

# **Logik der Identität und der Verschiedenheit in Hegels *Wissenschaft der Logik***

Die Kritik der vergleichenden Reflexion und die Stellung  
zum Satz der Identität des Nichtzuunterscheidenden\*

*OKOCHI Taiju*

## **Einleitung: Reflexionsbestimmungen und Grundsätze**

Die Reflexionsbestimmungen, die Hegel in einem der wichtigsten Kapitel der Wesenslogik „Die Wesenheiten und die Reflexionsbestimmungen“ ausführt, liegen, wie er in der Anmerkung zur Einleitung des Kapitels deutlich erweist, denjenigen ganz nah, die üblich als logische Grundsätze behandelt worden sind, denen man beim richtigen logischen Denken folgen sollte und die gleichzeitig als ontologische Prinzipien gelten (LW. 259 \*\*). Hegel kritisiert aber andererseits die Form des Satzes als Überflüssiges, weil sie über das ‚Sein‘ spricht und nicht für den Bereich des ‚Wesens‘ geeignet ist (Ibid.). Aber wenn man die Genese der Wesenslogik berücksichtigt, erfährt man schon, daß Hegel selbst in der früheren Fassung der Wesenslogik aus der Nürnberger Zeit diese Reflexionsbestimmungen als Sätze dargestellt hat<sup>(1)</sup>. Was diese Beziehung der Reflexionsbegriffe auf die Sätze und die Genese der Wesenslehre anbetrifft, ist es auch wichtig, daß Kant im Anhang der Analytik der *Kritik*

*der reinen Vernunft* „Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe“ diese Sätze behandelt. Denn dieser Anhang der *Kritik der reinen Vernunft* kann, wie Bröcker sagt, als „eine der Keimzellen der Hegelschen Logik“<sup>(2)</sup>, besonders der Wesenslogik, genannt werden. In diesem Anhang versucht Kant mit vier Paaren Reflexionsbegriffen zu zeigen, daß die ontologischen Grundsätze der alten Metaphysik, nämlich der Leibniz-Wolffischen Schule, die Kant zufolge einfach aus den logischen Grundsätzen herausgezogen wurden, im Bereich der Erscheinungen nicht mehr gelten. Das bedeutet, daß Kant hier den lange währenden Verbund der (formalen) Logik und Ontologie in der Geschichte der Metaphysik aufgelöst hat. Dazu sind die Fragen zu beantworten, welche Stellung Hegel, besonders in dieser Wesenslogik, gegenüber dem Amphiboliekapitel einnimmt und wie er das Verhältnis der Logik und Ontologie konzipiert. Die vorliegende Arbeit versucht durch die Erörterung der ersten Hälfte des Kapitels über die Reflexionsbestimmungen, erstens Hegels Kritik des kantischen Begriffs der Reflexion selbst, die nur eine vergleichende ist, und zweitens Hegels Stellung zum ersten Paar der Reflexionsbegriffe, Einerleiheit und Verschiedenheit, und damit zum Satz der Identität des Nichtzuunterscheidenden (*principium identitatis indiscernibilium*) klar zu machen.

***Vorstudie: Vorgeschichte des Begriffs der Verschiedenheit im besonderen Hinblick auf das „principium identitatis indiscernibilium“***

1. Der Satz der Verschiedenheit bei Leibniz und seiner Schule

Einer der wichtigsten Grundsätze der Ontologie, „*principium identitatis indiscernibilium*“, stammt von Leibniz. Im berühmten Passus aus dem vierten Brief an Clarke erzählt Leibniz eine anekdotenhafte Geschichte am Hof Herrenhausens, die Hegel verspottend in der Anmerkung zur „Verschiedenheit“ erwähnt. Leibniz' Freund, der glaubte, daß er zwei ganz gleiche Baumblätter hätte finden können, und von Madame l'Electrice aufgefordert wurde, sie zu zeigen, durchsuchte den ganzen Hof vergebens (PSL, VII, 372). Daraus ergebe sich, „il n'y a point deux individus indiscernables“ (Ibid.)<sup>(3)</sup>. Trotz des Anscheins dieser Erklärung von Leibniz darf man diesen Satz nicht empirisch verstehen. Dieses Prinzip wird nach Leibniz eher a priori hergeleitet. In unserer Erfahrung können

doch wegen unserer beschränkten Erkenntnisfähigkeit feine Verschiedenheiten der einzelnen Dinge oft übersehen werden (PSL, VII, 268). Dieser Satz ist ein neuer Ausdruck des alten Prinzips der Individuation, bei dem die alte Philosophie („la philosophie superficielle“<sup>(4)</sup>) sich dadurch geirrt hatte, zu behaupten, daß es verschiedene Dinge „solo numero“<sup>(5)</sup> gäbe. Leibniz führt diesen Satz auf seinen Satz des zureichenden Grundes zurück. Wenn es zwei ganz gleiche Dinge gäbe, hätte Gott sie ohne Grund als verschieden geschaffen, was gegen diesen Satz verstieße (PSL, VII, 393f.).

In der Metaphysik der Leibniz-Wolffischen Schule, die die unsystematisch gebliebene Philosophie von Leibniz in eine konsequente Systemkonzeption zu bringen versuchte, findet dieser Satz einen systematischen Platz. In der *Metaphysica* Baumgartens, die uns ein typisches Bild der Metaphysik der Schule gibt und die Kant immer in seiner Metaphysikvorlesung benutzte, wird dieser Satz im Abschnitt „Idem et Diversum“ (Baumgarten, 1779, §265-279) behandelt. Aber er ist hier vom Satz der Individuation (§151) weit entfernt und es wird auf keinen Zusammenhang zwischen den beiden hingewiesen, obwohl sie sachlich in einem engen Zusammenhang stehen. Baumgarten stellt hier fünf Grundsätze auf, bei denen es um Identität und Verschiedenheit geht. Die Einteilung dieser Grundsätze stützt sich auf die Definitionen folgender Termini im §70, wo es darum geht, was gleich oder ungleich, ähnlich oder nicht ähnlich bedeutet: „similia“, „aequalia“, „congruentia“, „dissimilia“, „anaequalia“ und „discongruentia“. Bei „similia“ und „dissimilia“ geht es um die Beschaffenheit d. h. Qualität, bei „aequalia“ und „anaequalia“ um die Größe, Quantität, bei „congruentia“ und „discongruentia“ um beide. Der erste Grundsatz „principium negatae totalis diversitatis, dissimilitatis, inaequalitatis, discongruentiae“ drückt aus, daß es keine der Quantität, der Qualität und den beiden nach ganz verschiedene Dinge gibt. Jedes Ding hat mindestens eine Bestimmung der Qualität oder der Quantität nach mit einem anderen gemeinsam. Der zweite Grundsatz „principium identitatis indiscernibilium late sumtum, aut negatae totalis identitatis“, der zum oben vorgestellten Satz von Leibniz paßt, fordert im Gegenteil zum ersten, daß zwei Dinge mit ganz gleichen Bestimmungen identisch sind oder, wenn negativ ausgedrückt, daß es keine ganz identischen mehreren Dinge gibt. Baumgarten versucht diesen Satz zu beweisen aufgrund des §74, wo die

Vielheit abgehandelt wird. Demzufolge bedeute die Vielheit, teils einerlei (eadem) und teils verschieden (diversa) zu sein<sup>(6)</sup>. Aber einzelne Dinge, die gänzlich gleich seien, seien der Zahl nach einerlei. Deswegen seien sie nicht teils einerlei und teils verschieden, also sie seien nicht viele. Dieser Beweis ist kein Beweis im genauen Sinne, weil er schon voraussetzt, daß die Dinge, die ganz gleich sind, identisch sind, was eigentlich zu beweisen ist. Die anderen drei Sätze der Verschiedenheit werden aus diesem zweiten Satz abgeleitet. Der dritte heißt das „principium negatae totalis congruentiae“. Während beim zweiten Satz nicht genannt wurde, in welcher Hinsicht Dinge verglichen werden, werden hier Dinge den sogenannte inneren Bestimmungen nach, d. h. sowohl der Quantität als Qualität nach verglichen. Es gibt keine in beiden Hinsichten zugleich ganz gleichen Dinge. Zwei Dinge müssen mindestens eine von dem anderen verschiedene innere Bestimmung haben. Bei dem vierten Satz geht es nur um die Qualität und beim fünften nur um die Quantität. Jener heißt das „principium indiscernibilium stricte sumtum, aut negatae totalis similitudinis“ und dieser das „principium negatae totalis aequalitatis“. Wir brauchen nicht, auf die nicht so überzeugenden Beweise von Baumgarten einzugehen. Aber insofern die letzten drei Sätzen sich auf den zweiten Satz stützen und dieser voraussetzt, daß mehrere einzelne Dinge der Zahl nach verschieden sind, hätte Leibniz diese Erklärung der Sätze der Identität und der Verschiedenheit von Baumgarten als nicht überzeugend angesehen, weil Leibniz, wie gesehen, kritisierte, daß seine Vorläufer nur Zahl nach die Dinge unterschieden haben.

## 2. Kants „Amphiboliekapitel“ der *Kritik der reinen Vernunft* und Kritik des principii identitatis indiscernibilium

Kant versucht im Amphiboliekapitel die Lehre Leibnizens über die ontologischen Grundsätze zu kritisieren. Das Kapitel heißt genau, „Anhang: Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechslung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transzendentalen“. Mit diesem Titel ist es schon klar, daß dieses Kapitel sich auf den Unterschied der zwei verschiedenen Verstandesgebraüche, nämlich der empirischen und transzendentalen, bezieht, den er im Kapitel über die Phaenomena und Noumena einführt. Dort nennt Kant den Verstandesgebrauch transzendental, der „auf Dinge überhaupt und an sich

selbst“ und denjenigen empirisch, der „auf Erscheinungen, d. h. Gegenstände einer möglichen Erfahrung, bezogen wird“ (KrV, A239f. = B298). Die Aufgabe des Amphiboliekapitels ist diese zwei Verstandesgebräuche genau zu unterscheiden und den Fehlern vorzubeugen, die ihre Verwechslung bringen kann.

