

NATURBEHERRSCHUNG 2.0 – HEGELS DIALEKTIK DER NATUR ALS PROBLEM UND CHANCE IM ANTHROPOZÄN

O DOMÍNIO DA NATUREZA 2.0 – A DIALÉTICA HEGELIANA DA NATUREZA COMO PROBLEMA E CHANCE NO ANTROPOCENO

Alexander Schubert*

RESUMO: Este ensaio procura discutir o problema do conceito de natureza de Hegel, o papel que desempenha na sua filosofia e a sua possível relevância para os desafios contemporâneos na abordagem da natureza. Partindo da famosa afirmação de Hegel segundo a qual a Ideia se liberta livremente de si mesma como Natureza, avaliarei criticamente o conceito antropocêntrico-hierárquico de natureza na sua *Enciclopédia da Filosofia da Natureza*, que é algo inconsistente e, em algumas partes, fica aquém da concepção dialética de natureza na *Ciência da Lógica*. Com base nesta última, proponho uma interpretação radicalmente não-ontológica segundo a qual Hegel desenvolve uma descrição sistêmico-funcional da natureza que pode até mesmo ser vista como uma antecipação da concepção de Donna Haraway da “natureza” como uma construção social. Com base nisto, esboçarei a ideia de “Domínio da Natureza 2.0” que não se baseia primariamente na supressão e na exploração, mas no envolvimento da primeira e da segunda natureza com livre arbítrio e respeito, tal como se diria, por exemplo, que um músico “domina” o seu instrumento.

PALAVRAS-CHAVE: Hegel; Filosofia da Natureza; Primeira e Segunda Natureza; Domínio da Natureza e Liberdade; Antropoceno; Donna Haraway

ABSTRACT: This essay attempts to discuss the problem of Hegel’s concept of nature, the role it plays in his philosophy, and how this might be relevant to contemporary challenges in dealing with nature. Starting from Hegel’s famous statement according to which the Idea freely releases itself from itself as Nature, I will critically evaluate the anthropocentric-hierarchical concept of nature in his *Encyclopedia Philosophy of Nature*, which is somewhat inconsistent and, in some parts, falls short of the dialectical conception of nature in the *Science of Logic*. Based on the latter, I offer a radically non-ontological interpretation according to which Hegel develops a systemic-functional account of nature that can even be seen as an anticipation of Donna Haraway’s conception of “nature” as a social construct. Building on this, I will outline the idea of “Nature Mastery 2.0” that is not primarily based on suppression and exploitation, but on the engagement of first and second nature with free will and respect, much as for example a musician would be said to “master” her instrument.

KEYWORDS: Hegel; Philosophy of Nature; First and Second Nature; Nature Mastery and Freedom; Anthropocene; Donna Haraway

*Was ist die Natur?
Sie bleibt ein Problem.*

G. W. F. Hegel¹

1. Einleitung: Natur als Metapher

* Pesquisador independente. E-mail: alexander.schubert@pitch-dr.de.

¹ Enz II, p. 12.



Angesichts der globalen Krisen des „Anthropozäns“, insbesondere des Klimawandels und der damit zusammenhängenden geo- und sozialpolitischen Konflikte, hat sich die Hegelforschung in den letzten Jahren verstärkt mit Hegels Naturbegriff auseinandergesetzt, und zwar nicht nur, wie man vermuten könnte, im Rahmen seiner Naturphilosophie, sondern auch in seinen weiterführenden „realphilosophischen“ Ausarbeitungen, z.B. des subjektiven und objektiven Geistes inklusive der Anthropologie bis hin zur Rechtsphilosophie. Dabei wird diese Auseinandersetzung durchaus kontrovers geführt, und die Frage nach seiner Aktualität und Relevanz ist nach wie vor umstritten.

Gegenüber den seit Jahrzehnten bekannten Einwänden seitens der Positivisten auf der einen Seite, Hegels Naturverständnis sei metaphysisch spekulativ und nicht auf der Höhe der heutigen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, oder seitens der materialistischen, vom klassischen Marxismus beeinflussten Kritik, sein Naturbegriff sei durch idealistische Verklärung getrübt, haben sich zeitgenössische Philosoph*innen wie beispielsweise Alison Stone oder Slavoj Žižek zu seiner Ehrenrettung zu Wort gemeldet. So hat letzterer kürzlich in einem Vortrag beim Center for Post-Kantian Philosophy (CPKP) die These vertreten, dass für den Umgang mit den heutigen ökologischen Problemen Hegel viel besser geeignet sei als etwa Marx, dessen Fokus ja klar auf der klassischen, industriellen Beherrschung der Natur durch den Menschen gelegen habe.² Wenn man Hegel intelligent und genau lese, mittels einer kritischen Interpretation, die den hin und wieder vorhandenen metaphysischen Ballast abwirft und auf den essentiellen Kern von Hegels Argumentation Bezug nimmt, sei dieser in mancher Hinsicht, so Žižek, sogar materialistischer als Marx. Auch Stone versucht, wenn auch mit einer anderen Argumentation, auf die wir später noch eingehen werden, Hegels Naturphilosophie für ein neues Naturverständnis angesichts der ökologischen Krise nutzbar zu machen.³

Nun haben beide, Stone wie Žižek – und sie sind bei weitem nicht die einzigen –, darauf hingewiesen, dass in Hegels Naturphilosophie etliche Uneindeutigkeiten zu finden sind, sodass man seine Texte hin und wieder kritisch gegen seine eigenen Intentionen lesen muss, um seine Relevanz für die heutige Zeit sicherzustellen. Diesen Versuch möchte ich mit diesem Aufsatz

² ŽIŽEK, S. **Unbehagen in der Natur**, Vortrag beim CPKP im ICI Berlin, 20.10.2022. Mitschnitt siehe: <https://www.youtube.com/watch?v=Ko8q3WNVQZs>, (1:15 – 1:30).

³ Vgl. STONE, A. **Petrified Intelligence: Nature in Hegel's Philosophy**. Albany, NY: State University of New York Press, 2004.

unternehmen. Mir geht es dabei wohlgerne nicht um einzelne Aussagen zu bestimmten Naturphänomenen, sondern um die große Ganze: die komplexe Logik des Naturbegriffs als solchen und seine Funktion innerhalb der hegelschen Philosophie.

Nehmen wir dazu als zentralen Ausgangspunkt Hegels logische Herleitung der Natur aus der Idee:

Die absolute *Freiheit* der Idee aber ist, daß sie nicht bloß ins *Leben* übergeht, noch als endliches Erkennen dasselbe in sich *scheinen* läßt, sondern in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich *entschließt*, [...] sich als *Natur* frei aus sich zu *entlassen*.⁴

Dieses Zitat aus der *kleinen Logik* ist eine der umstrittensten Passagen der hegelschen Philosophie. In dem Gedanken, die absolute Idee entlasse sich aus freien Stücken aus sich selbst, und zwar als Natur, scheint der Kulminationspunkt des absoluten Idealismus erreicht, an dem sich Generationen von Interpreten kritisch abgearbeitet haben. Angefangen bei Feuerbach, der dem Idealismus Hegels eine materialistische Ontologie entgensetzte, über Marx, der den Vorwurf ableitete, Hegel mache die ganze Welt zu einer reinen Kopfgeburt, welche er, Marx, wieder auf die Füße stellen wollte, und späteren Kritikern wie etwa Alexandre Kojève, die Hegel eine größenwahnsinnige Anmaßung vorwarfen, insofern er sich gewissermaßen an Gottes Stelle setzte und mittels seiner Logik zum Schöpfer der Welt aufschwang, reicht das Spektrum der Kritik, von den Richtungen des Empirismus oder des Kritischen Rationalismus ganz zu schweigen.

Mein geschätzter Doktorvater Alfred Schmidt hat sich seit seiner Dissertation über den *Begriff der Natur in der Lehre von Marx* sein ganzes Leben lang mit dem Begriff der Natur und dessen Verhältnis zu dem, was wir „Geist“, „Vernunft“, „Gesellschaft“ oder auch „zweite Natur“ nennen, beschäftigt. Ausgehend von Marx und Feuerbach begriff er sehr schnell, dass im Begriff der Natur eine vertrackte Tücke des Objekts verborgen ist, die sich zugleich auch als eine „Tücke des Subjekts“⁵ erwies. Im Zuge dieser Einsicht setzte er sich natürlich mit Hegel auseinander, von dort aus mit Spinoza, Goethe, den französischen Enzyklopädisten und später auch mit Schopenhauer. Und ich glaube nicht, dass er die Ergebnisse seiner Untersuchungen jemals als vollständig „abgeschlossen“ empfand, da sich bei jedem Forschungsschritt bezüglich des Naturverständnisses immer wieder neue Fragen auftaten. Für Schmidt lag in dem Begriff

⁴ Enz I, § 244, p. 393.

⁵ Diese Formulierung entlehne ich von Slavoj ŽIŽEK. Vgl. ŽIŽEK, S. **Die Tücke des Subjekts**, Berlin: Suhrkamp, 2010.

der Natur „die Crux jedes idealistischen Systems“,⁶ und er musste im Verlauf seiner Studien erfahren, dass dieser Begriff auch in den materialistischen Ansätzen, bei Marx und mehr noch bei Engels, durchaus eine Crux darstellte. Im Begriff der Natur liegt nämlich – das ist meine These – die Crux eines jeden Systems überhaupt.

Im Folgenden möchte ich den Versuch unternehmen, mich dieser Crux anzunähern. Dabei soll zunächst das Problem der Natur, wie es bei Hegel vorkommt, rekonstruiert werden, um unter anderem zu ergründen, ob sich in der Idee des „freien Entlassens“ vielleicht ein wahrer Kern verbirgt, der zwar dem gesunden Menschenverstand nicht ohne weiteres einleuchtet, der aber auf der anderen Seite nicht bloß einen naiven Idealismus geschuldet ist, sondern durchaus ein kritisches oder sogar „materialistisches“ Potenzial entfalten kann. Dieses Unterfangen ist allerdings nicht ganz einfach, denn der Begriff der Natur kommt in der Philosophie, nicht nur der hegelschen, in den verschiedensten Konstellationen vor. Und was speziell die Philosophie Hegels angeht, so wird die „Crux“ gar dadurch verkompliziert, dass gleich mehrere „Cruces“ in Hegels Text auftauchen – allein in dem oben zitierten Satz neben der *Natur* nämlich ebenso die Crux der *Idee* und die der *Freiheit*.

Eine ausführliche Analyse eines jeden dieser drei Begriffe ist sicher nicht die Ambition dieser Untersuchung. Mir geht es vielmehr darum, in groben Zügen anhand einiger Themen der hegelschen Philosophie darzustellen, welche Rolle der Begriff der Natur darin spielt, und welche Schlüsse wir daraus eventuell für unser heutiges Verhältnis zur Natur daraus ziehen können.

Eine erste Indikation für die Vielschichtigkeit des Naturbegriffs erkennt man schon an den unterschiedlichen Anwendungen dieses Terminus. Einmal spricht man von der Natur einer Sache und meint damit ihr Wesen. Ein anderes Mal tritt die Natur als Gegenstand der Naturwissenschaften auf, womit dann die äußere, materielle Erfahrungswelt gemeint ist. Beim „Naturrecht“ wird die Natur gewissermaßen vermenschlicht und zur Grundlage unverrückbarer gesellschaftlicher bzw. rechtlicher Verhältnisse gemacht. Hegel hat in diesem Zusammenhang – im Anschluss an Aristoteles – die Unterscheidung von „erster“ und „zweiter Natur“ angeführt, auf die wir noch näher eingehen werden.

