 und Mitscherlich 84 ff. und 88 f.

der Positionalität zu beantworten, indem also einer empirischen Erscheinung philosophisch eine begrifflich-wesenskonstitutive Struktur zugeschrieben wird, die durch ihren quasitranszendentalen Status wiederum in der Anschauung erscheinen muss. Zur näheren Untersuchung von Plessners Fundierung der Verschränkung über die Grenzhypothese, d. h. der Frage, wie ein physisches Ding als besonderes Lebewesen erscheint, kann auf das Ergebnis der Rekonstruktion der transzendentalen Individuationsprinzipien im dialektischen Primat der Differenz zurückgegriffen werden. Die Rekonstruktion hat gezeigt, wie Hegel seinslogisch die immanente Funktion der Grenze im Dasein und begriffslogisch den ausgeführten Zweck in der Objektivität spekulativ begründet hat. Methodisch hat Hegel dabei im Gang der *Logik* – seinem Anspruch nach – die Totalität aller kategorialen Denkbestimmungen (Inhalt) spekulativ-zirkulär über die logische ‚Metaoperation‘ der Grenzbestimmung der Vernunft (Form) versucht zu bestimmen. Plessners Grenzhypothese *transformiert* dabei – so die auf die Vorgehensweise der *Stufen* übertragene Überlegung – diese Problemstellung in der doppelseitigen Deduktion der Grenzrealisierung, wobei er den Begriff der exzentrischen Positionalität naturphilosophisch am fachwissenschaftlichen Material *begründet*. Beachtet werden muss von diesem Standpunkt aus einerseits, dass Plessners Anspruch nach die immanente Funktion der Grenze mit der Verschränkung nicht schon von vornherein als *externer* Bezugspunkt der Argumentation vorausgesetzt werden kann, d. h. der doppelseitigen Deduktion nicht unkritisch³⁴⁴ als Ausgangspunkt unterlegt werden kann, sofern vorauszusetzen ist, dass Plessner nicht hinter Kant und Hegel zurückfällt. Andererseits bedeutet dies, dass Plessner mit Blick auf das Problem der Besonderung in den *Stufen* im kritischen Sinne, d. h. erweitert – jedoch nicht formal-logisch – zirkulär verfahren muss. Plessner, der in seiner Untersuchung vom Objekt in der Erscheinung ausgeht, muss damit konstitutionstheoretisch den Begriff der exzentrischen Positionalität, den er von Beginn an unterstellt – wie eben Hegel die metalogische Operation der Grenzbestimmung –, im Verlauf der doppelseitigen Deduktion begrifflich einholen, sofern eine Begründung einer „Metaphysik des Lebens“ gelingen soll.³⁴⁵ Denn wie der Erscheinungsbegriff impliziert, hebt seine Untersuchung bereits

³⁴⁴ Mit „kritisch“ wird dabei auf die aus dem dialektischen Primat der Differenz gewonnen forschungsmethodische Grundannahme verwiesen, wonach in einer philosophischen Untersuchung keine Gehalte vorausgesetzt werden können, die nicht im Verlauf des Verfahrens – zumindest potentiell – eingeholt werden.

³⁴⁵ Das Programm der *Stufen* entspricht einer Selbstthematisierung der exzentrischen Positionalität, weil die zu Beginn der Untersuchung in Anspruch genommene Anschauung oder das Objekt erst mit der exzentrischen Positionalität eingeholt wird. Analog zu Hegels spekulativer Selbstthematisierung der Grenze holt Plessner die ersten beiden Deduktionsschritte form-inhaltlich vom Standpunkt der exzentrischen Positionalität ein. Wenn auch nicht von Hegels *Logik* ausgehend, kommt Jan Beaufort in der Beurteilung der Methode von Plessners *Stufen* zu einer äquivalenten Ansicht, „wie der Ausgang vom Objekt und jenem vom zentrisch-exzentrisch positionierten Menschen sich zusammendenken lassen: letzterer ist offenbar Ausgangspunkt im Sinne der einzuholenden Voraussetzung, das Objekt ist Ausgangspunkt im Sinne des Ansatzpunktes der Untersuchung.“ Beaufort 2000, 212, Fußnote 17. Olivia Mitscherlich kritisiert diesen Standpunkt, da hierbei die exzentrische Positionalität zum Generalnenner erklärt und eine „konstitutive Geschlossenheit“ von Plessners Ansatz angenommen werde, die die Heterogenität des philosophischen Anfangs aufhebe. Vgl. Mitscherlich 2007, 212 Dem ist zu entgegnen, dass der von Plessners performativer Wende auf der vertikalen wie horizontalen Achse in Anspruch genommene Individuationsbegriff jede systematische Schließung unterläuft.

von der exzentrischen Positionalität an und muss sich insofern – analog zu Hegels metalogischer Grenzbestimmung hier exemplifiziert in der Seinslogik einerseits in der immanenten Funktion der Grenze und in der Begriffslogik andererseits im gedoppelten Standpunkt geschlossener Immanenz – entsprechend selbst thematisieren.³⁴⁶ Stellt Plessners erster Deduktionsschritt den Doppelaspekt der Besonderung in sich und gegen anderes dar, behandelt der zweite Schritt das Verhältnis des besonderen Lebendigen zu der umfassenden Lebenswirklichkeit, in der es steht. Das letzte Deduktionskapitel behandelt die spezifisch pflanzliche, tierische und menschliche lebendige Einheit im Doppelaspekt anhand der Positionalitätsmodi. Auf Grundlage des im zweiten Kapitel erreichten Stands der Rekonstruktion der dialektischen Individuationsprinzipien wird in theoriesystematischer Transformation zu verdeutlichen versucht, wie Plessner im ersten und zweiten Deduktionsschritt einerseits Hegels *metalogische* Grenzbestimmung in eine fundamentale Doppelaspektivität des Lebendigen überführt, im dritten Deduktionsschritt andererseits aber die seinslogischen und begriffslogischen Kategorien aus der Organisationsweise des lebendigen Seins als Positionalitätsmodi rekonstruiert. Die Wesensmerkmale des lebendigen Seins in der Erscheinung (erster und zweiter Schritt) können dabei naturphilosophisch nur an der Organisationsweise des lebendigen Seins (dritter Schritt) aufgewiesen werden.³⁴⁷

4.2.1.1 Erster Schritt: Nachweis des Doppelaspekts der Besonderung

Im ersten Schritt der Deduktion richtet sich Plessner in erster Linie gegen die mechanistische Reduktion des Lebendigen auf seine physische Gestalthaftigkeit. Er konkretisiert dabei zunächst die naturphilosophische Bedeutung des Doppelaspekts der Besonderung. Die im Doppelaspekt des lebendigen Seins begründete Selbstbesonderung in sich begreift Plessner als selbstbestimmte *Organisation*, die Selbstbesonderung gegen Anderes dagegen als *Individualisierung*. Das Lebendige als

³⁴⁶ Hans Heinz Holz' Interpretation von Plessners exzentrischer Positionalität als Begriff der Grenze im Sinne einer „wechselseitige[n] Begrenzung von Seienden, also die in einfacher Wechselwirkung voneinander berührenden Verschiedenen sich herstellende Grenze“ bestimmt die exzentrische Positionalität im Sinne eines äußeren Verhältnisses der Grenze zu kurz. Vgl. Holz 2003, 45, 47, 119 und Krenn 2015, 66, 71.

³⁴⁷ Bei der hier vertretenen Transformation wird – wie bereits bei der Rekonstruktion im zweiten Kapitel – die *doppelte Bestimmung der Grenzbestimmung* in Hegels *Logik* hervorgehoben. Bedingung der Selbstthematisierung der Idee in Hegels *Logik* ist eine ‚metalogische‘ Grenzbestimmung und andererseits die Entwicklung der dialektischen Kategorien selbst – unter anderen des Begriffs der Grenze. Da Hegel dialektisch-logisch den Forminhalt erst in der immanenten Grenze bzw. im ausgeführten Zweck zusammenführt, erweist sich von Plessners Standpunkt aus der methodisch-spekulative Zirkel – d. h. die Eigentümlichkeit, dass Hegel den Form-Inhalt in seinem Verfahren immer schon für die gesamte Logik unterstellen muss, ohne ihn bereits beweisen zu haben – als problematisch. Aufgrund einer offenen Entwicklungskonzeption, die keiner Vermittlung, sondern einer – Kants *dritte Kritik* performativ wendenden – Verschränkung entspricht, die natur- und kulturphilosophisch zu erfassen ist, unterscheidet sich Plessners methodische Grundanlage vom Hegelschen Ausgangspunkt: Hegels ‚metalogische‘ Grenzbestimmung in der *Logik*, d. h. die eine Seite des spekulativen Zirkels, überführt Plessner in den Aspekt der Existenz als Doppelaspektivität des lebendigen Seins in der Anschauung, d. h. in das endliche Objekt. Dieses wird in den ersten beiden Deduktionsschritten untersucht. Plessners quasitranszendente Verschränkung bricht somit Hegels spekulativen naturphilosophisch auf, indem Plessner vom Begriff der exzentrischen Positionalität ausgeht, der in den *Stufen* selbst erst expliziert wird.

physisches Ding erscheint als ein sich in sich besondernder Organismus *wie auch zugleich* als ein sich gegen anderes besonderndes Individuum. Organismus und Individuum sind dabei nicht dualistisch auf der Ebene als nach außen gerichtete Körperlichkeit und Innerlichkeit der Ideen situiert, sondern drücken die beiden Weisen der Verschränkung aus. Während der Organismus in der Vertretung des Selbst im physischen Körper besteht, insofern darin „das Ganze in allen seinen Teilen durch ihre in divergenter Spezialität gegebene Übereinstimmung zum Ganzen gegenwärtig, die Teile dem Ganzen dienen“,³⁴⁸ ist das Individuum in der Spannung von *Gestalt* und in seiner unfertigen Gegenwart auf die *Gestaltidee* als „vorwegseiendes Ideal“ in selbstgelenkter Entwicklung bestimmt.³⁴⁹ Kants Begriff der objektiven und inneren Zweckmäßigkeit kann Plessner daher mit der durch *Gestalt* und *Gestaltidee* begründeten Spannung als Ausrichtung des lebendigen Seins auf sich selbst naturphilosophisch – im Rückbezug auf die Wesensmerkmale des Vermögens bzw. Organs – reformulieren.³⁵⁰ Auf diese Weise fasst er im ersten Schritts den Doppelaspekt als qualitative Bestimmung des Vermögen des physischen Körpers zur „harmonischen Äquipotentialität“ über das Organ als *In-ihn-hinein-Setzen* wie auch als Unfertigkeit und Entwicklung der Individualität über die Spannung von *Gestalt* und *Gestaltidee* als *Über-ihn-hinaus-Setzen*. Die Einheit per hiatum im Doppelaspekt aber ist nur in der Realisierung der Aspektgrenze möglich. Ohne einen neuen Dualismus zu begründen, distanziert sich Plessner auf diese Weise sowohl vom Vitalismus als auch vom reduktiven Materialismus. Geklärt werden muss von diesem Standpunkt aus, wie der Umschlag zwischen beiden Aspekten am lebendigen Sein stattfindet.³⁵¹

4.2.1.2 Zweiter Schritt: mittelbare Integration von Besonderem und Ganzem

Nach Plessners Unterbindung einer Reduktion des lebendigen Seins auf die bloß physische Gestalthaftigkeit richtet sich der zweite Deduktionsschritt nun jedoch gegen den Vitalismus. Das einzelne Lebendige muss in seiner Besonderheit gegen seine Auflösung in übergreifende Sinnzusammenhänge des Lebens abgesichert werden. Der zweite Schritt zielt damit auf den Aufweis ab, wie sich das lebendige Sein auch im Gesamtzusammenhang des Lebens überhaupt als dieses Besondere erhalten kann.³⁵² In der lebendigen Selbstbesonderung, welche durch die Grenzrealisierung Leben-

³⁴⁸ Plessner, SOM, 231.

³⁴⁹ Vgl. ebd., 198.

³⁵⁰ Im Unterschied zu Kants „Als ob“-Hypothese aus der *Dialektik der teleologischen Urteilskraft*, die die Gegenüberstellung von Mechanismus und Organismus im dualistischen Systemabschluss transzendentalphilosophisch aufzulösen versucht, suspendiert Plessner naturphilosophisch jede letzte – wenn auch nur denknötwendige metaphysische – Ursache, ohne mechanistisch-naturalistisch argumentieren zu müssen.

³⁵¹ Vgl. Mitscherlich 2007, 128 ff.