Es ist die transzendente Überlegung oder Reflexion, die die Aufgabe hat, die beiden Verstandesgebräuche zu unterscheiden. Kant teilt am Anfang dieses Kapitels die Reflexion allgemein in die logische Reflexion und die transzendente ein. Die logische Reflexion ist der bloße Vergleich der Begriffe, der sich nur auf die logischen Formen und deswegen nicht auf den Inhalt der Begriffe bezieht. Alle Urteile setzen diese Reflexion voraus, weil die Begriffe erst nach deren Vergleich verbunden oder nicht verbunden werden können. Aber die Reflexion, die Kants Transzendentalphilosophie voraussetzt, ist nicht die logische, sondern die transzendente Reflexion. Diese Reflexion vergleicht auch die Vorstellungen, aber nicht um mit diesen Vorstellungen ein Urteil zu fällen, sondern um zu bestimmen, in welches Erkenntnisvermögen die Verhältnisse der Vorstellungen gehören, nämlich ob in die Sinnlichkeit oder in den Verstand. Diese Reflexion ist nicht der Vergleich der bloßen Formen der Begriffe, sondern bei ihr soll es „auf den Inhalt der Begriffe“, nämlich auf die Dinge (aber natürlich auf keine Dinge an sich) „ankommen“ (KrV, A262=B318). Aber „auf den Inhalt der Begriffe ankommen“ heißt nicht, daß diese Reflexion den Inhalt der Begriffe bestimmt, wie die Kategorien. Diese Reflexion kann nicht auf die Gegenstände selbst zugreifen, sondern nur bestimmen, in welches Erkenntnisvermögen die Vorstellungen gehören. „Diese transzendente Überlegung ist eine Pflicht, von der sich niemand lossagen kann, wenn er a priori etwas über Dinge urteilen will“ (KrV, A263=B319).

Im zweiten Teil dieses Kapitels, der als „Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe“ bezeichnet ist, nennt Kant diese Reflexion die transzendente Topik, und die Sinnlichkeit und den Verstand die transzendentalen Orte, zu jeweils einem von denen die Verhältnisse der Vorstellungen gehören sollen. Diese Reflexion ist darum Topik, weil es sich bei ihr um die Bestimmung des Ortes (topos) handelt. Sie wird von derjenigen logischen von Aristoteles' unterschieden. Die Orte bei jener sind nur zwei, nämlich der Verstand und die Sinnlichkeit.

Die Reflexion arbeitet mit den vier bestimmten Begriffspaaren, die Kant hier einführt und „Reflexionsbegriffe“ nennt. Diese Begriffe sind: 1. Einerleiheit und Verschiedenheit, 2. Einstimmung und Widerstreit, 3. Das Innere und das Äußere und 4. Bestimmung und das Bestimmbare (Form und Materie). Diese Einteilung folgt der Tafel der Kategorien. Außerdem sind diese Begriffe es, die Baumgarten in der Ontologie seiner *Metaphysica* behandelt hat, aber ohne sie von den Kategorien zu unterscheiden. Kant betont stark, daß diese Begriffe von den Kategorien unterschieden werden müssen (KrV, A269=B325).

Ein Ziel dieses Kapitels ist die Kritik an der Leibniz-Wolffischen Schule. Ihr hauptsächlichster Fehler liegt darin, daß es ihr an dieser Topik mangelt. Sie versteht die Sinnlichkeit nur als verworrene Vorstellungsart und sieht nicht den Unterschied der zwei Erkenntnisquellen ein. Dadurch hat Leibniz die Erscheinung „intellektuiert“, während Locke die Verstandesbegriffe „sensifizierte“ (KrV, A271=B327).

Beim ersten Paar der Reflexionsbegriffe „Einerleiheit und Verschiedenheit“ nimmt Kant die Prädikate „Idem und Diversum“ aus der Ontologie Baumgartens auf und es handelt sich dabei um das principium identitatis indiscernibilium:

„Wenn uns ein Gegenstand mehrmalen, jedesmal aber mit ebendenselben inneren Bestimmungen, (*qualitas et quantitas*) dargestellt wird, so ist derselbe, wenn er als Gegenstand des reinen Verstandes gilt, immer eben derselbe, und nicht viel, sondern nur ein Ding (*numerica identitatis*)“ (KrV, A263=B319).

Das ist die Formulierung des Prinzips von Kant. Es ist jetzt klar, daß diese Kantische Formulierung zu dem dritten der oben angeführten Sätze von Baumgarten paßt, wo auch die inneren Bestimmungen mit bedacht wurden. Es heißt nämlich, wenn mehrere Dinge die gleichen Bestimmungen sowohl gemäß der Qualität als auch der Quantität hätten, müßten sie ein und dasselbe Ding sein. Das kann man auch anders formulieren: Es gebe keine mehreren Dinge, die ganz gleichen inneren Bestimmungen hätten, jedes Ding müsse mindestens eine Bestimmung haben, die es von den anderen unterscheidet.

Aber mit dem zweiten Nebensatz des Satzes im obigen Zitat, „wenn er [der Gegenstand – T. O.] als Gegenstand des reinen Verstandes gilt“, gibt Kant eine Bedingung für dieses Prinzip: Dieses Prinzip gelte nur dem Gegenstand des reinen Verstandes. In dem folgenden Satz behauptet Kant

hingegen, daß dieses Prinzip zu der Erscheinung nicht mehr paßt. Wenn auch die inneren Bestimmungen eines Dinges mit denen eines anderen ganz und gar übereinstimmen würden, könnten diese Dinge, wenn es die Erscheinung angeht, verschieden sein, durch die Orte, die sie besetzen. Der Raum ist seiner transzendentalen Stellung nach eine Anschauungsform des Subjekts. In der Erscheinung kann die Verschiedenheit der Dinge schon mit dem Raum gegeben werden. Auch wenn man von allen Bestimmungen der zwei Dinge abstrahiert, kann man schon finden, daß sie verschieden sind, insofern sie sich in verschiedenen Orten im Raum befinden:

„[I]st er [der Gegenstand – T. O.] aber Erscheinung, so kommt es auf die Vergleichung der Begriffe gar nicht an, sondern, so sehr auch in Ansehung derselben alles einerlei sein mag, ist doch die Verschiedenheit der Oerter dieser Erscheinung zu gleicher Zeit ein genügsamer Grund der numerischen Verschiedenheit des Gegenstandes (der Sinne) selbst“ (Ibid).

Diese Verschiedenheit macht die Unterscheidung der Gegenstände nicht nur möglich, sondern notwendig<sup>(7)</sup>. Der mögliche Einwand, den Kant in seiner früheren Zeit vertrat<sup>(8)</sup>, ist, daß der Ort eine innere Bestimmung sei. Diesem Einwand hat schon Kant in der „transzendentalen Ästhetik“ vorgebeugt<sup>(9)</sup>.

Kant zufolge ist dieses Prinzip von Leibniz auch ein Resultat davon, daß dieser die Erscheinung intellektuell behandelt und daß es ihm an der transzendentalen Topik fehlt:

„Da er [Leibniz] also lediglich ihre Begriffe, und nicht ihre Stelle in der Anschauung, darin die Gegenstände allein gegeben werden können, vor Augen hatte, und den transzendentalen Ort dieser Begriffe (ob das Objekt unter Erscheinungen, oder unter Dinge an sich selbst zu zählen sei,) gänzlich aus der acht ließ, so konnte es nicht anders ausfallen, als daß er seinen Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden, der bloß von Begriffen der Dinge überhaupt gilt, auch auf die Gegenstände der Sinne (mundus phaenomenon) ausdehnte, und der Naturerkenntnis dadurch keine geringe Erweiterung verschafft zu haben glaubte“ (KrV, A271f.=327f.).

Den Fehler Leibnizens um dieses principium identitatis führt Kant darauf zurück, daß jener den Unterschied der transzendentalen Orte, nämlich zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstand verkennt und er diesen Unterschied für einen Unterschied der Grade der Klarheit der Erkenntnis

hält. Er hat das Prinzip, das nur für die Gegenstände des reinen Verstandes gültig ist, weiter dem Gebiet der Erfahrung angewandt.

***Hauptteil: Hegels Lehre der Identität und Verschiedenheit***

***Eine Interpretation der ersten drei Abschnitte des zweiten Kapitels im ersten Abschnitt der Wesenslogik***

0. Reflexionslogik

In der Forschung über die Wesenslogik ist es umstritten, ob das erste Kapitel „Der Schein“, wo Hegel seinen Begriff der Reflexion entfaltet und das aber in seinen Enzyklopädien weggelassen wird, wirklich nötig ist<sup>(10)</sup>. Aber m. E. gibt diese Logik der Reflexion eine notwendige Voraussetzung für die folgende Entwicklung, ohne die keiner von den folgenden Abschnitten entfaltet und verstanden werden könnte. Hier muß dieses Kapitel auch für unsere Studie über die Verschiedenheit kurz skizziert werden.

Das Wesen entsteht aus dem Sein im weiteren Sinne, aus der Seinslogik. Zwischen den beiden liegt der grundsätzliche Unterschied. Hegel charakterisiert die Logik des Seins als diejenige des Übergangs und die des Wesens als die des Scheinens in sich. Die Seinslogik ist die Logik, wo jeder Begriff in einen anderen übergeht und deren Beziehung äußerlich bleibt. Hier gibt es zwischen ihnen keinen Unterschied der ontologischen Werte (außer daß die späteren Begriffe für höher als die vorigen gehalten werden können). Diese Konzeption paßt aber nicht auf die Darstellung aller seinslogischen Begriffe<sup>(11)</sup>. Aber Hegel findet diese Art des Verhältnisses der Begriffe typisch für die Seinslogik, die wir besonders im „Dasein“ oder der „Realität“ finden können. Im Wesen wird demgegenüber nicht der Übergang der Begriffe, sondern der Prozeß der Einschließung eines Begriffs in seinen Gegenbegriff dargestellt. Dabei tritt in verschiedenen Formen das Paar, Sein und Wesen, auf, d. h. Schein und Wesen in der wesenslogischen Terminologie ausgedrückt. Entscheidend beim Hegelschen Gedanken über das Wesen ist, daß das Wesen, wenn es vom Sein einfach unterschieden bleibt, nur einen realen Unterschied von diesem hat, der eigentlich hier weggeschafft werden soll, und daß es insofern immer noch

dem Sein verhaftet bleibt, was Hegel anhand des Wesentlichen und Unwesentlichen ausführt (LW, 244ff.). Das Wesen ist erst Wesen, wenn es das Sein in sich einschließt. Diese Einschließung führt im Resultat auf den Wesensbegriff als Reflexion-in-sich, d. h. auf die sich auf sich beziehende Negativität. Insofern das Wesen das Sein einschließen muß, muß es auch in seiner eigenen Entfaltung dieses darstellen. Deswegen enthält jede Triade der Wesenslogik als zweite Stufe eine Stufe, die zum Sein passen soll. Aber hier wird das Sein noch tiefer, d.h. wesenslogisch begriffen<sup>(12)</sup>.