Zunächst nur so viel: Man hat die „zweite Natur“ immer als eine Art Metapher aufgefasst. Sie steht für sozial konstituierte und eingeübte kulturelle Gesetze, die dem Menschen gleichsam als Naturgesetze erscheinen. Demgegenüber sei die „erste Natur“ unabhängig vom Menschen, ihre Naturgesetze gelten unabhängig von den sozialen Verhältnissen, wiewohl sie

⁶ SCHMIDT, A. *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*. 5. Auflage, Hamburg: EVA, 2016, p. 33.

deren konstante Grundlage bilden und diese darum auch beeinflussen. Ich denke jedoch, dass eine solche Sichtweise der hegelschen Auffassung nicht ganz gerecht wird. Hegel war jeder Rückfall in den von Kant geprägten, aber auch den vorkantischen, vorkritischen Dualismus ein Dorn im Auge. Und das gilt selbstverständlich auch für den Dualismus von erster und zweiter Natur. Das Konzept der Idee, die sich selbst frei als Natur entlässt, weist eindeutig darauf hin, dass es eine enge Verbindung zwischen Natur und Geist geben muss, und wirft die Frage auf, ob nicht die erste Natur ebenfalls eine Metapher sein könnte, und ob die zweite Natur nicht nur deshalb als Metapher funktioniert, *weil schon* die erste Natur eine Metapher ist. Diese Hypothese geht konform mit Donna Haraway, die in verschiedenen Essays auf den grundsätzlichen metaphorischen Charakter des Naturbegriffs hingewiesen hat.⁷

Wofür sollte diese Metapher stehen? Vielleicht für, wie Schelling sagt, „die unergreifliche Basis der Realität, de[n] nie aufgehende[n] Rest“⁸ der absoluten Idee? Oder gar ein Moment derselben, vermittels dessen sie sich selbst aus den Angeln hebt?⁹ Man kann sagen, dass eines der grundlegenden Leitmotive des gesamten Deutschen Idealismus das *Verhältnis von Geist und Natur* ist – ob es nun als Problem von Subjekt und Objekt oder von Freiheit und Notwendigkeit daherkommt. Im Gefolge Rousseaus, Kants und Fichtes kulminierte diese Problematik in den diversen Systementwürfen Schellings, die allerdings alle mehr oder weniger fragmentarisch geblieben sind. Und es ist interessant zu verfolgen, dass der philosophische Prozess, in dessen Verlauf Hegel sich immer mehr von seinem Jugendfreund Schelling distanzierte, im Wesentlichen auf der Kritik von dessen Naturphilosophie beruhte. War der junge Hegel selbst noch von dem Konzept überzeugt, in welchem Schelling der Intelligenz einen unmittelbaren Zugang zur Natur vermittels „intellektueller Anschauung“ zuschrieb, so stand er dieser Auffassung zunehmend kritisch gegenüber. Und ich denke es ist keine Überinterpretation, wenn man die *Phänomenologie des Geistes* und die *Wissenschaft der Logik* als explizites erkenntnistheoretisches Programm zur Überwindung sowohl des kant-/fichteschen transzendentalen Dualismus als auch der schellingschen transzendentalen Indifferenzphilosophie versteht.

⁷ Vgl. etwa HARAWAY, D. **Monströse Versprechen. Die Gender- und Technologie-Essays**. Hamburg: Argument, 2017, p. 52.

⁸ SCHELLING, F. W. J. **Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände** (1809). In: **Schriften von 1806–1813**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, p. 304. – Vgl. hierzu auch ŽIŽEK, S. **Der nie aufgehende Rest. Ein Versuch über Schelling und die damit zusammenhängenden Gegenstände**. Wien: Passagen, 1996.

⁹ Vgl. hierzu: “The natural realm therefore represents the moment in which we see the necessary logical development of the Idea unhinged.” (LOCATELLI, S. Parler femme, parler hégélien. Applying Irigaray’s Mimesis Technique to Hegel’s Philosophy of Nature. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, vol. 19, n. 33 (2022), pp. 43-75, hier: p. 45.)

2. Der Naturbegriff als erkenntnistheoretisches Problem: Natur als Konstrukt

Hegel hat schon recht früh, nämlich in der *Differenzschrift* von 1801, die „Crux“ der transzendental-idealistischen Systeme in Bezug auf den Naturbegriff erkannt, auf die Alfred Schmidt dann 160 Jahre später hingewiesen hat – und zwar in beiden Ausprägungen, der „subjektiven“ bei Kant und Fichte wie der „objektiven“ bei Schelling.¹⁰ So standen sich bei Schelling die Bereiche des bloß Objektiven und des Subjektiven gegenüber, das erstere als *Natur*, das letztere als *Intelligenz*:

Wir können den Inbegriff alles bloß *Objektiven* in unserem Wissen *Natur* nennen; der Inbegriff alles *Subjektiven* dagegen heiße das *Ich*, oder die *Intelligenz*.¹¹

Hierzu bemerkt Hegel jedoch scharfsinnig: „[D]as System der Natur und das System der Intelligenz ist eines und dasselbe“, im übrigen habe das schon Spinoza erkannt.¹² Und liest man den schellingschen Satz genau, so ergibt sich diese Einsicht direkt aus diesem; denn die Natur, so sagt Schelling selbst, ist ja nicht das „bloß Objektive“ an sich, sondern dessen „Inbegriff [...] in unserem Wissen“ (H.v.m.). Damit erweist sich Natur von vornherein – anders als bei Spinoza, der diese Einheit auf die göttliche Substanz der *natura naturans* zurückführte – als durch *unser Wissen* vermittelt und damit als ein Konstrukt. Bereits in der Vorerinnerung der *Differenzschrift* weist Hegel darauf hin, dass die Vernunft die Natur gewissermaßen als solche *setzt*, nämlich

auf das Bedürfnis nach einer Philosophie [...], von welcher die Natur für die Mißhandlungen, die sie in dem Kantischen und Fichteschen Systeme leidet, versöhnt und die Vernunft selbst in eine Übereinstimmung mit der Natur gesetzt wird, – nicht in eine solche, worin sie auf sich Verzicht tut oder eine schale Nachahmerin derselben werden müßte, sondern eine Einstimmung dadurch, daß sie sich selbst zur Natur aus innerer Kraft gestaltet.¹³

Implizit ist dieser Gedanke auch schon bei Spinoza vorweggenommen. Dessen Erkenntnis „more geometrico“ deutet bereits darauf hin, dass es sich dabei nicht nur um eine passive „Abbildung“ der Natur handelt, sondern um eine Konstruktion nach Art der Geometrie. Hegel

¹⁰ Diff, p. 11 f.

¹¹ SCHELLING, F. W. J. *System des transzendentalen Idealismus* (1800). In: *Schriften von 1799–1801*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, p. 339.

¹² Diff, p. 106.

¹³ Diff, p. 13.

führt den Gedanken jedoch weit über Spinoza hinaus. Er verweist explizit auf das Substantialitätsverhältnis, welches er dann später in der *Wissenschaft der Logik* im Rahmen der „Wirklichkeit“ als dezidierte Spinozaskritik ausformuliert. In der *Differenzschrift* heißt es dazu:

Die Wissenschaft vom subjektiven Subjekt-Objekt hat bisher Transzendentalphilosophie geheißen; die vom objektiven Subjekt-Objekt Naturphilosophie. Insofern sie einander entgegengesetzt sind, ist in jener das Subjektive das erste, in dieser das Objektive. In beiden ist das Subjektive und Objektive ins *Substantialitätsverhältnis* gesetzt; in der Transzendentalphilosophie ist das Subjekt als Intelligenz die absolute Substanz, und die Natur ist Objekt, ein Akzidens, – in der Naturphilosophie ist die Natur die absolute Substanz, und das Subjekt, die Intelligenz, nur ein Akzidens.¹⁴

In der *Wissenschaft der Logik* hat Hegel diese gedoppelte Dichotomie dann aufgelöst, indem er die Substanz gewissermaßen „entsubstantialisiert“ und als reine Relation dargestellt hat. Die Substanz erweist sich als die absolute Totalität, welche die Akzidenzen in sich begreift, sodass die Akzidentalität letztlich nichts anderes ist, als „die ganze Substanz selbst“ und die Substanz nichts anderes als der „*Wechsel der Akzidenzen*“,¹⁵ mithin ein sich selbst konstituierender *Prozess*.

Hegel greift hier ein Motiv Schellings auf, der in seinen früheren naturphilosophischen Systementwürfen einerseits versucht hat, den Dualismus zwischen dem Reich der Natur und dem der Intelligenz einerseits aufzuheben und andererseits eine gewisse Differenz beider „Reiche“ beizubehalten. Schelling stellt letztlich eine Art Analogie her, in welcher Natur und Geist durch eine übereinstimmende Struktur von Selbstkonstitution charakterisiert sind. Während Schelling dies jedoch als eine Art „monistische“ Lösung verstand, die gewissermaßen auf einer Isomorphie von Materie und Geist basierte,¹⁶ geht Hegel einen entscheidenden Schritt über Schelling hinaus, indem er sowohl den Dualismus als auch jedweden Monismus aufhebt und gewissermaßen in einen „strukturalistischen“ Ansatz *avant la lettre* überführt.¹⁷

Dies markiert einen bedeutenden Wendepunkt in Hegels Philosophie, gerade auch gegenüber seinen eigenen Frühschriften. Dort hatte er, wie Illetterati gezeigt hat, auf eine „naturalistische Metapher“ zurückgegriffen, etwa als Analogie, um die *subjektive Religion* von der

¹⁴ Diff, p. 101 (H.v.m.) – Zum erwähnten Substantialitätsverhältnis als Spinozaskritik vgl. WdL II, pp. 194 ff.

¹⁵ WdL II, p. 220.

¹⁶ Vgl. hierzu SCHÜLEIN, J.-G. The Freedom of Matter. Self-Constitution in Schelling’s “Physical Explanation of Idealism”. In: CORTI, L.; SCHÜLEIN, J.-G. (Hg.). *Nature and Naturalism in Classical German Philosophy*. New York; London: Routledge, 2022, Kindle-Ausgabe, p. 181.

¹⁷ Vgl. SCHUBERT, A. *Der Strukturgedanke in Hegels „Wissenschaft der Logik“*, Berlin: Eule der Minerva, 2021, pp. 302 ff.

objektiven abzugrenzen.¹⁸ Mit dieser wurde die subjektive Religion als etwas Lebendiges, Aktives und Dynamisches, die objektive hingegen als etwas Totes und Statisches beschrieben:

Subjektive Religion ist lebendig, Wirksamkeit im Innern des Wesens und Tätigkeit nach außen. Subjektive Religion ist etwas Individuelles, objektive die Abstraktion, jene das lebendige Buch der Natur, die Pflanzen, Insekten, Vögel und Tiere, wie sie untereinander eins vom anderen leben, jedes lebt, jedes genießt, sie sind vermischt, überall trifft man alle Arten beisammen an, – diese das Kabinett des Naturlehrers, der die Insekten getötet, die Pflanzen gedörret, die Tiere ausgestopft [hat] oder in Branntwein aufbehält und alles zusammen rangiert, was die Natur trennte, nur nach *einem* Zweck ordnet, wo die Natur unendliche Mannigfaltigkeit von Zwecken in ein freundschaftliches Band verschlang.¹⁹

Darin liegt eine tiefgreifende Kritik Hegels an dem Verstandesdenken des Naturalismus, welches, indem es die Natur analysiert, sezirt, sortiert und taxonomisch strukturiert, diese gewissermaßen abtötet.²⁰ Das naturalistische Verständnis der Natur, so Illetterati, sei eine *Konstruktion* vonseiten des menschlichen Subjekts und eben nicht das wirkliche Begreifen der Natur in ihrer eigenen Seinsweise:

Hence, the nature grasped by the intellect – the nature of the naturalist – is an artificial nature with respect to living nature. The nature of the naturalist [...] is therefore a construction of the human subject rather than actual comprehension of nature in its own mode of being.²¹

Es hat den Anschein, dass der frühe Hegel hier gewissermaßen eine Art Dualismus zwischen „konstruierter“ Natur auf der einen Seite und „echter“ oder „authentischer“ Natur auf der anderen konstatiert. Was die „echte“ Natur von der „naturalistischen“ Natur unterscheidet, ist die *Lebendigkeit*, welche er gegenüber den „toten“ Klassifizierungen der Naturforscher in Position bringt. Irgendwann wird Hegel sich jedoch wohl bewusst geworden sein, dass er damit Gefahr läuft, in die kantische Aporetik zurückzufallen, insofern er den *Dualismus* von Erkenntnis der Natur und an sich seiender Natur reproduzieren würde. Deshalb führt er in seinem *Systemfragment* von 1800 zum ersten Mal das Denken in Widersprüchlichkeit ein. Und zwar nicht als einfache Antinomie zweier oppositioneller Positionen wie bei Kant, sondern als eine Form

¹⁸ ILLETTERATI, L. Beyond a Naturalistic Conception of Nature. Nature and Life in Hegel's Early Writings. In: CORTI, L.; SCHÜLEIN, J.-G. (Hg.), **Nature and Naturalism in Classical German Philosophy**, p. 190.

¹⁹ HEGEL, G. W. F. **Fragmente über Volksreligion und Christentum** (1793-94). In: TWA 1, p. 14.

²⁰ “Hegel [...] wants to show that the subject's domination of nature implies the annihilation of nature itself.” (ILLETTERATI. Beyond a Naturalistic Conception of Nature, p. 191.) – Hegel greift diesen Gedanken übrigens sehr viel später in der enzyklopädischen *Naturphilosophie* wieder auf, wenn er sagt: „[D]as Bedürfnis geht darauf, die Natur zu unserem Nutzen zu verwenden, sie abzureiben, aufzureiben, kurz, sie zu vernichten.“ (Enz II, § 245 Z, p. 13.)