³⁵² Vgl. ebd., 131.

diges und Lebensganzes verschränkt, müssen sich daher beide Aspekte als gleichursprünglich erweisen. Im ersten Aspekt des *In-ihn-hinein-Setzens* wird das einzelne physische Ding in seinem Organismus vertreten, damit aber zugleich mit dem Lebensganzem bzw. Lebenskreis per hiatum in Kontakt gesetzt.³⁵³ Zentral ist hierfür Plessners Unterscheidung des *Mittels seiner selbst* und des *Zwecks seiner selbst*: Da die Organe Mittel *des* Lebendigen und zugleich Mittel *für das* Leben sind, ist das Lebendige, indem es sich organisiert, Zweck seiner selbst.³⁵⁴ Nur vermittels der Integration in das Lebensganzes – die der erste Schritt der Deduktion bereits vorausgesetzt hat und was physisch über die Assimilation und Dissimilation von Stoffen vollzogen wird –, erscheint der Organismus als das Besondere in sich. Die Autonomie des Organismus wird gegenläufig zu dieser Integration aber mit dem „Wagnischarakter“ des Organismus abgesichert, der darin besteht, dass sich der Organismus mit seiner Grenzrealisierung zugleich vom Lebensganzem abhebt und so in das Medium hinausgestellt ist.³⁵⁵ Mit der gleichursprünglichen Thematisierung von *Anpassung* und *Angepasstheit* des Organismus nimmt Plessner mit Blick auf die Evolutionstheorie eine Alternativposition gegenüber der Darwin'schen bzw. Lamarck'schen Anpassungstheorie und der Uexküll'schen Umwelttheorie ein.³⁵⁶ Im zweiten Aspekt des *Über-ihn-hinaus-Setzen* dagegen wird das einzelne Lebendige über seine aktuelle Gestalt hinausgetrieben und gegen Anderes zum *Individuum* besondert, dabei aber ebenfalls vom Lebensganzem abgehoben und so mittelbar in dieses integriert. Für die Entwicklung des Individuums geht die Öffnung der aktuellen Gestalt gleichzeitig mit einer Öffnung zum Gattungslieben einher.³⁵⁷ Den Kontakt des Individuums zur Gattung per hiatum ermöglichen nach Plessner nun die Wesensmerkmale der Fortpflanzung und der Vererbung³⁵⁸ sowie der Variation und Selektion in einem beiderseits mittelbaren Verhältnis. Selektion zählt mit Plessner damit in kritischem Bezug auf die Evolutionstheorie zu den qualitativen Lebensmodalen respektive quasitranszendentalen Bedingungen, welche die Grenzrealisierung des Lebendigen ermöglichen.³⁵⁹ Realisiert sich einerseits das Gattungslieben in der Entwicklung des Individuums, konstituiert sich andererseits die Veränderung des Organismus als individuelle Entwicklung unter der Potentialität der Gattung. Dabei ist die Entwicklung des Lebendigen Individualisierung, weil sie immer auch anders verlaufen

³⁵³ Vgl. Plessner, SOM, 253.

³⁵⁴ Vgl. ebd., 251.

³⁵⁵ Vgl. ebd., 271.

³⁵⁶ Vgl. Mitscherlich 2007, 138. Auch Scheler bezieht sich mit dem Begriff der Liebesemotionalität in *Gewissen, Pflicht, Gut und Böse* (1925) auf Uexkülls Umwelttheorie – in Bezug auf Kropotkins Schrift *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt* (1902). Während Scheler in *Ordo Amoris* (1957) den Menschen mit seinen jeweiligen Umwelten charakterisiert, hebt er in *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928) die Lösung des Umweltbanns hervor, wodurch Welt in Antithese zu Umwelt tritt. Vgl. Raulet 2002, 148.

³⁵⁷ Vgl. Mitscherlich 2007, 133.

³⁵⁸ Vgl. Plessner, SOM, 278 und Krüger 2001, 275.

³⁵⁹ In der empirischen Evolutionstheorie Darwins bezeichnet Selektion dagegen einseitig die empirische Bedingung, der das Leben machtlos unterworfen ist. Vgl. auch Mitscherlich 2007, 144.

kann. Ihrer faktischen Entwicklung nach ist sie zufällig und wird in ihrer Richtung Schritt für Schritt unter der Gattungsweite als Selektion bestimmt. Nur so kann sich das Lebewesen gegen gleichermaßen mögliche Entwicklungswege besondern. Mit der naturphilosophischen Revision der evolutionstheoretischen Anpassungs- und Selektionsfrage nimmt Plessner auf der vertikalen Achse dabei eine spielphilosophische Fundierung des Kategorischen Konjunktivs vor, insofern unter Spiel im elementaren Sinne die Änderung bestimmbarer Zuordnungsmöglichkeiten und Verhaltensanbindungen verstanden wird.³⁶⁰ Wurden mit dem ersten und dem zweiten Schritt zunächst die quasi-transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit der Erscheinung von lebendigem Sein überhaupt untersucht, ist im dritten Schritt zu konkretisieren, worin und in welcher Ausprägung die Einheit des Lebendigen in diesem Doppelaspekt besteht.

4.2.1.3 Dritter Schritt: Positionalitätsmodi als Einheit im Doppelaspekt

Gegen eine Versöhnung der beiden Aspekte, aber auch gegen deren dualistisches Auseinanderbrechen betont Plessner, dass die Grenzrealisierung selbst die Aspektgrenze darstellt, in deren „Hindurch“ der Umschlag der prinzipiell divergierenden Seinssphären des Lebendigen stattfindet. Dies entspricht einer quasidialektischen Transformation von Hegels spekulativem Satz bzw. der spekulativen Metaoperation der Grenzbestimmung der *Logik* gemäß den methodischen Vorbedingungen der Philosophische Anthropologie. Hierzu müssen die im ersten und zweiten Schritt behandelte Organisation und Individualität als Aspekte der Positionalität des lebendigen Seins verstanden werden, worin sich die Grenzrealisierung real, d. h. zwischen den Aspekten der Transgredienzrichtungen in der Existenz vollzieht.³⁶¹ Dies bedeutet für Plessners Forschungsmethode, dass in der Realität oder Existenz der Dingkern als absoluter Bezugspunkt von Raum und Zeit und Träger der Anschauung durch die Grenzfunktion als vermittelt *erscheint*. Positionalität bezeichnet insofern immer sich selbst vorwegseiendes Sein.³⁶²

Auf dieser Basis muss Plessner im dritten Deduktionsschritt zeigen, an welchen Lebensmerkmalen, d. h. Modi der Positionalität als Stufen der Selbstbezüglichkeit des Lebendigen auf sein Sein sich

³⁶⁰ Vgl. Plessner, SOM, 280 und Krüger 2001, 280.

³⁶¹ Vgl. Mitscherlich 2007, 185.

³⁶² Vgl. ebd., 138.

die Aspektgrenze im lebendigen Doppelaspekt aufweisen lässt.³⁶³ Die ersten beiden Deduktionsschritte setzen daher den letzten Schritt ebenfalls voraus.³⁶⁴ Plessner begreift nun die offene Positionalität der Pflanze, die geschlossene oder zentrisch-frontale Positionalität des Tieres und die exzentrische Positionalität des Menschen auf Grundlage der Doppelaspektivität, d. h. der eigenständigen Grenzrealisierung des organischen lebendigen Seins. Dennoch kann er die in den ersten beiden Schritten festgestellten Ergebnisse nicht voraussetzen, sondern muss diese nun an dem jeweiligen Positionalitätsmodus selbst aufweisen. Im Unterschied zum anorganischen Sein werden drei Positionalitätsmodi anhand ihrer Organisationsweise unterscheiden:³⁶⁵

„Eine positionale Mitte ergibt sich nur im Vollzug. Sie ist das, wodurch ein Ding zur Einheit einer Gestalt vermittelt wird: das Hindurch der Vermittlung. Als Moment der [offenen, d. h. pflanzlichen] Positionalität ist es nicht in Funktion gesetztes Subjekt. Dazu bedarf es einer besonderen Wendung. Es muß die positionale Mitte Konstitutionsprinzip eines Dings werden. Damit ist es in seine Mitte gesetzt, in das Hindurch seiner Einheit vermittelten Seins, – und die Stufe des Tieres ist erreicht. Nach diesem Gesetz, wonach das Moment der niederen Stufe, als Prinzip gefaßt, die nächsthöhere Stufe ergibt und zugleich als Moment in ihr auftritt, läßt sich ein Wesen denken, dessen Organisation nach Maßgabe der positionalen Momente des Tieres konstituiert ist. Dieses Individuum ist in das in seine Mitte Gesetzsein gesetzt, durch das Hindurch seines zur Einheit vermittelten Seins. Es steht im Zentrum seines Stehens.“³⁶⁶

Als entscheidend erweist sich die sich im Lebensvollzug herausbildende Mitte, die das lebendige Ding in der Anschauung erst zur Einheit vermittelt und den raum-zeitlichen Bezugspunkt des lebendigen Seins abgibt. Dies bedeutet, dass Plessner die Möglichkeit bewussten Seins, die in der Herausbildung der Mitte besteht, formell unter Beachtung der Grenzhypothese, jedoch anschaulich der Organisationsweise der lebendigen Körper entnimmt.³⁶⁷ Indem sich Peripherie und Zentrale

³⁶³ Vgl. Mitscherlich 2007, 147 ff. und Fischer 2000, 274 ff.

³⁶⁴ Der Begriff der doppelseitigen Deduktion ist daher in seiner Doppeldeutigkeit zu betonen, die methodisch im verschränktheoretischen Ansatz und paradigmatisch im lebensphilosophischen Ansatz begründet ist. Dieser ‚doppelten Doppelseitigkeit‘ Rechnung tragend müsste metaphorisch treffender von einer Deduktion in zweiter Potenz gesprochen werden, die Plessners Unternehmen zugrunde liegt.

³⁶⁵ In den *Stufen* fasst Plessner Positionalität als Bestimmtheit des lebendigen Seins überhaupt, spricht bei der Behandlung des pflanzlichen Lebens jedoch noch von keiner Positionalität. Den Begriff der „offenen Positionalität“ führt er in *Elemente der Metaphysik* (1931/32) ein. Vgl. Mitscherlich 2007, 153 f.

³⁶⁶ Plessner, SOM, 362.

³⁶⁷ Nach Plessners Vorgehen entspricht der Grenzrealisierung auf der ersten Stufe zunächst nur die Organisationsweise lebendiger Körper. Vgl. Plessner, SOM, 303 und Krüger 2001, 305 Mitscherlich leitet dagegen die Positionalitätsmodi durchgehend aus der Grenzfunktion, d. h. dem Gesetzsein des Dingkerns strukturell ab, ohne Hegels spekulativen Zirkel aufzubrechen. Dabei sieht sie sich zur Abweichungen von den Stufen gezwungen – z. B. im Begriff der „unmittelbaren“ anstelle der offenen Positionalität –, die sich von Plessners methodischen Anliegen unterscheiden. Vgl. Mitscherlich 2007, 154 und 166. Mit Blick auf die Rekonstruktion der Hegelschen *Logik* im zweiten Kapitel dieser Arbeit erinnern Plessners Stufen des organischen Seins – im Kontrast zum anorganischen Sein und zu Hegels Anfang der Seinslogik – in ihrer methodischen Abfolge an Hegels daseinslogische und begriffslogische Kategorien, d. h. die „offene Positionalität“ der Pflanze seinslogisch an das Verhältnis von Etwas und Anderem bzw. begriffslogisch an den Mechanismus und Chemismus, die „geschlossene Positionalität“ des Tiers seinslogisch an das äußere Verhältnis der Grenze bzw. begriffslogisch an den subjektiven Zweck wie aber die exzentrische Positionalität des Menschen seinslogisch an die – noch nicht ins Fürsichsein aufgehobene – immanente Funktion der Grenze bzw. begriffslogisch an den – noch nicht in die Idee aufgehobenen – gedoppelten Standpunkt als ausgeführten Zweck. Die größte Schwierigkeit besteht – sofern man Plessners *Stufen* kritisch aufs Hegels *Logik* bezieht – darin, die *Doppelrolle* einerseits der ‚metalogischen‘ Grenzbestimmung und andererseits der Entwicklung der dialektischen Kategorien aus der Grenzbestimmung in Plessners Transformation, d. h. der Überwindung des spekulativen Zirkels nachzuvollziehen. In Hegels *Logik* entspricht dies

verdoppeln, kommt der lebendige Körper der geschlossenen oder zentrisch-frontalen Positionalität des Tieres in sich selbst zu stehen und findet alle Organe in der funktionalen Mitte nochmals repräsentiert. Im Unterschied zur offenen Positionalität der Pflanze ermöglicht dies nach außen die Frontstellung im Umfeld und nach innen die Kopplung der Sensorik und Motorik durch das Bewusstsein.³⁶⁸

Wenn der Körper, der schon zentrisch organisiert ist, sich noch einmal verdoppelt, kann die neue Differenzbildung lediglich die Richtungsänderung der zentrischen Positionalität betreffen. Die Verhaltenszentrierung erfolgt in der ex-zentrischen Positionsform des Menschen damit nicht nur aus der Grenzrealisierung heraus auf sie hin, sondern kann auch aus dem Positionsfeld heraus in dieses hinein geschehen, gemessen an der Organisationsform von außerhalb und nach außerhalb derselben.³⁶⁹ Ausgehend von der exzentrischen Positionalität ergibt sich damit in der raumhaften Vorstellung ausführbarer Bewegungen ein Hiatus zwischen dem spontanen Verhaltenszentrum, das gemäß der zentrischen Organisationsform unmittelbar die Mitte des Lebenskreises einnimmt, und der zweiten Positionsform, die funktional zum *Leibkörper* exzentrisch positioniert sein muss. Ist für zentrisch organisierte Lebewesen über die Frontstellung im Umfeld und die Kopplung der Sensorik und Motorik durch das Bewusstsein ihre primäre Eingespieltheit mit der Umwelt wesentlich, in deren Rahmen sie durch Spielverhalten lernen und sich entwickeln können, unterliegt auf Grundlage der exzentrischen Positionalität nun jedoch ebenfalls die zentrische Eingespieltheit nochmals einer exzentrischen Brechung. Diese exzentrische Brechung der primären Eingespieltheit bedarf dabei nicht

dem Resultat, dass sich spekulativ mit der Gegenüberstellung von Etwas und Anderem, aber auch dem äußeren Verhältnis der Grenze eben noch keine eigenständige Mitte herausgebildet hat. Eine eigenständige Mitte ist bei Hegel seinslogisch erst im immanenten Grenzverhältnis sowie begriffslogisch erst im ausgeführten Zweck als Vermittlung von Form-Inhalt – wenn auch noch zirkulär-spekulativ – aufgewiesen. Plessner kann, da er den spekulativen Zirkel verlässt, offenbar ohne den begrifflichen Erkenntnisstand von Hegel über Bord zu werfen, die Aspekte der Organisation und Individualität gleichursprünglich als ineinander verschränkte in der exzentrischen Positionalität begründen. Rohmer parallelisiert in seiner Interpretation Hegels die – in dieser Arbeit nicht untersuchte – quantitative Grenze mit der passiven Begrenztheit unorganischer Körper, und – vom Grundsatz wie hier vorgeschlagen – die spezifischen Charakteristika qualitativer Begrenztheit (Etwas und Anderes, äußeres Verhältnis und immanente Funktion) mit der Begrenzung des Lebens durch sich selbst. Nach Rohmer liegt in der entwickelten „Immanenz-Auffassung der Grenze [...] eindeutig eine Parallele zu Plessner vor, wenn dieser sagt, das im Falle des lebendigen Körpers ‚sein Anfangen bzw. Aufhören unabhängig von außer ihm Seienden‘ ist“. Mit der methodischen Umstellung habe sich aber die Abhängigkeit von quantitativer und qualitativer Grenze im Vergleich zu Hegel in spezifischer Weise umgekehrt. Vgl. Rohmer 2016, 237 f. Jedoch scheint Rohmer den Immanenzbegriff der Grenzfunktion durchgehend für alle Positionalitätsmodi des Lebendigen zu gebrauchen, da das Lebendige als Grenzrealisierendes notwendig prozessual verfasst ist. Vgl. ebd., 245 Berücksichtigt man das hier vorgeschlagene methodische Verfahren, ermöglicht die von Rohmer zu Recht geltend gemachte, unbestrittene Verfasstheit des Lebendigen als Prozess dennoch *keine* quasientologische Erweiterung des Immanenzbegriffs, da die Prozessualität des Lebendigen, im Sinne von Plessners quasitranszendentaler Transformation des spekulativen Zirkels der Grenzbestimmung in der doppelseitigen Deduktion, nur Beleg der exzentrisch-positional gebrochenen Anschauungsweise im Verschränkungsansatz ist.