Hegel behandelt unser fragliches Prinzip besonders in der Anmerkung zum Abschnitt „Verschiedenheit“. Die Logik der Verschiedenheit bei Hegel wurde im Vergleich zur Logik des Widerspruchs bisher vernachlässigt<sup>(13)</sup>. Die Tatsache, daß dieses Prinzip der Verschiedenheit nur in einer Anmerkung behandelt wird, wie die anderen logischen oder ontologischen Sätzen auch, bedeutet nicht, daß es ein beiläufiges Thema für Hegel ist<sup>(14)</sup>. Vielmehr versucht er hier zu zeigen, daß die Reflexionsbestimmungen die vormaligen Sätze enthalten, weil die spekulative Logik die formale Logik einschließen soll<sup>(15)</sup>. Hier erwähnt er auch die Geschichte von Leibniz am Hof und bringt sie witzig so: „Glückliche Zeiten für die Metaphysik, wo man sich am Hofe mit ihr beschäftigte und wo es keiner anderen Anstrengung bedurfte, ihre Sätze zu prüfen, als Baublätter zu vergleichen!“ (LW, 271). Hier kritisiert Hegel die Philosophie von Leibniz als „Vorstellen“. Auch schon in der Anmerkung zum Einleitungsteil dieses Kapitels gibt Hegel diesen Grundsatz der Verschiedenheit als Beispiel dafür an, daß das Vorstellen die Sätze nur gleichgültig gegeneinander gehalten und ihre Beziehung untereinander nicht berücksichtigt hat (LW, 260). Hier findet man schon einen entscheidenden Punkt der Behauptung Hegels in diesem Kapitel<sup>(16)</sup>. Die Sätze sollen aufeinander bezogen werden, und der Übergang von einem zu einem anderen und auch ihre Auflösungen sollen gezeigt werden. Insofern ist der Begriff der Verschiedenheit bei Hegel nicht mehr derjenige einer einfachen Verschiedenheit der zwei Dinge, sondern derjenige der Verschiedenheit der Gleichheit und Ungleichheit, nämlich der Begriff der Verschiedenheit der Identität und Verschiedenheit. Um diese Behauptung Hegels zu verstehen, gehen wir in den Haupttext selbst ausführlich ein.

## 1. Identität

Dem Begriff „Identität“ können die zwei Begriffe aus den Kantischen Reflexionsbegriffen „Einerleiheit“ und „Einstimmung“ zugeschrieben werden. Es ist aus der vorhergehenden Erklärung klar, daß die „Einerleiheit“ die Identität bedeutet, weil beide Begriffe Selbigkeit bedeuten<sup>(17)</sup>. Um zu verstehen, daß diese Identität auch Kantische „Einstimmung“ enthält, muß man die eigenartige Konzeption der Hegelschen Identität und ihre Entstehung aus der bestimmenden Reflexion berücksichtigen. Die Reflexionsbestimmungen sind dadurch entstanden, daß die bestimmende Reflexion sich als sich auf sich beziehende Negativität bestimmt. Diese bestimmende Reflexion, als Selbstbezüglichkeit, hat für sich selbst zwei Seiten, als Bestimmendes und Bestimmtes. Bei den Reflexionsbestimmungen als Bestimmungen tritt diese letzte Seite hervor, sie sind also „bestimmte Reflexion[en]“ (LW, 258). Die Identität ist hier nämlich nicht die bloße Einerleiheit, sondern eine Übereinstimmung der Verschiedenen, insofern sie als Reflexion sich selbst negiert und zu einem Anderen macht. Nämlich bedeutet diese Identität sowohl die Selbigkeit als auch Übereinstimmung der Unterschiedenen.

Die Reflexion, die jetzt als Identität erscheint, ist „die Unmittelbarkeit der Reflexion“. Zuerst verschwindet hier das Moment der Vermittlung der Reflexion:

„Diese Identität mit sich ist die *Unmittelbarkeit* der Reflexion. Sie ist nicht diejenige Gleichheit mit sich, welche das Sein oder auch das Nichts ist, sondern die Gleichheit mit sich, welche als sich zur Einheit herstellende ist, nicht ein Wiederherstellen aus einem Anderen, sondern dieses reine Herstellen aus und in sich selbst: die wesentliche Identität“ (LW, 260)

Nach Hegel drückt schon die traditionelle Formulierung der Identität, d. h. der Satz „A ist A“, die Bewegung der Rückkehr in sich selbst als doppelte Negation aus. Wenn ein Satz mit dem Subjekt und der Kopula „A ist...“ beginnend ausgesagt wird, wird schon ein Prädikat erwartet, das von dem Subjekt verschieden ist. Nämlich erwartet man schon mit dieser Aussage eine neue Erkenntnis über das Subjekt „A“. Hier soll es schon verneint sein. Aber wenn man dann „... A“ aussagt und den Satz mit dem gleichen Prädikat wie Subjekt vollendet, hat man diese erste Negation negiert, und „A“ kehrt von seiner Negation in sich selbst zurück<sup>(18)</sup>. Das ist

nichts anderes denn das Wesen als Einheit seiner selbst und des Scheins, nämlich das Wesen, das selber das Sein ist:

„Es liegt also in der *Form des Satzes*, in der die Identität ausgedrückt ist, mehr als die einfache, abstrakte Identität; es liegt diese reine Bewegung der Reflexion darin, in der das Andere nur Schein, als unmittelbares Verschwinden auftritt (LW, 264).

Wie die Logik des Scheins klar stellte, kann das Wesen nicht außer sich sein Sein haben, sondern das Sein „ist“ das Wesen, die Identität ist eine Bezeichnung des Wesens in diesem Sinne. Deswegen sagt Hegel, daß diese Identität die „ganze Reflexion“ ist (LW, 261).

## 2. Der absolute Unterschied

In der *Wissenschaft der Logik* wird „Der Unterschied“ in die drei Bestimmungen eingeteilt: 1. Der absolute Unterschied, 2. Verschiedenheit und 3. Gegensatz. Meiner Meinung nach kann die Verschiedenheit als Kantische „Verschiedenheit“ und der Gegensatz als Kantischer „Widerstreit“ gelten. Wir müssen zuerst feststellen, was für einen Bezug zu den anderen Reflexionsbestimmungen „der absolute Unterschied“ hat.

Bei Hegel bedeutet das Adjektiv „absolut“, daß ein Begriff dessen Gegenbegriff enthält und kein Anderes außer sich hat. Dieser Unterschied wird deswegen absolut genannt, weil er selbst gleichzeitig eine Identität ist. Das ist die sich auf sich selbst beziehende Negativität, die wir eigentlich schon als die Identität betrachtet haben. Genau dadurch, daß die Identität gleichzeitig eine Beziehung ist, ist die Identität selbst der Unterschied. Der absolute Unterschied ist derjenige, der die Identität selbst ist. Die Identität als sich auf sich selbst beziehende absolute Negativität, d.h. die absolute Reflexion, ist sowohl eine Einheit mit sich selbst als auch die Aktivität, die sich von sich selbst abstößt. Als diese Beziehung hat die Identität ihren Unterschied an sich selbst, und dieser Unterschied ist der „Unterschied seiner von sich selbst“:

„Der Unterschied an sich ist der sich auf sich beziehende Unterschied; so ist er die Negativität seiner selbst, der Unterschied nicht von einem Anderen, sondern *seiner von sich selbst*“ (LW. 266).

Daß die Identität gleichzeitig der absolute Unterschied ist, wurde schon in der Anmerkung zur „Identität“ gesagt:

„Als absolute Negation ist sie [die Identität – T. O.] die Negation, die unmittelbar sich selbst negiert, - ein Nichtsein und Unterschied, der in seinem Entstehen verschwindet, oder ein Unterscheiden, wodurch nichts unterschieden wird, sondern das unmittelbar in sich selbst zusammenfällt. (...) So ist aber das Unterscheiden hier vorhanden als sich auf sich beziehende Negativität, als ein Nichtsein, das das Nichtsein seiner selbst ist, - ein Nichtsein, das sein Nichtsein nicht an einem Anderen, sondern an sich selbst hat“ (LW, 261).

In dieser Reflexion sind die Identität und der absolute Unterschied eins, wie bei der setzenden Reflexion die setzende und die voraussetzende Reflexion eins waren (LW, 250ff.). Jene bezeichnete die eine Seite dieser Reflexion als Einheit des Setzen und Gesetzsein, diese die andere Seite als Nicht-Einheit beider.

Deswegen fügt dieser absolute Unterschied inhaltlich nichts hinzu, als was in der Identität schon vorhanden war<sup>(19)</sup>. Der Unterschied zwischen beiden Begriffen liegt darin, ob die Gleichheit mit sich selbst oder die Negativität betont wird, die beide eigentlich in demselben Begriff des Wesens als sich auf sich beziehende Negativität enthalten sind.

Soweit ist es jetzt klar, daß die Identität, die zuerst wie eine einfache Einerleiheit erschien, eine Einheit der Identität und des Unterschiedes ist und daß der absolute Unterschied selbst die Identität und den Unterschied als seine Momente hat. Hier findet man eine sich in sich umkehrende Beziehung, deren Moment auch deren ganze Beziehung selbst ist: Die Identität und der Unterschied seien die Extreme der Beziehungen und die Beziehungen selbst, das Ganze und die Teile zugleich:

„Der Unterschied ist das Ganze und sein eigenes Moment, wie die Identität ebensowohl ihr Ganzes und ihr *Moment* ist“ (LW, 266).