²¹ ILLETTERATI. Beyond a Naturalistic Conception of Nature, p. 191.

der *Identität von Identität und Nichtidentität*, wie er es später in der Reflexionslogik nennen wird. Hier im *Systemfragment* heißt es dazu: „Ich müßte mich ausdrücken, das Leben sei die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung, d.h. jeder Ausdruck ist Produkt der Reflexion [...]“²²

Auch wenn der junge Hegel den Begriff der Reflexion hier – im Gegensatz zur späteren *Wissenschaft der Logik* – noch eher als „äußerliche Reflexion“ des reflektierenden Verstandes begreift, nimmt er bereits in Ansätzen den wesenslogischen Reflexionsbegriff vorweg. Denn, will er die Probleme der kantischen Antinomien vermeiden, muss er die *Natur selbst als Produkt der Reflexion* betrachten.

[Die Natur] ist ein Setzen des Lebens, denn ins Leben hat *die Reflexion* ihre Begriffe von Beziehung und Trennung, von Einzelnem, für sich Bestehendem, und Allgemeinem, Verbundenem, jenem als einem Beschränkten, diesem einem Unbeschränkten gebracht und es *durch Setzen zur Natur gemacht*.²³

Hegels Argumentation geht einerseits vom Dualismus zwischen verstandener Natur und lebendiger Natur aus, sein Begriff der lebendigen Natur ist dann aber so gefasst, dass er diesen Dualismus potenziell *aufhebt*. Denn das „denkende Leben“²⁴ impliziert ein Denken in Widersprüchen. Und so entsteht in der Tat der Ausblick auf sein späteres System, auf ein dialektisches Verständnis von Natur und Geist, Freiheit und Notwendigkeit usw.²⁵ Illetterati nennt dies einen „nicht-naturalistischen Naturalismus“²⁶. Ich verstehe das so, dass die lebendige Natur keine „reine“, „echte“, „authentische“, vom Verstand nicht affizierte Natur sein kann, sondern selbst als ein *Moment des lebendigen Gesamtkonstrukts* begriffen werden muss, das heißt als ein Moment des „lebendigen Ganzen“ von Geist und Natur. Und dass umgekehrt die Natur nicht komplett im Geist aufgeht, sondern dass diesem immer ein Moment des Natürlichen inhärent ist.²⁷

Zusammenfassend lässt sich sagen: Nutzt der junge Hegel in seinen frühesten Berner Schriften die Metapher der Natur für die Unterscheidung von subjektiver (das heißt lebendiger) und objektiver (das heißt statischer) Religion, so rückt sie in den etwas späteren Frankfurter

²² HEGEL. *Systemfragment* (1800), TWA 1, p. 422.

²³ HEGEL. *Systemfragment* (1800), TWA 1, p. 420 (Hervorhebungen von mir).

²⁴ HEGEL. *Systemfragment* (1800), TWA 1, p. 420.

²⁵ “Thinking life for Hegel therefore means thinking about something that both is and is not nature and both is and is not spirit. Thinking life – and this is the most powerful result of Hegel’s early reflections, which also opens the door to a much more dynamic reading of his entire system – thus means highlighting the need to break away from the dualism between nature and freedom, between a physical-natural necessity opposed to the autonomy of freedom.” (ILLETTERATI. *Beyond a Naturalistic Conception of Nature*, p. 205.)

²⁶ ILLETTERATI. *Beyond a Naturalistic Conception of Nature*, p. 206.

²⁷ Vgl. hierzu auch INFANTINO, G. *Spirit and Sustainability. Hegel’s Concept of Provision in Light of his Philosophy of Nature*. *Hegel-Jahrbuch 2022*; Vorabdruck in Academia.edu, p. 2.

Schriften wie dem *Systemfragment* von 1800 in den Mittelpunkt seines lebendigen Denkens. Das heißt aber gerade nicht, dass „Natur“ dadurch den Charakter der Metapher verlieren würde. Sie ist dann aber nicht mehr eine Metapher für etwas äußerlich Anderes, sondern gleichsam für eine *internalisierte Andersheit* – die Andersheit des Denkens gegenüber sich selbst.²⁸

Es wird Hegel immer wieder unterstellt, er hätte eine Art „Panlogismus“ etabliert, in welchem er die gesamte äußere Natur gewissermaßen in den Geist beziehungsweise in den Logos auflöste. Dabei ist das Gegenteil der Fall. Es waren nämlich seine Vorgänger, die genau dieses taten. Sei es die klassische – antike oder scholastische – Metaphysik, die die Natur als Emanation des göttlichen Logos konzipierten, Leibniz mit der unterstellten „prästabilierten Harmonie“ zwischen Geist und Natur oder Spinoza mit seiner pantheistischen Konstruktion der Natur „more geometrico“. Und selbst Kant, der die erkennende Vernunft in ihre Schranken weisen wollte und die Natur zum unerkennbaren Ding an sich erklärte, sah sich veranlasst, aus der Natur ein reines Gedankending (Noumenon) zu machen – also eine Kopfgeburt oder bestenfalls eine „regulative Idee“. Hegel hingegen integriert die Natur in den Denkprozess und lässt sie damit zu ihrem Recht kommen. Das Denken wird damit nämlich als lebendig, das heißt als widersprüchlich und beweglich begriffen und die erstarrten Fixierungen der metaphysischen und formallogischen Denkbestimmungen aufgelöst.

Damit wird die Voraussetzung der Natur im wörtlichen Sinn „eingeholt“. Die Natur wird im wahrsten – hegelschen – Sinne *aufgehoben*, und es erweist sich, dass das, was Donna Haraway über 200 Jahre später als *Projektion* des „ganz Anderen“ bezeichnen wird, bereits bei Hegel angelegt ist und auf die immanente Andersheit der Reflexion, ein *natürliches Element* im Reich des Denkens, zurückverweist. Diese Projektion ist das Gegenteil eines subjektiven Idealismus, in welchem es sich etwa um eine bloße *Fiktion* des Verstandes handele. Und sie ist auch das Gegenteil eines objektiven Idealismus, in welchem der natürliche „Rest“ etwas abgetrennt Äußerliches wäre. Gerade weil das Denken einen nie aufgehenden natürlichen Rest *beinhaltet*, ist es veranlasst, *seine eigene Naturbedingtheit* auf die „Außenwelt“ zu projizieren und so das Leben, wie Hegel sagt, „durch Setzen zur Natur zu machen“.²⁹

In der *Phänomenologie des Geistes* hat Hegel auf diese Naturbedingtheit im Terminus des „Vernunftinstinkts“ angespielt,³⁰ welcher die Naturbeobachtung charakterisiert. Dabei ver-

²⁸ Vgl. SCHUBERT. *Der Strukturgedanke*, pp. 96 ff.

²⁹ Vgl. HEGEL. *Systemfragment*, TWA 1, p. 420 (zit. oben, vgl. Anm. 24).

³⁰ PhG, p. 194.

drängt das Bewusstsein gewissermaßen seine eigene Naturbedingtheit, was nichts anderes bedeutet, „als das Gesetz ganz in die Gestalt des Begriffes zu erheben und alle Gebundenheit *seiner Momente an bestimmtes Sein* zu tilgen“.³¹ Später, in der *Wissenschaft der Logik* hat Hegel dies anhand des Begriffes des Lebens präziser dialektisch ausgearbeitet. Die Verdrängung der Naturbedingtheit führt nämlich zu einer Verklärung der Idee und dem *Schein* einer statischen, toten Ruhe. Doch die Idee, die ja aus dem Verhältnis der Substantialität hervorgegangen ist, welches sich selbst bereits als rein relationale Beziehung erwiesen hatte, hat man sich ebenso wie die Substanz nicht als festes, statisches Bild vorzustellen, sondern als einen Prozess des stetig sich von sich Abstoßens und Wiederaneignens:

Die *Identität* der Idee mit sich selbst ist eins mit dem Prozesse; der Gedanke, der die Wirklichkeit von dem Scheine der zwecklosen Veränderlichkeit befreit und zur *Idee* verklärt, muß diese Wahrheit der Wirklichkeit nicht als die tote Ruhe, als ein bloßes *Bild*, matt, ohne Trieb und Bewegung, als einen Genius oder Zahl oder einen abstrakten Gedanken vorstellen; die Idee hat *um der Freiheit 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 ihm mit sich selbst zusammengeht.³²

Dieses Zitat verdeutlicht, dass in der Logik des Lebens das Thema der *Freiheit* eine wichtige Rolle spielt, welches mit der prozessualen Bewegung und dem inhärenten Gegensatz der Idee zusammenhängt. Und mehr noch: Im weiteren Verlauf der logischen Darstellung erweist sich, dass, und das ist ein ganz entscheidender Punkt, diese prozessuale Bewegung zwingend mit dem Thema der *Leiblichkeit* verbunden ist:

Die soeben betrachtete Idee ist nun der *Begriff des lebendigen Subjekts und seines Prozesses* [...] Die Objektivität oder Leiblichkeit desselben ist konkrete Totalität; jene Momente sind die Seiten, aus welchen sich die Lebendigkeit konstituiert[...].³³

Das heißt, dass Freiheit nicht nur eine Dimension im Bereich des Geistigen ist („Die Gedanken sind frei“), sondern immer auch ein Moment von Leiblichkeit und Körperlichkeit enthält,³⁴ sowie – wie Hegel schon in seiner Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft hergeleitet hat – das Element von Selbstverwirklichung durch Arbeit und Beherrschung der Natur.

³¹ PhG, p. 194.

³² WdL II, p. 467 f. (* = Hervorhebung von mir).

³³ WdL II, p. 477 f.

³⁴ Diese These wird auch unterstützt von Karen Ng: Vgl. NG, K. **Hegel's Concept of Life: Self-Consciousness, Freedom, Logic**. New York: Oxford University Press, 2020, passim. Und auch im Konzept der „Plastizität“ in Catherine Malabous Hegelinterpretation findet die konstitutive Körperlichkeit des Geistigen einen prominenten

Man mag versucht sein, aus dieser Naturbeherrschung einen Gegensatz („sharp contrast“) der hegelschen Position etwa zur Romantik eines Alexander von Humboldt abzuleiten, wie dies Millán-Brusslan versucht.³⁵ Für Humboldt gibt es nämlich keinen Bruch zwischen Natur und Geist. Natur ist für ihn vielmehr das „Reich der Freiheit“³⁶ und nicht wie in der traditionellen Philosophie nur das Reich von Kausalität und Notwendigkeit. Schaut man jedoch genauer hin, so liegt darin gerade eine große Nähe zu Hegels Konzeption. Denn um die Natur zu verstehen, bedarf es Humboldt zufolge einer „hohen Meisterschaft“,³⁷ die stark der Art (geistiger) Naturbeherrschung ähnelt, auf die Hegel seine Konzeption gründet. Wie bei Hegel und Schelling sucht auch bei Humboldt die „Macht der Intelligenz“³⁸ durch „denkende Betrachtung Einheit in der Vielheit, Verbindung des Mannigfaltigen [...], Inbegriff der Naturdinge und Naturkräfte, als ein lebendiges Ganzes. [...] Auf diesem Wege reicht unser Bestreben über die enge Grenze der Sinnenwelt hinaus; und es kann uns gelingen, die Natur begreifend, den rohen Stoff empirischer Anschauung gleichsam *durch Ideen zu beherrschen*.“³⁹

Wenn wir Natur als Konstrukt definieren, dann heißt das nicht, dass Natur „nur“ eine begriffliche Konstruktion wäre, etwa eine geistige Konzeption durch gedankliche Vermittlung. Zwar ist unser Verständnis von Natur immer auch begrifflich vermittelt, etwa durch *Kategorien*, das heißt durch *Denkbestimmungen* wie Ursache und Wirkung, Zufall und Notwendigkeit, Objektivität et cetera. Darüber hinaus ist Natur aber immer auch *bearbeitet*, angeeignet, transformiert oder auch ausgebeutet, beschädigt, zerstört, je nachdem von welchem Blickwinkel aus man es betrachtet. Haraways Terminus der „Technoscience“ verweist darauf, dass beim Verständnis von Natur nicht nur von *passiver Rezeption* und Naturerfahrung die Rede sein kann, sondern auch von *aktivem Eingreifen* seitens verschiedener Akteure und Aktanten. Damit ist sie vor allem ein gesellschaftliches und historisches Konstrukt. *Physis* und *Techné*, bei Aristoteles noch fein säuberlich getrennt, sind je miteinander verwoben. Dies war nicht nur der Kerngedanke des marxschen Naturbegriffs,⁴⁰ auch Hegel war sich dessen voll bewusst. Das geht

Ausdruck. Vgl. MALABOU, C. **The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectic**. London: Routledge 2004.