³⁶⁸ Vgl. Krüger 1999, 83 ff. und Krüger 2001, 305.

³⁶⁹ Vgl. ebd. 305.

des zentrischen Spielverhaltens, sondern des exzentrischen Verhaltensspiels, d. h. einer künstlichen, indirekten und vermittelten Kompensation durch eine soziokulturelle Zweitnatur.³⁷⁰ Naturphilosophisch kann Plessner Individuation damit erst auf der Stufe der exzentrischen Positionalität begründen, wovon ausgehend das spezifisch menschliche Grenzverhältnis des ‚Gestelltseins in das körperleibliche Gestelltsein‘ als Differenz zwischen *Leib sein* und *Körper haben* zu konkretisieren ist. Erst die dabei angezeigte nochmalige Brechung der primären Eingespieltheit gewährleistet, dass das Zentrum der Positionalität zu sich selbst Distanz hat, um die totale Reflexivität des Lebenssystems zu ermöglichen: *In sich hinein* – als Grenze seiner selbst oder *Leib sein* – wird die Grenze zum ‚seinsverweisenden Bezugskriterium‘, *über sich hinaus* – als Schranke gegen anderes oder *Körper haben* – dagegen zur innerteleologisch begründeten Prozessbestimmung.³⁷¹

4.2.2 Reflexions- und Weltbezug und Grundmerkmale exzentrisch-positionalen Daseins

Aus der doppelseitigen Deduktion leitet Plessner nun in der Sphäre des Menschen eben als der spezifischen in sich per hiatum gebrochenen Beziehung des ‚Gestelltseins in das leiblich-körperliche Gestelltsein‘ einen dreifach gebrochenen Reflexions- und Weltbezug der exzentrischen Positionalität auf die Umwelt ab:

„das Lebendige ist Körper, im Körper (als Innenleben oder Seele) und außer dem Körper als Blickpunkt, vom dem aus es beides ist. Ein Individuum, welches positional derart dreifach charakterisiert ist, heißt Person.“³⁷²

Ohne den sich aus der exzentrischen Positionalität ableitenden Hiatus gibt es nach Plessner kein menschliches In-der-Welt-Sein, d. h. Sinnverlangen als ein der positionalen Umwelt reflektiertes Gegenübertreten. Exzentrisch-positional wird es dabei dreifach gebrochen, eben in die Außenwelt als das „Kontinuum der Leere oder der räumlich-zeitlichen Ausdehnung“,³⁷³ in die Innenwelt als „die Welt ‚im‘ Leib (...) [oder] das, was das Lebewesen selbst ist“³⁷⁴ und die Mitwelt als „Geist“, d. h. „die Bedingung der Möglichkeit [dafür], daß ein Lebewesen sich in seiner Stellung erfassen kann, nämlich als ein Glied dieser Mitwelt“.³⁷⁵ Erst unter dem Geist oder unter der Bedingung des allgemeinen Ich, d. h. dem selbstreferentiellen Erleben in der Mitwelt vermag das individuelle Ich der Außen- und Innenwelt seine Unmittelbarkeit zu überschreiten. Nur so kann überhaupt die ex-

³⁷⁰ Vgl. ebd., 280.

³⁷¹ Vgl. ebd., 306.

³⁷² Plessner, SOM, 365.

³⁷³ Ebd., 366.

³⁷⁴ Ebd., 368.

³⁷⁵ Ebd., 376.

zentrisch-positionale Möglichkeit erklärt werden, eigenständige Dinge der Außenwelt und die eigene Seele der Innenwelt *hinter* den Erfahrungen *wahrzunehmen*, ohne in der Erscheinung aufgehen zu müssen. Insofern geht die Mitwelt der Außen- und Innenwelt voraus. Da das selbstreferentielle Erleben jedoch immer auch in der Erscheinung oder der Realität *vollzogen* werden muss, bleibt das allgemeine Ich an das individuelle Ich als die Mitte der Lebensvollzüge und daher an die Außen- und Innenwelt notwendig rückgebunden.³⁷⁶

Im Anschluss an den dreifach gebrochenen Reflexions- und Weltbezug beschreibt Plessner die Grundmerkmale, die den Vollzug des menschlichen Personseins im Zugleich von leiblich-körperlicher Divergenz und geistiger Einheit erst gewährleisten.³⁷⁷ Mit den drei Grundmerkmalen oder anthropologischen Grundgesetzen konkretisiert Plessner in den *Stufen* den wesentypischen Ausdruck der Gebrochenheit und Exzentrizität und die sich in dieser Brechung ergebende „Gegenüberstellung des Menschen gegen seine Lebendigkeit und Lebenssituation“:³⁷⁸ Plessner formuliert das *erste Gesetz der natürlichen Künstlichkeit* ausgehend von einer „konstitutiven Heimatlosigkeit“ oder Entwurzelung, die der exzentrischen Positionalität von ihrer vitalen, per hiatum gebrochenen Daseinsweise aufgezwungen wird. Im Anschluss an die für die Exzentrizität charakteristische Heterogenität des Drinnen- und Draußenstehens im Leibkörper beschreibt Plessner Kultur als Grundbestimmtheit des menschlichen Daseins, spricht sich hierbei jedoch sowohl gegen einseitig naturalistische als auch spiritualistische Fixierungen aus. Kultur ist damit weder bloßes Instrument noch im Systemabschluss von der im Lebensvollzug geschichtlich konstituierten Wirklichkeit in einer metaphysischen Sphäre zu verorten. Ausgehend von der sich mit der Exzentrizität ergebenden „absoluten Antinomie“ als einen die exzentrisch-positionale Individuation bezeichnenden Widerstreit, „sich zu dem erst machen zu müssen, was er [der Mensch] schon ist, das Leben zu führen, welches er hat“,³⁷⁹ verweist Kultur auf das menschliche Streben nach einem das Leben orientierenden Sinnhorizont und letzten Fundament als Aneignungsmodus des Bestehenden. Aus der exzentrischen Verfasstheit des Menschen ergibt sich so die Schaffung eines künstlich vermittelten Sinnzusammenhangs normativ ausdeutbarer Welt,³⁸⁰ zugleich aber auch die Notwendigkeit dessen ständiger

³⁷⁶ Vgl. Mitscherlich 2007, 212.

³⁷⁷ Krüger hat die Transformation des Geistesparadigmas aus Hegels *Phänomenologie* in den *Stufen* untersucht und weist darauf hin, dass Plessner Hegels Entsprechungen für Substantialität als Spontaneität, Unmittelbarkeit und Direktheit in einer lebendigen Selbstbeziehung im Unterschied zur Subjektivität als Reflexivität, Indirektheit und Vermitteltheit übernimmt. Vgl. Krüger 2001, 293 ff.

³⁷⁸ Plessner weist ungeachtet des in den anthropologischen Grundgesetzen formulierten überhistorischen Begründungsanspruchs seiner Philosophie auf die historische Bedingtheit der Möglichkeit der Freilegung dieser Grundmerkmale hin. Vgl. Plessner, SOM, 383.

³⁷⁹ Vgl. ebd., 384.

³⁸⁰ Die Kultur stellt damit erst die individuelle Zuordnung von Reiz und Reaktion sicher, die durch die exzentrische Positionalität selbst noch nicht garantiert ist. Vgl. Mitscherlich 2007, 218.

Selbstüberbietung, weil der Mensch nie in der durch ihn gestifteten Kultur vollends aufgehen kann.³⁸¹ Der mit der absoluten Antinomie beschriebene Konflikt bezeichnet die Mitte der exzentrischen Existenz und ermöglicht erst deren „Gewissen“ als „Quellpunkt der Sittlichkeit und der konkreten Moral“, aber auch deren „Zensur“ oder „Hemmung, an der sich der Konflikt mit seiner daran sich abspaltenden ‚niederer‘ Natur, mit seinen Trieben und Neigungen“ immer wieder abzeichnet.³⁸² Das *zweite Gesetz der vermittelten Unmittelbarkeit*, ebenfalls im exzentrischen Leibkörper doppelt gefasst, beschreibt Plessner einerseits in zentripetaler Richtung als *Immanenz*, d. h. als vermittelt-unmittelbaren Wirklichkeitsmodus an der menschlichen Expressivität. Damit fasst Plessner zunächst die direkte Beziehung des Verhältnisses zwischen Person und Wirklichkeit,³⁸³ die im Fall der Erfüllung als „Überbrückung wesensverschiedener Zonen des Geistes und der Realität“ bestätigt und im Scheitern widerlegt wird.³⁸⁴ Andererseits, in zentrifugaler Richtung, ist die Expressivität – und als Sonderform menschlicher Ausdrucksfähigkeit auch die Sprachfähigkeit – nun aber selbst vermittelte Unmittelbarkeit und damit Bedingung der Abhebung der Form von der Gestalthaftigkeit in den menschlichen Lebensäußerungen. Für das vermittelt-unmittelbare Gestellsein in das Gestellsein des Leibkörpers kann Plessner damit die geschichtliche Wirklichkeitserfahrung und menschliche Expressivität für den exzentrisch-positionalen Lebensvollzug als Grundmerkmale erweisen.³⁸⁵ Mit dem *dritten Gesetz des utopischen Standorts* zielt Plessner schließlich auf den doppelten und unlösbaren Grenzkonflikt ab, der sich aus der Entwurzelung der exzentrischen Positionalität und dem sich in ihr ergebenden Bewusstsein der eigenen Nichtigkeit und der Nichtigkeit der Welt ergibt. Entsteht der erste Konflikt zwischen Religion und Kultur in Bezug auf das bejahende oder verneinte Streben nach einem letzten Grund oder Unbedingten,³⁸⁶ formiert sich der zweite Konflikt zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft hinsichtlich dem bejahenden oder verneinenden Bestreben der Herbeiführung einer versöhnenden politischen Ordnung der menschlichen Dinge.³⁸⁷

³⁸¹ „Wie die Exzentrizität keine eindeutige Fixierung ihrer eigenen Stellung erlaubt (d. h. sie fordert sie, hebt sie jedoch immer wieder auf – eine beständige Annullierung der eigenen Thesis)“. Plessner, SOM, 419.

³⁸² Der Grund der Kultur bleibt für die exzentrische Positionalität notwendig offen, weshalb im Dasein der exzentrischen Positionalität die Spannung von Sein und Sollen, Gebundenheit und Freiheit, Natur und Geist im Lebensvollzug immer wieder aufbrechen und von neuem Überwunden werden muss. Vgl. Plessner, SOM, 391 f.

³⁸³ Vgl. ebd., 411 und Mitscherlich 2007, 223 f.

³⁸⁴ „Die ursprüngliche Begegnung des Menschen mit der Welt, die *nicht* zuvor verabredet ist, das Gelingen der Bestrebung im glücklichen Griff, Einheit von Vorgriff und Anpassung, darf allein echte Erfüllung heißen. Eben darum ist sie für das Subjekt unmittelbar und adäquat *und* an sich Überbrückung wesensverschiedener Zonen des Geistes und der Realität, weil Realität die Innehaltung jener Distanz fordert, die das personale Subjektzentrum dank seiner exzentrischen Position, seiner doppelten Abgehobenheit vom eigenen Leib besitzt.“ Plessner, SOM, 413 f.

³⁸⁵ Vgl. Mitscherlich 2007, 227.

³⁸⁶ Vgl. ebd., 231.

³⁸⁷ Zum Grundkonflikt zwischen Religion und Kultur bemerkt Plessner: „Wer nach Hause will, in die Heimat, in die Geborgenheit, muß sich dem Glauben zum Opfer bringen. Wer es aber mit dem Geist hält, kehrt nicht zurück.“ Plessner, SOM, 420.