Dann folgt diesem Satz ein folgender:

„Dies ist als die wesentliche Natur der Reflexion und als bestimmter Urgrund aller Tätigkeit und Selbstbewegung zu betrachten“ (Ibid.).

Diese Beziehung, wo die Momente des Ganzen auch das Ganze sind, ist das Wesen als absolute Reflexion. Diese ermöglicht alle Bewegung der Kategorien der Wesenslogik, die nur auf sich selbst beruht und die insofern eine selbsttätige Tätigkeit genannt werden kann.

Aus der Identität und dem Unterschied zwischen Identität und Unterschied entsteht der Begriff der Verschiedenheit Hegels. Das zweite

Moment dieser Beziehung, nämlich der Unterschied der Identität und des Unterschiedes, bildet die Verschiedenheit.

### 3. Die Verschiedenheit

#### 3. 1. Die Verschiedenheit als äußere Reflexion

Der oben ausgeführte Begriff der Identität und des absoluten Unterschiedes, die eigentlich eins sind, ermöglicht, daß hier sowohl die Verschiedenheit der mehreren Dinge selbst einerseits als auch das Verhältnis der „Einerleiheit“ und „Verschiedenheit“ andererseits gleichzeitig thematisiert werden, die Kant als das erste Paar der Reflexionsbegriffe darstellte.

Die Identität selbst hat sich in die Verschiedenheit aufgelöst<sup>(20)</sup>. Die Identität als sich auf sich selbst beziehende Reflexion ist einerseits mit sich selbst identisch, aber auch andererseits von sich selbst unterschieden. Indem sie sowohl Identität als auch Unterschied ist, löst sie sich in die Verschiedenheit auf, deren Extreme Identität und Unterschied sind.

In dieser Verschiedenheit versucht Hegel erstens, nochmals den Bereich der Realität, wo der qualitative Unterschied herrschend war, nämlich den Bereich der Seinslogik, zu platzieren. Aber zweitens taucht hier wieder die äußere Reflexion auf<sup>(21)</sup>. Die Seinslogik ist nämlich hier in der Verschiedenheit enthalten, wie die Reflexion sie als äußere Reflexion enthielt.

Aber die gerade entstandene Verschiedenheit ist noch nicht die „reale“ Verschiedenheit. Denn während bei dem qualitativen Unterschied, nämlich bei der realen Negativität ein Dasein sich auf ein Anderes als anderes Dasein bezieht und beide sich gegeneinander bestimmen, bestehen die beiden Extreme dieser Verschiedenheit, die Identität und Verschiedenheit, unabhängig vom anderen. Sie sind mit sich selbst identisch und haben keine Beziehung aufeinander. Sie sind gleichgültig gegeneinander. Jedes Extrem dieser Verschiedenheit ist zuerst „die für sich bestehende Identität“:

„Das Unterschiedene *besteht* als gegeneinander gleichgültig Verschiedenes, weil es identisch mit sich ist, weil die Identität seinen Boden und Element ausmacht; oder das Verschiedene ist das, was es ist, eben nur in seinem Gegenteile, der Identität“ (LW 267).

Jedes Extrem dieser Verschiedenheit ist die einfache Identität, die nicht in sich selbst den Unterschied aufweist. Genau deswegen ist die Struktur der Verschiedenheit eine äußerliche Reflexion. Weil beide Identitäten gleichgültig gegeneinander sind, fällt es außer ihnen, was beide unterscheidet und als verschiedene erweist<sup>(22)</sup>:

„[I]ndem so jedes dieser Momente nur auf sich bezogen ist, sind sie *nicht bestimmt* gegeneinander. – Weil sie nun auf diese Weise nicht an ihnen selbst unterschiedene sind, so ist der *Unterschied* ihnen *äußerlich*. Die Verschiedenen verhalten sich also nicht als Identität und Unterschied zueinander, sondern nur als *Verschiedene* überhaupt, die gleichgültig gegeneinander und gegen ihre Bestimmtheit sind“ (Ibid.).

So ist die Reflexion der Verschiedenheit eine äußere Reflexion. „In der Verschiedenheit als der Gleichgültigkeit des Unterschieds ist sich überhaupt die *Reflexion äußerlich* geworden“ (Ibid.). Die Reflexion selbst steht außer diesen Extremen. Die Extreme sind Gesetzsein, die von dieser äußeren Reflexion gesetzt sind.

### 3.2. Zwei Reflexionen

Wie wir aber schon gesehen haben, waren die Extreme der Verschiedenheit keine einfachen Identitäten, sondern sind nur insofern Identitäten, als jede von ihnen die sich auf sich selbst beziehende Negativität ist, nämlich die Identität der Negativität, die sich selbst eigentlich auch auf den Unterschied bringen kann. Die Identitäten sind Reflexionen-in-sich. Diese Verschiedenheit enthält zwei Reflexionen als ihre Extreme. Sie sind Einheiten der Reflexion und des Gesetzseins:

„Es ist also dies Gedoppelte vorhanden, die Reflexion in sich als solche und die Bestimmtheit als Negation oder das Gesetzsein. Das Gesetzsein ist die sich äußerliche Reflexion; es ist die Negation als Negation, - hiermit an sich zwar die sich auf sich beziehende Negation und Reflexion in sich, aber nur an sich; es ist die Beziehung darauf als auf ein Äußerliches.

Die Reflexion an sich und die äußere Reflexion sind somit zwei Bestimmungen, in die sich die Momente des Unterschiedes, Identität und Unterschied, setzen“ (LW, 268).

Die Momente der Verschiedenheit sind nicht nur einfache Daseiende als Gesetzsein, sondern auch Reflexionen. Sie sind Identitäten, insofern sie nur mit sich selbst identisch sind. Sie sind Unterschiede, insofern sie sich

selbst als ein Anderes setzen und von diesem verschieden sind. Jedes Moment ist also die Identität und der Unterschied der Identität und des Unterschiedes. Deswegen ist die Verschiedenheit –diejenige zweier Reflexionen: (1) der Reflexion an sich und (2) der äußeren Reflexion. Beide sind Reflexionen, die als Stufen in der Entwicklung der Reflexionslogik behandelt wurden. Die äußere Reflexion war auf der zweiten Stufe, und die erste und die dritte -Stufe, d. h. die setzende Reflexion und die bestimmende waren die inneren, nämlich die Reflexionen an sich. Daraus ergibt sich, daß die Logik, die hier durch die Reflexionsbestimmungen geführt wird, auf der Meta-Ebene der Reflexionslogik selbst steht. Aber in dieser Verschiedenheit ist diese Beziehung zwischen den Reflexionen selbst äußerlich. In dieser Äußerlichkeit liegt der spezifische Charakter der Verschiedenheit.

So ist es möglich geworden, sowohl die Verschiedenheit zwischen zwei ‚Realitäten‘ als auch diejenige zwischen den Reflexionen gleichzeitig zu behandeln. Hegel bestimmt diese zwei Reflexionen wie folgt:

1. Die „Reflexion an sich“ ist eine Identität. Sie ist „gleichgültig gegen den Unterschied“ (LW, 268). Sie ist einerseits mit sich selbst identisch und steht andererseits sie gegenüber dem Unterschied. Aber diese Identität hat das sich selbst entgegengesetzte Extrem, den Unterschied, in sich selbst als ihr eigenes Moment. Deswegen ist die Identität eine Identität der Identität und der Verschiedenheit und zugleich ist sie eine Verschiedenheit selbst.
2. Die äußere Reflexion ist im Gegenteil ein Unterschied, aber nicht „der absolute Unterschied“, den wir oben angeführt haben, sondern ein „bestimmter Unterschied“. Die Identität und der Unterschied, die beide den Unterschied ausmachen, sind äußerlich bestimmt, nicht „an und für sich seiende Bestimmungen“ (Ibid.).

Bemerkenswert ist hier, daß diese zwei Reflexionen nicht sofort zwei Extreme der Verschiedenheit selbst sind. Jedes Extrem ist sowohl das Ganze als auch ein Teil und insofern Reflexion-in-sich, die gleichzeitig Identität und Verschiedenheit ist. Bei der Bestimmung der Reflexion an sich oder bei derjenigen der äußeren Reflexion ist nur jeweils eine von zwei Seiten ausgesprochen, die eigentlich beide besitzen.

Wir sehen hier auch, daß Hegel das Verhältnis des Bereichs des reinen Verstandes und desjenigen der sinnlichen Erfahrung, die bei Kant getrennt bleiben sollten, durch diese Konzeption der Verschiedenheit als Bezüglichkeit zweier Reflexionen thematisieren kann. „Die Reflexion an sich“ als Reflexion, die nicht die Gegebenheit voraussetzt und sich nur auf sich selbst bezieht, gilt für den reinen Verstand bei Kant. Die äußere Reflexion gilt im Gegenteil für die empirische Stellung des Denkens, die von den Gegebenheiten ausgeht. Dazu können wir hier noch in der „ganze(n) Reflexion“ (Ibid.), die das Verhältnis der vorigen beiden Reflexionen behandelt, die Stellung der Kantischen transzendentalen Reflexion selbst finden.

### 3.3. Äußere Reflexion als Vergleichen: Gleichheit und Ungleichheit

Hier wird zuerst der zweite Aspekt der Verschiedenheit, die äußere Reflexion, betrachtet. Diese stimmt mit dem empirischen Verstandesgebrauch zusammen, den Kant in der „transzendentalen Analytik“ eingeführt hat und paßt gleichzeitig zur „transzendentalen Reflexion“, die auf jenen und das reine Denken bezogen wird. Durch diese Ausführung der Verschiedenheit als äußere Reflexion versucht Hegel zu zeigen, daß diese sich doch zur inneren absoluten Reflexion entwickeln soll.

Diese äußere Reflexion hat zwei Momente, zwei ‚Gesetztsein‘, die eigentlich Identität und Verschiedenheit waren. Hegel nennt diese Momente Gleichheit und Ungleichheit:

„Diese äußerliche Identität nun ist die Gleichheit und der äußerliche Unterschied die Ungleichheit. – Die Gleichheit ist zwar Identität, aber nur als ein Gesetztsein, eine Identität, die nicht an und für sich ist. – Ebenso die Ungleichheit ist Unterschied, aber als äußerlicher, der nicht an und für sich der Unterschied des Ungleichen selbst ist“ (Ibid.).