³⁵ Vgl. MILLÁN-BRUSSLAN, E. Nature and Freedom in Schlegel and Alexander von Humboldt. In: CORTI, L.; SCHÜLEIN, J.-G. (Hg.). **Nature and Naturalism in Classical German Philosophy**, p. 59 / Pos. 2133.

³⁶ HUMBOLDT, A. v. **Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung** (1845-1862), Kindle-Ausgabe, p. 16 / Pos.119.

³⁷ HUMBOLDT. **Kosmos**, p. 16 / Pos.119.

³⁸ HUMBOLDT. **Kosmos**, p. 16 / Pos. 124.

³⁹ HUMBOLDT. **Kosmos**, p. 18 / Pos. 143. – Hervorhebung von mir.

⁴⁰ Vgl. SCHMIDT. **Der Begriff der Natur...**, pp. 77 ff.

sogar so weit, dass letzterer dem Arbeitsethos, dem Werkzeug und das heißt dem Mittel einen höheren Wert beimisst als dem individuellen Zweck, zu dem sie eingesetzt werden:

Insofern ist das *Mittel* ein *Höheres* als die *endlichen Zwecke* der *äußeren Zweckmäßigkeit*; – der *Pflug* ist ehrenvoller als unmittelbar die Genüsse sind, welche durch ihn bereitet werden und die Zwecke sind. Das *Werkzeug* erhält sich, während die unmittelbaren Genüsse vergehen und vergessen werden.⁴¹

Für Hegel ergibt sich daraus ein durchaus dialektisches Verhältnis, was die Naturbeherrschung angeht. Weit davon entfernt, eine einseitige Unterdrückung der äußeren Natur durch den Menschen zu sein, handelt es sich vielmehr um eine Beziehung wechselseitiger Abhängigkeit von Mensch und Natur:

An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äußerliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist.⁴²

Damit ist Hegel auch deutlich reflektierter als etwa Schopenhauer, der der ja den Willen als oberstes Prinzip an den Leib bindet und den Menschen dadurch zum Sklaven der Leiblichkeit macht.⁴³ Alfred Schmidt, der sich im Rahmen seiner Materialismus-Studien auch mit Schopenhauer auseinandergesetzt hat, hat auf die Schwächen von dessen Konzeption der Leiblichkeit hingewiesen. Man könne diese durchaus „einer Affinität etwa zu Fichtes Lehre vom Leib überführen, vor allem aber zu Schellings Intuitionismus“.⁴⁴ Hegels dialektische Konzeption hingegen geht in ihrem Reflexionsniveau über all diese Ansätze hinaus und bietet damit durchaus Ansatzpunkte für einen differenzierteren Begriff von Naturbeherrschung.

3. *Praktische Implikationen des Naturbegriffs: Erste und zweite Natur*

Ich habe an anderer Stelle aufgezeigt, dass Hegels Logik der Wirklichkeit – mit ihren Elementen von Zufall und Notwendigkeit, dem Substantialitätsverhältnis und auch von Kausalität und Wechselwirkung – eine große Bedeutung für die praktische Philosophie hat, indem sie das logische Fundament des Freiheitsbegriffs herausarbeitet.⁴⁵ In Bezug auf das Verhältnis von Natur und Geist ist aber interessant, dass Hegel auch schon in seiner *Differenzschrift* auf die praktische Dimension dieser philosophischen Grundsatzfrage hinweist:

⁴¹ WdL II, p. 453.

⁴² WdL II, p. 453.

⁴³ Vgl. etwa SCHOPENHAUER, A. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Buch 4, § 62.

⁴⁴ SCHMIDT, A. *Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels*, München; Wien: Hanser, 1988, p. 41.

⁴⁵ Vgl. SCHUBERT, A. Hegels Logik der Wirklichkeit und ihre Bedeutung für die praktische Philosophie. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, vol. 19, n. 34 (2022), pp. 73-92.

Wenn daher die Wissenschaft von der Natur überhaupt der theoretische Teil, die Wissenschaft der Intelligenz der praktische Teil der Philosophie ist, so hat zugleich jede wieder für sich einen eigenen theoretischen und praktischen Teil.⁴⁶

Von daher ist es kein Zufall, dass heute angesichts der krisenhaften Herausforderungen des „Anthropozäns“ der Gedanke der *Natur als Konstrukt* wieder ins Bewusstsein der philosophischen Diskussion gerückt ist, wie etwa bei Donna Haraway. In diesem Gedanken liegt eine gewisse Paradoxie. Denn einerseits zielt die gesamte Geschichte der Menschheit auf die Beherrschung der Natur ab, andererseits ist „Natur“ auch immer ein Sehnsuchtsort des Unberührten, Ursprünglichen, des „ganz Anderen“. Dabei ist dieses „ganz Andere“ eben nichts anderes als besagte *Projektion* – etwas, das sich unserem unmittelbaren Zugriff entzieht, aber zugleich etwas, das wir „nicht nicht begehren können“.⁴⁷ Und etwas, das immer auch auf soziale (Herrschafts-)Verhältnisse verweist.⁴⁸

Im Gegensatz sowohl zum naiven Naturalismus als auch zur technokratischen Naturbeherrschungsphantasie (Haraway nennt es „Hyper-Produktionismus“⁴⁹) hat die Natur als Konstrukt zwei Dimensionen, einmal als *Topos* und einmal als *Tropos*: „[I]m strengen Sinn ist die Natur ein Gemeinplatz, dem wir uns (als Thema oder Topik) zuwenden, um unseren Diskurs zu ordnen, unser Gedächtnis zu sortieren.“⁵⁰ Aber: „Die Natur ist auch ein *trópos*, eine Trope. Sie ist Figur, Konstruktion, Artefakt, Bewegung, Verschiebung. Die Natur kann nicht vor ihrer Konstruktion existieren. Diese Konstruktion beruht auf einer bestimmten Art von Bewegung – auf einem *trópos*, einer Wendung.“⁵¹

Dieser Gedanke ist genuin hegelianisch. Darauf verweist bereits Hegels eigene Definition des *Tropos*.⁵² Bei Hegel sind beide Bedeutungsdimensionen – *Topos* wie *Tropos* – nicht nur *implizit* vorhanden, sondern seine gesamte Konzeption der Natur ist die *explizite Elaboration* dieser Doppelstruktur. Dies gilt nicht nur in der Einleitung zur *Naturphilosophie*, wo Hegel explizit auf die damit verbundene grundsätzliche Paradoxie hinweist:

⁴⁶ Diff, p. 109.

⁴⁷ HARAWAY. *Monströse Versprechen*, p. 37.

⁴⁸ Wir sind uns nämlich „qualvoll bewusst, dass die Natur in den Geschichten des Kolonialismus, Rassismus, Sexismus und der vielgestaltigen Klassenherrschaft diskursiv konstruiert wurde als das ‚ganz Andere‘“ (HARAWAY. *Monströse Versprechen*, p. 26.)

⁴⁹ HARAWAY. *Monströse Versprechen*, p. 44.

⁵⁰ HARAWAY. *Monströse Versprechen*, p. 38.

⁵¹ HARAWAY. *Monströse Versprechen*, p. 39.

⁵² „*Tropen* [...] sind eigentliche Wendungen, Formen, die auf alles Gedachte und Empfundene angewendet werden, um zu zeigen: Daß es nicht *an sich*, sondern nur in einer Relation auf Anderes so ist, daß es also selber in ein Anderes scheint und dieses Andere in sich scheinen läßt.“ (GdPh II, p. 418.)

Wir finden die Natur als ein Rätsel und Problem vor uns, das wir ebenso aufzulösen uns getrieben fühlen, als wir davon abgestoßen werden: angezogen, [denn] der Geist ahnt sich darin; abgestoßen von einem Fremden, in welchem er sich nicht findet.⁵³

Auch in vielen anderen Konstellationen innerhalb seines Systems findet sich diese Doppelstruktur, sei es im Verhältnis von erster und zweiter Natur, von Naturwissenschaft und Naturphilosophie, und schließlich von Kausalität/Notwendigkeit und Vernunft/Freiheit. Sie ist Ausdruck der Logik der bestimmenden Reflexion, der Dialektik von Setzen und Voraussetzen.

Haraway bringt allerdings in diesem Zusammenhang den Begriff der „Diffraktion“ – damit meint sie „die Herstellung von Differenzstrukturen“ – gegen die „Reflexivität“ in Stellung.⁵⁴ Sie erläutert: „Diffraction is a metaphor for another kind of critical consciousness [...], one committed to making a difference and not to repeating the Sacred Image of the Same.“⁵⁵ Dies scheint gegen Hegel gerichtet zu sein, dabei entspricht es jedoch insofern genau Hegels Position, als in dessen dialektischem Verständnis von Reflexivität in keiner Weise von repetitiver „Sameness“ zu sprechen ist. Die „Diffraktion“, d.h. die Herstellung von Differenzstrukturen ist in der Logik der Reflexion bereits konstitutiv enthalten.⁵⁶ Das ist sogar der Kerngedanke von Hegels Konzeption der *Aufhebung*, welche sich wie ein roter Faden durch sein gesamtes Werk zieht, wie auch Nancy gezeigt hat:

Das „Aufheben“ ist nicht [...] das Spekulum des Systems, es ist eher eine Diffraktion, die seine Strahlen ablenkt und bricht; es bringt Osten und Westen durcheinander.⁵⁷

In den letzten Jahren ist das Verhältnis von „erster“ und „zweiter“ Natur wieder verstärkt in das Zentrum der philosophischen Forschung gerückt, wobei der Fokus vor allem auf dem Konzept der zweiten Natur liegt. So hat etwa die Internationale Hegelvereinigung ihren

⁵³ Enz II, p. 12. – Auch hier finden sich Parallelen zu Humboldt, der von zweierlei Arten des Naturgenusses spricht, nämlich einem dunklen Gefühl und einer gebildeten Einsicht: „[D]en einen erregt, in dem offenen kindlichen Sinne des Menschen, der Eintritt in die freie Natur und das dunkle Gefühl des Einklangs, welcher in dem ewigen Wechsel ihres stillen Treibens herrscht. Der andere Genuß gehört der vollendeteren Bildung des Geschlechts und dem Reflex dieser Bildung auf das Individuum an: er entspringt aus der Einsicht in die Ordnung des Weltalls und in das Zusammenwirken der physischen Kräfte.“ (HUMBOLDT. *Kosmos*, p. 17 / Pos. 133.)

⁵⁴ HARAWAY, D. Situiertes Wissen Anspruchsloser Zeuge@Zweites Jahrtausend. FrauMann© trifft Onco Mouse. In: SCHEICH, E. et al. (Hg.). *Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie*, Hamburg: HIS, 1996, p. 359

⁵⁵ HARAWAY, D. *How Like a Leaf*: Interview with NICHOLS GOODEVE, T., New York: Routledge 1999, p. 101 f.

⁵⁶ Vgl. hierzu SCHUBERT. *Der Strukturgedanke...*, p. 266 ff.