Plessner betrachtet diese Grenzkonflikte aufgrund ihrer Unlösbarkeit als Wesensmerkmale menschlicher Selbstbestimmung und damit als Bedingungen des Lebensvollzugs unter dem Entzogensein eines letzten Wahrheitsgrundes. Der utopische Standort ist, da die Grenzkonflikte unüberwindbar sind und der Mensch von Natur aus „kein klares Verhältnis zu seinen Mitmenschen finden“ kann, an den Zwang zur Festlegung einer willkürlichen Ordnung als positives Recht, das jedoch kein Naturrecht sein kann, gebunden.³⁸⁸ Erbracht ist damit aber gleichzeitig auch die Absage an jeden archimedischen Punkt, von dem aus eine optimale gesellschaftliche Ordnung, in der die Entfremdung gänzlich überwunden wäre und dennoch die Möglichkeit der Individuation gewahrt bliebe, herbeigeführt werden könnte. Da die exzentrische Positionalität nie in der von ihr selbst gesetzten Ordnung aufgehen oder davon absorbiert werden kann, muss für Plessner jeder Versuch der Realisierung eines solchen Zustandes politischer Versöhnung notwendig scheitern. Hiervon unberührt bleibt der Weltbezug der exzentrischen Positionalität auf die Frage nach einer Ordnung, die diese Gegensätze versöhnt – als Spannung von Sein und Sollen, Innerlichkeit des Bewusstseins des Willens und der Äußerlichkeit der Wirklichkeit, aber auch als „unverlierbares Recht der Menschen auf Revolution, wenn die Formen der Gesellschaftlichkeit ihren eigenen Sinn selbst zunichte machen“ –³⁸⁹ negativ bezogen.³⁹⁰ Insofern hält Plessner unter der im utopischen Standort gegründeten Unauflösbarkeit der Grenzkonflikte innerhalb der menschlichen Selbstbestimmung gleichwohl an der Sehnsucht nach einem politischen Zustand ohne Entfremdung fest, indem er die Grenzkonflikte methodisch als konstitutive Prinzipien der spezifisch-menschlichen Geschichtsmächtigkeit wendet.³⁹¹

4.3 Kulturphilosophische Begründung der Grenzrealisierung im Kategorischen Konjunktiv

In den *Stufen* hat Plessner mit der doppelseitigen Deduktion einen Lösungsansatz auf der vertikalen, d. h. naturphilosophischen Ebene unterbreitet, der in ein Programm zur Neuschöpfung von Philosophie mündet.³⁹² Dabei konnte auf Grundlage des gebrochenen Umwelt-Welt-Verhältnisses der exzentrischen Positionalität, das natürliche Künstlichkeit, vermittelte Unmittelbarkeit und einen uto-

³⁸⁸ Mitscherlich weist darauf hin, dass Rüdiger Kramme mit seiner These von der „theoretischen Wahlverwandtschaft“ Plessners und Carl Schmitts übersieht, dass eine willkürliche Ordnung für den Lebensvollzug der exzentrischen Positionalität zwar notwendig ist, die exzentrische Positionalität jedoch nie in einer solchen Ordnung aufgehen kann. Vgl. Mitscherlich 2007, 235 und Plessner, SOM, 422.

³⁸⁹ Ebd., 423.

³⁹⁰ Vgl. Mitscherlich 2007, 333.

³⁹¹ Vgl. ebd., 235.

³⁹² Vor der Fertigstellung der *Stufen* (1928) hat Plessner in die *Grenzen der Gemeinschaft* (1925) noch unter der Betonung der Differenz gesellschaftlicher Öffentlichkeit gegenüber den Gemeinschaften einen Ansatz zum Schauspiel soziokultureller Rollen entworfen. Der Zusammenhang der naturphilosophischen Performativität als Teilnahme an und mit der lebendigen Natur mit der sich im Schauspiel vollziehenden soziokulturellen Performativität konnte dabei systematisch noch nicht beantwortet werden. Vgl. Krüger 2001, 272.

pischen Standpunkt erfordert, bereits aus naturphilosophischer Sicht der Schnittpunkt deutlich gemacht werden, in dem die vertikale Achse mit der horizontalen Achse der Kulturphilosophie koinzidieren muss. Der von Plessner mit der doppelten Deduktion angelegte geschichtliche Charakter der Grenzrealisierung bzw. des Lebensvollzugs stellt so den Ausgangspunkt für eine Kulturphilosophie mit geschichtsphilosophischer Ausrichtung fest. Im Vergleich der naturphilosophischen mit der kulturphilosophischen Grenzauffassung setzt Plessners naturphilosophische Grenzbestimmung am lebenden Körper ein, der sich nach innen organisiert und sich nach außen positioniert, insofern er seine eigene Grenze im Verhaltensvollzug realisiert. Die kulturphilosophische Grenzbestimmung im Rahmen einer Philosophischen Anthropologie muss nun in dem Verhaltensspektrum einsetzen, das zwischen der „Exzentrierung“ und der „Rezentrierung“ personaler Lebewesen liegt.³⁹³

In *Macht und menschliche Natur* (1931) kann Plessner daher für die Kulturphilosophie in Anschluss an die performative und spielphilosophische Fundierung des Kategorischen Konjunktivs in den *Stufen* das Problem des Geschichtlichen wiederaufnehmen, indem er die transzendentalpragmatische und performative Wende machphilosophisch zusammenführt. Da Plessner mit dem Problem des Geschichtlichen, worüber sich der Kategorische Konjunktiv kulturphilosophisch bestimmt, auf den Widerstreit einander inkommensurabler Konfliktseiten im Lebensvollzug verweist, können Anthropologie, Politik und Philosophie – obwohl sie immer in einem gegenseitigen Verweisungszusammenhang stehen – in keiner systemtisch-geschlossenen Anwendungshierarchie stehen. Plessner thematisiert daher die Machtfrage nicht nur als durch alle Bereiche der Lebensführung hindurch universalisiert, sondern im Kern als das sich aus der exzentrischen Verfasstheit ergebende Verhalten des Menschen zu seiner eigenen Unbestimmtheit.³⁹⁴ Wurde das Problem der Besonderung systematisch auf der vertikalen Achse über Plessners Transformation der transzendentalen Individualisationsprinzipien Grenze, Schanke und Zweckmäßigkeit mit der doppelseitigen Deduktion hergeleitet, wirft Plessner dieses auf der horizontalen Achse nun kulturphilosophisch – wie es bereits in der Begriffslogik Hegels im teleologischen Prozess deutlich wurde – als das *Problem der Immanenz* erneut auf. Plessner knüpft in diesem Punkt kulturphilosophisch wieder an das bereits in den *Stufen* naturphilosophisch begründete *zweite Gesetz der vermittelten Unmittelbarkeit* – Immanenz und Expressivität – an, wobei die direkte Beziehung des Verhältnisses zwischen Person und Wirklichkeit thematisiert wird. Plessners spielphilosophischer Ansatz macht es im Unterschied zu Hegels dialektischer Methode erforderlich, dass der Standpunkt der Immanenz nicht durch Vermittlung in die

³⁹³ Vgl. Krüger 2016, 118 f.

³⁹⁴ Die vom Neukantianismus (insb. Max Weber) hervorgehobenen empirischen Bestimmungsmöglichkeiten Anderer und von einem selbst bzw. die institutionelle und professionelle Eingrenzung von Macht treten bei Plessner in den Hintergrund, da es geschichtlich in der Inanspruchnahme der Relation zur eigenen Unbestimmtheit um die Änderung der empirischen Bestimmungsarten selbst geht. Vgl. Krüger 2001, 273.

Idee aufgehoben und damit geschlossen, sondern geöffnet wird und als Verschränkung der vertikalen und horizontalen Achse per hiatum in der exzentrisch-positionalen Grenzrealisierung vollzogen wird, wobei – wie Plessner an der Frage der Vermachtung verdeutlicht – durch den Lebensvollzug die interpositionalen Vollzugsbedingungen selbst hergestellt werden müssen.

4.3.1 Prinzip der Unergründlichkeit als Verschränkung von Natur und Geschichte

Plessner muss nun zunächst von der horizontalen Achse aus die methodisch notwendige Gewährleistung des Verschränkungsansatzes sicherstellen, um den an der Spezifik der Ausgangslage der Philosophie in der Moderne scheiternden Fehlalternativen entgegenzuwirken. In Anschluss an Georg Mischs Systematisierung von Diltheys Lebensphilosophie³⁹⁵ fordert Plessner, dass die Säkularisierung der christlichen Forderungen nach Gleichheit und Universalität der Lebensform für die Kulturphilosophie der Philosophischen Anthropologie eine Anerkennung der *Unergründlichkeit des Menschen (homo absconditus)* zur Konsequenz haben muss.³⁹⁶ Misch habe, so Plessner, in seiner Kritik von Diltheys einer Logik ermangelnden Verfahren *Kants Methodenprinzip* der bewussten Indirektheit des Frageverfahrens im Unterschied zur dogmatischen Methode des Definierens herausgehoben, da nur auf diesem Weg die Verbindung der zum Maßstab erhobenen neuzeitlichen Naturwissenschaft mit der wissenschaftlichen Philosophie überhaupt möglich wurde. Da Kant im Medium der Rechtsfrage an eine Wissenschaft über das Wesen ihres Objekts entschieden hat, konnte die Philosophie die inneren Möglichkeiten des Denkens als Bedingungen fassen und sie als Aufbau-elemente der Natur selbst erweisen.³⁹⁷ Auch auf diesem Weg bleibt im Forschungsprozess der Natureigenschaften zunächst zwar ebenso Ungewissheit bestehen, wobei diese Ungewissheit der kritischen Methode nach keineswegs auf einem schülerhaften Hinterherlaufen nach der Lehrmeinung der Natur beruht, sondern auf dem real begründbaren Missverhältnis zwischen dem vorher entworfenen Plan der Frage, womit der Fragende über den jeweiligen Wissensstatus hinausgreift, und den

³⁹⁵ Ein wichtiger Bezugspunkt von Plessners Überlegungen ist Mischs Kritik an Dilthey in *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl* (1930). Vgl. Krüger 2001, 271 f.

³⁹⁶ Nach Krüger hält Plessner mit dem *methodischen Prinzip der Unergründlichkeit des Menschen* von den in der abendländischen Welt überlieferten griechisch-antiken und christlichen Lebenshaltungen an den christlichen Orientierungen der *Gleichheit aller Menschen vor Gott, des universellen Charakters der eigenen Lebensform* und der *Offenbarung Gottes fest, worin sich Gott in der geschichtlichen Vermittlung nie vollends preisgibt*, sondern als verborgener Gott (*deus absconditus*) erhält und sich in seiner Unbegreifbarkeit als Hoffnung zu erkennen gibt. Säkular gedeutet führt die christliche Offenbarung zu einem Profanisierungsschub. Die Begrenzung der Offenbarung durch den *deus absconditus* hat in der griechisch-antiken Tradition Parallelen im Hinblick auf die Begrenzung menschlicher Handlungsmacht vor Maßlosigkeit und Hybris. Vgl. Krüger 2001, 286 Dabei kann beispielsweise an die Inschriften ‚Nichts zu sehr‘ (*μηδὲν ἄγαν*) und ‚erkenne dich selbst‘ (*γνῶθι σεαυτόν*) erinnert werden, die der Überlieferung nach am Eingangportal des Apollon-Tempels zu Delphi angebracht waren. Vgl. Tränkle 1985, 19 ff.

³⁹⁷ Vgl. Plessner, MmN, 176.

zur Antwort jeweils zur Verfügung stehenden Fakten.³⁹⁸ Daher muss Kants Revolution der Denkart, d. h. eben die Grenzbestimmung durch und von der Vernunft als die Bestimmung von Philosophie selbst zum Vorbild der Umänderung der Philosophie genommen werden. Philosophie hat damit die im Begriff der Würde verankerte Pflicht, Kenntnis über ihre Fragemöglichkeiten und damit Grenzen zu erlangen, welche sie anerkennen muss, da ihr anderenfalls das, worin sie endet, als bloß abstrakte Schranke oder hemmende Gewalt begegnet, der sie sich unterwerfen muss.³⁹⁹ Übertragen auf die im 19. Jahrhundert entstandenen empirischen Geisteswissenschaften und ihren im Vergleich zu den Naturwissenschaften unterschiedlichen Exaktheitsgrad, zwingt Kants indirektes Frageverhalten selbst nun jedoch zum Verlassen seines Verfahrens eines „Rationalism der Urteilskraft“,⁴⁰⁰

„der von der sinnlichen Natur nichts weiter nimmt, als was auch reine Vernunft für sich denken kann, das ist die Gesetzmäßigkeit, und in die übersinnliche nichts hineinträgt, als was umgekehrt sich durch Handlungen in der Sinnenwelt nach der formalen Regel eines Naturgesetzes überhaupt wirklich darstellen läßt.“⁴⁰¹

Denn im Zeichen der Würde, der Autonomie und der darin als „transdiskutabel bezeichneten Idee der Gesetzmäßigkeit“, die den Begriffen des Natur- und Sittengesetzes noch vorausliegt, gerät die Grundlage der von Kant noch statisch verstandenen Tätigkeit des transzendentalen Subjekts selbst in Bewegung. Von einem nichtreduktiven Erfahrungsbegriff ausgehend, der sich gegen jede „Vereinseitigung der möglichen Erfahrung als der nur naturwissenschaftlichen Erfahrung“ wendet,⁴⁰² tritt neben die an den formalistischen Rationalismus der Urteilskraft gebundene naturwissenschaftliche *Erklärung (cognitio circa rem)* gleichberechtigt das von einem anderen Prinzip getragene *Verstehen (cognitio rei)*. Beansprucht das im Problemwurf in die Dinge gelegte Apriori für die Erkenntnis von Naturobjekten als Erscheinungen konstitutive Bedeutung, hat es nur regulative für die Erkenntnis von geistigen Objekten. Entscheidend ist aber, dass Erklären wie Verstehen nach Plessner auf

³⁹⁸ Vgl. ebd., 177.