Die Tat des Vergleichens prüft, ob gegebene Vorstellungen gleich oder ungleich sind. Deswegen hat sie Gleichheit und Ungleichheit als ihre Momente. Die äußere Reflexion ist genau dieses Bestimmen des Vergleichens, das Kant anders als Hegel der Reflexion allgemein zugeschrieben hatte.

Hegel betont hier, daß der Maßstab dieses Vergleichs nicht in die zu vergleichenden Extreme selbst gehört, sondern außer ihnen herausfällt:

„Ob etwas einem anderen Etwas gleich ist oder nicht, geht weder das eine noch das andere an; jedes derselben ist nur auf sich bezogen, ist an und für sich selbst, was es ist; die Identität oder Nichtidentität als Gleichheit und Ungleichheit ist die Rücksicht eines Dritten, die außer ihnen fällt“ (Ibid.).

Also liegt der Maßstab des Vergleichs weder in den zu Vergleichenden noch in Gleichheit und Ungleichheit als Momente dieses Vergleichs, sondern in einem Dritten davon.

Die Prüfung, ob Dinge gleich oder ungleich sind, folgt dem äußerlichen Maßstab und ist insofern relativ. Die Dinge, die nach einem Maßstab für gleich beurteilt werden, können nach einem anderen auch für ungleich gehalten werden. „Diese Beziehung, das Vergleichen, geht von der Gleichheit zur Ungleichheit und von dieser zu jener herüber und hinüber“ (Ibid.). Die Extreme der Verschiedenheit beziehen sich nicht direkt aufeinander, sondern auf ein Drittes, wie schon oben gesagt wurde:

„[D]er bestimmte Unterschied ist der negierte absolute Unterschied: er ist somit nicht einfach, nicht die Reflexion in sich, sondern diese hat er außer ihm: seine Momente fallen daher auseinander und beziehen sich auch als gegeneinander äußerliche auf die ihnen gegenüberstehende Reflexion in sich“ (Ibid.).

Hier sieht man, daß das Dritte von Momenten die außenstehende Reflexion-in-sich ist, die mit einem anderen Wort ein Bewußtsein genannt werden kann. Die äußerliche Reflexion ist, wie Hegel im vorherigen Kapitel „Schein“ ausführt, die Reflexion, die ihre Korrelate nicht in sich selbst sondern außer sich selbst hat. Die Korrelate, die der äußeren Reflexion in sich gegenüberstehen, werden nämlich als Gegenstand bestimmt<sup>(23)</sup>.

Hegel erklärt über diese äußerliche Beziehung mit den Ausdrücken: „Seiten“, „Rücksichten“ und „Insofern“. Diese bedeuten, daß gefällte Urteile nicht allgemein gelten, sondern nur unter einer bestimmten Hinsicht. Neben einem Urteil kann ein anderes über dieselben Sachen gefällt werden. Die Verschiedenheit, die Hegel hier einführt, ist also ein relativer Unterschied.

### 3.4. Auflösung der Verschiedenheit

Zunächst behauptet aber Hegel paradoxerweise, daß schon in dieser Verschiedenheit die Auflösung der beiden Extreme der Verschiedenheit, der Gleichheit und Ungleichheit, entsteht. Sie entsteht dadurch, daß die Extreme selbst „Bestimmungen des Unterschiedes“, d. h. etwas, was

unterschieden wird, sind. In der Verschiedenheit als äußerlicher Reflexion liegen nicht zwei, sondern drei Faktoren. Es wird gezeigt, daß mit dem Verhältnis dieser drei Faktoren der subjektive Faktor in die Beziehung eingeschlossen wird und dadurch die Verschiedenheit selbst aufgelöst wird. Dieser Prozeß kann in drei Phasen eingeteilt werden:

1. Wie oben gesehen, bestimmt die außenstehende Reflexion-in-sich als ein Drittes, ob etwas und anderes entweder gleich oder ungleich sind. Hier entstehen zwei Momente der Verschiedenheit: Gleichheit und Ungleichheit. Die Verschiedenheit bezeichnet nicht, daß Sachen verschieden, sondern daß die Gleichheit und die Ungleichheit verschieden sind. Insofern sie verschieden sind, ist jede, obwohl sie sich nicht direkt aufeinander beziehen sollen, die Negation der anderen.

2. Andererseits sind beide Extreme, wie wir schon gesehen haben, gegeneinander gleichgültig. Insofern hängt jedes nicht vom anderen ab und besteht für sich selbst. Also erhalten beide sich als selbständige Gleichheit mit sich selbst. Die Ungleichheit ist auch sich selbst gleich, der Unterschied ist Identität.

3. In den vorigen zwei Phasen wurden immer die Extreme der Verschiedenheit, hier wird dagegen das Dritte als vergleichendes behandelt. Die negative Beziehung, die wir in der ersten Phase gesehen haben, stammt aus diesem Dritten, dem Bewußtsein:

„Er [der äußerliche Unterschied – T. O.] ist diejenige Negativität, welche in dem Vergleichen dem Vergleichenden zukommt. Das Vergleichende geht von der Gleichheit zur Ungleichheit und von dieser zu jener zurück, läßt also das eine im andern verschwinden und ist in der Tat *die negative Einheit beider*“ (LW, 269).

Dieses Dritte, als negative Einheit beider, steht außer den beiden Extremen als zu Vergleichenden. Nämlich ist es, wie Hegel hier deutlich sagt, „ein subjektives, außerhalb ihrer fallendes Tun“ (Ibid.). Aber diese negative Einheit ist das Wesen beider. Es fällt jetzt dieses Dritte in die Extreme. Indem jedes der Extreme selbständig wird, schließt es eine „Rücksicht“ in sich ein. Die Gleichheit ist eine Rücksicht, die das andere für ungleich hält und die Ungleichheit ist eine, die das andere für gleich hält.

### 3.5. Vom unendlichen Regreß zum Gegensatz

Die Verschiedenheit wird aufgelöst, indem jedes der Extreme dem anderen gleich ist. Es entsteht hier die Gleichheit der Gleichheit und Ungleichheit. Aber diese Gleichheit ist noch ein Extrem des Unterschiedes, und insofern Gesetztsein, weil sie noch ihre Verschiedenheit von der Ungleichheit beibehält. Es wird nämlich diese Gleichheit von der Ungleichheit unterschieden und die „Rücksicht“ des Vergleichens fällt wieder in ein Drittes davon. Dann soll der ganze Prozeß der Auflösung der Verschiedenheit unendlich wiederholt werden: Es gerät in den unendlichen Regreß.

Bei diesem Problem des unendlichen Regresses, auf das wir jetzt stoßen, geht es um das Verhältnis zwischen der Reflexion an sich und der äußeren Reflexion. Es wurde gezeigt, daß die äußere Reflexion sich selbst aufhebt und zur Reflexion-in-sich wird. Aber sie wird durch diese Aufhebung ihrer selbst wieder in eine äußere Reflexion gerät. Sie versucht immer weiter eine Reflexion-in-sich zu verinnerlichen, die ihr Maßstab ist, aber diese bleibt immer wieder außer ihr selbst. Um diesen unendlichen Regreß zu vermeiden, muß sie die Reflexion-in-sich erreichen können. Erst wenn die Reflexion-in-sich als ein Drittes innerlich wird, wird die Gleichheit eine echte Gleichheit mit sich selbst, die Ungleichheit wird die Ungleichheit mit sich selbst:

„Nach dieser Seite, als Momente der äußeren Reflexion und als sich selbst äußerlich, verschwinden die Gleichheit und Ungleichheit in ihre Gleichheit zusammen. Aber diese ihre *negative* Einheit ist ferner auch an ihnen *gesetzt*; sie haben nämlich die *an sich seiende* Reflexion außer ihnen oder sind die Gleichheit und Ungleichheit *eines Dritten*, eines Anderen, als sie selbst sind“ (Ibid.).

So entsteht die unendliche Reihe. In dieser Reihe ist die Gleichheit sowohl eine Gleichheit als auch eine Ungleichheit zugleich. Die Ungleichheit ist Ungleichheit, aber zugleich auch Gleichheit. Aber genau dadurch ist jedes Extrem dieser Verschiedenheit selbständig, indem es eine Einheit mit dem anderen in sich hat. Jedes hat nämlich die Struktur der Reflexion-in-sich selbst. In dieser Struktur ist es zugleich Ganzes und Teile.

Es gibt also jetzt nicht drei, sondern nur zwei Faktoren: Gleichheit und Ungleichheit. Und zwar hat jedes Moment jetzt die Gleichheit und die Ungleichheit zugleich und insofern ist es Reflexion-in-sich. Beide Momente, sowohl Gleichheit als auch Ungleichheit, sind negative

Einheiten selbst. Diese Beziehung, wo zwei selbständige Extreme sich einander entgegengesetzt sind, ist der Gegensatz, der die nächste Stufe der Reflexionsbestimmungen ausmacht<sup>(24)</sup>.

### **Schluß: Der Satz der Verschiedenheit und die Kritik der äußeren Reflexion bei Hegel**

Hegel hat, wie gesehen, bei der Verschiedenheit nicht mehr mit dem Raum zu tun, wie bei Leibniz und Kant der Fall war. Sondern sie wird rein formalontologisch<sup>(24a)</sup> behandelt. Hegel steht jetzt gegen die zwei Vorgänger<sup>(25)</sup>. Hegel verhält sich hier weder rein formallogisch noch transzendentallogisch.

Was den Kern der Hegelschen Verschiedenheit ausmacht, ist die Relativität. Der Maßstab, nach dem die Sachen für gleich oder ungleich beurteilt werden, steht bei dieser Verschiedenheit außerhalb der Verschiedenen selbst. Sie fordert notwendig ein Drittes, das sie zu einer äußeren Reflexion zieht. Diese Verschiedenheit ist ein qualitativer Unterschied, der eigentlich zur Seinslogik gehören soll. Im Gegenteil dazu gehörten bei Kant die Reflexionsbegriffe „Einerleiheit und Verschiedenheit“ zur Quantität. Das führt auf die Frage, warum Hegel hier diese Beziehung nicht wie Kant als quantitativ, sondern als qualitativ behandelt.