⁵⁷ NANCY, J. L. *Die spekulative Anmerkung. Die Unruhe des Negativen*. Zürich: diaphanes, 2011, p. 139.

letzten Kongress 2017 vollständig diesem Thema gewidmet.⁵⁸ Und in der Tat spielt dieser Begriff in Hegels Philosophie eine wichtige Rolle. Christoph Menke hat darauf aufmerksam gemacht, dass der Begriff der zweiten Natur, wiewohl er auf Aristoteles zurückgeht, durch Hegel eine entscheidende Umdeutung gegenüber der aristotelisch-scholastischen Tradition erhalten hat. Während er in jener Tradition eine ausschließlich affirmative Bedeutung im Sinne von sittlicher Bildung und moralischer Anpassung hatte, erhält er in Hegels Denken eine durchaus *kritische*, und das heißt *sozial-kritische* und eine historische Dimension.⁵⁹ Zweite Natur, so Menke, heißt „Naturalisierung des Sozialen.“⁶⁰

Unter Verweis auf Hegels Paragrafen über die Manifestation des Geistes im dritten Teil der *Enzyklopädie*, wo dieser das „Setzen der Natur als *seiner* Welt; ein Setzen, das als Reflexion zugleich *Voraussetzen* der Welt als selbständiger Natur ist“,⁶¹ beschreibt, erläutert Menke sehr schön die dialektische Wechselbeziehung, die sich im Begriff der zweiten Natur ausdrückt:

Das „Voraussetzen der Welt als selbständiger Natur“ muß zugleich ein Setzen sein, weil es sonst nicht das Voraussetzen einer *Welt* ist. Aber ebenso muß das „Setzen der Natur als seiner Welt“ zugleich ein Voraussetzen sein, weil es sonst nicht ein Setzen von *Natur* ist: Das Setzen ist (Voraus-)Setzen, weil es das, was es setzt, zugleich als selbständig gegenüber dem Setzen setzt. Das Gesetzte wird als Nichtgesetzes gesetzt – als Sein.⁶²

Diese „Doppelbewegung“ von Setzen und Voraussetzen, so Menke, markiere „den begrifflichen Ort der zweiten Natur in der Selbstverwirklichung des Geistes“.⁶³ Doch warum sollte dies nur für die zweite Natur gelten und nicht auch für die erste? Müsste nicht die gesamte *Beziehung* von erster und zweiter Natur in der Selbstverwirklichung des Geistes reflektiert sein? Daraus ergäbe sich dann eine radikale Konsequenz: So wie Hegel zu Beginn der Logik – provokativ gegenüber dem „verständigen Denken“ – darlegt, das Sein und das Nichts seien dasselbe, so könnte man auch hier sagen: Erste Natur und zweite Natur sind eigentlich dasselbe. Nämlich ein Konstrukt des Geistes in der Reflexionsstruktur, nämlich der Wechselbeziehung von Setzen und Voraussetzen. Ohne eine zweite Natur macht es keinen Sinn, von einer ersten

⁵⁸ Vgl. CHRIST, J.; HONNETH, A. (Hg.). **Zweite Natur. Stuttgarter Hegel-Kongress 2017**. Frankfurt am Main: Klostermann, 2022.

⁵⁹ Vgl. MENKE. **Autonomie und Befreiung**, pp. 119ff.

⁶⁰ MENKE. **Autonomie und Befreiung**, p. 123.

⁶¹ Enz III, § 384, p. 29.

⁶² MENKE. **Autonomie und Befreiung**, p. 142.

⁶³ MENKE. **Autonomie und Befreiung**, p. 142.

Natur zu sprechen. Auch wenn letztere *der Zeit nach* vor der zweiten Natur da ist, ist sie *der Logik nach* von dieser gesetzt, und zwar als Voraus-Setzung.⁶⁴

Unterstellen wir also, erste und zweite Natur wären logisch gesehen dasselbe, wäre das nicht doch wieder die Auflösung des Dualismus zugunsten der Restitution eines platten Monismus? Keineswegs. Die hegelsche Konzeption möchte beides, sowohl den kantischen Dualismus als auch den spinozistisch-schellingschen Monismus, überwinden. Wie bereits in der *Wissenschaft der Logik* die Aussage „das Sein und das Nichts sind dasselbe“ nicht den Endpunkt der Erkenntnis – etwa die absolute Indifferenz – bedeuteten, sondern den *Anfang* einer prozessualen Bewegung des Ganzen (als des Wahren), so würde auch in Bezug auf die erste und die zweite Natur deren Identität eine *Identität von Identität und Nichtidentität* sein und einen dynamischen Prozess von Natur, Geist, Geschichte und Gesellschaft in Gang setzen.

Die Argumentationslinie der *Wissenschaft der Logik* unterstützt ganz klar eine solche These. In seiner *Naturphilosophie* im zweiten Band der *Enzyklopädie* hingegen geht Hegel diesen Schritt nicht, er fällt vielmehr – zumindest in wesentlichen Passagen – in den zunächst kritisierten Dualismus zurück oder oszilliert zwischen dualistischen und monistischen Positionen.

4. Die Schwächen der hegelschen Naturphilosophie – eine hegelianische Kritik

Zu Beginn der *Naturphilosophie* reflektiert Hegel über den Begriff der Natur. Natur ist ihm zufolge „die Idee in der Form des *Andersseins*“.⁶⁵ Dies könnte man als direkte Anknüpfung an die Aussage, die Idee entlasse sich frei aus sich selbst, interpretieren. Während er dies in der *Logik* jedoch in Form eines lebendigen, in sich bewegten, multi-zirkulären Beziehungszusammenhangs (dem berühmten „Kreis von Kreisen“) herleitete, wirft er, so scheint es, dieses relationale Verhältnis dann in der *Naturphilosophie* über Bord und verkürzt den Naturbegriff zu einer abstrakten Äußerlichkeit, die er sonst gerne dem klassifizierenden, fixierenden Denken des Verstandes zuschreibt. Dies geht so weit, dass er die Natur als ein „*System von Stufen*“⁶⁶ beschreibt, die eine statische Hierarchie von der unbelebten Materie bis zum organischen Leben repräsentiert, in welcher beispielsweise Metamorphosen nicht als natürliche Produktion oder

⁶⁴ Vgl. Enz II, § 248 Z, p. 30: „Die Natur ist in der Zeit das Erste, aber das absolute prius ist die Idee; dieses absolute prius ist das Letzte, der wahre Anfang, das A ist das Ω .“ – Übrigens verweist bereits der Ausdruck „Naturgesetze“, der ja traditionell für die erste Natur angewendet wird, auf das „Gesetzsein“ dieser Voraussetzung.

⁶⁵ Enz II, § 247, p. 24.

⁶⁶ Enz II, § 249, p. 31.

Entwicklung vorkommen, sondern nur in der Sphäre des Begriffs. „Die *Metamorphose* kommt nur dem Begriff als solchem zu, da dessen Veränderung allein Entwicklung ist.“⁶⁷ Dieses dualistische Argument hat Hegel dann in seiner Philosophie des Geistes weitergeführt, wenn er bestätigt, wir sagten „mit Recht, daß in der Natur nicht die Freiheit, sondern die Notwendigkeit herrsche“;⁶⁸ während die Freiheit „das Wesen des Geistes“ sei.⁶⁹ Die Natur sei hier nur ein „äußerlicher Stoff“, der „der Tätigkeit unseres Willens wie unseres Denkens“ gegenüberstehe.⁷⁰ Wenn ich das richtig sehe – und Hegel ist hier durchaus mehrdeutig in seinen Aussagen⁷¹ –, steht das in eklatantem Widerspruch zu Hegels weiter oben beschriebenen Ausführungen aus seinen Frühschriften, wo er die lebendige Natur von der „abgetöteten“ Natur der klassifizierenden Naturforscher unterscheidet. In den frühen Schriften war dies explizit gegen Fichte gerichtet, der die Natur ja geradezu als totes Material definiert hatte, welches nur dazu da sei, um vom Menschen geformt, kultiviert und beherrscht zu werden.⁷² Nun, in der späten Natur- und Geistesphilosophie der *Enzyklopädie*, sieht es so aus, als würde Hegel genau diese zu Tode konstruierte Natur des klassifizierenden Denkens seinem eigenen Begriff der Natur selbst zuschreiben. Nicht von ungefähr zitiert er auch den von Schelling geprägten Begriff der Natur als „versteinerte Intelligenz“.⁷³ Damit reproduziert Hegel den Dualismus zwischen Geist und Natur, den er eigentlich in seinen frühen Schriften, und mehr noch in der *Phänomenologie* und der *Wissenschaft der Logik*, zu überwinden und – im bekannten Doppelsinn – aufzuheben trachtete.

Vor diesem Hintergrund ist die Fragestellung von Alison Stone, die ihre Studie über Hegels Naturphilosophie bezeichnenderweise „Petrified Intelligence“ genannt hat, verständlich, die feststellt, dass man Hegels Naturphilosophie sowohl im Sinne eines Apriorismus (starker oder schwächerer Art) als auch im Sinne eines Aposteriorismus lesen kann.⁷⁴ Stone entscheidet sich für die „stark aprioristische“ Interpretation, weil diese ihrer Meinung nach mehr

⁶⁷ Enz II, § 249, p. 31.

⁶⁸ Enz III, § 381 Z, p. 19.

⁶⁹ Enz III, § 382, p. 25.

⁷⁰ Enz III, § 381 Z, p. 23.

⁷¹ Vor allem in den Zusätzen ist nicht immer klar, ob Hegel bestimmte Positionen der klassischen Naturphilosophie bloß referiert oder ob er sie sich auch zu eigen macht.

⁷² Hierzu vgl. etwa FICHTE, J. G. **System der Sittenlehre, nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre**. Hamburg: Meiner, 1995, p. 7. Darin beschreibt Fichte die Natur als „etwas nur Bestehendes, ruhig, und tot Vorliegendes, das da bloß *ist*, keineswegs aber *handelt*, das nur zu bestehen strebt, [...] kurz, *bloße Objektivität*. So etwas heißt mit seinem eigentümlichen Namen *Stoff*.“ Die Natur ist prinzipiell unvollkommen und strebt nach Vervollkommenung durch die Beherrschung seitens des Menschen. An anderer Stelle sagt er: „Die Natur muß allmählich in die Lage eintreten, daß sich auf ihren gleichmäßigen Schritt sicher rechnen und zählen lasse, und daß ihre Kraft unverrückt ein bestimmtes Verhältniß mit der Macht halte, die bestimmt ist, sie zu beherrschen, – mit der menschlichen.“ (FICHTE, J. G. **Die Bestimmung des Menschen** (1800), Kindle-Edition, Pos. 1786.)

⁷³ Enz II, § 247 Z, p. 25.

⁷⁴ Vgl. STONE. **Petrified Intelligence**, p. 28.

Potenzial für eine emanzipatorische Naturauffassung und damit auch für praktische Handlungsoptionen angesichts der ökologischen Krise bietet. Abgesehen davon, dass dies etwas dezisionistisch daherkommt, gerät ihr dabei aus dem Blick, dass beide Interpretationsarten lediglich den vorhegelianischen Dualismus reproduzieren. Es würde so eine *antinomische Struktur* des Naturbegriffs restituiert, wie sie in Kants transzendentaler Dialektik dargestellt wurde, und gegen die sich Hegels Kantkritik ausdrücklich gerichtet hatte.⁷⁵ Hegels Ansatz basierte ja auf einer Aufhebung bzw. Dekonstruktion von Apriori und Aposteriori, durch eine kritisch-prozessuale Dialektik von Setzen und Voraussetzen.⁷⁶

Ein weiteres Beispiel für den naturphilosophischen Rückfall in „reflektierenden Verstand“ ist das Verhältnis von Gattung – Art – Individuum. Dieses ist keineswegs ein Phänomen der „äußerlichen“ Natur, sondern geht vielmehr zurück auf die traditionelle Logik von Aristoteles über die Scholastik bis hin zum Verhältnis von Substanz und Akzidens bei Spinoza: *genus proximum* und *differentia specifica*. Es ist also ein logisches Konstrukt. Während Hegel dieses in seiner Logik explizit kritisiert, und zwar als generelle Metaphysikkritik des „verständigen Denkens“, welches fixierte *Klassifizierungen* vornimmt, die es zu verflüssigen gelte, holt er diese statische Klassifizierung in seiner *Naturphilosophie* wieder aus der Schublade. Er versucht zwar, die Fixierungen hin und wieder dialektisch aufzuheben, ist dabei aber oft nicht konsequent, etwa bei der Beschreibung der Geschlechterdifferenz und der Reproduktion.⁷⁷

Demgegenüber findet sich in der *Wissenschaft der Logik* eine durchaus *kritische* Dialektik von Gattung und Art, wenn Hegel sich mit den Arten des Lebendigen auseinandersetzt:

[D]ie *formale* Reflexion dieser *gleichgültigen Verschiedenheit* in sich ist die formale *Gattung* und deren Systematisierung; die individuelle Reflexion aber ist, daß die Besonderheit die Negativität ihrer Bestimmtheit als einer Richtung nach außen, die sich auf sich beziehende Negativität des Begriffes ist. [...]

⁷⁵ Vgl. etwa KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**. Theorie Werkausgabe ed. Wilhelm Weischedel, Bde. III u. IV. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968, B 446-447, B 519 ff., B 560 ff. etc. Hegel hat hierzu klar Stellung bezogen, etwa in der WdL II, pp. 440 ff., dort verweist er auch auf seine früheren Ausführungen in **Glauen und Wissen** (TWA Bd. 2, pp. 287-433).

⁷⁶ Vgl. SCHUBERT. **Der Strukturgedanke...**, p. 213 ff.