³⁹⁹ Vgl. ebd., 178.

⁴⁰⁰ Kants Ansicht nach bewahrt dieselbe „Typik“ des „Rationalism der Urteilskraft“ sowohl vor dem „Empirism der praktischen Vernunft“ – der „Gesinnungen (worin doch, und nicht bloß in Handlungen, der hohe Wert besteht, den sich die Menschheit durch sie verschaffen kann und soll) mit der Wurzel ausrottet und ihr ganz etwas anderes, nämlich ein empirisches Interesse, womit die Neigungen überhaupt unter sich Verkehr treiben, statt der Pflicht unterschiebt“ – , jedoch „auch vor dem Mystizism der praktischen Vernunft, welche das, was nur zum Symbol diene, zum Schema macht, d. i. wirkliche, und doch nicht sinnliche, Anschauungen (eines unendlichen Reichs Gottes) der Anwendung der moralischen Begriffe unterlegt und ins Überschwengliche hinausschweift.“ Kant, KpV, A 125 ff.

⁴⁰¹ Ebd., A 125.

⁴⁰² Plessner, MmN, 179.

Grundlage von *Antizipationen* vollzogen werden,⁴⁰³ was besagt, dass die Beantwortbarkeit der Fragen am Leitfaden des darin enthaltenen Erfahrungszusammenhangs gesichert sein muss.⁴⁰⁴

Bei der Universalisierung der reflektierenden Urteilskraft in den *Untersuchungen zu einer Kritik der philosophischen Urteilskraft* war der junge Plessner noch auf der Suche nach einem nichtdualistischen Konzept, das mathematische Naturwissenschaft wie Geschichts- und Kulturwissenschaften gleichermaßen umfasst. In *Macht und menschliche Natur* erfüllt nun der Begriff der Antizipation die Spezifik sowohl natur- wie auch geisteswissenschaftliche Erfahrung. Entscheidend ist, dass Plessner mit dem Begriff der Antizipation die bei König im Verschränkungs begriff erreichte methodische Einsicht einer die kritische und spekulative Synthesis begrifflich umfassenden Intuition im Rahmen der Philosophischen Anthropologie konsequent umsetzen kann.

Nach Plessner wird nun die im Unterschied zum Erklären bestehende Unmöglichkeit der freien Verfügung des Verstehens über ihre Objekte und die Unmessbarkeit ihrer Beschaffenheit durch die unmittelbare Zugänglichkeit und Verständlichkeit ausgeglichen: Durch das methodische Prinzip der ins *Verständnis* zielenden Fragen sind ihre Objekte als prinzipiell unergründbare und offene Fragen gestellt, sodass sie aufs Unbekannte und Unergründliche verweisen. Erst über diese Unergründlichkeit kann geistige Welt und Geschichte als nie ausschöpfbare überhaupt gefasst werden und als unabgeschlossen bis in die Gegenwart hinein und von ihrer Gestaltung durch menschliches Denken und Handeln in jedem Augenblick *abhängige* Wirklichkeit erkannt werden. Die Anerkennung des Unergründlichkeitsprinzips leistet damit die methodische Verschränkung der kulturphilosophischen Achse mit der naturphilosophischen Achse per hiatum: Erst mit der Einsicht in die Unergründlichkeit wird die geistige Welt als ein dem vergänglichen Menschen *eigenes* Jenseits, d. h. als eine seiner Macht entsprungene Wirklichkeit denkbar,⁴⁰⁵ im Gegenzug aber in der Rückbindung an die Grenzrealisierung der exzentrischen Positionalität die Verabsolutierung einer bestimmten historischen Perspektive in Anerkennung ihrer Fragilität verhindert. Auf diesem Weg lassen sich zentrale Eckpunkte der methodischen Grundlage von Plessners Zusammenführung der Natur- und Kulturphilosophie

⁴⁰³ Im Unterschied zu einer rein psychologischen, aber auch zu Bacons vormethodischer Fassung des Begriffs der Antizipation im Gegensatz zur methodischen Induktion müssen nach Kants Antizipationen der Wahrnehmung in der *Kritik der reinen Vernunft* "alle Erkenntnis, wodurch ich dasjenige, was zur empirischen Erkenntnis gehört, a priori" erkannt und bestimmt werden können: „Sie enthalten also über die Anschauung noch die Materien zu irgend einem Objekte überhaupt (wodurch das Existierende im Raume und der Zeit vorgestellt wird), d.i. das Reale der Empfindung, als bloß subjektive Vorstellung, von der man sich nur bewußt werden kann, dass das Subjekt affiziert sei, und die man auf ein Objekt überhaupt bezieht, in sich.“ Aller Erfahrung – mit Plessner: nicht nur im empirischen Experiment reglementierter, sondern im dreifache Sinne außen-, innen- und mitweltlich gebrochener Erfahrung – muss demnach eine „intensive Größe zukommen, welcher korrespondierend allen Objekten der Wahrnehmung, sofern diese Empfindungen enthält, intensive Größe, d.i. ein Grad des Einflusses auf den Sinn, beigelegt werden muß.“ Kant, KrV, B 208 f.

⁴⁰⁴ Vgl. Plessner, MmN, 179 f.

⁴⁰⁵ Vgl. ebd., 182.

sophie in einem quasitranszendentalen, geschichtlich funktionalen Pragmatismus zweiter Stufe formulieren. Da Plessner sich nicht mehr auf die naturrechtliche Konzeption und Autorität einer Vernunftreligion berufen kann, muss sein Programm von einem den modernen Bedingungen entsprechenden methodischen Atheismus getragen werden, der sich auf die Möglichkeit der Regenerierbarkeit einer auch künftig universalisierbaren Geschichtsmächtigkeit im globalen Maßstab richtet.⁴⁰⁶

4.3.2 Individuation durch Vergegenwärtigung im geschichtlichen Lebensvollzug

Mit der Annahme der Unergründlichkeit greift Plessner damit methodisch auf der horizontalen Achse der Kulturphilosophie wieder die transzendentalpragmatische und performativ-spielphilosophische Wende auf, die sich als entscheidende Neuerung der Philosophische Anthropologie gegenüber der klassischen Systemphilosophie erwiesen hat. Ungeachtet der Anerkennung der geistigen Wirklichkeit als in ihrem Wesen aus der Macht des Menschen entsprungener muss Plessner auf Grundlage seines Verschränkungsansatzes im Unterschied zum Historismus keineswegs die Verankerung dieser geistigen Welt in der freien Annahme ihres Prinzips aufopfern. Hiervon ausgehend stellt sich die Frage, wie im Verschränkungsansatz *offene Immanenz* denkbar wird, um die direkte Beziehung des Verhältnisses zwischen Person und Wirklichkeit zu thematisieren.

Für Plessner ist die Tatsache des lebendigen Vollzugs der exzentrischen Positionalität allein in einer Gegenwart möglich,

„die sich damit eben als Gegenwart vor dem sich verlierenden Hinter- und Untergrund der Vergangenheit abhebt und aus dem bloßen Gewordensein als das werdende heraushebt. Was von der Vergangenheit her gesehen die letzte Auswirkung scheint, die gelebte Gegenwart, die aber eigentlich schon Vergangenheit, nur in ihrer Nähe noch gegenwärtige Vergangenheit ist, gibt sich in ihrer Unmittelbarkeit erst aus dem unergründlichen Woraufhin unserer Entscheidungen, also nur durch einen Umbruch der Blickstellungen zu sehen und zu verstehen.“⁴⁰⁷

Mit diesem „Umbrechen des Blicks“ oder „Vergegenwärtigen“,⁴⁰⁸ welches immer Erfahrung als Antizipation von Wahrgenommenen voraussetzt, bezieht Plessner den geschichtlichen Lebensvollzug in seiner Grundanlage als „Situation“, die das Verhältnis von Erkenntnis und Handlung unter der Bedingung der Unbestimmtheitsrelation des Menschen immer als Inkongruenz von geschlossener Umwelt und offener Welt fasst,⁴⁰⁹ auf sich selbst. Damit aber wird der exzentrisch-positionale Lebensvollzug als vergangener und gewordener freigelegt: Wird in der Vergegenwärtigung die Vergangenheit freigegeben, hebt der Lebensvollzug sich aus dem Kontinuum des Gewordenen heraus

⁴⁰⁶ Vgl. Mitscherlich 2007, 47 und Krüger 2001, 290 und 292.

⁴⁰⁷ Plessner, MmN, 183.

⁴⁰⁸ „Vergegenwärtigen ist aber gerade das, was in der Geschichte der Kulturen ihren Sachbezug, ihren Weltbezug, ihre innere Freiheit und darum ihre ewige *Umprägbarkeit* und *Offenheit* bis in die fernsten Fernen theoretisch und praktisch-politisch möglich macht.“ Ebd., 185

⁴⁰⁹ Vgl. ebd., 196, 218 ff.

und manifestiert in dieser Gegenwart „seine Macht über die Vergangenheit“.⁴¹⁰ Die wesenhafte Inkongruenz zwischen Umwelt und Welt im Lebensvollzug, worin die „offene Mächtigkeit“ des Menschen verwurzelt ist, hat nach Plessner den „Zwang zum Willen zur Macht“ zur Folge, womit er Nietzsche kritisch wendend deutlich macht, dass der Mensch nur durch Wahrnehmung der in seiner grundsätzlichen Mächtigkeit begründeten Macht „künstlich vermittelnd das Natürlich-Unmittelbare in seine Rechte“ einsetzen kann.⁴¹¹ Da der Mensch nur lebt, wenn er dieses Leben, das stets den Charakter der „Nichtnotwendigkeit, Zufälligkeit, Korrigierbarkeit und Einseitigkeit hat“, irgendwie führt,⁴¹² muss er eine „natürliche‘ als die gerechte Ordnung stiften“, insofern „Stiftung des Rechts immer die Entdeckung des Rechten und Gerechten“ bedeutet.⁴¹³ Erweist sich das Rechte und hiervon abgeleitet auch das positive Recht nach Plessner durchaus in der geschichtlichen Mächtigkeit begründet, gehen das Rechte sowie das positive Recht gleichwohl nicht aus der Macht hervor. Plessner insistiert darauf, das Rechte als Grundcharakter der im exzentrisch-positionalen Lebensvollzug begründeten menschlichen Situation zu verstehen, die vollumfänglich in ihrer wesenhaften Inkongruenz auf „Richtigkeit, Gerechtigkeit und Gerechtigkeit hin angesprochen werden kann.“⁴¹⁴ Wenn dieser Situationscharakter des Lebensvollzugs ernst genommen wird, dann kann Geschichte primär kein Objektzusammenhang sein, der von der Gegenwart und dem Betrachter durch eine Kluft getrennt ist – wie es das Experiment des Naturforschers suggeriert –, sondern bezeichnet ein sich allmählich zu einer Art Abgeschlossenheit Verfestigendes. In der Vergegenwärtigung der Vergangenheit als ihrer erneuten Auflösung im lebendigen Gegenwartsstandpunkt, zeigt sich so die „rückwirkende, geschichtsschöpferische Gewalt“ dieser genetisch gefassten Kontinuität zwischen Gegenwart und Vergangenheit.⁴¹⁵ Nur so kann aus der Gegenwart auf die Vergangenheit

⁴¹⁰ Vgl. ebd., 184.

⁴¹¹ Vgl. ebd., 198 ff.

⁴¹² Für dieses Wissen um die geschichtliche Zufälligkeit des eigenen Standpunktes und die darin gründende Distanz zur jeweiligen Gesellschaftsordnung verwendet Plessner in seiner geistesgeschichtlichen Studie *Die verspätete Nation* (1935/1959) den Begriff der „reservatio mentalis“. Vgl. Plessner, VN, 207 Zum Verhältnis von Plessners Begriff der reservatio mentalis und Schmitts Begriff der *Politischen Romantik* in Anschluss an Kerstin Schüßlers intellektuelle Biographie vgl. Mitscherlich 2007, 333.

⁴¹³ Vgl. ebd., 199.

⁴¹⁴ „Das Rechte und damit das Recht ‚stammt‘ zwar nicht aus der Macht, die immer schon errungene Macht ist, wohl aber aus der Mächtigkeit, die sich in der natürlichen Künstlichkeit der je von Menschen eingenommenen und durchgeführten Lebenslage dokumentiert. [...] Diese Stiftung des Rechts ist eine Entdeckung des Rechten und Gerechten, weil der Mensch nichts erfindet, was er nicht entdeckt, und ihm nichts festliegt, als bis es durch ihn festgelegt wird. Jede Satzung ist der Versuch, die wesenhafte Inkongruenz der Situation des Menschen in ihr selbst auszugleichen, eine produktive Möglichkeit der Wiederherstellung dessen, was nie bestanden hat, in der Sicherung dessen, was wahrhaft gerecht ist. In der Durchsetzung des gesetzten [nicht gesetzten] Rechts liegt der Sinn der Machtorganisationen bis in ihre technisch komplizierteste Form, den Staat.“ Ebd., 199.