Es wird für Hegel notwendig, daß er in der Anmerkung dieses Abschnittes den Satz der Verschiedenheit erwähnt, weil Kant das erste Paar der Reflexionsbegriffe „Einerleiheit“ und „Verschiedenheit“ zur Kritik dieses Satzes verwendet. Hegel nennt hier als Satz der Verschiedenheit zwei Sätze:

*„Alle Dinge sind verschieden“* [Satz (1)].

*„Es gibt nicht zwei Dinge, die einander gleich sind“* [Satz (2)] (LW, 270).

Beim Satz der Identität „A=A“ war „A“ noch unbestimmt. Im Satz wird kein Bezug auf etwas anderes gefunden. In den Sätzen der Verschiedenheit wird aber gezeigt, „A ist ein Verschiedenes, also A ist auch nicht A; oder A ist einem andern ungleich, so ist es nicht A überhaupt, sondern vielmehr ein bestimmtes A“ (Ibid.). Aber den Satz (1) weist Hegel als Tautologie zurück, weil das Subjekt des Satzes „alle Dinge“ die Vielheit und deswegen die Verschiedenheit schon impliziert<sup>(26)</sup>. Hingegen spricht Hegel

dem Satz Bedeutsamkeit zu und führt weiter eine Analyse dieses Satzes, nämlich des *principii identitatis indiscernibilium*, durch:

„Der Satz aber „es gibt nicht zwei Dinge, die einander vollkommen gleich sind“ drückt mehr [als der Satz (1) – T. O.], nämlich die bestimmte Verschiedenheit aus. Zwei Dinge sind nicht bloß zwei – die numerische Vielheit ist nur die Einerleiheit –, sondern sie sind durch eine Bestimmung verschieden“ (LW, 270f.).

Mit dem Ausdruck „durch eine Bestimmung“ in diesem Zitat wird hier darauf angespielt, was Hegel als „Seiten“, „Rücksichten“ und „Insofern“ gezeigt hat. „Die bestimmte Verschiedenheit“ drückt aus, daß jedes Extrem als Realität durch jene äußeren Maßstäbe qualitative Unterschiede hat. Zwei Dinge haben jeweils irgendwelche Bestimmungen, d. h. qualitative Beschaffenheiten.

Dazu wurde noch in der Parenthese im letzten Zitat gesagt, „die numerische Vielheit ist nur die Einerleiheit“. Da sieht man, daß die Zweiheit Hegel zufolge keine Verschiedenheit, sondern Einerleiheit bedeutet. Um es zu verstehen, muß man auf Hegels Konzeption über die Zahl als Einheit der Kontinuität und der Diskretion in der Seinslehre zurückgreifen (WS, 146ff.).

Kant versteht die numerische Vielheit eher als Verschiedenheit. Das ist die Denkweise, in der Hegel hier einen Grund findet, warum dem vorstellenden Denken, d. h. dem Denken, das bei der äußeren Reflexion bleibt und nur mit Gegebenheiten anfängt, der Satz (2) merkwürdig erscheint. Hegel sagt:

„Das Vorstellen, indem es auch zur Bestimmung übergeht, nimmt diese Momente selbst als gegeneinander gleichgültige auf, so daß das eine ohne das andere, die bloße Gleichheit der Dinge ohne die Ungleichheit zur Bestimmung hinreiche oder daß die Dinge verschieden seien, wenn sie auch nur numerische Viele, verschiedene überhaupt, nicht ungleiche sind. Der Satz der Verschiedenheit hingegen drückt aus, daß die Dinge durch die Ungleichheit voneinander verschieden sind, daß ihnen die Bestimmung der Ungleichheit sosehr zukomme als die der Gleichheit, denn erst beide zusammen machen den bestimmten Unterschied aus“ (LW, 271).

Fürs vorstellende Denken macht die Verschiedenheit ein numerisches Vieles aus. Die numerische Vielheit ist eine Bezeichnung dafür, daß es nur Verschiedenheit allgemein gibt, aber nicht Ungleichheit der einzelnen

Momente. Das vorstellende Denken sieht nicht ein, daß jedes Moment der Verschiedenheit durch seine Bestimmung qualitativ unterschieden ist. Aber eine Zweiheit ist erst möglich, wenn die Momente qualitativ unterschieden werden und dann diese qualitative Verschiedenheit reduziert wird. Das vorstellende Denken, zu dem jetzt Kant gezählt werden kann, versteht also die Verschiedenheit nicht im wesentlichen Sinne.

Bei Hegel geht die Sache von „qualitativ“ zu „quantitativ“ über. Deswegen können wir zur Zweiheit erst kommen, wenn Dinge für gleich und zugleich für ungleich gehalten werden.

Dann erhebt sich eine Frage: Wie wird es bewiesen, daß allen Dingen die Bestimmung der Ungleichheit zukommt. Hegel zufolge erschwert dieser Beweis es, bei der äußeren Reflexion stehenzubleiben. Bei der normalen Erkenntnis wird ein Drittes, das Subjekt und Prädikat vermittelt, gefordert, um einen synthetischen Satz zu beweisen, in dem dem Subjekt das diesem ungleiche Prädikat hinzugefügt wird. Die äußere Reflexion glaubt, daß die Identität der zwei Bestimmungen dadurch gesichert wird, ein Drittes von beiden zu zeigen. Aber dieser äußerliche Beweis der Identität bringt einen neuen Unterschied zwischen beiden Momenten einerseits und dem Dritten andererseits hervor:

„Dieser Beweis müßte den Übergang der Identität in die bestimmte Verschiedenheit, in die Ungleichheit dartun. Dies pflegt nicht geleistet zu werden“ (Ibid.).

Der Beweisgang der Identität bringt eine Verschiedenheit mit. Der Versuch, auch diese Verschiedenheit zu vereinigen, fordert ein Drittes. Das ist die Verschiedenheit, die Hegel dargestellt hat und die wir gesehen haben, d. h. die bestimmte Verschiedenheit. Dieser Prozeß paßt zu demjenigen von der Identität durch den absoluten Unterschied bis zur Verschiedenheit und ihrer Auflösung, nämlich zu dem bisherigen Prozeß der Entwicklung der Reflexionsbestimmungen. Durch diese Unmöglichkeit des Beweises tritt der Zustand ein, „ daß die Verschiedenheit oder der äußerliche Unterschied in Wahrheit in sich reflektierter, Unterschied an ihm selbst ist, daß das gleichgültige Bestehen des Verschiedenen das bloße Gesetzsein und damit nicht äußerlicher, gleichgültiger Unterschied, sondern *eine* Beziehung der beiden Momente ist“ (LW, 271).

In dieser Erklärung von Hegel muß man die Entwicklung vom unendlichen Regreß zur negativen Selbstbeziehung mit bedenken, die

Hegel im Haupttext der „Verschiedenheit“ dargestellt hat. Die Identität des Dritten, die die beiden Momente vereinigt, ist selbst eine Identität der Identität und des Unterschiedes; die Ungleichheit ist eine Ungleichheit der Gleichheit und Ungleichheit. Hier entsteht die Reflexion-in-sich als unendlicher Selbstbezug. Die Verschiedenheit bezieht sich auf sich selbst, und ihre Momente sind jetzt zu zwei Selbstbeziehungen geworden, die selbst Einheiten beider Momente sind. Insofern verliert der Satz (2) „es gibt keine zwei Dinge, die ganz gleich sind“, die fixierte Bedeutung:

„Es ist somit die Bestimmung vorhanden, daß beide Momente, die Gleichheit und die Ungleichheit, in *einem und demselben* verschieden oder daß der außereinanderfallende Unterschied zugleich eine und dieselbe Beziehung ist“ (Ibid.).

Diese Beziehung, wo zwei selbständige Reflexionen gegeneinander stehen, ist der Gegensatz, der die nächste Stufe der „Reflexionsbestimmungen“ ausmacht.

Diese Behauptung Hegels, sowohl gleich und ungleich gleichzeitig zu sein, scheint, gegen den Satz des Widerspruchs zu verstoßen. Deswegen muß das vorstellende Denken bei der äußeren Reflexion stehenbleiben, wenn es diesen Satz beibehält. Es verharret in der Stellung, Subjektivität und Gegenstand zu unterscheiden. Aber diese Denkweise

„vergißt hier wie sonst, daß damit der Widerspruch nicht aufgelöst, sondern nur anderswohin, in die subjektive oder äußere Reflexion geschoben wird und daß diese in der Tat die beiden Momente, welche durch diese Entfernung und Versetzung als bloßes Gesetzsein ausgesprochen werden, als aufgehobene und aufeinander bezogene in einer Einheit enthält“ (LW, 272).

Kant behauptet, daß der Satz des Widerspruchs im Bereich der formalen Logik, d. h. im Bereich des reinen Verstandes, die genügende Bedingung der Wahrheit ist, aber nicht in der „transzendentalen Logik“, die mit der Beziehung der Subjektivität aufs Sein als Erscheinung und deswegen mit Urteilen a priori zu tun hat. Hegel behauptet demgegenüber die Notwendigkeit des Widerspruchs dadurch, daß er die Subjektivität in den Bereich der Objektivität einbezieht. Deswegen müssen Kants Reflexionsbegriffe, Einerleiheit und Verschiedenheit, für Hegel in den Widerspruch münden. Die Verschiedenheit ist schon der Widerspruch, obwohl dieser erst in der übernächsten Entwicklungsstufe auftritt, also nicht direkt nach der Verschiedenheit selbst.