⁷⁷ Gerade das Verhältnis von Männlichem und Weiblichem im Rahmen der Reproduktion der Gattung sind Ausdruck eines undialektischen deterministischen Biologismus, der letztlich der Frau eine passive Rolle in der Familie zuweist und die aktive Rolle in Politik, Gesellschaft und Wissenschaft dem Mann vorbehält (vgl. den berühmten § 166 in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*). Ich möchte an dieser Stelle nicht detaillierter auf die politischen Implikationen eingehen – hierzu hat Ende 2022 ein Kongress in Ljubljana unter dem Thema *Hegel, Woman, and Feminism* mit vielen hervorragenden Beiträgen stattgefunden. An dieser Stelle sei nur angemerkt, dass diese hegelsche Konzeption sogar noch hinter das von Hegel kritisierte Grundmotiv der schellingschen Naturphilosophie von Aktuosität (männlich) und Hemmung (weiblich) in der Natur zurückfällt. Zur Kritik aus der Perspektive der *Logik* vgl. etwa den Beitrag von KOBE, Z., Hegels Logik des Geschlechtsunterschieds, <https://www.youtube.com/watch?v=0VvHWVjwCgg>.

Jedes der einzelnen Momente ist wesentlich die Totalität aller; ihren Unterschied macht die ideelle Formbestimmtheit aus, welche in der Reproduktion als konkrete Totalität des Ganzen gesetzt ist.⁷⁸

Die Kritik richtet sich auch hier nicht nur gegen die empirische, klassifizierende Naturforschung, sondern vor allem auch gegen die versteinerten Fixierungen der traditionellen Metaphysik. Weil die Metaphysik, namentlich die des Rationalismus bis hin zu Kant, „welche vornehmlich bei solchen abstrakten, einseitigen Bestimmungen ohne alle Dialektik stehen blieb,“⁷⁹ an den Fixierungen festhält, fällt sie sogar hinter die Physik zurück, die sie eigentlich zu überschreiten trachtete. Indem sie Klassifizierungen und Zuordnungen vornimmt und fragt, „was für Prädikate mit den Wahrnehmungen übereinstimmen, ein Verfahren, das nicht weiter gehen konnte als das Verfahren der Physik, die Welt der Erscheinung auf allgemeine Gesetze und Reflexionsbestimmungen zu bringen“, musste sie Hegel zufolge sogar „noch hinter der physikalischen Wissenschaftlichkeit zurückbleiben“.⁸⁰

Vergleichbares findet sich ebenso bereits in der *Phänomenologie* im Zusammenhang mit der Beobachtung der Natur, wo Hegel ebenfalls die fixierenden Klassifizierungen des Verstandes als „gedankenlose[s] Beobachten und Beschreiben“⁸¹ kritisiert:

Diese sich auf das Einfache einschränkende oder die sinnliche Zerstreuung durch das Allgemeine beschränkende Beobachten findet also an seinem Gegenstände die *Verwirrung seines Prinzips*, weil das Bestimmte durch seine Natur sich in seinem Gegenteil verlieren muß; die Vernunft muß darum vielmehr von der *trägen Bestimmtheit*, die den Schein des Bleibens hatte, zur Beobachtung derselben, wie sie in Wahrheit ist, nämlich *sich auf ihr Gegenteil zu beziehen*, fortgehen.⁸²

Während sich hier die beschriebene Doppelstruktur von Topos und Tropos offenbart, unterscheidet sich Hegels hierarchische Stufentheorie in der *Naturphilosophie* nur unwesentlich von Fichtes anthropozentrischer Auffassung der Natur, welcher er in der *Differenzschrift* noch die „Mißhandlung“ der Natur vorgeworfen hatte. Und Stones Versuch, diesen Anthropozentrismus mit dem Argument zu relativieren, dass in Hegels Naturhierarchie der Mensch den anderen Entitäten nur graduell, nicht prinzipiell überlegen sei,⁸³ ist ein eher schwaches Argument zur Rechtfertigung. Nimmt man Hegels Position aus der *Phänomenologie* und der *Logik*

⁷⁸ WdL II, p. 479.

⁷⁹ WdL II, p. 489.

⁸⁰ WdL II, p. 488.

⁸¹ PhG, p. 191.

⁸² PhG, p. 191.

⁸³ “Hegel’s idea that nature is organized gradually and hierarchically entails not only that human organisms – standing at the apex of the hierarchy – have the greatest value, but also that all other natural forms have intrinsic

wirklich ernst, so kommt man nicht umhin, einen grundsätzlichen Einwand gegen das hierarchische Konstrukt als solches geltend zu machen.

Es stellt sich die Frage, warum Hegel im Rahmen seiner *Enzyklopädie* all die Themen noch einmal aufgreift, die er in seinen früheren Hauptwerken bereits abgehandelt hat, und dies auch noch auf einem deutlich niedrigeren Reflexionsniveau. Es ist zu vermuten, dass dies der enzyklopädischen Form geschuldet ist, die ihre Begriffe nicht systematisch sich entwickeln lässt, sondern sie in Paragrafenform als Lerngegenstände darstellt.⁸⁴ Naturphilosophie wird so zum Wissenskanon und gerinnt damit nicht nur zur „versteinerten Intelligenz“, sondern auch zur einer versteinerten Dialektik, wie sie beispielsweise später Friedrich Engels in seiner *Naturdialektik* ebenfalls darzustellen versucht hat.⁸⁵

5. Perspektiven einer Naturbeherrschung 2.0: Kreis statt Pyramide

Es ist bezeichnend, dass Alison Stone in ihrem Versuch, Hegels Naturphilosophie gegen den Vorwurf des Anthropozentrismus in Schutz zu nehmen, auf einige Aussagen aus Hegels frühen Schriften (etwa *Der Geist des Christentums* von 1798/99) sowie aus dem Kapitel über „Das Gute“ in der *Wissenschaft der Logik* zurückgreift, die belegen sollen, dass Hegel der Natur eine genuine intrinsische Wertigkeit und „Goodness“ zubillige.⁸⁶ In der *Naturphilosophie* der *Enzyklopädie* sind solche Gedanken nämlich kaum mehr zu finden, allenfalls als „subterranean ethical theme“, wie sie sagt.⁸⁷

Unabhängig davon, ob der hegelsche Text dies – sei es explizit oder „subterranean“ – hergibt oder nicht, denke ich, dass der Ansatz von Stone in jedem Falle zu kurz greift. Auch wenn sie der Natur eine intrinsische Wertigkeit und Güte zuschreibt, und den Unterschied zwischen

value relative to their place in the developmental scale. This means that for him humans are superior to other natural beings only in degree, not in kind.” (STONE. *Petrified Intelligence*, p. 138.)

⁸⁴ Rebecca Comay und Frank Ruda haben dies am Beispiel der *Logik* aufgezeigt. Sie stellen fest, dass in der *großen Logik* dialektisches Denken lebendig durchexerziert wird, während dies in der *kleinen Logik* der *Enzyklopädie* zum reinen Lerngegenstand gerinnt, was bis hin zu einem gewissen „vorkritischen Dogmatismus“ gehen kann: „[W]e are not longer ‚doing‘ logic but being told about logic as an object of transmittable knowledge. [...] In other words we are on the verge of retreating to a precritical dogmatism.” (COMAY, R.; RUDA, F., *The Dash – the Other Side of Absolute Knowing*. Cambridge MA: MIT Press, 2018, p. 29.) Ich denke, dasselbe kann man analog auch bei der Dialektik des Naturbegriffs diagnostizieren.

⁸⁵ Zur Kritik der engelsschen *Naturdialektik* vgl. SCHMIDT. *Der Begriff der Natur...*, pp. 63 ff.

⁸⁶ STONE. *Petrified Intelligence*, p. 150 f.

⁸⁷ STONE. *Petrified Intelligence*, p. 139. Auch in einem späteren Aufsatz weist sie darauf hin, dass Hinweise auf eine Ethik in Bezug auf andere Naturwesen in der *Naturphilosophie* selbst nicht zu finden sind: “In his Philosophy of Nature he doesn’t say anything explicit about our treatment of natural beings from an ethical point of view [...]” (STONE, A. *Hegel, Nature, and Ethics*. – https://www.academia.edu/20007806/Hegel_Nature_and_Ethics, p. 19.)

Mensch und anderen Naturwesen als nur graduell begreift, so stellt sie gerade nicht das infrage, was das eigentlich Problematische in dieser Naturdefinition ist: nämlich die *hierarchische Stufenfolge* als solche. Der Rückgriff auf Hegels frühere Schriften und insbesondere der *Wissenschaft der Logik* und der *Phänomenologie des Geistes* eröffnet vielmehr die Möglichkeit, diese versteinerte Dialektik der Naturphilosophie mit Hegels eigenen Mitteln zu kritisieren und die statische Hierarchie „in Flüssigkeit zu bringen und den lebendigen Begriff in solchem toten Stoffe wieder zu entzünden“, wie Hegel an anderer Stelle sagt.⁸⁸ Gegenüber der herablassenden Konzession, die Natur habe ja auch irgendwie eine intrinsische „Goodness“, hat Hegels Einsicht, der Mensch sei seinen Zwecken nach der Natur unterworfen, eine emanzipatorische Kraft.⁸⁹ Das würde nicht nur das Verhältnis von Mensch und Natur auf eine neue, dialektische Art reformulieren, sondern auch einen neue Perspektive von Naturbeherrschung eröffnen – gewissermaßen eine *Naturbeherrschung 2.0*.

Die Stufentheorie der Natur führt nämlich unweigerlich zu einem Begriff von Naturbeherrschung im Sinne von Dominanz und Ausbeutung, wenn nicht sogar zur „tyrannischen Einstellung gegenüber der Natur“, wie Hölderlin dies einst Fichte bescheinigte.⁹⁰ Haraway zufolge liegt darin auch ein wesentlicher Grund für die verschiedenen Formen von Rassismus.⁹¹ Mit Hegel müsste man dagegen das Verhältnis von Mensch und Natur als eine dialektische Wechselwirkung, das heißt als rein relationale Identität von Identität und Nichtidentität, verstehen, so wie es Illetterati auch angedeutet hat: „thinking about something that both is and is not nature and both is and is not spirit“.⁹² Damit würde man nicht nur in theoretischer Hinsicht die Antinomien auflösen, die mit Kants und Fichtes Dualismus sowie mit Schellings Monismus bzw. Isomorphismus verbunden sind. Sondern auch in praktischer Hinsicht könnte Naturbeherrschung etwa – im expliziten Gegensatz zu Dominanz und Unterdrückung – als *Verhältnis wechselseitigen Respekts* interpretiert werden, so, wie man etwa einem Musiker bescheinigt, er beherrsche sein Instrument.

Was bedeutet das in der Praxis? Es ist klar, dass angesichts der Bedrohung durch den Klimawandel und einer Erdbevölkerung, die in wenigen Jahren fast 10 Milliarden Menschen

⁸⁸ Vgl. WdL II, p. 243.

⁸⁹ Vgl. WdL II, p. 453, s. oben, Anm. 42.

⁹⁰ HÖLDERLIN, F. zit. bei MILLÁN BRUSSLAN, E. Nature and Freedom in Schlegel and Alexander von Humboldt, p. 59 (Pos. 2127).

⁹¹ „In der Geschichte der Wissenschaften vom Lebendigen hat die große Kette der Wesen, die von ‚niedrigen‘ zu ‚höheren‘ Lebensformen führt, eine entscheidende Rolle bei der diskursiven Konstruktion von ‚Rasse‘ als einem Erkenntnisgegenstand und von Rassismus als einer lebendigen Gewalt gespielt.“ (HARAWAY. **Monströse Versprechen**, p. 72f.)