⁴¹⁵ Walter Benjamin versucht mit seiner Symbollehre, die er in seinem ersten Habilitationsprojekt *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1925) ausführt, ebenfalls eine performative Wende zu fundieren. In den Fragmenten zur *Zur Sprachphilosophie und Erkenntniskritik* (1920) macht er bereits seine Überlegungen mit dem Auseinanderlaufen eines „Jetzt der Erkennbarkeit“ und eines „Jetzt der Handlung“ deutlich: „Das Jetzt der Erkennbarkeit ist die logische Zeit, welche

zurückgewirkt und die Vergangenheit erst zu „jenem Unabgeschlossenen, Offenen und ewig sich Erneuernden“ gemacht werden, das der durch das Verstehen sich ergebenden offenen Fragestellung allein angemessen ist.⁴¹⁶ Gleichzeitig scheint das menschliche Leben, in dem das Mächtige gründet, ebenfalls – da im Sinne der Unergründlichkeit unlösbar mit der Natur verschränkt –, an seiner Geschichte immer auch auf seine Ohnmacht hin durch.⁴¹⁷ Die Verschränkung von Macht und Ohnmacht in Plessners Philosophischer Anthropologie wird in der sich durch den Kategorischen Konjunktiv ergebenden Kontingenz, die nur im exzentrisch-positionalen Lebensvollzug Gewissheit erlangt, begründet. Macht und Ohnmacht verweisen so auf die spezifisch menschliche Grenze von Körper haben und Leib sein zurück, worauf der exzentrisch-positionale Lebensvollzug von Plessner in der Natur begründet wurde. In der Freigabe auf den Horizont der Geschichte, der aus der Verschränkung von Macht und Ohnmacht unweigerlich folgt, verzichtet Philosophie

„nicht historisch auf die Möglichkeit, den Sachen selbst sich gegenüberzustellen, denn dies ist die falsche Gesichtsperspektive aus der in ihrer Objektivität schon verabsolutierten Vergangenheit; sondern sie weiß, daß diese Freigabe nur von einem der Vergangenheit vorlaufendem Vergegenwärtigen aus möglich ist, welches darum die Freiheit hat, sich selbst aus dieser Vergangenheit geworden und zur Vergangenheit werdend zu begreifen.“⁴¹⁸

Die Freigabe des europäischen Geistes im Hinblick auf die ursprüngliche Mannigfaltigkeit der geschichtlich gewordenen Kulturen verlangt eben die Rücknahme der Verabsolutierung des eigenen Weltaspekts, d. h. den „Verzicht auf die Vormachtstellung des eigenen Wert- und Kategoriensystems“:⁴¹⁹ mithin eine negative Fassung des Absolutums Mensch, wodurch die Grenzbestimmung der positiven Selbstermächtigungen des Menschen erst ermöglicht wird. Die über die doppelseitige Deduktion naturphilosophisch begründete exzentrische Positionalität begreift Plessner in diesem Sinne als „Mittel, durch welches und in welchem jene wertedemokratische Gleichstellung aller Kulturen in ihrer Rückbeziehung auf einen schöpferischen Lebensgrund vollzogen“⁴²⁰ werden kann.

anstatt des zeitlosen Geltens zu begründen ist. Vielleicht gehört der Begriff der ‚Allgemeingültigkeit‘ in diesen Zusammenhang(.) ... Das Jetzt der Handlung(.) ihr eigentliches Bestehen im vollendeten Weltzustand ist nicht auch, wie das der Wahrheit im Jetzt der Erkennbarkeit. Jenes Bestehen im vollendeten Weltzustand ist eben daher ohne Zusammenhang, auch ohne Zusammenhang mit diesem, wirklich aber sprunghaft, unzusammenhängend, unerkennbar schlechthin. Die Symbolischen Begriffe: Urphänomene.“ Vgl. Benjamin, GS VI, 45 f. Benjamins Konzeption einer „Teleologie ohne Endzweck“ erinnert an Plessners Begriff der Vergegenwärtigung, der im Unterschied zu Benjamins Symbollehre jedoch nicht religiös in einer „messianischen Gerichtetheit“ fundiert ist. Vgl. Khatib 2014, 92.

⁴¹⁶ Vgl. Plessner, MmN, 184.

⁴¹⁷ „In seiner Macht scheint der Mensch also auf seine Ohnmacht oder seine Dinglichkeit durch.“ Ebd., 226 ff.

⁴¹⁸ Ebd., 185.

⁴¹⁹ Ebd., 185.

⁴²⁰ Ebd., 186.

Indem die Philosophische Anthropologie auf die „Periode historistischer Verzweiflung“ die Bedingung einer „echten Objektivität“ ins Blickfeld rückt, vermag sie die geschichtliche Relativierung erst in ihrer eigenen Relativität zu begreifen.⁴²¹

Der ausgehend vom Arbeitsparadigma der klassischen deutschen Philosophie von Plessner erschließbare Begriff des „schöpferischen Lebens“⁴²² bezeichnet im Lebensvollzug die jeweilige menschliche Wirklichkeit, die restlos, d. h. nicht restriktiv in die menschliche Erfahrung eingeht, was besagt, dass der Lebensvollzug in seiner Nicht-Restriktion immer schon auf die auf das Unergründliche gerichtete Gegenwart verwiesen ist: Insofern kann Plessner das *Dasein* „in seiner gewordenen Individuation und in der Verteidigung dieser erwirkten Einseitigkeit ... zur Instanz für die philosophische Frage nach seinem Wesen“ als Verhältnis zwischen dem unergründlichen Woher einer geistigen Welt (ἄπειρο) und dieser Welt, die in einer geschichtlichen Zwangslage dem unergründlichen Woher abgerungen wird (πέρας), begreifen.⁴²³ Geschichtliche Vergegenwärtigung als Grenzrealisierung bedeutet dann, von Individuation zu Individuation fortzuschreiten, wobei jede

„Individuation selbst ... erwirkt [ist] durch wiederum selbst erwirkte Faktoren. So bestimmt der Mensch gerade im Hinblick auf sein Wesen sich zur höchsten Instanz – und nicht die Philosophie.“⁴²⁴

Eine auf diese Weise immanent und vermittels des Individuationsbegriffs konkretisierte Selbstbestimmung hat „nichts mit der Kantischen Autonomie zu tun, wenn wir sie als den zeitlosen Grundakt der freien Selbstnahme fassen, der nichts über sich hat.“⁴²⁵ Denn die Entscheidung über das Wesen des Menschen kann in keiner neutralen Definition vollzogen, sondern nur in seiner konkreten Mitwirkung gefasst werden. Auf der horizontalen Achse kann Plessner offene Immanenz so im doppelten Sinne fassen, einmal nach dem Prinzip der rechten Betrachtung des Hervorganges des Menschen *aus* dem Leben als sein aus eigener Macht Erwirktsein, zum anderen aber im Sinne des Hervorgangs selbst, wobei das Erwirken strukturell für sich nicht erfasst werden kann, sondern nur als das Produkt in seiner Bedeutung, die es zur Beförderung des Rechten für den Menschen hat.⁴²⁶

⁴²¹ Vgl. ebd. und Krüger 2001, 286.

⁴²² Plessners Begriff des „schöpferischen Lebens“ erinnert – performativ gewendet – an den Begriff der „allgemeinen Arbeit“, den der Jenaer Hegel ausgehend vom *System der Sittlichkeit* (1800) im Unterschied zur einzelnen Arbeit geprägt hat. Vgl. auch Arndt 2003, 40 In der *Logik* hat Hegel diesen Begriff vom reinen Denken aus mit dem Zusammenschluss des subjektiven und objektiven Begriffs im ausgeführten Zweck – jedoch nun im Unterschied zum Jenaer Ansatz in geschlossener, statt in offener Immanenz – eingeholt. Der einzelnen Arbeit entspricht dagegen der subjektive Zweck, da der Zweck der Arbeit außerhalb der Tätigkeit liegt. In der *Phänomenologie* sind im Religionskapitel die allgemeinen Formen der Arbeit des Werkmeisters und Künstlers im Unterschied zur abstrakten oder einzelnen Arbeit des Knechts im Selbstbewusstseinskapitel zu nennen. Vgl. Doren 1983, 217.

⁴²³ Vgl. Plessner, MmN, 187.

⁴²⁴ Ebd., 186 f.

⁴²⁵ Vgl. ebd., 188.

⁴²⁶ Vgl. ebd.

5 ABSCHLUSSBETRACHTUNG

Die vom Ausgangspunkt anhebende Rekonstruktion der transzendentalen Individuationsprinzipien und deren quasitranszendente Transformation soll nun noch einmal im allgemeinen Zusammenhang dargestellt werden. Die Entwicklung der Problemstellung selbst setzte am transzendentalphilosophischen Standpunkt an, demzufolge sich Erkenntnis im Zusammenspiel aller Erkenntnisvermögen als systematisch rechtfertigbar erweist. Kant beschränkt das Erkenntnisvermögen des Verstandes respektive die Sphäre der empirischen Erkenntnis jedoch gegenüber einem Unbedingten Ding-an-sich, was in der *Kritik der reinen Vernunft* über das transzendente Prinzip der Schranke methodisch begründet wird. Die Grenzbestimmung dagegen ist in der transzendentalen Reflexion auf zweiter, sozusagen metatheoretischer Ebene situiert, insofern sie von Kant zur Durchführung seines Programms überhaupt schon in Anspruch genommen werden muss und dabei erst die Unterscheidung der dem Transzendentalsubjekt angehörigen Erkenntnis- oder Gemütsvermögen ermöglicht. Aufgezeigt wurde anschließend mit dem Vermittlungsproblem, dass die Grenzbestimmung von Beginn an auf das Individuationsprinzip der Zweckmäßigkeit verweist, wenn dieses selbst in der ersten Kritik auch von Kant noch nicht thematisiert wird. Nach dem Fehlschlagen des Bezugs der spekulativen Vernunft aufs Unbedingte – was Kants ‚subjektive Auflösung‘ der Antinomien der transzendentalen Dialektik im Sinne der Unterscheidung der Sphäre der Vernunft in Zuständigkeitsbereiche der Erkenntnisvermögen auf Grundlage des transzendentalen Idealismus anzeigt – bewirkt die Operation der Grenzbestimmung die Übertragung des Primats der Vernunft ins Praktische. Von der sich wandelnden Form wissenschaftlicher Allgemeinheit im späten 18. Jahrhundert⁴²⁷ ausgehend versucht Kant in der Kritik der Urteilskraft jedoch, seine transzendentalphilosophische Systematik über die reflektierende und bestimmende Urteilskraft neu auszugleichen. Die Lehre von der ästhetischen Urteilskraft revidiert den formalistischen Zuschnitt der ersten beiden Kritiken innersystematisch, weil nun auch der gesamte Bereich gesellschaftlicher und geschichtlicher Phänomene ins systematische Blickfeld rückt. Kants Versuch der Vermittlung der Erkenntnisvermögen im Rahmen der dritten Kritik zeigte jedoch neue Problemfelder auf, die sich vom Standpunkt des von Kant formulierten kritischen Idealismus nicht mehr ohne weiteres auflösen lassen: Als wichtige Belege hierfür sind die Einführung des Geistesbegriffs in der Abhandlung der ästhetischen Urteilskraft, jedoch auch der noch stark von der alten Metaphysik inspirierte Gang der Argumentation in der teleologischen Urteilskraft zu nennen: Dabei integriert Kant unter großen begrifflichen Bemühungen die Gegenüberstellung der dogmatischen Wolffischen Metaphysik von Mechanismus und Teleologie⁴²⁸ systema-

⁴²⁷ Vgl. Wahsner 2006, 184 f.

⁴²⁸ Vgl. ebd., 87.

tisch über den Grenzbegriff in seine transzendente Methode. Da er grundsätzlich von der Annahme geleitet wird, die Zentraldetermination organischer Natur im Unterschied zur mechanistischen Kausalität über den Zweckbegriff zu fassen,⁴²⁹ fasst er wie schon die praktische Bestimmung der Vernunft nun auch die teleologische Maxime im Systemabschluss und in Gegenüberstellung zur wissenschaftlichen bzw. mechanischen Bestimmung der Natur auf.

Die aus Kants Thematisierung der Grenzbestimmung und der Vermittlung der Erkenntnisvermögen resultierende Problemlage wurde durch Überschreiten des engen Rahmens der kritischen Transzendentalphilosophie mit der im frühen 19. Jahrhundert von Hegel in Anschluss an den jungen Schelling vollzogenen Wendung der klassischen deutschen Philosophie zum spekulativen Idealismus begrifflich entscheidend weitergeführt. Für die in dieser Arbeit relevante Fragestellung ergibt sich eine kategoriale Neuordnung der transzendentalen Individuationsprinzipien Grenze, Schranke und Zweckmäßigkeit im Sinne notwendiger Denkbestimmungen. Im begrifflichen Rahmen von Hegels Dialektik der Grenze wurde zunächst die Differenz zwischen dem *Grenzverhältnis* in äußerlicher Vorstellung und der *immanenten* Bestimmung der Grenz- oder Schranken*funktion* herausgearbeitet. Dabei entspricht Hegels äußerliches Verhältnis der Grenze der begrifflichen Bestimmung und Kritik des abstrakten Grenzbegriffs, der bei Kant systematische Bedingung der bestimmenden Urteilskraft ist. Mit Hegels Schritt über Kants Ding-an-sich hinaus lässt sich der abstrakte Grenzbegriff als formelle Mittelbestimmung und damit als äußere Zweckmäßigkeit spezifizieren, weil die Grenze selbst als bloß formelles Mittel im unendlichen *Progress* bestimmt wird. Mit der immanenten Funktion der Grenze versucht Hegel im Unterschied hierzu jedoch, den Gehalt der Beschränkungslogik im Anschluss an den transzendentalen Freiheitsbegriff unter Auflösung des subjektphilosophischen Zirkels als kategoriale Wechselbestimmung begrifflich zu konkretisieren. Die immanente Funktion der Grenze nimmt die Beschränkung in konkreter Form jedoch methodisch mit der Überwindung der metaphysischen und subjektiv-idealistischen Gegenüberstellung von Realität und Möglichkeit auf. Hegels dialektische Prinzipien der Grenze und Schranke sagen mit Blick auf den Begriff der Bestimmtheit aus, dass sich Etwas immer dann verändert, wenn es sich in seinem gegenwärtigen Zustand seiner „ansichseienden Bestimmung“ nach, die „die Einheit des Etwas mit sich“ darstellt, ungleich ist, d. h. im Widerspruch befindet.⁴³⁰ Wie in einem zweiten Schritt verdeutlicht wurde, verweist Hegels Dialektik der Grenze in ihrem Problemgehalt der *Besonderung* auf die Logik der Zweckform in der Begriffslogik, da sich erst hier die in der doppelten Bestimmung des Begriffs der Grenze angelegte Differenz von Äußerlichkeit (Verhältnis) und Immanenz (Funktion) systematisch erschließt. Gezeigt wurde, dass sich diese Differenz mit Hegels umfassender Revision von

⁴²⁹ Vgl. Kant, KU, A 289, B 291, A 283, B 287.