Principium identitatis indiscernibilium, dieses Prinzip hat Kant für den Bereich des reinen Verstandes zugegeben. Aber er verneint die Gültigkeit dieses Grundsatzes der alten Metaphysik im Bereich der sinnlichen Erfahrung. Es wird nämlich die Identität zweier Dinge, die gleiche Bestimmungen haben, dem Verstand und ihre Verschiedenheit der Sinnlichkeit zugeschrieben. Die Beziehung der Identität und Verschiedenheit wird nicht zum Thema. Die transzendente Reflexion Kants, die beide Bereiche unterscheidet und bestimmt, zu welchem transzendentalen Ort, nämlich zur Sinnlichkeit oder zum Verstand, Vorstellungen gehören, bleibt selbst außerhalb von der Sinnlichkeit und dem Verstand. Er sieht nicht die Verschiedenheit zwischen der Reflexion selbst und beiden Extremen. Er thematisiert nicht das Subjekt der Reflexion selbst. Es ist also bei Kant nicht klar, welche Beziehung das Subjekt dieser Reflexion, das es geben müsse, obwohl er es nie erwähnt, auf die reine Apperzeption, die empirische Apperzeption, den Verstand und die Vernunft hat. Wenn Kant darüber spekuliert hätte, hätte er diese wesenhafte Beziehung zwischen den Subjekten als Momenten und dem Subjekt als Einheit, und damit jene Struktur der Selbstreflexion gefunden. Diese würde einen unendlichen Regreß einschließen und müßte gegen den Satz des Widerspruchs verstoßen. Kant bleibt hier vor der Unendlichkeit und bei der äußeren Reflexion stehen, obwohl seine transzendente Erkenntnis eigentlich eine selbstbezügliche Tat ist.

### Anmerkungen

- \* Für die finanzielle Unterstützung zur Erstellung dieses Forschungsaufsatzes durch das „Grant-in-Aid for Scientific Research (KAKENHI)“ bedanke ich mich bei der „Japan Society for the Promotion of Science (JSPS)“.
- \*\* Die bibliographischen Abkürzungen im Text werden in der Literaturliste aufgelöst. Die Seitenzahlen der *Wissenschaft der Logik* werden der Paginierung der *Gesammelten Werke* Hegels nach angegeben.
- (1) Besonders in der „Philosophische[n] Enzyklopädie für die Oberklasse (1808ff.)“ (NHS, 17f.).
- (2) W. Bröcker, (1970, S. 86). Auch E. Heintel (1984, S. 177f.). Über diesen Zusammenhang zwischen Hegels Wesenslogik und Kants Amphiboliekapitel in entwicklungsgeschichtlicher Hinsicht siehe: W. Jaeschke, 1999. Aber diese

Beziehung wird in der Literatur kontrovers behandelt. P. Reuter und Ch. Hackenesch zweifeln an dem direkten Bezug zwischen beiden (Reuter, 1988, S.19, Hackenesch, 1987, S. 35ff.).

- (3) „Es gibt keine zwei nicht zu unterscheidende Individuen“. Hier wird sehr deutlich herausgestellt, daß dieser Satz mit dem Individuum zu tun hat.
- (4) „die oberflächliche Philosophie“.
- (5) „nur der Zahl nach“.
- (6) Interessanterweise paßt diese Bestimmung der Vielheit auch zu derjenigen Hegels. Siehe unten.
- (7) „[D]ie Verschiedenheit der Örter macht die Vielheit und Unterscheidung der Gegenstände, als Erscheinungen, ohne weitere Bedingungen, schon für sich nicht allein möglich, sondern auch notwendig“ (KrV, A272=B328).
- (8) Cf. Kant, AA, I, S. 409.
- (9) „Der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältnis auf einander vor, d. i. keine Bestimmung derselben, die an Gegenständen selbst haftete, und welche bliebe, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahierte. Denn weder absolute, noch relative Bestimmungen können vor dem Dasein der Dinge, welchen sie zukommen, mithin nicht a priori angeschaut werden“ (KrV, A26=B42).
- (10) G. M. Wölfle ist der Meinung, daß dieses Kapitel überflüssig sei (Wölfle, 1994, auch Mc Taggart, 1910). Dagegen betonen D. Henrich und Ch. Hackenesch die zentrale Rolle dieses Kapitels in Hegels Logik (Henrich, 1979, Hackenesch, 1984). K. Düsing scheint auch zu denken, daß das zweite Kapitel sich auf das Ergebnis des ersten Kapitels stützt (Düsing, 1984, 213ff.). Siehe auch: Schmidt, 2002, S. 100, 116.
- (11) Das ist der Grund dafür, daß D. Henrich am Anfang der Wesenslogik eine Regression findet (Henrich, 1979).
- (12) Eine Interpretation der Reflexionslogik hat der Verfasser früher im folgenden Aufsatz gegeben: Okochi, Taiju, Hansei to Keijijougaku – He-geru kasyou no ronri no ichi kaisyaku [Reflexion und Metaphysik – Eine Interpretation der Hegelschen Logik des Scheins]. In: *Tetsugaku no tankyuu*. Tokyo, 1998 (japanisch).
- (13) Eine der wichtigsten Forschungen über Hegels Widerspruchsbegriff ist: M. Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs – Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels-*; Königstein/TS, 1981. Er greift später nochmals dieses Thema auf. Derselbe, „Über Hegels Lehre vom Widerspruch“. In: D. Henrich (Hrsg.), *Hegels*

- Wissenschaft der Logik: Formation und Rekonstruktion*. Stuttgart, S. 107-128. In Japan wurde diese Thematik oft mit Bezug auf marxistische Dialektik diskutiert. Ich nenne hier nur einen Titel. SHIMAZAKI, Takashi, *He-geru Benshouhou to Kindai Ninshiki [Hegels Dialektik und Erkenntnis der Moderne]*, Tokyo, 1993.
- (14) Cf. Iber 1990, S. 244.
- (15) Cf. Hartmann (1998, S. 25), Wölflle (1994, S. 218) und auch Hegels folgender Satz: „In der spekulativen Logik ist die bloße Verstandes-Logik enthalten und kann aus jener sogleich gemacht werden; es bedarf dazu nichts, als daraus das Dialektische und Vernünftige wegzulassen; so wird sie zu dem, was die gewöhnliche Logik ist, eine Historie von mancherlei zusammengestellten Gedankenbestimmungen, die in ihrer Endlichkeit als etwas Unendliches gelten“ (Enz. §82).
- (16) K. Hartmann (1998, S.176) zweifelt daran, ob die logischen Sätze wirklich einander widersprechen, und behauptet, daß es erst verständlich wird, wenn die Sätze als ontologische Grundsätze aufgefaßt werden.
- (17) Kant scheint hier seinem Prinzip zu folgen, philosophische Begriffe, die damals noch auf lateinisch gelernt und gelehrt wurden, möglichst ins Deutsche zu übersetzen.
- (18) Dazu Schmidt (1997, S. 62).
- (19) Das ist der Grund dafür, daß Wölflle in seinem Versuch der Rekonstruktion der Wesenslogik die Identität und den Unterschied zusammensetzt. Aber er vernachlässigt, daß der Abschnitt „Der absolute Unterschied“ doch eine Funktion hat, zwischen der scheinbar unmittelbaren Identität und der äußeren Verschiedenheit eine Brücke zu schlagen.
- (20) „Die Identität zerfällt an ihr in Verschiedenheit“ (LW, 267).
- (21) Darüber auch Iber (1990, S. 336).
- (22) Diese dreipolige Struktur ist charakteristisch für die Verschiedenheit als äußere Reflexion. Erst in der Wesenslogik wird die Logik des Übergehens der Seinslogik nicht als zwei-, sondern als dreipolig begriffen, was den Fortschritt von dieser zu jener bezeichnet. G. M. Wölflle verfehlt es, indem er diese Dreipoligkeit kritisiert (Wölflle, 1994, S. 235).
- (23) Insofern ist es klar, daß Hegel hier als Gleichheit nicht nur Sichselbstgleichheit meint, wie K. Hartmann behauptet (Hartmann, 1998, S. 183).
- (24) Insofern stimme ich G. M. Wölflle (1994, S. 238) bei dem Punkt zu, daß er K. Düsings Behauptung (1984, S. 223) kritisiert, daß der Nachweis Hegels des notwendigen Übergangs von der Verschiedenheit zum Gegensatz scheitert.

- (24a) Diese Bezeichnung „formalontologisch“ stammt aus D. Henrich (1979). Der Verfasser hat diese Bezeichnung aufgenommen, weil sie dazu geeignet ist, Hegels Stellung gegenüber seinen beiden Vorgängern herauszuheben. Hegels Logik hat die inhaltliche, nämlich ontologische Bedeutung, wie gezeigt wurde. Aber sein Verhalten in der Logik ist dennoch ‚formal‘, indem es hauptsächlich die Beziehungen der Begriffe behandelt, aber gar nicht formallogisch.
- (25) Hegel schätzt in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* dieses Prinzip Leibnizens sehr (GP, S. 255). Siehe Schmidt (1997, S. 67). Aber die Kritiken, die Hegel hier an der äußeren Reflexion übt, sollen auch dem Satz von Leibniz gelten.
- (26) Bei dieser Stellung, eine Tautologie für unsinnig zu halten, steht Hegel gegen Leibniz, demzufolge alle richtigen Prädikate immer schon in ihrem Subjekt enthalten sind.

## Literatur

### 1. Primärliteratur

Baumgarten, A. G. (1779), *Metaphysica*. 7. Auflage, Halle (Deutsche Übersetzung: *Alexander Gottlieb Baumgartens Metaphysik*. Halle im Magdeburgischen, 1766)

Hegel, G. W. F.

LW: *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. (1812/1813)*. Hamburg, 1978. Zweites Buch. Die Lehre vom Wesen. S. 232-409. *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften (GW), Bd. 11, Hamburg, 1968 ff.

(Studienausgabe: *Wissenschaft der Logik: Lehre vom Wesen (1813)*, 2. Auflage, Hamburg, 1999)

LS: *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)*. GW, Bd. 21, Hamburg, 1985

(Studienausgabe: *Wissenschaft der Logik: Lehre vom Sein (1832)*, Hamburg, 1990)

Enz: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830)*, Hamburg, 1991

NHS: *Nürnberger und Heidelberger Schriften. 1808-1817*, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 4., Frankfurt am Main, 1993

GP: *Geschichte der Philosophie. III*. Werke in 20 Bänden, Bd. 20, Frankfurt am Main, 1993

Kant, I:

KrV: *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, 1956

AA: *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der (Königlich) Preußischen (später Deutschen) Akademie der Wissenschaften, Berlin u. Leipzig, 1902ff.

Leibniz, G. W.:

PSL: *Die Philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*. Hrg. von C. I. Gerhardt, Berlin, 1875ff.

## 2. Sekundärliteratur

Bröcker, W. (1970), *Kant über Metaphysik und Erfahrung*. Frankfurt am Main.