⁹² ILLETTERATI. Beyond a Naturalistic Conception of Nature, p. 205.

umfassen wird, ein naives, deindustrialisiertes „Zurück zur Natur“ nicht die Lösung sein kann. Dies hat auch Žižek herausgestellt, wenn er genau fünf alternative Strategien im Umgang mit der Klimakrise beschreibt: 1. Ignorieren, nichts tun, auf die Selbstheilung der Natur vertrauen; 2. Vertrauen auf zukünftige Technologien; 3. Vertrauen auf die Kräfte des freien Marktes; 4. Appelle an das Über-Ich jedes/jeder Einzelnen, seine/ihre Verantwortung wahrzunehmen; 5. Zurück zur Natur. Alle sind – zumindest jede für sich genommen – insuffizient. Und die letztere Lösung wäre für ihn „the worst of all“.⁹³ Er wendet sich auch dezidiert gegen alle Versuche, die Rolle des Menschen im Naturzusammenhang zu relativieren und dagegen auf eine nicht-hierarchische, „horizontale Beziehung“ des Menschen zum Rest der Welt zu setzen, wie es etwa Judith Butler vorgeschlagen hat. Wenn jemand – sei es reaktiv oder proaktiv – etwas gegen die ökologischen und die damit zusammenhängenden sozialen und politischen Krisen tun kann, dann nur der Mensch. Nur uns ist die Fähigkeit zur (Selbst-)Reflexion eigen, die uns in die Lage versetzt, unsere eigenen Aktivitäten kritisch zu hinterfragen und ihre Folgen nicht nur unmittelbar, sondern im globalen Weltzusammenhang einzuschätzen (so limitiert oder auch falsch diese Einschätzungen oft sein mögen). Hegel selbst ist sich dessen durchaus bewusst:

[E]rst der Mensch erhebt sich über die Einzelheit der Empfindung zur Allgemeinheit des Gedankens, zum Wissen von sich selbst, zum Erfassen seiner Subjektivität, seines Ichs, – mit einem Worte: erst der Mensch ist der denkende Geist und dadurch, und zwar allein dadurch, wesentlich von der Natur unterschieden. [... E]r hat zwar in sich selbst den ganzen Gehalt der Natur, aber die Naturbestimmungen sind am Geiste auf eine durchaus andere Weise als in der äußeren Natur.⁹⁴

Auch Donna Haraway wendet sich ganz klar gegen ein „völlig überholtes ‚Zurück zur Natur‘“: „Nicht ‚zurück‘ zur Natur müssen wir, sondern nach Anderswo, durch eine artefaktische soziale Natur hindurch.“⁹⁵ Die Frage ist dabei, was dieses „Anderswo“ bedeuten könnte. Haraway gibt selbst einen Hinweis darauf: Es geht um ein neues, kritisches Verhältnis zur (Techno-)Wissenschaft. Dabei komme es darauf an, „neu zu gestalten, was [...] als Erkenntnis zählt“.⁹⁶ Sie bezieht sich dabei ausdrücklich auf die Kritische Theorie, speziell die *Dialektik der Aufklärung*, insofern diese Neugestaltung „die erfrischende Negativität der Kritischen Theorie beerben“ könne, ohne freilich deren „marxistisch-humanistischen Ontologien und Teleologien“

⁹³ ŽIŽEK. **Unbehagen in der Natur**, <https://www.youtube.com/watch?v=Ko8q3WNVQZs>, (5:50 – 6:05).

⁹⁴ Enz III, § 381 Z, p. 25 – Hervorhebung von mir.

⁹⁵ HARAWAY. **Monströse Versprechen**, p. 87.

⁹⁶ HARAWAY. **Monströse Versprechen**, p. 246.

wiederaufleben zu lassen.⁹⁷ Es sei hier zu Ehrenrettung darauf hingewiesen, dass der Kritische Theoretiker Alfred Schmidt zeit Lebens versucht hat, den marxischen und kritisch-theoretischen Naturbegriff vor jeder ontologisch-teleologischen Interpretation in Schutz zu nehmen. Und auch anderen exponierten Vertretern der Kritischen Theorie, etwa Adorno, Horkheimer et al., kann man wohl kaum eine Sympathie für einen ontologisch-teleologischen Marxismus unterstellen.

Was nun Hegel angeht, könnte man das von ihm skizzierte *Verhältnis von Naturphilosophie und Naturwissenschaft* durchaus als einen Versuch einer solchen Neubewertung (natur-)wissenschaftlicher Erkenntnis interpretieren. Oder wie Illetterati sagt, kann man bei Hegel von einer „Kontinuität zwischen den Naturwissenschaften und der Naturphilosophie“ sprechen. Er konstatiert „eine Art Dekolonialisierung der Natur oder, anders gesagt, eine Entnaturalisierung der Natur, einen Prozess der Befreiung der Natur von ihrer Reduktion auf einen ontologischen Raum, der durch das im Laufe der Moderne festgelegte Erklärungsmodell der Naturwissenschaften geregelt und damit der Dimension des Menschen, der Geschichte, der Freiheit entgegengesetzt wird“.⁹⁸

In der Einleitung der enzyklopädischen *Naturphilosophie* hebt Hegel zunächst auf den Unterschied zwischen Naturphilosophie und Naturwissenschaft, das heißt für ihn in erster Linie Physik, aber auch Naturgeschichte und Physiologie, ab und wendet sich gegen einen strikten, *abstrakten* Unterschied. Im Gegenteil, die Naturphilosophie ist für ihn „selbst Physik, aber *rationelle Physik*“.⁹⁹ Dementsprechend unterscheiden sich Physik und Naturphilosophie nicht etwa wie Wahrnehmen und Denken voneinander, „sondern nur durch die *Art und Weise des Denkens*; sie sind beide denkende Erkenntnis der Natur“.¹⁰⁰ Dies verweist auf das prinzipielle Verhältnis der Philosophie zu den (anderen) Wissenschaften in Hegels Denken, welches er bereits in seiner Schrift über das Naturrecht von 1802/03 in Grundzügen anskizziert hat:

Daß sie [sc. die positiven Wissenschaften – A.S.] sich empirische Wissenschaften nennen, welche teils ihre Anwendbarkeit in der wirklichen Welt ha-

⁹⁷ HARAWAY. *Monströse Versprechen*, p. 247.

⁹⁸ ILLETTERATI, L. Nature's Externality: Hegel's Non-Naturalistic Naturalism. *Problemi International*, Vol. 4, 2020, pp. 51-72, hier p. 66f. (Übersetzung von mir).

⁹⁹ Enz II, p. 10 f.

¹⁰⁰ Ebd., p. 11. – Dass Hegel eine durchaus positive Einstellung zu den Naturwissenschaften hatte, ist schon dadurch belegt, dass er sich in seiner Habilitationsschrift mit einem naturwissenschaftlichen Thema, nämlich der Planetenbewegung, beschäftigt hat, wobei er sich dezidiert mit der newtonschen Gravitationslehre auseinandergesetzt hat. Auch in anderen Bereichen hatte er gute wissenschaftliche Kenntnisse. So hat er etwa dem Licht schon die Eigenschaft der „absoluten Geschwindigkeit“ zugeschrieben, die Einstein viel später in der Relativitätstheorie dargelegt hat. (Vgl. Enz II, § 275 Z, p. 112.)

ben und ihre Gesetze und Verfahrensart auch vor der gemeinen Vorstellungsart geltend machen wollen, [...] bestimmt keinen sie notwendig von der Philosophie ausschließenden Unterschied, denn es muß nichts so anwendbar auf die Wirklichkeit sein und vor der allgemeinen Vorstellungsart [...] so sehr gerechtfertigt sein, als das, was aus der Philosophie kommt, so wie auch nichts so sehr individuell, lebendig und bestehend sein können [muß] als ebendasselbe.¹⁰¹

Gegenüber den positiven Wissenschaften nimmt die Philosophie keineswegs einen höheren, erhabeneren Standpunkt ein, sie ist vielmehr ein Verfahren der *kritischen Selbstreflexion* eben dieser Wissenschaften:

Aber die positive Wissenschaft, wenn sie in der Erfahrung ihre Vorstellungen und Grundbegriffe zu finden und aufzuzeigen vorgibt, will damit etwas Reales, Notwendiges und Objektives, nicht eine subjektive Ansicht behaupten. Ob etwas eine subjektive Ansicht oder eine objektive Vorstellung, ein Meinen oder Wahrheit sei, kann die Philosophie allein ausmachen.¹⁰²

Mit anderen Worten, die Frage, ob die Philosophie als Wissenschaft „über“ den anderen Wissenschaften steht, ist bereits falsch gestellt. Die Philosophie *basiert* auf allen Wissenschaften und bietet eine spezifische *Perspektive* auf diese, beziehungsweise auf deren empirische Ergebnisse. Nämlich als *Korrektiv* in Bezug auf das in ihnen meist virulente „verständige Denken“ und als Hilfestellung zu dessen Selbst-Reflexion. Zum Beispiel, um aufzudecken, welche begrifflichen Vermittlungsstrukturen bereits in vermeintlich unmittelbaren Anschauungen enthalten sind („was die positive Wissenschaft unmittelbar aus der Anschauung genommen zu haben meint, womit aber sie selbst als mit einem Verhältnis und Begriff derselben sie bestimmt hat“¹⁰³).

Was nun die Frage der Naturbeherrschung angesichts der multiplen Krisen des Anthropozäns angeht – nennen wir es Naturbeherrschung 2.0 – so kann die Philosophie dabei eine wichtige Rolle einnehmen. Und zwar nicht in dem Sinne, dass sie die Führungsrolle bei der Entwicklung eines Klima-Regimes einnehmen sollte, wie es verschiedentlich vorgeschlagen wird, – hier gilt das hegelsche Diktum bezüglich der Eule der Minerva uneingeschränkt: Die Philosophie kann sich nicht anmaßen, die Welt zu belehren, wie sie sein soll, dafür kommt sie immer zu spät. Sie kann aber als Korrektiv und Sparringspartner zur Reflexion der einzelwissenschaftlichen und gesellschaftspolitischen Projekte auftreten und ein übergeordnetes Verständnis von *Natur als einem komplexen System* einbringen. Anstelle eines bloß hierarchisch

¹⁰¹ NR, p. 510.

¹⁰² NR, p. 511.

¹⁰³ NR, p. 512.

definierten Stufensystems mit dem Menschen als Krone der Schöpfung an der Spitze, und anstelle dessen abstrakter Negation im Sinne eines abgeflachten horizontalen Gleichwertigkeitspostulats aller Naturwesen geht es vielmehr um ein systemisches Verständnis des Verhältnisses von Mensch und Natur als Identität von Identität und Nichtidentität. Und das heißt als relationales Beziehungsgefüge und als *Prozess* von Konstitution und Selbstkonstitution. Das Bild dafür ist nicht das der Pyramide, und sei sie auch noch so abgeflacht, sondern das des Kreises, – hegelianisch gesprochen des Kreises von Kreisen. Gerade indem wir die Natur als Konstrukt und Metapher begreifen, erschließt sich die Möglichkeit von Freiheit im Einklang mit und nicht im Gegensatz zur Natur.

Allerdings wäre es auch hier wieder ein großes Missverständnis, würde man den „Einklang mit der Natur“ als ein romantisches Idyll interpretieren. Die Natur ist keine Idylle. Selbst in ihrem von Menschenhand „unberührtesten“ Zustand ist sie immer ein sich dynamisch entwickelndes (Öko-)System von Aufbau und Zerstörung, von Entstehen und Vergehen. In der Tierwelt gibt es Jagdtiere und Fluchttiere, Fressfeinde etc. Es gibt Parasiten, die bestimmte Organismen angreifen und andererseits aber auch – etwa in der Darmflora – nützlich für Verdauung und Immunsystem sind. Einmal sind die Raubtiere in der Übermacht und dezimieren die Zahl der Beutetiere. Haben sie dann zu wenig Nahrung, dezimiert sich ihre eigene Zahl und die der Beutetiere steigt wieder an. Durch mehr verfügbare Nahrung vermehrt sich dann wieder die Population der Raubtiere und so fort. Das heißt das sogenannte natürliche Gleichgewicht stellt sich in Zyklen immer nur phasenweise her und wird dann wieder bedroht. Und dies trifft nicht nur auf die lebendige, organische Natur zu. Auch die unorganische Natur ist vor Zerstörung und Transformation nicht gefeit. Kometeneinschläge, Erdbeben, Vulkanausbrüche, Tsunamis sind nur spektakuläre Phänomene, die dies belegen, neben den beständigen Veränderungen wie Gesteinserosion, klimatischen Veränderungen etwa durch Sonneneruptionen, Sonnenflecken und so weiter. Auch das Verhältnis zwischen Mensch und Natur wird immer von Widersprüchen und Konflikten gekennzeichnet sein. Nur in der bewussten Auseinandersetzung damit und in der bewussten Gestaltung der *Naturbeziehung* wird sich ein Fortschritt im Natürlichen (z.B. Evolution) wie im Sozialen entwickeln können.

Kommen wir noch einmal auf das Beispiel der Beherrschung eines Musikinstruments zurück. Der Musiker, der sein Instrument beherrscht, unterdrückt es nicht. Er arbeitet nicht gegen das Instrument und quält es nicht, um ihm Töne zu entlocken. Beherrschen heißt vielmehr, sich völlig auf die „Natur“ des Instruments einzulassen und es gemäß seiner eigenen „Naturgesetze“ zum Klingen zu bringen. Es bedeutet aber auch, dass der Musiker sich selbst als einen

Teil der Natur begreift und seine eigene – erste wie zweite – Natur beherrscht.¹⁰⁴ Nur wenn der Musiker oder die Musikerin sich als Teil einer produktiven Beziehung begreift – und das heißt in hegelschem Sinne durchaus als Teil einer spannungsvollen, „negativen“ und keiner tautologischen Beziehung –, entsteht Kunst, Schönheit, Wahrheit, Fortschritt etc.