⁴³⁰ Vgl. Schaefer 1973, 85.

Kants Begriff der objektiven Zweckmäßigkeit in der Logik der Zweckform – durch eine Systematisierung des *Mitte- und Mittelbegriffs* in Überwindung der klassischen Urteils- und Schlusslogik – erschließt. Hegels Revision von Kants Begriff der objektiven Zweckmäßigkeit vollzieht den Schritt vom metaphysischen Rationalismus, aber auch subjektiven, kritischen Idealismus zum objektiven bzw. absoluten Idealismus. Der subjektive Zweck oder die äußere Zweckmäßigkeit wird auf Grundlage dieser Neufassung der Gegenüberstellung von Mechanismus und Teleologie als begriffslogische Referenz des äußerlichen Verhältnisses der Grenze erkannt, die sich dadurch auszeichnet, dass das abstrakte Mittel von der Mitte oder Grenze getrennt bleibt. Hegels Ansatz überwindet diesen Standpunkt im ausgeführten Zweck mit dem Begriff ‚*geschlossene Immanenz*‘, wodurch er die praktische Philosophie über Kants und Fichtes dualistischen Charakter hinaustreibt⁴³¹ und gleichzeitig die da-seinslogische Grenzbestimmung als immanente Funktion begriffslogisch konkretisiert. Hegels Annahme der Versöhnung von Vernunft und Wirklichkeit im ‚Kulminationspunkt‘ eines methodisch-positiven Absoluten in der absoluten Idee entspricht der systematischen Schließung der dialektischen Methode. Mit dem Begriff der unendlichen Grenze im dialektischen Primat der Differenz wurde demgegenüber als kritisches Verfahren ein unabgeschlossenes Korrektiv vorgeschlagen, das den Begriff der Grenze auch in Hegels Dialektik als Grundbestimmung fundiert, über die sich die Vernunft nur im Kurzschluss ihres Selbstvollzugs mit der die Vermittlung äußerlich begründenden Voraussetzungen hinwegsetzen kann.

Die Frage nach Besonderung und Immanenz unter Berücksichtigung der transzendentalen Individuationsprinzipien Schranke, Grenze und Zweckmäßigkeit im dialektischen Primat der Differenz ermöglicht es, Plessners sich auf eine Metaphysik des Lebens stützende Philosophische Anthropologie in einen Theoriezusammenhang mit der klassischen deutschen Philosophie zu stellen. Methodisch leistet bereits Plessners früher Ansatz eine Modifikation des transzendentalen Verfahrens, wenn er Kants reflektierende Urteilskraft zu einem forschungsbegründenden Verfahren funktionalisiert. Der Verschränkungsbegriff, den Plessner in Anschluss an König aufnimmt, zieht dabei die Konsequenz aus dem Scheitern des Hegel'schen Systemanspruchs. Im Unterschied zur Vermittlung insistiert er auf keiner notwendigen dritten Einheit, welche die antithetischen Gegensätze vollumfänglich aufhebt. Unter Beibehaltung des negationslogischen Bestimmungsverfahrens begründet die Verschränkung einen kategorischen Konjunktiv als notwendige Möglichkeit, der Kants kritischer Synthesis in Verschränkung mit der spekulativen Synthesis, d. h. endlichen und unendlichen Objekten gleichzeitig Rechnung trägt. Hiervon ausgehend wurde untersucht, wie Plessner diese methodische Grundanlage als neuen philosophischen Ansatz über die doppelseitige Deduktion naturphilosophisch mit dem Begriff der exzentrischen Positionalität und dem spezifisch menschlichen

⁴³¹ Vgl. Wahsner 2006, 239.

Grenzverhältnis von *Leib sein und Körper haben* im Sinne einer Umwandlung von Hegels dialektischen Prinzipien der Grenze und Schranke begründet und kulturphilosophisch auf Grundlage des Kategorischen Konjunktivs unter dem Prinzip der Unergründlichkeit ausführt. Plessners quasitranszendente Grenzbestimmung und deren performative Realisierung erweist sich so als Bedingung der Möglichkeit *offener Immanenz im Sinne eines vermittelt-unmittelbaren Wirklichkeitsmodus an menschlicher Expressivität*, von deren Realisierung im Lebensvollzug das Programm der Philosophischen Anthropologie abhängt.

Wie die anderen Hauptvertreter der philosophischen Anthropologie in Deutschland ist Plessners Philosophische Anthropologie als moderner Neuanatz europäischer Philosophie in der Weimarer Zeit des 20. Jahrhunderts entstanden.⁴³² Plessners Philosophie gehört zu jenen Ansätzen der Lebensphilosophie, die in bewusst gesuchtem Gegensatz zu Spengler, Klages und Bergson „Geist im Leben aufzubauen“⁴³³ versuchen.⁴³⁴ Das von Plessner in diesem Zeitkontext auf Grundlage naturphilosophischer Ermöglichungsbedingungen zum Ausdruck gebrachte Bewusstsein für die Möglichkeit *und* gleichermaßen Fragilität geschichtlich-gesellschaftlicher Entwicklungen weist mit diesem *inneren Abstand zu Modernismen* entscheidende Potentiale für eine *Neuinterpretation der Moderne* auf. Im späten Aufsatz *Homo absconditus* (1969) setzt sich Plessner mit der das 20. Jahrhundert zeichnenden und von der heutigen ersten Geschichte Europas verdrängten Selbstentfremdung, die Heimkehr aus der Fremde suggeriert, auseinander:

„Das ist die ins Heroische gewandte Verweisung auf eine innerhalb der Geschichte Europas sich abzeichnende zweite Geschichte. Aber der Mensch hat *sich* nie verlassen. Keine Art von Arbeit hat ihn je von *sich* entfremdet. Und keine Art von Arbeit kann ihn um seine Möglichkeiten bringen. So kehrt der Mensch auch nie zurück. Auf die dem Marxismus inhärente Romantik von Entfremdung und Heimkehr müssen wir verzichten und uns ihren illusionären Charakter eingestehen. In seiner optimistischen Koppelung von Fortschritt und Heimkehr ruht der Marxismus auf einer überholten Anthropologie, die, noch immer im Banne Hegels, vor der Konsequenz einer Einsicht in die Unergründlichkeit des Menschen und das Wesen seiner Geschichtlichkeit die Augen verschließt.“⁴³⁵

Als *freie Rationalität und Ausdruck eines methodischen Atheismus* tritt Plessners Denken gleichwohl in Widerstreit zu den gegenwärtig dominanten Modernismen autoritär-neoliberaler Prägung, aber

⁴³² Vgl. Rohmer 2016, 20.

⁴³³ Fischer 2000, 270.

⁴³⁴ Auch Denkwürfe wie z.B. Alfred North Whiteheads Prozessphilosophie wären in diesem Kontext näher zu beleuchten. Im Rahmen seiner organischen Philosophie hat er unter der Abweisung der „simple location“ eine Kritik an den positivistischen Einebnungen des Lebendigen durch die Abstraktionsbedingungen der neuzeitlichen Naturwissenschaft insbesondere durch die einseitigen Anpassungstheoreme des Darwinismus und Lamarckismus formuliert. Demnach sind Organismen ebenso wie aus Plessners Sicht nicht einfach in ihr Umfeld wie andere Dinge oder Gegenstände hineingestellt, sondern haben sich von der Umwelt ab und stehen zu dieser in inneren, selbstbezüglichen Beziehungen. Vgl. Rohmer 2016, 240.

⁴³⁵ Plessner, HAbsc, 365 f.

auch zu vormodernen oder irrationalen Illusionismen sowie jeglichen politisch-konfessionellen Gemeinschaftsradikalismen. Der traditionelle Anspruch des europäischen Denkens, verändernd in die Welt einzugreifen, gilt dabei umso mehr in einer Zeit, in der zivilisatorische Errungenschaften und zukünftige Perspektiven nicht nur unschärfer werden, sondern ausgehend von sozioökonomischen und -ökologischen Brüchen zunehmend infrage gestellt werden. Wenn es sich im weltgeschichtlichen Verlauf des frühen 21. Jahrhunderts abzeichnet, dass die die Grundsubstanz der etablierten Moderne betreffenden Zusammenhänge neu verhandelt werden, müssen mit Plessners Einsicht in die Unergründlichkeit des Menschen und das Wesen seiner Geschichtlichkeit gerade für die noch immer unbewältigt gebliebene Aufgabe gelingender Modernisierung alternative Lösungen – jenseits totaler Politisierung der Gesellschaft durch ein Gemeinschaftsmodell, aber auch totaler Ökonomisierung der Gesellschaft durch ein mit der Kapitulation des Politischen einhergehendes Gesellschaftsmodell – eingefordert werden.⁴³⁶ Aus den Fehlentwicklungen der westlichen Gesellschaften im 20. Jahrhundert die Konsequenz ziehend ermöglicht es Plessners Denken gerade mit der Einsicht in die Unergründlichkeit des Menschen und das Wesen seiner Geschichtlichkeit, für die Durchsetzung eines den modernen Anforderungen an Freiheit und Pluralität entsprechenden Universalismus einzutreten.

⁴³⁶ Vgl. Krüger 1999, 189, 226, 244, 249 und ders. 2001, 148 f., 161, 285.

SIGLEN UND LITERATURVERZEICHNIS

Siglen

- Benjamin, GS VI Benjamin, W. (1920): Fragmente vermischten Inhalts. Zur Sprachphilosophie und Erkenntniskritik, in: Walter Benjamin. Gesammelte Schriften, Bd. VI (1989). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 9-53
- Fichte, GWL Fichte, J. G. (1794): Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Als Handschrift für seine Zuhörer. Leipzig: Gabler
- Hegel, PhdG Hegel, G. W. F. (1807): Phänomenologie des Geistes, in: Hogemann, F.; Jaeschke, W. (Hg.): Hauptwerke in sechs Bänden, Bd. II (2015). Hamburg: Meiner
- Hegel, WdL I Hegel, G. W. F. (1813/1832): Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Erstes Buch. Die Lehre vom Sein. Zweites Buch. Die Lehre vom Wesen, in: Hogemann, F.; Jaeschke, W. (Hg.): Hauptwerke in sechs Bänden, Bd. III (2015). Hamburg: Meiner
- Hegel, WdL II Hegel, G. W. F. (1813): Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff, in: Hogemann, F.; Jaeschke, W. (Hg.): Hauptwerke in sechs Bänden, Bd. IV (2015). Hamburg: Meiner
- Hegel, RPh Hegel, G. W. F. (1821): Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Hogemann, F.; Jaeschke, W. (Hg.): Hauptwerke in sechs Bänden, Bd. V (2015). Hamburg: Meiner
- Hegel, Enz. Hegel, G. W. F. (1830): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, in: Hogemann, F.; Jaeschke, W. (Hg.): Hauptwerke in sechs Bänden, Bd. VI (2015). Hamburg: Meiner
- Humboldt, VmS Humboldt, W. v. (1836): Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. Berlin: Dümmler (Druckerei der Königlichen Akademie der Wissenschaften)
- Kant, KrV Kant, I. (1781/1787): Kritik der reinen Vernunft, in: Weischedel, W. (Hg.): Werke in sechs Bänden, Bd. II (1998). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Kant, Prol. Kant, I. (1783): Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, in: Weischedel, W. (Hg.): Werke in sechs Bänden, Bd. III (1998). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Kant, KpV Kant, I. (1788): Kritik der praktischen Vernunft, in: Weischedel, W. (Hg.): Werke in sechs Bänden, Bd. IV (1998). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Kant, KU Kant, I. (1790): Kritik der Urteilskraft, in: Weischedel, W. (Hg.): Werke in sechs Bänden, Bd. V (1998). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Kant, OP Kant, I. (1910): AA 21, Handschriftlicher Nachlaß. Opus postumum. Erste Hälfte. Berlin: Königliche Preußischen Akademie der Wissenschaften (und Nachfolgern)