Düsing, K. (1984), *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*. 2. Aufl. Bonn.

Hackenesch, Chr. (1987), *Die Logik der Andersheit. Eine Untersuchung zu Hegels Begriff der Reflexion*. Frankfurt am Main.

Hartmann, K. (1999), *Hegels Logik*. Berlin.

Henrich, D. (1979), „Hegels Logik der Reflexion“. In: *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion. Hegel-Studien Beiheft 18*. Bonn.

Iber, Chr. (1990), *Metaphysik absoluter Relationalität: Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*. Berlin/New York.

Jaeschke, W. (1992), Einleitung (zur Studienausgabe der Wesenslogik) Siehe LW.

Mc Taggart, J. (1910), *A Commentary on Hegel's Logic*. Cambridge.

Reuter, P. (1989), *Kants Theorie der Reflexionsbegriffe. Eine Untersuchung zum Amphiboliekapitel der Kritik der reinen Vernunft*. Würzburg.

- Schmidt, K. J. (1997), *G. W. F. Hegel: >Wissenschaft der Logik – Die Lehre vom Wesen<*. Paderborn/München/Wien/Zürich.
- Schmidt, Th. (2002), „Die Logik der Reflexion. Der Schein und die Wesenheiten“. In: A. F. Koch und F. Schick (Hrsg.), *G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik. Klassiker Auslegen*. Berlin.
- Wölfle, G. M. (1994), *Die Wesenslogik in Hegels „Wissenschaft der Logik“: Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition*. Stuttgart-Bad Cannstatt.

## 和文抄録

### ヘーゲル『大論理学』における同一性と差異性の論理—比較としての反省と不可識別者同一の原理の批判

大河内泰樹

本論文はヘーゲル『大論理学』本質論第一編第二章「本質性および反省規定」の前半部の解釈を通じて、従来の存在論の原則のひとつである「不可識別者同一の原理」に対する彼の立場と、同時にまた、カントが『純粹理性批判』の「反省概念の二義性について」と題された章で取り扱った比較としての「反省」に対する彼の批判を明らかにする。ヘーゲルが特に「差異性」として展開した論理は、まさにこの二つの問題を同時に取り扱うことを可能にしている点に、その特徴をもつのである。

ヘーゲルがこの反省規定論において、論理的および存在論の原則を扱っていることは従来から指摘されてきた。このことは、ヘーゲルの論理学が従来の論理学・形而上学に取って代わるものでありながらも、それを内包するものであることから理解される。いくつかの論者が指摘しているように、カントがこうした諸原則を扱った「二義性章」は、ヘーゲル論理学、特にその本質論の重要な源泉のひとつと考えられる。ヘーゲル論理学の発展史に目を向けるならば、ニュルンベルク期の「本質論」中、後に反省規定論となるべき箇所、そうした諸原則が取り扱われていることは、両者の関係を裏付けているといえよう。

「予備考察：差異性概念前史、特に不可識別者同一の原理に関して」では、まずライプニッツおよびその学派に属するバウムガルテンにおける差異性の原則、次にカントの「二義性章」の概観とそこにおける「不可識別者同一の原理」の取り扱いが明らかにされる。ライプニッツにおいては、この原則は、彼の個性性の思想と強く結びついており、もうひとつの原則「充足理由律」

からア・プリオリに導き出されると考えられていた。彼はそこで、単に数にしたがって、異なった物が存在すると主張した、従来の哲学を批判したのである。ライプニッツの哲学に体系的形式を与えようとしたライプニッツ・ヴォルフ学派に属するバウムガルテンの『形而上学』では、この原則は同一 (Idem) と差異 (Diversum) という述語とともに扱われ、質と量に関する区別から五つの原則 (本来この原則には属さない差異性の原則も含めて) に分類されていた。しかし、これらの原則のバウムガルテンによる証明は説得力を欠いており、この点においてライプニッツからの後退が見られる。

カントはこの原則を「二義性章」で扱っている。この章の課題は、経験的な悟性の使用と超越論的な悟性の使用の取り違いによって起こる誤謬をあらかじめ回避しようとするものであり、これをおこなうのが「超越論的反省」である。反省はカントにおいて比較の能力と考えられているが、この「超越論的反省」は表象を比較することによって、それが悟性に属するものであるか、感性に属するものであるのかを決定する。カントは特にこの章への「注解」をライプニッツ批判のために充てているが、彼によればライプニッツこそが、二つの悟性使用を混同することによって、感性を悟性化するという誤謬を犯しているのである。ライプニッツの「不可識別者同一の原理」はまさにこうした誤謬の帰結として、一組目の反省概念「一様性」と「差異性」において扱われている。それによれば、この原則は「純粹悟性の対象」においては妥当性を持つが、「感性的経験の対象」においては妥当しない。なぜなら、物の差異性は、すでにその場所によって、つまり空間という形式において与えられているからである。ライプニッツがこうした誤謬を犯した原因は、感性と悟性という二つの能力を単に認識の明晰さの程度の差異に還元し、カントが『純粹理性批判』において行ったように、そもそも異なった源泉を持つものとして、区別することを怠ったからであるとされる。

「本論：ヘーゲルの同一性と差異性論」では、こうした前史の理解を受けて、ヘーゲル『大論理学』本質論第一篇第一章「反省規定論」の「A. 同一性」、「B. 区別」のうち「1. 絶対的区別」および「2. 差異性」の解釈が提示される。まず「反省規定論」がその前の「仮象」章において展開された「反省論理」を前提していることから、この章についての短い要約が与えられる。「存在」から生じてきた「本質」はそれが本質である限りにおいて、その他者である存在 (仮象) と規定性によって、外的に区別されてはならない。こうした関係のあり方は、「存在」に特徴的なものであったのである。それに対し本質は、他者を自らの中に包摂することによって、本質となる。他者であることによって自己であるというこうしたあり方が、自己関係の否定性としての「反省」である。

第二章反省規定論の最初の反省規定「同一性」はこの自己関係の否定性としての「反省」の、自己同一性の側面が表面化したものである。同一性がこうした二重の否定を含んでいることは、すでに同一性の命題「A ist A」において表現されている。なぜなら、主語と繫辞が言表された時に、主語とは違う述語が期待されることによってすでに主語が否定されており、それに対して述語が再び A であることによってもう一度この否定が否定されているからである。次の「絶対的区別」はこの否定的自己関係性の「否定性」の側面が表面化したものであり、内容的にはすでに「同一性」

において見られたものである。否定的自己関係としての反省は、同一性であると同時に区別でもある。しかし、反省がこの二つの側面を内包しているということによって、そこに分裂が生じる。それが次の「差異性」を構成するのである。

ヘーゲルは「差異性」において、乗り越えられてきた有論の領域と反省論理における外的反省を再び位置づけようとしている。否定的自己関係性から導かれた、ヘーゲルによる差異性のこうした構成は、二つの関係を同時に扱うことを可能にする。つまり、実在的な物の差異性と、この問題を扱ったカントの「一様性」と「差異性」両概念の関係とである。後者はヘーゲルにおいて差異性の項そのものが、同一性と区別であることによって可能になっている。それぞれの項が反省であることによって、さしあたりこの項は相互に「無関心」である。

こうした同一性と区別との区別は、自己内反省（それ自身における反省）と外的反省の区別としてとらえられる。このことによって、反省規定論は第一にヘーゲル自身の「反省論理」に対するメタレベルにたつ論理となり、第二にカントが「二義性章」において峻別しようとした悟性の二つの使用の関係を扱う論理となる。

次にヘーゲルはここでこの下位レベルの同一性と区別を明確にするため、「同等性」と「不等性」という概念を導入する。ここで重要なのは、何かと何か「同等」でありあるいは「不等」であるのは、相対的であるということである。こうした相対性を表現するために、ヘーゲルは、「の限りにおいて Insofern」「側面 Seiten」「視点 R ecksichten」という語を挙げる。同等性と不等性の基準は、これらの項の外にある視点に属するのである。ヘーゲルはこれを「主観的で、両項の外に落ちる行為」と呼んでいる。つまりこれは、対象を所与として受け取り、これを比較する、外的反省である。従って、この差異性は、それぞれの項それ自身においてではなく、第三の項によって異なっている。有論の領域がこのように二項ではなく、三項の関係によってとらえられることに、本質論の特徴がある。

こうした第三項は両項の統一、同等性である。この同等性は、同等性と不等性の不等性からさらに区別されており、ここに無限後退が生じる。しかし、この無限後退において、両項はそれぞれ他の項を包括する、自立的な項となっている。ここにおいては、すでに第三項もまたそれぞれの項に含まれており、この自立的な両項の二項関係が次の段階の「対立」を形成する。

こうした「差異性」のヘーゲルの取り扱い、ライプニッツの形式論理的な主張とカントの超越論的論理学に基づく主張とも異なっており、空間を全く考慮に入れない、形式存在論的（ヘンリッヒ）主張である。カントとの対比において特に重要なのは、カントが差異性を量のカテゴリーに対応する反省概念において扱っているのに対し、ヘーゲルは、この差異性を質的、実在的差異としてとらえている点である。それは、ヘーゲルが「不可識別者同一の原理」を扱う注で、「数的多は一様性にすぎず、二つの物は規定性によって異なっている」と述べているところからも明らかである。この「規定性」とはまさに上でみたように外的な「視点」によって初めて与えられる質的区別である。表象的思考は、数的な多においてまず質的な差異があり、これが捨象され同等として扱われることによって初めて数が可能であることを見逃している。上でみたように、ヘーゲルはそれぞれの項に対する第三項、つまり主観性の視点を存在の側に取り込むことによ

て、差異性の解消を示した。その結果、同等であると同時に不等であるという矛盾を来すことになった。しかし、こうした矛盾を忌避し、外的反省にとどまろうとする思惟は、そこで矛盾が解消されたわけではなく、主観性のうちにこの矛盾を押しやっただにすぎないことを忘れていたのである。従って、カントが並列的にあつかった反省概念は、いずれも「矛盾」のうちに解消されなければならない。カントは、ヘーゲルがここで行ったように、「同一性」と「差異性」、「内的反省」と「外的反省」の関係そのものを主題として扱うことをしなかった。もし彼がそれをさけていなかったならば、矛盾の必然性を認識するに至っていたであろう。