Ähnlich stellt sich dies auch bei Hegel im Verhältnis des Menschen (als „rationales Tier“) zur natürlichen Umwelt dar. Darauf verweist auch Giuliano Infantino: „[I]n order for a rational animal to assimilate the organic material of their environment at all, the rational animal depends on the *maintenance* of the organic environment, and thus on the *real capacity of the organic environment to realize its own purposes*.“¹⁰⁵ Er fährt fort: „The fact that the twofold relationship of human beings towards Nature has both instrumental and transformative aspects regarding the organic environment leads us from the dependence relationship between the rational animal and its environment to the complex connection between animals, plants, the earth and solar system.“¹⁰⁶ Nach dieser Interpretation ist Hegel wiederum sehr nah an der Konzeption des vernetzten Naturverständnisses bei Donna Haraway.

Diese komplexe Beziehungsstruktur verweist auf die Problematik des Freiheitsbegriffs, die bereits in dem eingangs angeführten Zitat, wonach die Idee sich frei aus sich entlässt, angeklungen ist. Freiheit ist hierbei nämlich immer auch – mal stärker, mal weniger stark ausgeprägt – mit einer *Verantwortung für die Natur* verknüpft. Aus heutiger Sicht sind wir vielleicht versucht, Freiheit im Sinne eines postmodernen Hedonismus so zu interpretieren, dass jedes Individuum seine Triebe und Begierden frei ausleben kann, ohne Rücksicht auf Verluste. Dabei wurde die philosophische Konzeption von Freiheit geradezu aus einer gegenteiligen Intention heraus entwickelt. Freiheit war definiert als die Fähigkeit des menschlichen Geistes, sich über seine natürlichen Instinkte und sinnliche Begierden zu erheben und aus freiem Willen heraus rationale Entscheidungen zu treffen, während etwa das Tier den Naturnotwendigkeiten seiner Triebe und Instinkte unterworfen war. Oder wie Schelling es formuliert, Freiheit als „Herrschaft des intelligenten Principis über das sinnliche und die Begierden“.¹⁰⁷ Dieser Freiheitsbegriff geht zurück auf Rousseau, der konstatierte: „[...] denn der Trieb der bloßen Begierde ist Sklaverei,

¹⁰⁴ Dies geschieht durch Körperbeherrschung, Fingerfertigkeit, Atemtechnik etc., das heißt auch durch Bildung, Einübung, Gewohnheit, Selbstbeherrschung – also die Attribute, die Hegel dem subjektiven Geist zugeschrieben hat.

¹⁰⁵ INFANTINO. *Spirit and Sustainability*, p. 3.

¹⁰⁶ Ebd., p. 4.

¹⁰⁷ SCHELLING. *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, p. 289.

und der Gehorsam gegen das Gesetz, das man sich selber vorgeschrieben hat, ist Freiheit.“¹⁰⁸ Und der Begriff der Freiheit war von vornherein untrennbar mit Naturbeherrschung verbunden, zuallererst mit der Beherrschung der eigenen, menschlichen Natur. Auch die vielzitierte Aussage Hegels, die Freiheit sei die Wahrheit der Notwendigkeit,¹⁰⁹ hat hier ihren Ursprung. Dabei geht Hegel wiederum einen entscheidenden Schritt über Schelling hinaus. Bei diesem war das Wesen der menschlichen Freiheit und die Verantwortung für die Natur noch *theologisch* fundiert und damit *unhistorisch*.¹¹⁰ Bei Hegel hingegen ist sie *gesellschaftlich-historisch* konstituiert.

Deshalb greift auch die bekannte Kritik von Bertrand Russell, Hegels Begriff der Freiheit sei „synonym mit dem Gehorsam gegenüber dem Gesetz“, was bedeute, „dem hilflosen Bürger einen blinden Gehorsam gegenüber den Verordnungen seines Landes aufzuerlegen“,¹¹¹ ins Leere. Erstens ist Hegel ein konsequenter Verfechter des Subsidiaritätsprinzips, nach dem der Bürger durchaus Freiheitsrechte gegenüber dem Staat hat; und zweitens bedeutet Freiheit für ihn zuallererst, sich im sozialen Zusammenhang *Gesetze zu geben*, diese zu *gestalten* und auch zu *verändern*. Diese Gestaltungskraft ist auch für unsere Thematik besonders wichtig. Nimmt man die hegelsche Natur- und Freiheitsphilosophie ernst, so ist klar: Angesichts der Krisen des Anthropozäns wäre der größte Fehler der, zu denken, man könnte die Natur- oder Gesellschaftskatastrophen dadurch bekämpfen, dass man die Freiheit mehr und mehr einschränkt. Das Gegenteil ist der Fall. Nur durch die emphatische Verteidigung der Freiheitsrechte wird die Menschheit in der Lage sein, ihre Verantwortung wahrzunehmen und sich selbst sowie „das Andere“ (Haraway) im Durchgang durch die artefaktische soziale Natur zu retten.

Von Hegels Logik der Natur können wir lernen: Naturbeherrschung muss nicht notwendig eine „Misshandlung“ beziehungsweise eine „tyrannische Einstellung“ (Hölderlin) gegenüber der Natur bedeuten, wie Hegel sie Kant und Fichte vorwarf. Allerdings besteht diese Gefahr immer wieder, so wie auch die Freiheit keine Selbstverständlichkeit ist, sondern immer wieder als *Prozess der Befreiung* neu erkämpft werden muss.¹¹² Und so ist auch der Einklang

¹⁰⁸ ROUSSEAU, J.-J. **Der Gesellschaftsvertrag oder Die Grundsätze des Staatsrechtes**. Berlin: Edition Holzinger, 2016, p. 51.

¹⁰⁹ Vgl. WdL II, p. 246, 249.

¹¹⁰ „Auch wir behaupten eine Prädestination, aber in ganz anderm Sinne, nämlich in diesem: wie der Mensch hier handelt, so hat er von Ewigkeit und schon im Anfang der Schöpfung gehandelt. Sein Handeln *wird* nicht, wie er selbst als sittliches Wesen nicht *wird*, sondern der Natur nach ewig ist.“ (SCHELLING. **Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit**, p. 331 f.)

¹¹¹ RUSSELL, B. **Denker des Abendlandes. Eine Geschichte der Philosophie**. Bindlach: Gondrom, 2005, p. 341 f.

¹¹² Vgl. hierzu MENKE. **Autonomie und Befreiung**, passim.

mit der Natur kein *Zustand*, schon gar nicht ein Urzustand, sondern eine *Aufgabe*, die es im gesellschaftlichen Kontext immer wieder im Sinne einer negativen Dialektik herzustellen und zu gestalten gilt.

BIBLIOGRAFIA

1. Lista de abreviaturas e siglas

As obras de Hegel são citadas de acordo com as seguintes siglas:

TWA	Theorie Werkausgabe in 20 Bänden. Hg. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
Diff	Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie. TWA Band 2, pp. 7-138.
NR	Über die wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften. TWA Band 2, pp. 434-530.
PhG	Phänomenologie des Geistes. TWA Band 3.
WdL I u. II	Wissenschaft der Logik. TWA Bände 5 u. 6.
PhR	Grundlinien der Philosophie des Rechts. TWA Band 7.
Enz I-III	Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. TWA Bände 8-10.
GdPh I-III	Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Hg. K. Michelet. 3 Bände. Leipzig: Philipp Reclam, 1971.

2. Literatura

- CHRIST, Julia; HONNETH, Axel (Hg.). **Zweite Natur. Stuttgarter Hegel-Kongress 2017.** Frankfurt am Main: Klostermann, 2022.
- COMAY, Rebecca; RUDA, Frank. **The Dash – the Other Side of Absolute Knowing.** Cambridge MA: 2018.
- FICHTE, Johann Gottlieb. **System der Sittenlehre, nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre.** Hamburg: Meiner, 1995.
- FICHTE, Johann Gottlieb. **Die Bestimmung des Menschen.** Kindle-Edition: 1800.
- HARAWAY, Donna. **Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen.** Frankfurt a.M./New York: 1995.
- HARAWAY, Donna. **Situiertes Wissen Anspruchsloser Zeuge@Zweites Jahrtausend. FrauMann© trifft Onco Mouse.** In: SCHEICH, E. et al. (Hg.), **Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie.** Hamburg: HIS, 1996.

- HARAWAY, Donna. **How Like a Leaf: Interview with NICHOLS GOODEVE, T.** New York: Routledge, 1999.
- HARAWAY, Donna. **Monströse Versprechen. Die Gender- und Technologie-Essays.** Hamburg: Argument Verlag, 2017.
- HUMBOLDT, Alexander von. **Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung (1845-1862).** Kindle-Ausgabe.
- ILLETTERATI, Luca. Nature's Externality: Hegel's Non-Naturalistic Naturalism. **Problemi International**, Vol 4, 2020, pp. 51-72.
- ILLETTERATI, Luca. Beyond a Naturalistic Conception of Nature. Nature and Life in Hegel's Early Writing. In: CORTI, L.; SCHÜLEIN, J.-G. (Hg.). **Nature and Naturalism in Classical German Philosophy.** Routledge, 2022
- INFANTINO, Giuliano. Spirit and Sustainability. Hegel's Concept of Provision in Light of his Philosophy of Nature. **Hegel-Jahrbuch 2022.** Vorabdruck in Academia.edu.
- KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft.** Theorie Werkausgabe ed. Wilhelm Weischedel, Bde. III u. IV. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.
- KOBE, Zdravko. **Hegels Logik des Geschlechtsunterschieds.** Vortrag Universität Ljubljana 2022. Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=0VvHWVjwCgg>
- LOCATELLI, Silvia. Parler femme, parler hégélien. Applying Irigaray's Mimesis Technique to Hegel's Philosophy of Nature. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, vol. 19, n. 33, 2022, pp. 43-75.
- MALABOU, Catherine. **The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectic.** London: Routledge, 2004.
- MENKE, Christoph. **Autonomie und Befreiung.** Berlin: Suhrkamp, 2021.
- MILLÁN BRUSSLAN, Elizabeth. Nature and Freedom in Schlegel and Alexander von Humboldt. In: CORTI, L.; SCHÜLEIN, J.-G. (Hg.). **Nature and Naturalism in Classical German Philosophy:** Routledge, 2022.
- NANCY, Jean-Luc. **Die spekulative Anmerkung, Die Unruhe des Negativen.** Zürich: diaphanes, 2011.
- NG, Karen. **Hegel's Concept of Life: Self-Consciousness, Freedom, Logic.** New York, Oxford University Press: 2020.
- RUSSELL, Bertrand. **Denker des Abendlandes. Eine Geschichte der Philosophie.** Bindlach: Gondrom, 2005.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. **System des transcendentalen Idealismus (1800).** In: **Schriften von 1799 – 1801.** Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. **Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809).** In: **Schriften von 1806-1813.** Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- SCHMIDT, Alfred. **Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx.** 5. Auflage. Hamburg: EVA, 2016.

- SCHMIDT, Alfred. **Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels.** München – Wien: Hanser, 1988.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Die Welt als Wille und Vorstellung.** Kindle Ausgabe.
- SCHUBERT, Alexander. **Der Strukturgedanke in Hegels „Wissenschaft der Logik“.** Berlin: Eule der Minerva, 2021 [1985].
- SCHUBERT, Alexander. Hegels Logik der Wirklichkeit und ihre Bedeutung für die praktische Philosophie. **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, vol. 19, n. 34 (2022), pp. 73-92.
- SCHÜLEIN, Johannes-Georg, The Freedom of Matter. Self-Constitution in Schelling’s “Physical Explanation of Idealism”. In: CORTI, L.; SCHÜLEIN, J.-G. (Hg.). **Nature and Naturalism in Classical German Philosophy.** Routledge, 2022.
- STONE, Alison. **Petrified Intelligence: Nature in Hegel’s Philosophy.** State University of New York Press, New Edition, 2004.
- STONE, Alison. **Hegel, Nature, and Ethics.** Acesso em: https://www.academia.edu/20007806/Hegel_Nature_and_Ethics.
- ŽIŽEK, Slavoj. **Der nie aufgehende Rest. Ein Versuch über Schelling und die damit zusammenhängenden Gegenstände.** Wien: Passagen, 1996.
- ŽIŽEK, Slavoj. **Die Tücke des Subjekts.** Berlin: Suhrkamp, 2010.
- ŽIŽEK, Slavoj. **Weniger als nichts. Hegel und der Schatten des dialektischen Materialismus.** Berlin: Suhrkamp, 2014.
- ŽIŽEK, Slavoj. **Unbehagen in der Natur.** Vortrag beim CPKP im ICI Berlin, 20.10.2022. Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ko8q3WNVQZs>.

RECEBIDO EM 28/04/2023
APROVADO EM 15/11/2023