- Kant, V-Met Kant, I. (1970): AA 28, Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie. Erste Hälfte, erster Teil. III Metaphysik Volckmann. Göttingen/Berlin: de Gruyter
- Kant, V-Lo/Hechsel Kant, I. (1998): Logik Hechsel, in: Brandt, R.; Stark, W. (Hg.): Unveröffentlichte Nachschriften II. Logik Hechsel, Warschauer Logik. Bearbeitet von Tillmann Pinder. Hamburg: Felix Meiner, 269-502
- Marx/Engels, MEW Marx, K.; Engels, F. (1957 ff.): Marx-Engels Werke. Bd. 1-42. Berlin/DDR: IML beim ZK der SED, Neuauflagen ab 1990 und Bd. 43. Berlin: Institut für Geschichte der Arbeiterbewegung
- Plessner, KphU Plessner, H. (1920): Untersuchungen zu einer Kritik der philosophischen Urteilskraft, in: Dux, G.; Marquard, O.; Ströker, E. (Hg.): Gesammelte Schriften, Bd. II (1981). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 143-310
- Plessner, SoM Plessner, H. (1928): Die Stufen des Organischen und der Mensch, in: Dux, G.; Marquard, O.; Ströker, E. (Hg.): Gesammelte Schriften, Bd. IV (1981). Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Plessner, MmN Plessner, H. (1931): Macht und menschliche Natur, in: Dux, G.; Marquard, O.; Ströker, E. (Hg.): Gesammelte Schriften, Bd. V (1981). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 135-123
- Plessner, VN Plessner, H. (1935/1959): Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes, in: Dux, G.; Marquard, O.; Ströker, E. (Hg.): Gesammelte Schriften, Bd. VI (1982). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 7-224
- Plessner, MiS Plessner, H. (1967): Der Mensch im Spiel, in: Dux, G.; Marquard, O.; Ströker, E. (Hg.): Gesammelte Schriften, Bd. VIII (1983). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 307-313
- Plessner, HAbsc Plessner, H. (1969): Homo absconditus, in: Dux, G.; Marquard, O.; Ströker, E. (Hg.): Gesammelte Schriften, Bd. VIII (1983). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 351-366
- König/Plessner, BW König, J. / Plessner, H. (1994): Briefwechsel 1923 - 1933. Hg. v. Hans-Ulrich Lessing und Almut Mutzenbecher. Freiburg (Breisgau), München: Alber
- Schelling, StrI Schelling, F. W. J. (1800): System des transzendentalen Idealismus. Tübingen: Cotta
- Literatur*
- Arndt 1985 Arndt, A. (1985): Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie. Bochum: Germinal-Verlag
- Arndt 1994 Arndt, A. (1994): Dialektik und Reflexion. Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs. Hamburg: Meiner
- Arndt 2003 Arndt, A. (2003): Die Arbeit der Philosophie. Berlin: Parerga
- Arndt 2012 Arndt, A. (2012): Wer denkt absolut? Die absolute Idee in Hegels „Wissenschaft der Logik“, in: Revista Eletrônica Estudos Hegelianos, Vol. 16, 22–33

- Beaufort 2000 Beaufort, J. (2000): Die gesellschaftliche Konstitution der Natur. Helmuth Plessners kritisch-phänomenologische Grundlegung einer hermeneutischen Naturphilosophie in "Die Stufen des Organischen und der Mensch". Würzburg: Königshausen & Neumann
- Bensch 2010 Bensch, H.-G. (2010): Von zwei Welten zu zwei Begriffen von Natur – Anmerkungen zur Kantischen Kritik der teleologischen Urteilskraft, in: *Studia Philosophica*, Vol. 57 (2), 4–17
- Berger 2012 Berger, M. (2012): Arbeit, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung bei Hegel. Zum Wechselverhältnis von Theorie und Praxis. Berlin: Akademie-Verlag
- Doren 1983 Doren, W. v. (1983): Die Bedeutung des Hegelschen Arbeitsbegriffs für die Gegenwart, in: Damerow, P.; Furth, P.; Lefèvre, W. (Hg.): Arbeit und Philosophie. Symposium über Philosophische Probleme des Arbeitsbegriffs. Bochum: Germinal-Verlag, 217–222
- Esposito 2009 Esposito, C. (2009): Die Schranken der Erfahrung und die Grenzen der Vernunft: Kants Moraltheologie, in: *Aufklärung*, Vol. 21, 117–145
- Fischer 2000 Fischer, J. (2000): Exzentrische Positionalität. Plessners Grundkategorie der philosophischen Anthropologie, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Vol. 48 (2), 265–288
- Förster 2002 Förster, E. (2002): Die Bedeutung von §§76, 77 der ‚Kritik der Urteilskraft‘ für die Entwicklung der nachkantischen Philosophie, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, Vol. 56, 169–190
- Fulda 2007 Fulda, H. F. (2007): Grenze, Schranke, in: Ritter, J.; Gründer, K.; Gabriel, G. (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3 (13 Bände). Basel: Schwabe, 875–877
- Gatzemeier 2007 Gatzemeier, M. (2007): Grenze, in: Ritter, J.; Gründer, K.; Gabriel, G. (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3 (13 Bände). Basel: Schwabe, 874–875
- Hartmann 1999 Hartmann, K. (1999): *Hegels Logik*. Unter Mitarbeit von O. L. Müller. Berlin: de Gruyter
- Herberg-Rothe 2015 Herberg-Rothe, A. (2015): Lyotard und Hegel – im Widerstreit, in: Arndt, A.; Bowman, B.; Gerhard, M.; Zovko, J. (Hg.): *Hegel-Jahrbuch 2015* (1), 346–351
- Hölderlin 1992 Hölderlin, F. (1992): Seyn, Urteil, Modalität, in: *Sämtliche Werke und Briefe*. Bd. 2. München: Knaupp
- Holz 2003 Holz, H. H. (2003): Mensch - Natur. Helmuth Plessner und das Konzept einer dialektischen Anthropologie. Bielefeld: transcript

- Hoyningen-Huene 1994 Hoyningen-Huene, P. (1994): Zu Emergenz, Mikro- und Makrodetermination, in: Lübke, W. (Hg.): Kausalität und Zurechnung: Über Verantwortung in komplexen kulturellen Prozessen. Berlin: de Gruyter, 185–195
- Hüllen 2007 Hüllen, J. (2007): Individuation, Individuationsprinzip, in: Ritter, J.; Gründer, K.; Gabriel, G. (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4 (13 Bände). Basel: Schwabe, 296–299
- Irrlitz 2010 Irrlitz, G. (2010): Kant-Handbuch. Leben und Werk. Stuttgart: Metzler
- Jaeschke 2010 Jaeschke, W. (2010): Hegel-Handbuch. Leben - Werk - Schule. 2., aktualisierte Aufl., Sonderausg. Stuttgart: Metzler
- Khatib 2014 Khatib, S. R. (2014): "Teleologie ohne Endzweck": Walter Benjamins Einstellung des Messianischen. Marburg: Tectum Wissenschaftsverlag
- Kimmerle 1979 Kimmerle, H. (1979): Die allgemeine Struktur der dialektischen Methode, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Vol. 33, 184–209
- Kimmerle 1986 Kimmerle, H. (1986): Verschiedenheit und Gegensatz. Über das Verhältnis von Dialektik und Denken der Differenz, in: Henrich, D. (Hg.): Hegels Wissenschaft der Logik. Formation u. Rekonstruktion. Stuttgart: Klett-Cotta, 265–282
- Kimmerle 2000 Kimmerle, H. (2000): Das Etwas und (s)ein Anderes. Wie das "spekulative Denken" das Andere (des Anderen) zum Verschwinden bringt, in: Arndt, A.; Iber, C. (Hg.): Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven. Berlin: Akademie-Verlag, 157–172
- König 1926 König, J. (1926): Der Begriff der Intuition. Halle/Saale: Niemeyer
- Krenn 2015 Krenn, M. (2015): Die "Frage nach dem Menschen" - Hans Heinz Holz' Lektüre von Plessner auf der Grundlage einer materialistischen Anthropologie, in: Jahrestagung 2015 der Gesellschaft für dialektische Philosophie. Salzburg: Gesellschaft für dialektische Philosophie, 53–84
- Krüger 1990 Krüger, H.-P. (1990): Kritik der kommunikativen Vernunft. Berlin: Akademie-Verlag
- Krüger 1999 Krüger, H.-P. (1999): Zwischen Lachen und Weinen. Band I. Das Spektrum menschlicher Phänomene. Berlin: de Gruyter
- Krüger 2001 Krüger, H.-P. (2001): Zwischen Lachen und Weinen. Band II. Der dritte Weg Philosophischer Anthropologie und die Geschlechterfrage. Berlin: de Gruyter
- Krüger 2014 Krüger, H.-P. (2014): Heroismus und Arbeit in der Entstehung der Hegelschen Philosophie. Berlin: Akademie-Verlag

- Krüger 2016 Krüger, H.-P. (2016): „Grenzen“ aus Sicht der Philosophischen Anthropologie Helmuth Plessners, in: Petsche, H.-J. (Hg.): Grenzen im Fokus der Wissenschaften. Eine multidisziplinäre Vorlesungsreihe. Berlin: studieren++ , 101-120
- Kwade 2000 Kwade, A.-K. (2000): Grenze. Hegels "Grenz"-Begriff 1804/5 als Keimzelle der Dialektik. Würzburg: Königshausen & Neumann
- Ley 1986 Ley, H. (1986): Zur Rekonstruktion der Hegelschen Logik, in: Henrich, D. (Hg.): Hegels Wissenschaft der Logik. Formation u. Rekonstruktion. Stuttgart: Klett-Cotta, 77-93
- Lugarini 1950 Lugarini, L. (1950): La logica trascendentale kantiana. Milano - Messina: Principato
- Marquard 2007 Marquard, O. (2007): Grenzbegriff, in: Ritter, J.; Gründer K.; Gabriel, G. (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3 (13 Bände). Basel: Schwabe, 871–873
- Mitscherlich 2007 Mitscherlich, O. (2007): Natur und Geschichte. Berlin, Potsdam: Akademie-Verlag
- Müller 2006 Müller, C. (2006): Wille und Gegenstand: die idealistische Kritik der kantischen Besitzlehre. Berlin: de Gruyter
- Nerurkar 2011 Nerurkar, M. (2011): Kants ‚glücklicher Einfall‘. Die wissenschaftstheoretische und -historische Selbstverortung Kants in der Vorrede der Kritik der reinen Vernunft, in: Filozofija i Društvo, Vol. 22 (4), 3–21
- Neuhold 2014 Neuhold, K. (2014): Franz Rosenzweig und die idealistische Philosophie. Münster: LIT Verlag
- Ohno 2003 Ohno, C. (2003): Die semiotische Theorie der Pariser Schule: Ihre Grundlegung und ihre Entfaltungsmöglichkeiten. Würzburg: Königshausen & Neumann
- Pierini 2006 Pierini, T. (2006): Theorie der Freiheit. Der Begriff des Zwecks in Hegels Wissenschaft der Logik (jena-sophia). München: Wilhelm Fink
- Pissis 2012 Pissis, J. (2012): Kants transzendente Dialektik. Zu ihrer systematischen Bedeutung. Berlin: de Gruyter
- Ratke 1991 Ratke, H. (1991): Systematisches Handlexikon zu Kants "Kritik der reinen Vernunft". Leipzig: Meiner
- Raulet 2002 Raulet, G. (2002): Max Scheler. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme
- Ritsert 1997 Ritsert, J. (1997): Kleines Lehrbuch der Dialektik. Darmstadt: Primus-Verlag
- Rohmer 2016 Rohmer, S. (2016): Die Idee des Lebens. Zum Begriff der Grenze bei Hegel und Plessner. Freiburg, München: Verlag Karl Alber

- Röttges 2007 Röttges, H. (2007): Mitte, in: Ritter, J.; Gründer, K.; Gabriel, G. (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4 (13 Bände). Basel: Schwabe, 1421–1424
- Ruben 1986 Ruben, P. (1986): Substanz und Subjekt. Über die Voraussetzungen einer Rekonstruktion der "Wissenschaft der Logik", in: Henrich, D. (Hg.): Hegels Wissenschaft der Logik. Formation u. Rekonstruktion. Stuttgart: Klett-Cotta, 129–138
- Ruben 2011 Ruben, P. (2011): Prädikationstheorie und Widerspruchsproblem, in: Hedtke, U.; Warnke, C. (Hg.). Peter Ruben. Philosophische Schriften. Online verfügbar unter <http://www.peter-ruben.de>
- Sans 2004 Sans, G. (2004): Die Realisierung des Begriffs. Eine Untersuchung zu Hegels Schlusslehre. Berlin: Akademie-Verlag
- Schaefer 1973 Schaefer, A. (1973): Begriff der Grenze und Grenzbegriff in Hegels Logik, in: Zeitschrift für Philosophische Forschung, Vol. 27 (1), 77–86
- Schnädelbach 2002 Schnädelbach, H. (2002): Grenzen der Vernunft? Über einen Topos kritischer Philosophie, in: Högrefe, W. (Hg.): Grenzen und Grenzüberschreitungen. Sektionsbeiträge. Bonn: Sinclair Press, 283–295
- Stekeler-Weithofer 1992 Stekeler-Weithofer, P. (1992): Hegels analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung. Paderborn: Schöningh
- Tränkle 1985 Tränkle, H. (1985): Gnothi seauton, in: Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft, Vol. 11, 19–31
- Tydecks 2015 Tydecks, W. (2015): Dialektische Theorie des Satzes. Interpretation und Weiterführung der Prädikationstheorie von Peter Ruben. Online verfügbar unter http://www.tydecks.info/online/ruben_praedikationstheorie.html, zuletzt aktualisiert am 29.07.2015, zuletzt geprüft am 23.10.2016
- Wahsner 2006 Wahsner, R. (2006): Der Widerstreit von Mechanismus und Organismus. Kant und Hegel im Widerstreit um das neuzeitliche Denkprinzip und den Status der Naturwissenschaft. Hürtgenwald: Pressler
- Weisstein 2016 Weisstein, E. W. (2016): "Lemniscate." From MathWorld--A Wolfram Web Resource. Online verfügbar unter: <http://mathworld.wolfram.com/Lemniscate.html>, zuletzt geprüft am 28.12.2016
- Willaschek 2015 Willaschek, M.; Stolzenberg, J.; Mohr, G.; Bacin, S. (Hg.) (2015): Kant-Lexikon. Berlin, Boston: de Gruyter
- Wunsch 2014 Wunsch, M. (2014): Fragen nach dem Menschen. Philosophische Anthropologie, Daseinsontologie und Kulturphilosophie. Frankfurt am Main: Klostermann